

Radicalism on World Wide Web and Propaganda Strategy

Nurdin

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Palu

nnurdin@iainpalu.ac.id and nnudin69@gmail.com

Abstract

Radical individual and organizations are setting strong foothold on Internet. They operate in dark network hidden from authorities view to persuade, recruit, and coordinate radical and violent actions. The presence of radical individual and organizations on Internet sites have caused massive debate and controversy among Internet users, law enforcement bodies, and policy makers regarding misuse of Internet. However, little is known how exactly radical individual and organizations deliver their propaganda on Internet and what radical organizations practice such activities on Internet. Through the use of content analysis approach, this study analyzed various radical websites content to provide deep insight of radical operation and propaganda on Internet. Data was collected from various popular radical organization websites and previous studies. The findings show that well-known organized radical and terrorist organizations in Indonesia and International have intensively used Internet for new arena to radical and terror public across the globe. They use Internet to persuade, deliver propaganda to a global audience, recruit new members, communicate with international supporters, solicit donations, and fostering public awareness. This study concludes that Internet has become a new instrument to spread radicalism and terror within community life.

Abstrak

Dewasa ini sejumlah individu dan organisasi radikal sudah menancapkan kaki mereka di Internet. Mereka beroperasi dalam suatu jaringan yang sulit terpantau oleh pihak penguasa untuk membujuk, merekrut anggota baru dan sekaligus berkoordinasi dalam melancarkan tindakan radikal dan kekerasan. Kehadiran mereka di dunia maya telah mendatangkan berbagai kontroversi dan perdebatan dikalangan pengguna Internet, penegak hukum, dan pembuat kebijakan terkait penyalahgunaan Internet. Namun, masih sangat terbatas penelitian and informasi terkait bagaimana sebenarnya organisasi radikal tersebut beroperasi di dunia maya dan bagaimana cara mereka menyampaikan proganda di Internet. Dengan menggunakan pendekatan analisa konten, penelitian ini berusaha menyajikan pemahaman yang mendalam terkait gerakan dan propaganda radikal di Internet. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa sejumlah organisasi radikal di Indonesia dan Internasional sudah memanfaatkan Internet secara intensif dalam gerakan mereka. Mereka memanfaatkan Internet untuk mempengaruhi, menyampaikan propaganda radikal, merekrut anggota baru, berkomunikasi dengan pendukung dari berbagai negara dan menggalang dana dari publik yang simpati dengan mereka. Kesimpulan dari penelitian ini adalah Internet sudah menjadi sarana baru kelompok radikal dalam menyebarkan gagasan-gagasan radikal dan teror dalam kehidupan masyarakat dewasa ini.

Keywords Online Radicalism, Online propaganda, Radical on Internet, Radicalism

A. Introduction

Human communication models has significantly changed since the arrival of three type of technologies; hardware (computer), software, and Internet. Conventional communication modes which require face to face interaction is considered no longer compatible with current lifestyle and need. Humans need an efficient and effective communication channels which enable mass interaction 24 hours a day and seven days a week without constrained by time and geographic area. The demand of this type of communication is, then, realised when Internet is available since 1960s.

Since the emergence of Internet, it has become a crucial part of modern society's life due to its ability to facilitate communication and structure contemporary society¹. People are able to interact and collaborate in an efficient and effective manner via online space. As a result, Internet also becomes the most powerful harbinger of social change the world has ever seen². For this study purpose, Internet is understood as *a techno-social system to interact humans based on technological networks*³

Early generation of Internet was called Web 1.0 which was only able to support data exchange and reading text only. Experts called this first generation of internet as "read only web"⁴,⁵ in which the Web merely presents read-only information without interactive facