



SYAHIDIN

Corak Berpikir Keagamaan Mahasiswa Aktivistis Islam pada Perguruan Tinggi Umum Negeri di Seluruh Indonesia: Dari Eksklusif hingga Liberal

RESUME: Penelitian ini dilatarbelakangi oleh adanya kegelisahan peneliti terhadap maraknya pandangan-pandangan keagamaan yang kontroversial di kalangan para aktivis mahasiswa Islam. Dengan metode kuantitatif yang bersifat deskriptif-analitik, hasil penelitian menunjukkan adanya hubungan asosiatif antara corak berpikir keagamaan dengan jenis kelamin, program studi, organisasi keagamaan intra kampus, dan ormas (organisasi kemasyarakatan) keagamaan orang tua responden. Penelitian ini juga menemukan adanya corak berpikir keagamaan mahasiswa aktivis Islam di PTUN (Perguruan Tinggi Umum Negeri) seluruh Indonesia yang cenderung "eksklusif" dan "inklusif", serta sisanya "tidak jelas corak berpikir" mereka. Corak berpikir keagamaan para aktivis Islam di PTUN cenderung didominasi oleh hasil pembinaan di dalam kampus, bukan dari luar kampus. Dalam tema-tema tertentu, di antara mereka, ada yang memiliki corak berpikir keagamaan yang "inklusif", bahkan "liberal" dalam tingkatan "ekstrim". Unsur-unsur eksklusivitas dan inklusivitas pada corak berpikir mereka, tampaknya, lebih merupakan efek langsung dari hasil perkuliahan PAI (Pendidikan Agama Islam). Karenanya, pembinaan keagamaan bagi mahasiswa PTUN, melalui perkuliahan PAI, perlu dievaluasi dan ditata kembali. Perkuliahan PAI harus dibina oleh para dosen yang memiliki komitmen dakwah dan kompetensi yang baik, seperti kompetensi personal, profesional, sosial, pedagogis, dan profetik.

KATA KUNCI: Corak Berpikir Keagamaan; Mahasiswa Aktivistis Islam; Perguruan Tinggi Umum Negeri; Eksklusif dan Inklusif; Pendidikan Agama Islam.

ABSTRACT: "The Pattern of Religious Thinking of Islamic Students' Activists at the Public Higher Education Institutions in Indonesia: From Exclusive to Liberal". This study was motivated by the anxiety researcher on the rise of religious views controversial among Islamic student activists. With quantitative methods that are descriptive-analytic, the results showed the associative relationship between the pattern of religious thought with the gender, study program, intra-campus religious organizations, and religious community organizations of respondents' parents. The study also found a pattern of religious thinking of Islamic student activists at the PTUN (Public Higher Education Institutions) in Indonesia are likely to be "exclusive" and "inclusive", and the rest is "no clear pattern of thinking". The patterns of religious thinking tend to be dominated by the result of guidance process in campus, not from outside of campus. In certain themes, among them, there are who have a pattern of religious thought "inclusive", even "liberal" in the level of "extreme". The elements of exclusivity and inclusivity of the mode of thinking, it seems, is more of a direct effect on the results of PAI (Islamic Education) lecturing. Therefore, religious guidance for students at the PTUN, through PAI lecturing, need to be evaluated and reorganized. The PAI lecturing must be nurtured by the lecturers who have the high commitment in preaching and better competences, such as personal, professional, social, pedagogical, and prophetic.

KEY WORD: Pattern of Religious Thinking; Islamic Students Activists; Public Higher Education Institutions; Exclusive and Inclusive; Islamic Education.

About the Author: Dr. Syahidin adalah Dosen Senior di Program Studi PAI (Pendidikan Agama Islam), Departemen Pendidikan Umum FPIPS UPI (Fakultas Pendidikan Ilmu Pengetahuan Sosial, Universitas Pendidikan Indonesia), Jalan Dr. Setiabudhi No.229 Bandung 40154, Jawa Barat, Indonesia. Alamat emel: syahidinadpisi@yahoo.co.id dan syahidin@upi.edu

How to cite this article? Syahidin. (2016). "Corak Berpikir Keagamaan Mahasiswa Aktivistis Islam pada Perguruan Tinggi Umum Negeri di Seluruh Indonesia: Dari Eksklusif hingga Liberal" in *SOSIOHUMANIKA: Jurnal Pendidikan Sains Sosial dan Kemanusiaan*, Vol.9(2) November, pp.269-286. Bandung, Indonesia: Minda Masagi Press and UPI Bandung, ISSN 1979-0112.

Chronicle of the article: Accepted (August 14, 2016); Revised (October 9, 2016); and Published (November 30, 2016).

PENDAHULUAN

Corak keagamaan mahasiswa, secara umum, dapat dipetakan ke dalam tiga kelompok. *Pertama*, kelompok mayoritas atau kelompok *common* Muslim, yang mengamalkan ajaran Islam seadanya serta cenderung tradisional dan konvensional. *Kedua*, kelompok para mahasiswa Muslim yang berlatar belakang keagamaan sangat kuat dan merasa perlu mengembangkan dirinya, dan dalam konteks akademis adalah untuk meningkatkan kemampuan berorganisasi dan keterampilan ilmiah, sehingga cenderung memilih dan bergabung dengan organisasi kemahasiswaan Islam, terutama HMI (Himpunan Mahasiswa Islam), PMII (Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia), dan IMM (Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah), sebagaimana jejak para seniorinya. *Ketiga*, kelompok mahasiswa Muslim yang lebih berorientasi kepada pengamalan Islam secara menyeluruh atau *kaffah* (Azra, 2002a).

Kelompok-kelompok mahasiswa yang terakhir itu, apakah karena pengaruh gerakan organisasi internasional Islam, seperti *Ikhwanul Muslimin* di Mesir dan *Jama'at Islami* di Pakistan, dan organisasi-organisasi internasional lainnya, atau sebagai hasil kreasi lokal para mahasiswa Islam Indonesia, mereka mengadakan pengkajian-pengkajian Islam secara intensif dalam bentuk *usrah*. Kelompok mahasiswa Muslim ini pula yang kemudian mendirikan kegiatan mentoring atau tutorial keagamaan di masjid-masjid kampus, termasuk pesantren kilat bagi para pelajar SD (Sekolah Dasar), SLTP (Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama), dan SLTA (Sekolah Lanjutan Tingkat Atas). Kelompok ketiga ini biasa disebut kelompok eksklusif (Azra, 2002a; dan Alba, 2011).

Kebalikan dari kelompok eksklusif adalah kelompok inklusif. Kelompok ini memandang bahwa kebenaran berpikir religius (Islam) bersifat relatif. Kelompok inklusif menghendaki umat Islam bersatu dalam keragaman (Shihab, 1997; dan Rachman, 2015). Menurut Azyumardi Azra (2002a), kelompok inklusif mahasiswa umumnya terdapat di IAIN (Institut

Agama Islam Negeri), atau sekarang UIN (Universitas Islam Negeri), dan universitas-universitas Islam lainnya, walau ada juga pada mahasiswa PTU (Perguruan Tinggi Umum), yang mendalami agama Islam secara lintas mazhab (Azra, 2002a).

Tetapi, sikap inklusif ini pun tidak memuaskan sebagian kalangan. Mereka memandang Islam bukan sebagai simbol, melainkan sebagai seperangkat ajaran. Oleh karena itu, setiap seperangkat ajaran yang menyerupai Islam pada hakikatnya adalah Islam juga, walaupun namanya bukan Islam. Terlebih-lebih semua agama, khususnya agama-agama besar, adalah diturunkan dari Tuhan yang sama, yakni Allah SWT (*Subhanahu Wa-Ta'ala*). Kelompok ini kemudian dikenal dan mengenalkan dirinya sebagai Islam Liberal (Binder, 1988; Qomar, 2002; Kurzaman ed., 2003; Idris, 2014; dan Rachman, 2015).

Islam "Liberal", sebenarnya, mempunyai akar sejarah yang panjang, yakni teologi Mu'tazilah, yang mensejajarkan akal dengan wahyu Ilahi; dan *fiqh* Hanafiah, yang lebih mengutamakan penalaran *ihthihsan* dibanding *Hadits* (Barton, 1999; Abdalla *et al.*, 2003; al-Anshori, 2003; dan Idris, 2014). Di Indonesia, pemikiran liberalis diperkenalkan oleh beberapa ulama dan cendekiawan Muslim, dengan produk pemikirannya, seperti: "*Semua agama adalah baik, tetapi Islam adalah agama yang terbaik*" (Madjid, 1987); dan "*Hak waris perempuan haruslah sama dengan laki-laki*" (Sjadzali, 1990). Tetapi, corak pemikiran ini menjadi demikian populer setelah Ulil Abshar Abdalla *et al.* (2003), tokoh muda NU (*Nahdlatul Ulama*) mendirikan JIL (Jaringan Islam Liberal) dan mensosialisasikan Islam Liberal (Barton, 1999; Husaini & Hidayat, 2002; dan Abdalla *et al.*, 2003).

Penelitian tentang corak berpikir keagamaan mahasiswa, terutama mahasiswa aktivis Islam, sangat penting dilakukan. Sebab, mahasiswa aktivis Islam bukanlah seperti mahasiswa pada umumnya, yang cenderung kurang peduli dengan kehidupan beragama. Mahasiswa aktivis Islam – mungkin karena terpanggil untuk berdakwah dan merasa berkewajiban melakukan *amar ma'ruf* dan *nahyi munkar*

– biasanya sangat aktif mensosialisasikan corak berpikir keagamaannya (Supriadi, 1989; Fuaduddin & Bisri eds., 2002; dan al-Anshori, 2003). Bila corak berpikir keagamaannya benar, tentu perlu disyukuri karena tugas pembinaan iman dan takwa sangat dibantu oleh mereka. Tetapi, jika corak berpikirnya salah, misalnya ekstrim eksklusif, tentu sangat membahayakan dan merusak arah serta tujuan pendidikan nasional.

Pokok permasalahan dalam penelitian ini adalah bagaimanakah corak utama berpikir keagamaan mahasiswa aktivis Islam di PTU Negeri seluruh Indonesia: apakah eksklusif, inklusif, ataukah liberal? Bagaimanakah latar belakang biografis dan sosio-keagamaan mahasiswa aktivis Islam di PTU Negeri seluruh Indonesia? Adakah hubungan asosiatif antara latar belakang biografis dan sosio-keagamaan dengan corak berpikir keagamaan pada mahasiswa aktivis Islam di PTU Negeri seluruh Indonesia?

KAJIAN TENTANG CORAK BERPIKIR KEAGAMAAN

Satu Islam Multi Mazhab. Ajaran Islam, yang bersumberkan *Al-Qur'an* dan *Al-Hadits*, membuka peluang bagi umat untuk memahaminya secara berbeda-beda. Dalam perjalanan sejarah pun, Islam selalu difahami secara berbeda-beda, sehingga melahirkan berbagai mazhab, baik dalam filsafat, teologi dan fiqih maupun tasawuf (Azra, 2002b; dan Suwirta, 2005). Dalam konteks ini, Muhammad Imarah (1999) mengungkapkan bahwa pluralitas dalam mazhab-mazhab dan *firqah-firqah* adalah satu dari sekian tanda kesuburan dan kejayaan pemikiran dalam cabang-cabang hukum Islam (Imarah, 1999). Hal tersebut juga merupakan bentuk praktis dan buah yang baik dari pluralitas *ijtihad*, pluralitas dalam metode berpikir, ataupun penyimpulan suatu hukum. *Khilafiah* yang terjadi di kalangan kaum Muslimin bukanlah *khilafiah* dalam hal *ushul* atau pokok, melainkan dalam hal *furu'* atau cabang (Hayati, 2015).

Sedangkan E. Abdurrahman (1991), pemimpin PERSIS (Persatuan Islam) di Bandung, menegaskan tentang tidak adanya

khilafiah dalam Islam. Alasannya, para Imam Mazhab selalu menyatakan bahwa pandangan mereka yang benar adalah yang sesuai dengan *Al-Qur'an* dan *Al-Sunnah*. Jadi, jika sudah sesuai dengan *Al-Qur'an* dan *Hadits-hadits* yang shahih tidak mungkin terjadi *ikhhtilaf* (Abdurrahman, 1991).

Dalam analisis Muhammad Imarah (1999), mazhab-mazhab itu tidak berselisih dalam masalah *ushul* atau pokok mengenai hukum, juga tidak mendahulukannya (Imarah, 1999). Namun, perbedaan dan perselisihan pendapat mereka adalah dalam metode-metode pengkajian *ushul* atau pokok-pokok, dan dalam memberikan prioritas bagi sumber-sumber hukum selain *Al-Qur'an* dan *Al-Sunnah*. Oleh karena itu, pluralitas mazhab *fiqh* adalah keberagaman dalam kerangka kesatuan *syari'at* Islam (Dahlan, 2009; dan Hayati, 2015).

Ijtihad Membuka Peluang untuk Berbeda. Sebagaimana dimaklumi bahwa *Al-Qur'an* dan *Al-Sunnah* merupakan sumber *ijtihad*, baik untuk mengeluarkan hukum-hukum fikih (*istinbath*) maupun menyangkut keyakinan-keyakinan teologis dan mistisisme Islam. Tetapi *ijtihad* yang paling populer adalah dalam bidang fikih. Kapan umat perlu *ijtihad*?

Kata *ulil-amri* dalam *Al-Qur'an*, surat Al-Nisa ayat 59, dipahami oleh Islam Sunni dan Islam Syi'ah secara berbeda. Islam Sunni mengamalkan *Al-Qur'an* dan *Al-Sunnah* sebagaimana dipahami dan diteladankan oleh para Sahabat Nabi; sementara Islam Syi'ah mengamalkan *Al-Qur'an* dan *Al-Sunnah* sebagaimana dipahami dan diteladankan *ahlul bait* Nabi, yakni Ali ibn Abi Thalib dan Fatimah al-Zahra, serta anak-cucu mereka (Abdurrahman, 1991).

Islam Sunni mengkonotasikan kata tersebut, *ulil-amri*, sebagai *ijma'* (kesepakatan) dari *Ahl al-Halli wa al-'Aqdi* kalangan *Mujtahidin* (orang yang memiliki otoritas ber-*ijtihad*) terutama *ijma'* sahabat Nabi; sementara Islam Syi'ah mengkonotasikannya kepada para Imam dari kalangan *Ahlul Bait* (Abdurrahman, 2002). Sejak Nabi Muhammad SAW (*Salallahu Alaihi Wassalam*) wafat, Islam Sunni telah ber-*ijtihad*, di antaranya, dalam menetapkan khalifah

pengganti beliau. Terpilihnya ke empat khalifah *al-Rasyidin* diyakini sebagai hasil *ijma`* (Mahmood, 2013).

Adapun Islam Syi`ah memandang bahwa *ulil-amri* itu harus *ma`shum* (terbebas dari dosa dan kesalahan), karena ketaatan kepadanya sebagai ketaatan mutlak, seperti mentaati Nabi. Dalam konteks ini, menurut Alamah Sayyid Muhammad Husain Tabataba'i (1992), *Al-Qur'an*, surat Al-Nisa ayat 59, tersebut menggunakan kata *athu`u* (taatilah) dua kali: *pertama*, kepada Allah; dan *kedua*, kepada Rasul dan *ulil amri*. Ketaatan kepada *ulil amri* adalah sama dengan ketaatan kepada Rasul sebagai ketaatan mutlak, tanpa syarat, sehingga mempersyaratkan adanya kualifikasi *ma`shum* (Tabataba'i, 1992; dan Muamar, 2011).

Tradisi ber-*ijtihad* di kalangan mereka baru ada sekitar 250 tahun kemudian, setelah gaibnya Imam ke-12, yang dikenal sebagai *Imam Mahdi*. Adapun Imam 12 yang dimaksud, dimulai dari: (1) Ali ibn Abi Thalib; (2) Hasan ibn Ali; (3) Husein ibn Ali; (4) Ali ibn Husein Zainal Abidin; (5) Muhammad ibn Ali al-Baqir; (6) Ja`far ibn Muhammad al-Shadiq; (7) Musa ibn Ja`far al-Kadzim; (8) Ali ibn Musa al-Ridla; (9) Muhammad ibn Ali al-Jawad; (10) Ali ibn Muhammad al-Hadi; (11) Hasan ibn Ali al-`Askari; dan (12) Muhammad ibn Hasan al-Mahdi (Abdurrahman, 2002).

Di kalangan Sunni, kegiatan *ijtihad* sangat hidup, bahkan sejak Nabi Muhammad SAW masih ada. *Hadits* tentang Mu`ad ibn Jabal ketika diangkat menjadi duta Nabi di Yaman begitu populer dan dijadikan sandaran *ijtihad*. Ketika Mu`ad ibn Jabal diutus menjadi duta di Yaman, Nabi Muhammad SAW bertanya kepada beliau: "Dengan apa engkau menetapkan hukum?"; dan dijawab oleh Mu`ad ibn Jabal: "Dengan Kitab Allah, lalu Sunah Rasul, lalu dengan ra`yu-ku jika tidak aku dapati dalam *Al-Qur'an* dan *Al-Sunah*". Disebutkan bahwa Nabi Muhammad SAW memuji sikap Mu`ad ibn Jabal tersebut (Aufa, 2007).¹

Sahabat Nabi Muhammad SAW yang sangat populer dengan aktivitas *ijtihad* adalah

¹Lihat juga, misalnya, "Kisah Sahabat Nabi: Mu`adz bin Jabal: Pelita Ilmu dan Amal" dalam surat kabar *Republika*. Jakarta: 22 Agustus 2011. Tersedia secara online juga di: <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/khazanah> [diakses di Bandung, Indonesia: 2 Maret 2016].

Umar ibn Khaththab, Khalifah *al-Rasyidah* yang kedua. Banyak *tabi`in* (pengikut sahabat Nabi) dan Imam Mazhab yang merujuk *ijtihad* Khalifah kedua ini. Di antara mazhab empat, Imam Abu Hanifah adalah *mujtahid* yang paling banyak dipengaruhi oleh Khalifah Umar ibn Khaththab (Mudzhar, 1998; dan Darmawati, 2012).

Forum Ijtihad di Indonesia. Di Indonesia, *ijtihad* sering dilakukan secara kolektif (*ijtihad jam`iyah*), antara lain dalam Forum *Bahtsul Masail Diniyah* milik NU (*Nahdhatul Ulama*), *Majlis Tarjih* milik organisasi Muhammadiyah, dan Lembaga Fatwa milik MUI (Majelis Ulama Indonesia). Organisasi keagamaan lainnya pun, seperti PERSIS (Persatuan Islam), menyelenggarakan pula kegiatan *ijtihad* dalam forum mereka (Rajafi, 2016).

Sebagai panduan bagi kaum Muslimin, bagi warga *Nahdhiyin* dari NU khususnya, hasil Mukhtar dan Munas (Musyawarah Nasional) Ulama NU tentang masalah-masalah keagamaan, sejak pertama kali berdirinya *jam`iyah* pada tahun 1926 sampai akhir-akhir ini, telah diterbitkan dalam dua buku (Masyhuri, 1996 dan 1999). Demikian juga hasil *Majlis Tarjih* dari organisasi Muhammadiyah, walaupun dokumen awal belum ditemukan, sudah diterbitkan dan disosialisasikan kepada umat Islam (Rajafi, 2016).

Dalam memutuskan suatu hukum, *Majlis Tarjih* Muhammadiyah menetapkan pokok-pokok *manhaj*, sebagai berikut:

Pertama, di dalam ber-*istidlal*, dasar utamanya adalah *Al-Qur'an* dan *Al-Sunnah Shahihah*. Dalam hal ini, *ijtihad* dan *istinbath* atas dasar *illah* terhadap hal-hal yang tidak terdapat di dalam *nash* dapat dilakukan, sepanjang tidak menyangkut bidang *ta'abbudi*; dan memang ianya merupakan hal yang diajarkan dalam memenuhi kebutuhan hidup manusia. Dengan perkataan lain, *Majlis Tarjih* menerima *ijtihad*, termasuk *qiyas*, sebagai cara dalam menetapkan hukum yang tidak ada *nash*-nya secara langsung.

Kedua, tidak mengikatkan diri kepada suatu madzhab, tetapi pendapat-pendapat madzhab dapat menjadi bahan pertimbangan dalam menetapkan hukum,

sepanjang sesuai dengan jiwa *Al-Qur'an* dan *Al-Sunnah*, atau dasar-dasar lain yang dipandang kuat.

Ketiga, dalil-dalil umum *Al-Qur'an* dapat di-takhisis dengan *Hadits Ahad*, kecuali dalam bidang *Aqidah*.

Keempat, dalam bidang ibadah, yang diperoleh ketentuan-ketentuannya dari *Al-Qur'an* dan *Al-Sunnah*, pemahamannya dapat dengan menggunakan akal, sepanjang diketahui latar belakang dan tujuannya. Meskipun harus diakui bahwa akal bersifat nisbi, sehingga prinsip mendahulukan *nash* daripada akal memiliki kelenturan dalam menghadapi perubahan situasi dan kondisi.

Terakhir, *kelima*, dalam memahami *nash*, makna lahir didahulukan daripada *ta'wil* dalam bidang '*aqidah*. Dalam konteks ini, *ta'wil* dari sahabat Nabi Muhammad SAW tidak harus diterima (Abdurrahman, 2002; dan Rajafi, 2016).

Hasil Ijtihad Berbeda-beda. Mengapa hasil *ijtihad* para *mujtahid* bisa berbeda? Bagaimanakah sikap kita terhadap perbedaan hasil *ijtihad* tersebut? Ada beberapa sebab: *pertama*, dilihat dari sifat lafal yang ada (baik dalam *Al-Qur'an* maupun *Al-Hadits*), terkadang dalam satu lafal mengundang makna ganda; bahkan terkadang kedua-duanya bersifat hakiki (al-Shiddieqy, 1975). *Kedua*, perbedaan itu dipengaruhi oleh kultur, kondisi, situasi, ruang, dan waktu, dimana antara ruang dan waktu dahulu dengan sekarang, dan yang akan datang, adalah berbeda. *Ketiga*, karena hasil *ijtihad* dipengaruhi oleh ruang dan waktu, maka ia belum tentu cocok untuk masa sekarang; sama halnya, hasil *ijtihad* sekarang juga belum tentu cocok untuk masa yang akan datang, dan begitulah seterusnya (Shihab, 1992).

Berbeda dengan kaum tradisional, yang mengajak umat untuk ber-*taqlid* dengan Imam-imam mazhab, maka kaum *Salaf*, dan terutama golongan modernis Islam di abad ke-19 dan awal abad ke-20, justru mengajak umat untuk ber-*ijtihad* dan meninggalkan *taqlid*. Kaum Muslim awal – dalam pandangan Islam Sunni – mulai dari Sahabat Nabi hingga Imam-imam Mazhab (selama 250 tahun) mengamalkan ajaran

Islam atas dasar *Al-Qur'an*, *Al-Sunnah*, dan *ijtihad* mereka (Mudzhar, 1998; Azra, 2002b; dan Rakhmat, 2002).

Mereka dikenal sebagai generasi ulama *Salaf*. Setelah itu muncul generasi kedua, ulama *Khalaf*, yang mengajak umat untuk mengikuti Imam-imam mazhab dari ulama *Salaf*. Kaum *Salafi* dan golongan modernis Islam, mulai abad ke-18 dan terutama awal abad ke-20, mengajak umat untuk melakukan hal yang sama, sebagaimana dilakukan ulama *Salaf*, yakni kembali kepada *Al-Qur'an* dan *Al-Sunnah*, serta ber-*ijtihad* dan menolak *taqlid* (Mudzhar, 1998; Azra, 2002b; dan Rakhmat, 2002).

Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha dari Mesir; Syaikh Waliyullah, Ahmad Khan, dan Muhammad Iqbal dari India-Pakistan; dan Muhammad ibn Abdul Wahab dari Saudi Arabia disebut-sebut sebagai ulama dan cendekiawan yang paling gencar menyerukan perlunya ber-*ijtihad* dan meninggalkan *taqlid* (Nasution, 1975; dan Mudzhar, 1998). Di Indonesia, Ahmad Dahlan, pendiri organisasi Islam modern, Muhammadiyah (Pengikut Muhammad) di Yogyakarta; dan A. Hasan, pendiri PERSIS (Persatuan Islam) di Bandung, dikategorikan sebagai ulama yang *ittiba'*. Adapun Hasyim Asy'ari, pendiri NU (*Nahdlatul Ulama*), justru melarang *ijtihad* bagi orang yang tidak memenuhi syarat, tapi menganjurkan untuk ber-*taqlid* (Nasution, 1975; dan Mudzhar, 1998).

Ulama mazhab, yang mana para peneliti Barat sering menyebutnya "kaum Islam tradisional", memang tidak mentah-mentah menolak *ijtihad*. Anjuran *taqlid*, terutama, ditujukan untuk orang awam. Adapun ulama dan cerdik pandai yang telah memenuhi syarat *ijtihad* malah dianjurkan pula ber-*ijtihad*. Tapi, kaum *Salaf* dan golongan Islam modernis tetap melarang *taqlid* bagi orang awam sekalipun. Orang yang tidak mampu ber-*ijtihad*, oleh kaum *Salaf* dan golongan Islam modernis dianjurkan untuk ber-*ittiba'* (berusaha memahami proses *ijtihad* para *mujtahid*). *Mujtahid* adalah ulama dan cerdik pandai yang memenuhi dan mampu ber-*ijtihad* (Nasution, 1975; dan Mudzhar, 1998).

Bagi kaum tradisional, *taqlid* justru merupakan tindakan cerdas di kalangan awam. Persis seperti orang awam yang *sakit*, mereka harus percaya dengan nasihat *dokter*. Demikian juga dalam beragama, orang awam harus percaya dengan nasihat ulama *mujtahid*, karena merekalah orang yang paling mengerti tentang *Al-Qur'an* dan *Al-Sunnah*. Kaum tradisional tidak membedakan *ittiba'* dengan *taqlid* (Nasution, 1975; dan Mudzhar, 1998).

Aliran-aliran Teologi Islam. Semula, istilah teologi yang kemudian dihubungkan dengan Islam tidak dikenal dalam literatur Islam. Istilah yang populer di kalangan Islam hanyalah *Ushul al-Din*, *Ilm al-'Aqa'id*, *Ilm al-Kalam*, dan *Ilm Tawhid* (Majid, 2013). Tetapi, dalam perkembangannya – terutama ketika para ilmuwan Islam mulai bersentuhan dengan kaum intelektual dari Barat (Kristen) – istilah teologi lebih cenderung banyak atau populer dipakai ilmuwan, bila dibandingkan dengan yang khas atau asli dari dunia pemikiran Muslim itu sendiri. Nampaknya, dari segi sosio-linguistik, keduanya mengandung nuansa yang sama, yaitu pengetahuan yang membicarakan mengenai siapa Allah dan ruang lingkup kekuasaan-Nya.

Akal yang diberikan Allah kepada manusia sangat strategis dan mempunyai kedudukan tinggi dalam ajaran Islam. Dengan demikian, maka dalam perjalanan hidup ini, setiap manusia pada dasarnya memperoleh dua “pintu” pengetahuan, yaitu dari wahyu dan akal. Pertanyaan yang kemudian muncul ialah pengetahuan mana yang lebih dapat dipercaya, apakah melalui akal ataukah yang melalui wahyu? (Nasution, 1982).

Apa yang disampaikan Allah SWT (*Subhanahu Wa-Ta'ala*) kepada Nabi Muhammad SAW (*Salallahu Alaihi Wassalam*) pada awalnya tunggal, yakni diterima dan disampaikan oleh satu orang, yaitu Nabi Muhammad SAW sendiri; dan disampaikan serta dipraktikkan langsung oleh beliau semasa hidupnya. Maka, Nabi Muhammad SAW saat itu adalah satu-satunya sumber yang menyampaikan Islam, menginterpretasikan wahyu yang diterima

dari Allah, serta mempraktekan bagaimana seharusnya ajaran Islam itu diamalkan (Shihab, 1992).

Nabi Muhammad SAW adalah tempat bertanya dan mengembalikan bagaimana solusi menurut ajaran Islam bila ada masalah yang timbul atau dihadapi oleh umat, baik dalam hubungannya dengan masalah keduniawian maupun masalah keakhiratan. Setelah Nabi Muhammad SAW wafat, akal semakin banyak memikirkan berbagai sisi kehidupan. Sementara itu, masalah hidup dan kehidupan semakin kompleks (Mudzhar, 1998; dan Azra, 2002b).

Teks wahyu yang termaktub di dalam kitab *Al-Qur'an* membuka peluang kepada siapapun untuk menafsirkan sesuai dengan masalah kehidupan dan tanggungjawab moralnya, maka wahyu Allah tersebut melahirkan berbagai pandangan. Pandangan tersebut berasal dari para ahli agama Islam, yang disebut ulama (bukan ahli *fiqh* saja) dalam upayanya membimbing umat manusia kepada jalan yang dikehendakinya. Karena berbagai perbedaan yang melatarbelakangi seorang ulama, maka lahirlah kemudian istilah “aliran”, atau biasa juga disebut “mazhab” (Darmawati, 2012).

Aliran atau mazhab pemikiran Islam itu tidak muncul dari ulama yang bersangkutan, melainkan muncul dari kalangan umat Islam yang menganggap pemikiran ulama tersebut sejalan atau minimal dapat dipahami jalan pikirannya oleh seseorang atau komunitas umat tertentu (Shihab, 1997; dan Darmawati, 2012). Jadi, keterkaitan antara pemikiran seorang ulama dengan umat itu biasanya mengkrystal menjadi suatu aliran, yang oleh umat nantinya aliran tersebut dinisbatkan atau dikaitkan dengan pribadi ulama tersebut.

Dalam beberapa literatur teologi Islam, antara lain, disebutkan bahwa ada beberapa sebab mengapa lahir aliran-aliran teologi di kalangan umat Islam. *Pertama*, karena situasi sosial pada masa Nabi Muhammad SAW masih hidup. *Kedua*, situasi umat Islam sepeninggal Nabi Muhammad SAW. *Ketiga*, implikasi dari penafsiran teks kitab suci *Al-Qur'an* dan *Al-Hadits*. Dan terakhir, *keempat*, situasi politik di kalangan umat pasca

pemerintahan Khalifah Umar ibn al-Khattab, ketika Utsman ibn Affan memegang tampuk pemerintahan sebagai khalifah ketiga (Majid, 2013).

Dengan memperhatikan uraian di atas, maka sebenarnya persoalan-persoalan keagamaan Islam (teologi Islam) tidak murni lahir dari masalah-masalah agama, melainkan karena masalah politik.

Mazhab Fikih. Dalam sejarah *tasyri'* (pelembagaan *syari'at*) dikenal dua mazhab besar fikih yang berasal dari dua madrasah, yakni *Al-Khulafa* dan *Ahlul Bait* (Tabataba'i, 1992; al-Khidr, 2011; dan Darmawati, 2012). Kedua madrasah berbeda dalam menafsirkan *Al-Qur'an*, memandang *Al-Sunnah* Rasulullah, dan melakukan *istinbath* hukum. Bahkan dalam satu madrasah pun terdapat perbedaan-perbedaan. Baik madrasah *Al-Khulafa* maupun *Ahlul Bait* melahirkan banyak mazhab fikih. Sekarang yang paling populer adalah lima mazhab.

Mengikuti kronologi lahirnya Imam mazhab, kelima mazhab yang dimaksud adalah Ja'fari (dari Madrasah *Ahlul Bait*) dan Mazhab Empat (dari Madrasah *al-Khulafa*), yaitu: Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali (Darmawati, 2012). Di Indonesia, yang paling populer adalah mazhab Syafi'i. Tapi, mulai abad ke-19 dan awal abad ke-20, lahir gerakan *Salafi* dan golongan modernis Islam, yang menyerukan kembali kepada *Al-Qur'an* dan *Al-Sunnah* (Darmawati, 2012).

Menurut Murtadha al-'Askary, sebagaimana dikutip juga oleh Jalaluddin Rakhmat (2002) dan Muhammad Salim al-Khidr (2011), kedua madrasah itu berbeda dalam menafsirkan *Al-Qur'an*, memandang *Sunnah* Rasulullah, dan melakukan *istinbath* hukum (dalam Rakhmat, 2002; dan al-Khidr, 2011). Pada zaman kekuasaan dinasti Umawiyah, madrasah *Al-Khulafa* bercabang lagi ke dalam dua cabang besar, yakni: *Madrasah al-Hadits* dan *Madrasah al-Ra'y*. Cabang besar pertama berpusat di Madinah, melandaskan fikihnya pada *Al-Qur'an*, *Al-Sunnah*, dan *Ijtihad* para sahabat Nabi; serta sedapat mungkin menghindari *ra'y* dalam menetapkan hukum. Sedangkan cabang besar yang kedua berpusat di Irak, sedikit menggunakan *Hadits* dan lebih banyak

berpijak pada penalaran rasional dengan melihat sebab hukum atau *illat* dan tujuan *syara'* atau *maqashid syar'iyah* (Rakhmat, 2002; dan al-Khidr, 2011).

Menurut E. Abdurrahman (1991), empat mazhab menjadi populer karena mempunyai penganut dan pengaruh yang besar (Abdurrahman, 1991). Mazhab Syi'ah, misalnya, juga tidak kalah besar pengaruh serta jumlah pengikutnya. Tapi, di kalangan ulama tidak banyak yang membicarakannya. Mungkin hal itu disebabkan mazhab Syi'ah mempunyai perbedaan sangat besar dengan Mazhab Empat pada masalah-masalah yang pokok (Rakhmat, 2002; dan al-Khidr, 2011).

Di antara kelompok-kelompok mazhab Syi'ah banyak yang disebut *Ghulat*, yaitu kelompok yang sangat mencintai Ali ibn Abi Thalib dengan berlebih-lebihan, melebihi batas ajaran-ajaran Islam, terlebih juga bertentangan dengan akidah-akidah Islam. Tapi, ada juga dua kelompok Syi'ah yang tidak berlebih-lebihan, yaitu *Imamiyyah* dan *Zaidiyah* (Rakhmat, 2002; dan al-Khidr, 2011). Kedua kelompok ini boleh dikatakan termasuk golongan pertengahan, dibandingkan dengan kelompok Syi'ah *Ghulat*.

Apabila kita perhatikan dalam dua mazhab ini tidak terdapat banyak perbedaan yang mencolok, sekalipun pada dasarnya telah menyalahi pokok-pokok atau dasar-dasar ajaran Islam yang dianut oleh empat mazhab.

Aliran Pemikiran dan Madzhab Fikih di Indonesia. Secara umum, di Indonesia terdapat dua mazhab besar, yaitu yang berpegang pada mazhab empat (Syafi'i, Maliki, Hanafi, dan Hanbali); serta yang berpegang pada *Al-Qur'an* dan *Al-Sunnah* saja (Darmawati, 2012; dan Majid, 2013). Masyarakat NU (*Nahdlatul Ulama*) dan kaum ASWAJA (*Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*) lainnya berpegang pada empat mazhab; sementara masyarakat Muhammadiyah, PERSIS (Persatuan Islam), dan Al-Irsyad berpegang pada *Al-Qur'an* dan *Al-Sunnah*. Sebenarnya, mereka yang berpegang pada Mazhab Empat pun berpegang pada *Al-Qur'an* dan *Al-Sunnah*. Hanya saja, *Al-Qur'an* dan *Al-Sunnah* sebagaimana dipahami Imam

Mazhab, atau menggunakan metodologi Imam Mazhab.

Dalam konteks ini, Hasyim Asy'ari (t.th.) menegaskan tentang perlunya memegang mazhab empat. Mengapa empat mazhab, Hasyim Asy'ari memberikan beberapa alasan. *Pertama*, ummat Islam ini sepakat untuk mengikuti 'ulama salaf dalam mengetahui atau memahami *syari'at*. Para pengikut sahabat (*thabi'in*) dalam hal ini mengikuti para sahabat, dan para pengikut *thabi'in* (*thabi'i al-tahbi'in*) atau mengikuti *tabi'in*. Demikianlah selanjutnya, setiap generasi ulama mengikuti generasi sebelumnya. *Kedua*, Rasulullah SAW (*Salallahu Alaihi Wassalam*) bersabda: "Ikutilah golongan terbesar". Mengikuti empat mazhab berarti mengikuti golongan terbesar, dan ke luar darinya berarti keluar dari golongan terbesar. *Ketiga*, oleh karena zaman terus bergerak, jarak antara masa-masa awal dengan masa kini semakin jauh dan amanat telah disia-siakan, maka tidak diperkenankan memegang pendapat-pendapat ulama jahat dari kalangan hakim yang tidak adil dan mufti yang menuruti hawa nafsunya, hingga tidak segan menisbatkan apa yang mereka katakan kepada ulama *Salaf* yang dikenal kejujurannya, agamanya, dan keamanahannya, baik dengan terang-terangan atau secara implisit (Asy'ari, t.th.).

Mazhab yang populer di masyarakat NU dan ASWAJA lainnya adalah madzhab Syafi'i. Madzhab yang lainnya tidak mendapatkan tempat sama sekali. Hasil penelitian Martin van Bruinessen (1997) tentang kitab-kitab yang digunakan di pesantren, hanyalah kitab-kitab karya ulama Syafi'iyah (Bruinessen, 1997). Berbeda dengan Muhammadiyah, yang sejak awal berdirinya *jam'iyah* ini menolak bermadzhab (dengan empat mazhab). Di antara faktor yang melatarbelakangi berdirinya persyarikatan ini adalah kekhawatiran Ahmad Dahlan (pendiri Muhammadiyah) tentang ketidakmurnian ajaran Islam, akibat tidak dijadikannya *Al-Qur'an* dan *Al-Sunnah* sebagai satu-satunya rujukan oleh sebagian besar umat Islam Indonesia (Darmawati, 2012; dan Majid, 2013).

Muhammadiyah mengajak umat Islam agar merujuk langsung kepada *Al-Qur'an* dan *Al-Sunnah*, yang juga tempat merujuk para imam mazhab yang empat. Ulama yang sering dijadikan rujukan tentang himbauan kembali kepada *Al-Qur'an* dan *Al-Sunnah* oleh Muhammadiyah adalah Sayid Jamaludin al-Afghany, Syeikh Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, dan Muhammad ibn Abdul Wahab; selain Ibnu Taimiyah, Syah Waliyullah, Sir Sayid Ahmad Khan, Sayed Ameer Ali, dan Mohammad Iqbal (Nasution, 1975).

Muhammadiyah juga mengingatkan bahwa para imam madzhab tidak mendorong umat untuk bermadzhab kepada mereka, malah menegaskan tentang perlunya merujuk langsung kepada *Al-Qur'an* dan *Al-Sunnah*. Para imam *mujtahid* sendiri menyatakan bahwa pendapat mereka tidak lepas dari kemungkinan salah; dan melarangnya untuk dipeganginya secara mutlak (Nasution, 1975; dan Kurzaman ed., 2003).

Para pakar agama, dan terutama pemerintah dan politisi, sering menyebut kelompok Islam yang eksklusif, terutama eksklusif yang ekstrim dan radikal, sebagai kelompok "sempalan" Islam. Kata "sempalan" sengaja diberi tanda petik untuk menunjukkan suatu kelompok Islam di luar *mainstream* keagamaan; dan sebagai kebalikan dari masyarakat Muslim pada umumnya (Azra, 2002a).

Mayoritas masyarakat Islam memahami dan melaksanakan agama Islam secara biasa-biasa saja, dalam arti "tradisional" dan "konvensional". Sebagian mereka bahkan tidak terlalu peduli terhadap agama; dan mereka yang peduli hanya melaksanakan ajaran-ajaran agama selayaknya dan seadanya, sebagaimana mereka terima dari orang tua dan lingkungan sosial keagamaan yang biasa (Azra, 2002a).

Adapun kelompok "sempalan" justru ingin mengamalkan dan mendakwahkan Islam yang "asli", sebagaimana yang diamalkan masyarakat Muslim awal di zaman Rasulullah SAW dan *Khulafaur Rasyidin* (empat sahabat Nabi yang budiman), tentunya menurut pemahaman

mereka (Mahmood, 2013). Pakaian jilbab bercadar bagi perempuan dan pakaian gamis serta jenggot bagi laki-laki adalah pakaian Muslim *a la* Rasulullah dan *Khulafaur Rasyidin*, yang wajib dipraktekkan oleh kaum Muslimin sekarang. Jika tidak, berarti telah mengingkari Islam dan mengikuti *thaghut*. Dalam tataran politis, mereka memandang bahwa pemerintahan yang bukan Islam sebagai pemerintahan *thaghut* yang harus dilawan (Imarah, 1999).

Studi komprehensif tentang kelompok Islam “sempalan” belum pernah dilakukan secara akurat dan shahih, terlebih-lebih di kalangan mahasiswa. Namun, sebagai gambaran sementara dan bersifat umum, pernah diamati oleh beberapa pakar agama, bahkan mungkin dari pengamatan setiap peneliti yang peduli dengan perkembangan agama.

Penelitian Sarlito W. Sarwono (2006), sebagaimana dikutip dalam www.islamlib.com (27/3/2016), misalnya, mengkaji tentang kelompok Islam eksklusif, yang ia sebut ortodoks atau puritan adalah masyarakat Muslim yang ingin mengembalikan Islam ke zaman Rasulullah, tanpa melihat perubahan konteks (Sarwono, 2006). Lebih jauh ia mengungkapkan sebagai berikut:

[...] sebetulnya semakin kita ortodoks, semakin jauh kita dari kondisi yang riil. Sebab apapun juga yang ada di zaman sekarang ini sudah tidak bisa dibandingkan dengan zamannya Rasulullah. Tapi sebagian masyarakat kita yang juga kami saksikan di kampus-kampus, ingin mengembalikan semua hal kepada zaman Rasulullah, se-tekstual mungkin. Jadi, termasuk jenggotnya, celananya yang $\frac{3}{4}$ dan tidak boleh menutupi mata kaki, ketika salat kelingkingnya harus menyentuh kelingking jamaah lain, supaya tidak ada peluang untuk setan, atau hal-hal lainnya. Hal itu sebenarnya tidak terlalu prinsip (Sarwono, 2006).

Di dalam sejarah, puritanisme itu justru penghambat kemajuan. Di Afganistan, misalnya, pernah mengalami pemerintahan pada masa Taliban yang amat puritan. Mereka justru menghancurkan umat sendiri: orang-orang dibunuh, digantung di pinggir jalan, dan lain sebagainya.

Perempuan-perempuan tidak bisa bekerja, karena tidak ada muhrimnya. Anak-anak mati karena kelaparan. Sebaliknya, kemajuan itu justru terjadi ketika ada pembebasan dari ortodoksisme, seperti yang dialami Eropa. Ketika Protestantisme keluar dari doktrin-doktrin lama agama Katholik, mereka justru maju. Jadi, kalau melihat sejarah, hampir tidak ada bukti bahwa kembali kepada ortodoksisme akan membawa kepada kemajuan (*cf* Kurzaman ed., 2003; dan Sarwono, 2006).

Sarlito W. Sarwono (2006) kembali merasa heran, mengapa tindakan ekstrim justru dilakukan oleh kelompok mayoritas di Indonesia. Lebih lanjut, beliau menyatakan sebagai berikut:

Masyarakat Islam di Indonesia ini mayoritas, tapi mentalnya minoritas. Biasanya, di tempat-tempat lain, yang suka macam-macam itu *kan* golongan minoritas. Tapi di sini, justru dari golongan mayoritas. Berarti, intinya adanya ketidakpercayaan diri. Ketidakpercayaan diri itu, misalnya, hadir dalam perasaan bahwa nanti akan ada Kristenisasi, maksiatisasi, konspirasi, dan lain sebagainya. Sebetulnya, kalau kita diam saja, Islam akan jadi dengan sendirinya. Jadi, kita harusnya tetap mengusahakan agar hidup kita ini Islami dengan cara mempraktekan nilai-nilai moral Islam dalam hidup kita sehari-hari.

Malah ada penelitian yang mengungkap bagaimana orang-orang yang baik-baik tiba-tiba jadi beringas. Jadi, memang, dalam keadaan seperti itu orang-orang yang pertamanya baik-baik itu kehilangan jadi dirinya, kemudian membaaur menjadi sebuah massa. Ketika dia menjadi sebuah massa, dia sudah lupa apa yang tiap hari menjadi acuannya. Dengan begitu, orang yang baik-baik, tiba-tiba menjadi beringas. Sebab, biasanya, yang namanya massa itu tidak berakal.

Kadang-kadang kita ini aneh. Kalau sudah dituntun orang-orang tertentu yang berkhairisma, langsung dianggap suci dari kesalahan. Padahal *kan* tidak seperti itu. Kebaikan seseorang itu tidak diukur apakah dia, misalnya, seorang *habib* atau tidak *habib*. Tapi biasanya, polisi-polisi pun pada takut untuk melakukan sesuatu; jangan-jangan dia sendiri nanti kena. Mungkin takut dibilang *phobia*-Islam, melanggar HAM (Hak Azasi Manusia), dan lain sebagainya. Sebab kalau terjadi sesuatu, biasanya yang kena itu yang di bawah. Para jenderal tidak akan kena, tapi yang kena justru yang berhadapan dengan masa langsung (Sarwono, 2006).

Di samping itu, hasil survey Azyumardi Azra (2002a) tentang kelompok Islam “sempalan” relatif menonjol di Indonesia pada dua dasawarsa terakhir, dari tahun 1980-an hingga pertengahan 1990-an, terutama setelah keberhasilan para ulama – dengan dukungan kaum santri dan mahasiswa – menumbangkan rezim Syah Iran yang tiranik dan korup serta mendapat perlindungan kuat dari Amerika Serikat dan Barat. Keberhasilan para ulama Iran mendirikan RII (Republik Islam Iran) pada tahun 1979, sepertinya, memberikan amunisi kepada kelompok-kelompok Islam (yang merasa tertindas) untuk bangkit melawan rezim tiranik dan korup, termasuk di Indonesia (Azra, 2002a).

Isu “ekspor revolusi Islam Iran”, saat itu, benar-benar membuat gerah para pemegang tampuk kekuasaan, termasuk di Indonesia. Pada dua dasawarsa terakhir itu pula, memang, studi-studi Islam dengan berbagai orientasi dan ragam kelompok bermunculan, terutama di kampus-kampus universitas, termasuk di Indonesia (Supriadi, 1989; dan Fuaduddin & Bisri eds., 2002).

Menurut Din M. Syamsuddin (2002), perbedaan pendapat dalam Islam memiliki akar sejarah yang panjang, karena Islam sendiri sangat potensial bagi munculnya perbedaan dan penafsiran (Syamsuddin, 2002). Hanya saja, perbedaan itu bisa menjadi rahmat dan bisa juga menjadi bencana. Perdebatan di antara para ulama dalam bentuk tulisan merupakan bentuk perbedaan yang mengandung rahmat. Tapi, adakalanya juga, perbedaan itu malah membawa bencana, ketika suatu kebenaran penafsiran dipandang sebagai kebenaran mutlak.

Sejarah mencatat bahwa cukup banyak terjadinya perbedaan pendapat yang malah membawa pada malapetaka pembunuhan, seperti kasus pembunuhan Al-Hallaj dan Suhrawardi (Nasution, 1975; dan Suwirta, 2005). Lewat berpikir positif, *khusnudzan* dan *positive thinking*, kaum beriman memilih perbedaan pendapat yang membawa rahmat. Oleh karena itu, silaturahmi ide adalah *fardlu* dan perlu, dalam rangka mengembangkan suatu wacana pemikiran Islam yang positif, konstruktif, dan substantif.

KERANGKA PEMIKIRAN DAN METODE PENELITIAN

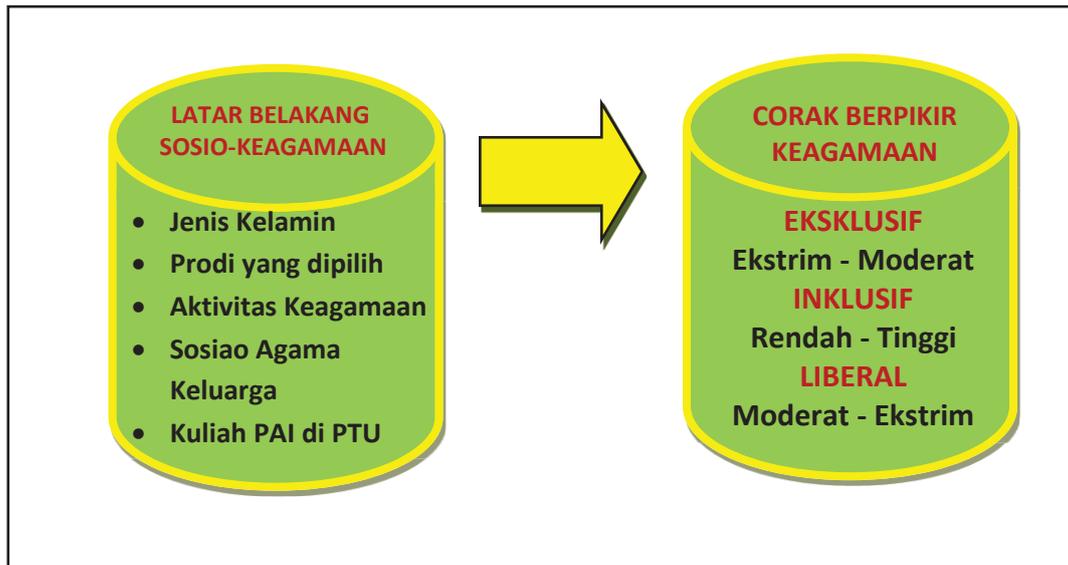
Kerangka Pemikiran. PAI (Pendidikan Agama Islam) di PTU (Perguruan Tinggi Umum) bertujuan selain membimbing keimanan, ketakwaan, dan akhlak mulia, juga untuk membina kehidupan beragama yang “inklusif” dan toleran terhadap penganut agama lain (Shihab, 1997). Dalam situasi berkecamuknya beragam corak pemikiran keagamaan, tugas pembina keagamaan dan dosen agama tentu sangat berat. Dalam situasi semacam ini, seolah-olah sedang terjadi pergulatan antara pembinaan keagamaan PTU dengan corak pemikiran agama yang menjadi *mainstream*.

Dalam konteks ini, yang tidak kalah penting pengaruhnya adalah di kampus dalam membentuk corak pemikiran agama melalui organisasi-organisasi keagamaan, baik intra maupun ekstra kampus. Organisasi-organisasi ini jauh lebih intens berkomunikasi dalam mengarahkan corak pemikiran agama, ketimbang pembina resmi kehidupan beragama, yaitu dosen-dosen agama Islam di kampus.

Berdasarkan kerangka pemikiran di atas, maka penelitian ini berusaha mengungkap corak pemikiran keagamaan mahasiswa aktivis Islam di PTU Negeri seluruh Indonesia, beserta faktor-faktor yang diduga turut berkontribusi. Model kerangka pemikiran dapat digambarkan dalam bagan 1.

Metode Penelitian. Metode yang digunakan dalam penelitian adalah deskriptif analitik dengan pendekatan kuantitatif (Creswell, 1994; Neuman, 2003; dan Sulipan, 2012), yang dipergunakan dengan tujuan untuk mengetahui dan menjelaskan corak berpikir keagamaan mahasiswa aktivis Islam. Sumber data primer yang ditentukan adalah mahasiswa aktivis Islam, sedangkan data sekundernya diambil dari buku-buku, majalah, artikel, dan internet.

Penelitian ini dilaksanakan pada tahun 2010, dengan lokasi penelitian di PTUN (Perguruan Tinggi Umum Negeri) seluruh Indonesia; dan sebaran keterwakilannya meliputi wilayah Indonesia Barat, Indonesia Tengah, dan Indonesia



Bagan 1:
Model Kerangka Pemikiran

Tabel 1:
Perguruan Tinggi Sampel Penelitian

No.	Wilayah Provinsi	Perguruan Tinggi Umum Negeri
1.	Jawa Barat	UPI (Universitas Pendidikan Indonesia) dan ITB (Institut Teknologi Bandung)
2.	Jawa Tengah	UNS (Universitas Negeri Solo)
3.	Jawa Timur	ITS (Institut Teknologi Surabaya) dan UNIBRAW (Universitas Brawijaya)
4.	Kalimantan Selatan	UNLAM (Universitas Lambung Mangkurat)
5.	Banda Aceh	UNSYIAH (Universitas Syah Kuala)
6.	Bali	UDAYANA (Universitas Udayana)
7.	Sulawesi Selatan	UNHAS (Universitas Hasanuddin)
8.	Ambon	UNPATI (Universitas Pattimura)
9.	Yogyakarta	UGM (Universitas Gadjah Mada)
10.	Jakarta	UI (Universitas Indonesia) dan UNJ (Universitas Negeri Jakarta)
Jumlah Perguruan Tinggi		13 lembaga

Timur. PTUN yang dimaksud adalah seperti nampak dalam tabel 1.

Subjek penelitian terdiri atas jumlah sampel dan verifikasi sampel. Hal itu nampak seperti didedahkan dalam tabel 2.

Teknik pengumpulan data adalah kuesioner dengan instrumen inventori tertutup (Creswell, 1994; Neuman, 2003; dan Sulipan, 2012). Untuk mengelompokan pada pembagian setiap corak pemikiran, maka diurai pada sub-sub berikut: (1) corak pemikiran Eksklusif dibagi pada Eksklusif Ekstrim dan Eksklusif Moderat;

(2) corak pemikiran Inklusif dibagi pada Inklusif Rendah dan Inklusif Tinggi; serta (3) corak pemikiran Liberal dibagi pada Liberal Moderat dan Liberal Ekstrim. Tabel 3 menunjukkan kisi-kisi inventori kecenderungan berpikir keagamaan dalam Islam.

Pertanyaan-pertanyaan yang diajukan dalam inventori menyangkut hal-hal berikut: (1) Penerimaan atau penolakan terhadap beberapa konsep yang diperdebatkan, seperti: *Jihad, Khilafah, Imamah, dan Thoguth*; (2) Penerimaan atau penolakan terhadap isu-

Tabel 2:
Sampel Subjek Penelitian

No	Nama PTU Negeri	Jumlah Sampel	Verifikasi Sampel
1.	UPI (Universitas Pendidikan Indonesia)	48	48
2.	ITB (Institut Teknologi Bandung)	50	26
3.	UNJ (Universitas Negeri Jakarta)	49	48
4.	UGM (Universitas Gadjah Mada)	44	44
5.	UNIBRAW (Universitas Brawijaya)	50	50
6.	UNLAM (Universitas Lambung Mangkurat)	47	47
7.	UI (Universitas Indonesia)	43	35
8.	UNSYIAH (Universitas Syah Kuala)	48	16
9.	UNPATI (Universitas Pattimura)	50	47
10.	ITS (Institut Teknologi Surabaya)	40	40
11.	UNS (Universitas Negeri Solo)	36	35
12.	UNHAS (Universitas Hasanuddin)	41	41
13.	UDAYANA (Universitas Udayana)	34	29
Jumlah		568	506

Tabel 3:
Kisi-kisi Inventori Kecenderungan Berpikir Keagamaan dalam Islam

No.	Corak Berpikir Keagamaan	Jumlah Opsi
1	Eksklusivisme Ekstrim	7
2.	Eksklusivisme Moderat	7
3.	Inklusivisme Rendah	7
4.	Inklusivisme Tinggi	7
5.	Liberalisme Moderat	7
6.	Liberalisme Ekstrim	7
Jumlah Opsi		42

isu penegakan *syariat* Islam, seperti: *Negara Islam, Hukum Cambuk, Hukum Rajam, Hukum Potong Tangan, Qhishas, Lokalisasi WTS atau Wanita Tuna Susila, dan Lokalisasi Perjudian;* (3) Penerimaan atau penolakan terhadap pandangan keagamaan yang berbeda, seperti: *Persoalan Sunnah-Bid'ah dan Sunnah-Syirik;* (4) Penerimaan atau penolakan terhadap madzhab dan organisasi keagamaan yang dipandang berbeda, bahkan kontradiktif, seperti: *Suni-Syi'ah dan Ahmadiyyah serta NU atau Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah-PERSIS atau Persatuan Islam, dan FPI-HT-MMI-FUI-JIL atau Front Pembela Islam – Hitbudz Thahir – Majelis Mijahiddin Indonesia – Forum Ulama Islam – Jaringan Islam Liberal;* serta (5) Penerimaan atau penolakan terhadap tokoh-tokoh yang memiliki corak berpikir keagamaan khas dan berbeda, seperti: *Gus Dur, Cak Nur, Ulil Absor Abdalah, Habib Riziq, dan Dr. Azhari.*

DESKRIPSI HASIL PENELITIAN

Hubungan Asosiatif Corak Berpikir Keagamaan dengan Jenis Kelamin Responden. Hubungan antara variabel latar belakang biografis dan sosio-keagamaan responden dengan corak berpikir keagamaan mahasiswa aktivis Islam dapat diperhatikan dalam tabel 4.

Dari tampilan data pada tabel 4, maka dapat diinterpretasikan bahwa terdapat hubungan asosiatif antara corak berpikir keagamaan dengan jenis kelamin responden. Adapun rincinnya sebagai berikut:

Pertama, pada responden dengan jenis kelamin laki-laki (319 orang), diperoleh data bahwa mayoritas corak pemikiran mereka adalah Eksklusif Ekstrim (35.42%); disusul kemudian Eksklusif Moderat dan Inklusif Rendah (18.50%); Tidak Jelas Coraknya (10.66); Inklusif Tinggi (9.72%); Liberal Ekstrim (3.76%); dan Liberal Moderat (3.45%).

Tabel 4:

Peta Corak Berpikir Keagamaan Mahasiswa dengan Jenis Kelamin (n = 506 Responden)

No	Corak Agama	Laki-laki		Perempuan		Total	
		F	%	F	%	F	%
1.	Eksklusif Ekstrim	113	35.42	70	37.43	183	36.17
2.	Eksklusif Moderat	59	18.50	35	18.72	94	18.58
3.	Inklusif Rendah	59	18.50	24	12.83	83	16.40
4.	Inklusif Tinggi	31	9.72	12	6.42	43	8.50
5.	Liberal Moderat	11	3.45	14	7.49	25	4.94
6.	Liberal Ekstrim	12	3.76	5	2.67	17	3.36
7.	Tidak Jelas Coraknya	34	10.66	27	14.44	61	12.06
Jumlah		319	100	187	100	506	100

Tabel 5:

Peta Corak Berpikir Keagamaan Mahasiswa dengan Latar Belakang Program Studi (n = 506 Responden)

No	Corak Agama	MIPA		Non-MIPA		Total	
		F	%	F	%	F	%
1.	Eksklusif Ekstrim	84	39.44	96	32.76	180	35.57
2.	Eksklusif Moderat	38	17.84	57	19.45	95	18.77
3.	Inklusif Rendah	31	14.55	52	17.75	83	16.40
4.	Inklusif Tinggi	15	7.04	28	9.56	43	8.50
5.	Liberal Moderat	12	5.63	14	4.78	26	5.14
6.	Liberal Ekstrim	5	2.35	13	4.44	18	3.56
7.	Tidak Jelas Coraknya	28	13.15	33	11.26	61	12.06
Jumlah		213	100	293	100	506	100

Keterangan: MIPA (Matematika dan Ilmu Pengetahuan Alam).

Kedua, pada responden dengan jenis kelamin perempuan (187 orang), diperoleh data bahwa mayoritas corak pemikiran mereka adalah Eksklusif Ekstrim (37.43%); disusul kemudian Eksklusif Moderat (18.72%); Tidak Jelas Coraknya (14.44%); Inklusif Rendah (12.83%); Liberal Moderat (7.49%); Inklusif Tinggi (6.42%); dan Liberal Ekstrim (2.67%).

Ketiga, mayoritas corak pemikiran aktivis mahasiswa Islam, baik responden laki-laki maupun perempuan, adalah Ekstrim Eksklusif. Namun, perempuan lebih menonjol daripada laki-laki.

Keempat, baik responden laki-laki maupun perempuan sama-sama memiliki persentase yang cukup pada corak pemikiran yang Tidak Jelas Coraknya, namun perempuan lebih menonjol. Sedangkan pada corak pemikiran Inklusif, laki-laki lebih menonjol dari pada perempuan. Selain itu, sama-sama memiliki persentase yang rendah pada corak pemikiran Liberal, baik Ekstrim maupun Moderat.

Hubungan Asosiatif Corak Berpikir Keagamaan dengan Jenis Program Studi Responden. Tabel 5 menunjukkan peta corak berpikir keagamaan Islam mahasiswa, dikaitkan dengan latar belakang Program Studi yang mereka tempuh.

Dari tampilan data pada tabel 5, maka dapat diinterpretasikan bahwa terdapat hubungan asosiatif antara corak berpikir keagamaan dengan Program Studi responden. Adapun rincinnya sebagai berikut:

Pertama, pada responden Program Studi MIPA (Matematika dan Ilmu Pengetahuan Alam), mayoritas corak pemikirannya adalah Eksklusif Ekstrim (39.44%); disusul kemudian Eksklusif Moderat (17.84%); Inklusif Rendah (14.55%); Tidak Jelas Coraknya (13.15%); Inklusif Tinggi (7.04%); Liberal Moderat (5.63%); dan Liberal Ekstrim (2.35%).

Kedua, pada responden Program Studi Non-MIPA, mayoritas corak pemikirannya adalah Ekstrim Eksklusif (32.76%); disusul kemudian Ekstrim Moderat (19.45%);

Tabel 6:
Peta Corak Berpikir Keagamaan Mahasiswa Dilihat dari Organisasi Keagamaan di Kampus (n = 506 Responden)

No	Corak Agama	Intra		Ekstra		Tidak		Total	
		F	%	F	%	F	%	F	%
1.	Eksklusif Ekstrim	161	38.52	59	35.98	13	19.70	233	35.96
2.	Eksklusif Moderat	69	16.51	24	14.63	18	27.27	111	17.13
3.	Inklusif Rendah	68	16.27	30	18.29	12	18.18	110	16.98
4.	Inklusif Tinggi	31	7.42	17	10.37	10	15.15	58	8.95
5.	Liberal Moderat	22	5.26	13	7.93	3	4.55	38	5.86
6.	Liberal Ekstrim	14	3.35	5	3.05	3	4.55	22	3.40
7.	Tidak Jelas Coraknya	53	12.68	16	9.76	7	10.61	76	11.73
Jumlah		418	100	164	100	66	100	648	100

Tabel 7:
Peta Corak Berpikir Keagamaan Mahasiswa Dilihat dari Organisasi Kemasyarakatan Keagamaan Orang Tua Mahasiswa (n = 506 Responden)

No	Corak Agama	NU		MD		PI dll		Tidak		Total	
		F	%	F	%	F	%	F	%	F	%
1.	Eksklusif Ektrim	70	27.67	40	41.67	24	57.14	49	42.61	183	36.17
2.	Eksklusif Moderat	45	17.79	20	20.83	9	21.43	22	19.13	96	18.97
3.	Inklusif Rendah	61	24.11	12	12.50	4	9.52	7	6.09	84	16.60
4.	Inklusif Tinggi	26	10.28	10	10.42	0	0.00	7	6.09	43	8.50
5.	Liberal Moderat	11	4.35	5	5.21	1	2.38	6	5.22	23	4.55
6.	Liberal Ektrim	5	1.98	0	0.00	4	9.52	7	6.09	16	3.16
7.	Tidak Jelas Coraknya	35	13.83	9	9.38	0	0.00	17	14.78	61	12.06
Jumlah		253	100	96	100	42	100	115	100	506	100

Keterangan: NU = Nahdlatul Ulama; MD = Muhammadiyah; PI = Persatuan Islam; dll = dan lain-lain

Inklusif Rendah (17.75%); Tidak Jelas Coraknya (11.26%); Inklusif Tinggi (9.56%); Liberal Moderat (4.78%); dan Liberal Ekstrim (4.44%).

Ketiga, mayoritas corak pemikiran aktivis mahasiswa Islam, baik responden Program Studi MIPA maupun Non-MIPA, adalah Ekstrim Eksklusif. Namun, Program Studi MIPA lebih menonjol dari pada program studi Non-MIPA.

Keempat, baik responden Program Studi MIPA maupun Non-MIPA sama-sama memiliki persentase yang cukup pada corak pemikiran Inklusif dan Tidak Jelas Coraknya; namun pada corak Inklusif, baik Tinggi maupun Rendah, Non-MIPA lebih menonjol daripada MIPA; adapun yang Tidak Jelas Coraknya, MIPA lebih menonjol daripada Non-MIPA. Sedangkan pada corak pemikiran Liberal, Non-MIPA lebih menonjol daripada MIPA, walaupun selisih tipis, yakni 1.24%.

Hubungan Asosiatif Corak Berpikir Keagamaan dengan Organisasi Keagamaan di Kampus. Tabel 6 menunjukkan peta corak berpikir keagamaan mahasiswa dilihat dari organisasi keagamaan yang ada di kampus.

Data pada tabel 6 menunjukkan bahwa dari jumlah responden 506 orang, terdapat 142 orang mahasiswa aktif, baik di organisasi intra maupun di organisasi ekstra kampus, sehingga total responden menjadi 648 orang. Selanjutnya, dari data pada tabel 6 juga dapat diinterpretasikan bahwa terdapat hubungan asosiatif antara corak berpikir keagamaan dengan organisasi keagamaan yang ada di kampus. Adapun rinciannya sebagai berikut:

Pertama, pada responden yang aktif di organisasi keagamaan intra kampus, mayoritas corak pemikiran keagamaannya adalah Ekstrim Eksklusif (38.52%); disusul kemudian dengan Eksklusif Moderat (16.51%); Inklusif Rendah (16.27%); Tidak

Tabel 8:
Peta Korelasi Kuliah PAI pada Corak Berpikir Keagamaan Mahasiswa Aktivistis Islam di PTUN (n = 506 Responden)

No	n	Kuliah PAI (V-X)	Corak Agama (V-Y)	Σ	Berpengaruh		
					Korelasi	%	
1.	506	1137	Eksklusif	4749	0.6260	39.19	
2.	506	1137	Inklusif	3887	0.5783	33.44	
3.	506	1137	Liberal	3317	0.5232	27.37	
Jumlah							100

Jelas Coraknya (12.68%); Inklusif Tinggi (7.42%); Liberal Moderat (5.26%); dan Liberal Ekstrim (3.35%).

Kedua, pada responden yang aktif di organisasi keagamaan ekstra kampus, mayoritas corak pemikiran keagamaannya adalah Eksklusif Ekstrim (35.98%); disusul kemudian dengan Inklusif Rendah (18.29%); Eksklusif Moderat (14.63%); Inklusif Tinggi (10.37%); Tidak Jelas Coraknya (9.76%); Liberal Moderat (7.93%); dan Liberal Ekstrim (3.05%).

Ketiga, mayoritas corak pemikiran aktivis mahasiswa Islam, baik mereka yang aktif di organisasi keagamaan intra kampus, ekstra kampus, maupun kedua-duanya, adalah Ekstrim Eksklusif; namun mereka yang aktif di organisasi intra kampus, lebih menonjol dari pada ekstra kampus atau yang aktif pada kedua-duanya.

Keempat, baik responden yang aktif pada organisasi keagamaan intra kampus, ekstra kampus, maupun yang aktif pada keduanya, memiliki hubungan yang cukup signifikan dengan corak pemikiran Inklusif, baik Rendah maupun Tinggi. Di samping itu, mereka juga memiliki persentase yang Cukup pada Tidak Jelas Coraknya; serta memiliki persentase yang Rendah dengan corak pemikiran Liberal, baik Moderat maupun Ekstrim.

Hubungan Asosiatif Corak Berpikir Keagamaan dengan Ormas Keagamaan Orangtua Responden. Tabel 7 menunjukkan peta corak berpikir keagamaan mahasiswa dilihat dari ormas (organisasi kemasyarakatan) keagamaan orang tua mahasiswa.

Dari data pada tabel 7 dapat diinterpretasikan bahwa terdapat hubungan

asosiatif yang sangat nyata antara corak berpikir keagamaan dengan ormas (organisasi kemasyarakatan) keagamaan orang tua responden. Adapun rinciannya adalah sebagai berikut:

Pertama, pada responden yang orang tuanya mengidentifikasi dirinya dalam ormas keagamaan NU (*Nahdhatul Ulama*), mayoritas corak berpikir keagamaannya adalah Ekstrim Eksklusif (27.67%); disusul kemudian dengan Inklusif Rendah (24.11%); Eksklusif Moderat (17.79%); Tidak Jelas Coraknya (13.83%); Inklusif Tinggi (10.28%); Liberal Moderat (4.35%); dan Liberal Ekstrim (1.98%).

Kedua, pada responden yang orang tuanya mengidentifikasi dirinya dalam ormas keagamaan Muhammadiyah, mayoritas corak berpikir keagamaannya adalah Ekstrim Eksklusif (41.67%); disusul kemudian dengan Eksklusif Moderat (20.83%); Inklusif Rendah (12.50%); Inklusif Tinggi (10.42%); Tidak Jelas Coraknya (9.38%); Liberal Moderat (5.21%); dan Liberal Ekstrim (0%).

Ketiga, pada responden yang orang tuanya mengidentifikasi dirinya dalam ormas keagamaan PI (Persatuan Islam) dan lain-lain, mayoritas corak berpikir keagamaannya adalah Eksklusif Ekstrim (57.14%); disusul kemudian dengan Eksklusif Moderat (21.43%); Inklusif Rendah dan Liberal Ekstrim (9.52%); Liberal Moderat (2.38%); serta Inklusif Tinggi dan Tidak Jelas Coraknya (0%).

Keempat, pada responden yang orang tuanya tidak mengidentifikasi dalam ormas keagamaan, mayoritas corak berpikir keagamaannya adalah Ekstrim Eksklusif (42.61%); disusul kemudian dengan

Eksklusif Moderat (19.13%); Tidak Jelas Coraknya (14.78%); Inklusif Rendah, Inklusif Tinggi, dan Liberal Ekstrim (6.09%); serta Liberal Moderat (5.22%).

Kelima, dengan melihat frekuensi dan angka-angka persentase pada masing-masing corak dan ormas keagamaan, responden yang orang tuanya mengidentifikasi diri dalam ormas NU, Muhammadiyah, PERSIS (Persatuan Islam) dan lain-lain, serta yang tidak menggabungkan diri dengan salah satu ormas keagamaan, lebih menonjol dalam corak berpikir keagamaan yang Eksklusif (terutama Eksklusif Ekstrim) dari pada Inklusif (baik Rendah maupun Tinggi), Tidak Jelas Coraknya, atau Liberal (baik Moderat maupun Ekstrim).

Hubungan Korelatif Kuliah PAI terhadap Corak Berpikir Keagamaan Responden.

Tabel 8 menunjukkan peta korelasi antara kuliah PAI (Pendidikan Agama Islam) dengan corak berpikir keagamaan mahasiswa aktivis Islam di PTUN (Perguruan Tinggi Umum Negeri).

Dari hasil perhitungan, sebagaimana angka-angka yang terdapat dalam tabel 8, terlihat dan tergambar dengan jelas mengenai hal-hal berikut:

Pertama, dari jumlah responden ($n = 506$), dengan jumlah variabel $X = 1137$ dan jumlah (Σ), jawaban responden yang termasuk kategori bercorak keagamaan *Eksklusif* (variabel Y) sebanyak 4749; dan diperoleh harga korelasi sebesar 0.6260. Selanjutnya, dicari persentasenya melalui koefisien determinasi, sehingga diperoleh persentase pengaruh sebesar 39.19%. Dengan demikian, dari data tersebut, dapat diinterpretasikan bahwa pengaruh kuliah PAI (Pendidikan Agama Islam) terhadap corak keagamaan *Eksklusif* mahasiswa aktivis Islam adalah sebesar 39.19%.

Kedua, dari jumlah responden ($n = 506$), dengan jumlah variabel $X = 1137$ dan jumlah (Σ), jawaban responden yang termasuk kategori bercorak keagamaan *Inklusif* (variabel Y) sebanyak 3887; dan diperoleh harga korelasi sebesar 0.5783. Selanjutnya, dicari persentasenya melalui koefisien determinasi, sehingga diperoleh persentase

pengaruh sebesar 33.44%. Dengan demikian, dari data tersebut, dapat diinterpretasikan bahwa pengaruh kuliah PAI terhadap corak keagamaan *Inklusif* mahasiswa aktivis Islam adalah sebesar 33.44%.

Ketiga, dari jumlah responden ($n = 506$), dengan jumlah variabel $X = 1137$ dan jumlah (Σ), jawaban responden yang termasuk kategori bercorak keagamaan *Liberal* (variabel Y) sebanyak 3317; diperoleh harga korelasi sebesar 0.5232. Selanjutnya, dicari persentasenya melalui koefisien determinasi, maka diperoleh persentase pengaruh sebesar 27.37%. Dengan demikian, dari data tersebut, dapat diinterpretasikan bahwa pengaruh kuliah PAI terhadap corak keagamaan *Liberal* mahasiswa aktivis Islam adalah sebesar 27.37%.

KESIMPULAN

Penelitian menemukan bahwa corak berpikir keagamaan mahasiswa aktivis Islam di PTUN (Perguruan Tinggi Umum Negeri) seluruh Indonesia cenderung *Eksklusif* dan *Inklusif* coraknya. Kecenderungan corak berpikir keagamaan responden lebih kuat dipengaruhi oleh aktivitas dan corak berpikir keagamaan di intra kampus.

Penelitian juga menemukan bahwa walaupun secara umum kecenderungan responden itu bersifat *Eksklusif* dan *Inklusif* coraknya berpikir keagamaannya, tapi dalam tema-tema tertentu mereka pun *Liberal*, bahkan cenderung *Tidak Jelas Corak Berpikirkannya*. Unsur inklusivisme dan liberalisme pada mereka tampaknya lebih merupakan *direct effect* atau pengaruh langsung dari perkuliahan PAI (Pendidikan Agama Islam) di PTUN.

Penelitian menemukan bahwa para mahasiswa sangat mengharapkan mata kuliah PAI dapat memberikan jawaban terhadap problematika keagamaan yang mereka hadapi dalam kehidupannya. Kecenderungan responden yang bersikap *Eksklusif* dalam corak berpikir keagamaannya adalah karena kurang mendapatkan jawaban dari kuliah-kuliah PAI yang mereka ikuti.

Dari hasil penelitian ini, peneliti merekomendasikan hal-hal sebagai berikut:

Pertama, PAI di PTUN perlu dioptimalkan, dengan melibatkan para aktivis untuk direkrut menjadi pembimbing dalam kegiatan ko-kurikuler PAI, seperti mentoring dan tutorial, di bawah koordinasi dan tanggung jawab dosen agama PAI. Bahkan lebih jauh lagi, mereka dapat pula direkrut menjadi Asisten Dosen.

Kedua, perlu adanya optimalisasi peran masjid kampus, yang dalam hal ini para pembina masjid kampus perlu menata ulang masjid, sehingga dapat memfasilitasi dan bahkan mewadahi para aktivis dalam kepengurusan masjid kampus, sesuai dengan kapasitasnya masing-masing.²

Referensi

- Abdalla, Ulil Abshar *et al.* (2003). *Islam Liberal dan Fundamental: Sebuah Pertarungan Wacana*. Jogjakarta: Elsaq Press.
- Abdurrahman, Asjmun. (2002). *Manhaj Tarjih Muhammadiyah: Metodologi dan Aplikasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdurrahman, E. (1991). *Perbandingan Madzhab*. Bandung: Sinar Baru, cetakan ketiga.
- al-Anshori, Fauzan. (2003). *Melawan Konspirasi Jaringan Islam Liberal*. Yogyakarta: Pustaka al-Furqan.
- Alba, Cecep. (2011). "Studi Aktivitas Masjid Kampus dan Pembinaan Iman dan Taqwa bagi Mahasiswa di Perguruan Tinggi Umum: Studi ke Arah Perumusan Standardisasi Masjid Kampus dan Model Bina IMTAQ di PTU JABAR" dalam *Jurnal Siosioteknologi*, Edisi 22, Tahun 10 [April]. Tersedia secara online juga di: <http://download.portalgaruda.org/article.php?article> [diakses di Bandung, Indonesia: 2 Maret 2016].
- al-Khidr, Muhammad Salim. (2011). "Ahlul Bait antara Dua Madrasah: Penelitian tentang Identitas Asli Ahlul Bait antara Madrasah Moderat dan Madrasah Ekstrim". Tersedia secara online juga di: <http://www.muslim-library.com/dl/books/in3992.pdf> [diakses di Bandung, Indonesia: 2 Maret 2016].
- al-Shiddieqy, Hasbi. (1975). *Fikih Islam*. Jakarta: Penerbit Bulan-Bintang.
- Asy'ari, Hasyim. (t.th.). *Risalah Ahlussunnah wa al-Jama'ah*. Jombang: Pesantren Tebuireng.
- Aufa, Abu. (2007). "Hadits Muadz bin Jabal". Tersedia secara online di: <https://aliph.wordpress.com/2007/06/13/hadits-muadz-bin-jabal/> [diakses di Bandung, Indonesia: 2 Maret 2016].
- Azra, Azyumardi. (2002a). "Kelompok 'Sempalan' di Kalangan Mahasiswa PTU: Anatomi Sosio-Historis" dalam Fuaduddin & Cik Hasan Bisri [eds]. *Dinamika Pemikiran Islam di Perguruan Tinggi*. Ciputat: Logos.
- Azra, Azyumardi. (2002b). *Konflik Baru Antar Peradaban: Globalisasi, Radikalisme, dan Pluralitas*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Barton, Greg. (1999). *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, Terjemahan.
- Binder, Leonard. (1988). *Islamic Liberalism: A Critique of Development of Ideologies*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Bruinessen, Martin van. (1997). *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*. Bandung: Penerbit Mizan, Terjemahan.
- Creswell, John W. (1994). *Research Design: Qualitative and Quantitative Approaches*. California: Sage Publications, Inc.
- Dahlan, Moh. (2009). "Paradigma Ushul Fiqih Multikultural di Indonesia". Makalah disajikan dalam The 9th Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) di Surakarta, Jawa Tengah, Indonesia, pada tanggal 2-5 November. Tersedia secara online juga di: <http://dualmode.kemenag.go.id/acis10/file/dokumen/MOHD AHLAN.pdf> [diakses di Bandung, Indonesia: 21 Juli 2016].
- Darmawati, H. (2012). "Hukum Islam pada Masa Imam-imam Mujtahid (101 H - 350 H / 750 M - 961 M)" dalam *Jurnal Sulesana*, Vol.7, No.2. Tersedia secara online juga di: <file:///C:/Users/acer/Downloads/1373-2832-1-PB.pdf> [diakses di Bandung, Indonesia: 21 Juli 2016].
- Fuaduddin & Cik Hasan Bisri [eds]. (2002). *Dinamika Pemikiran Islam di Perguruan Tinggi*. Ciputat: Logos.
- Hayati, Ilda. (2015). "Ikhtilaf (Perbedaan Pendapat Ulama) dalam Hukum Islam". Tersedia secara online di: <http://syariah.staincurup.ac.id/?p=117> [diakses di Bandung, Indonesia: 21 Juli 2016].
- Husaini, Adian & Nuim Hidayat. (2002). *Islam Liberal: Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan, dan Jawabannya*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Idris, Muh. (2014). "Potret Pemikiran Radikal Jaringan Islam Liberal (JIL) Indonesia" dalam *KALAM: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol.8, No.2 [Desember]. Tersedia secara online juga di: <file:///C:/Users/acer/Downloads/803-2238-1-SM.pdf> [diakses di Bandung, Indonesia: 2 Maret 2016].
- Imarah, Muhammad. (1999). *Fundamentalisme dalam Perspektif Pemikiran Barat dan Islam*. Jakarta: GIP [Gema Insani Press].
- "Kisah Sahabat Nabi: Mu'adz bin Jabal: Pelita Ilmu dan Amal" dalam surat kabar *Republika*. Jakarta: 22 Agustus 2011. Tersedia secara online juga di: <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/khazanah> [diakses di Bandung, Indonesia: 2 Maret 2016].
- Kurzaman, Charles [ed]. (2003). *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*. Jakarta: Paramadina.
- Madjid, Nurcholish. (1987). *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Mahmood, Marzuki Haji. (2013). *Isu-isu Kontroversi dalam Sejarah Pemerintahan Khulafa al-Rasyidin*.

²*Pernyataan:* Saya, dengan ini, menyatakan bahwa makalah saya ini bersifat original, bukan hasil plagiat, dan belum pernah atau tidak sedang diajukan pada redaksi jurnal nasional lain. Demikian pernyataan ini dibuat untuk dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

- Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
Tersedia secara online juga di: <http://haniff.sg/wp-content/uploads> [diakses di Bandung, Indonesia: 2 Maret 2016].
- Majid, Abd. (2013). "Aliran dan Teologi Islam Masa Depan". Tersedia secara online di: <http://abdmajid.staf.upi.edu/2013/08/27/aliran-dan-teologi-islam-masa-depan/> [diakses di Bandung, Indonesia: 21 Juli 2016].
- Masyhuri, K.H.A. Aziz. (1996). *Masalah Keagamaan: Hasil Mukktamar dan Munas Ulama NU*, Jilid I. Surabaya: PP [Pengurus Pusat] Rabithah Ma`ahidil Islamiyah bekerja sama dengan Dinamika Press.
- Masyhuri, K.H.A. Aziz. (1999). *Masalah Keagamaan: Hasil Mukktamar dan Munas Ulama NU*, Jilid II. Surabaya: PP [Pengurus Pusat] Rabithah Ma`ahidil Islamiyah bekerja sama dengan Dinamika Press.
- Muamar. (2011). "Bai'at dalam Al-Qur'an: Kajian atas Pemaknaan LDII terhadap Ayat 18 Surat Al-Fath". *Skripsi Sarjana Tidak Diterbitkan*. Jakarta: Fakultas Ushuluddin UIN [Universitas Islam Negeri] Syarif Hidayatullah. Tersedia secara online juga di: <http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/3983/1/MUAMAR-FUF.pdf> [diakses di Bandung, Indonesia: 2 Maret 2016].
- Mudzhar, M. Atho. (1998). *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press.
- Nasution, Harun. (1975). *Pembaruan dalam Islam*. Jakarta: Penerbit Bulan Bintang.
- Nasution, Harun. (1982). *Kedudukan Akal dalam Islam*. Jakarta: Penerbit Idayu.
- Neuman, W. Lawrence. (2003). *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*. New York: Pearson Education.
- Qomar, Mujamil. (2002). *NU Liberal: Dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Rachman, Budi Munawar. (2015). "Islam dan Pluralisme". Tersedia secara online di: <http://islamalternatif.com/islam-dan-pluralisme> [diakses di Bandung, Indonesia: 2 Maret 2016].
- Rajafi, Ahmad. (2016). "Ijtihad Eksklusif: Telaah atas Pola Ijtihad 3 Ormas Islam di Indonesia". Tersedia secara online di: <file:///C:/Users/acer/Downloads/27-51-1-SM.pdf> [diakses di Bandung, Indonesia: 21 Juli 2016].
- Rakhmat, Jalaluddin. (2002). *Dahulukan Akhlak di Atas Fikih*. Bandung: Muthahhari Press.
- Sarwono, Sarlito W. (2006). "Puritanisme Menghambat Kemajuan". Tersedia secara online di: www.islamlib.com [diakses di Bandung, Indonesia: 27 Maret 2016].
- Shihab, Alwi. (1997). *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Agama*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Shihab, M. Quraish. (1992). *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Sjadzali, Munawir. (1990). *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*. Jakarta: UI [Universitas Indonesia] Press.
- Sulipan. (2012). "Penelitian Deskriptif Analitis Berorientasi Pemecahan Masalah". Tersedia secara online di: www.ktiguru.net/file.php/1/moddata/data/3/9/46 [diakses di Bandung, Indonesia: 27 Maret 2016].
- Supriadi, Udin. (1989). "Studi Komparatif Masjid Kampus dan Masjid Masyarakat: Studi Kasus Masjid Al-Furqan IKIP Bandung dan Masjid Raya Cipaganti Bandung". *Laporan Penelitian Tidak Diterbitkan*. Bandung: FPIPS IKIP [Fakultas Pendidikan Ilmu Pengetahuan Sosial, Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan] Bandung.
- Suwirta, Andi. (2005). *Sejarah Intelektual: Percikan Pemikiran dari Dunia Barat dan Islam*. Bandung: Suci Press.
- Syamsuddin, Din M. (2002). *Etika Agama dalam Membangun Masyarakat Madani*. Ciputat: Logos.
- Tabataba'i, Alamah Sayyid Muhammad Husain. (1992). *Inilah Islam: Upaya Memahami Seluruh Konsep Islam secara Mudah*. Bandung: Pustaka Hidayar, terjemahan oleh Ahsin Mohammad.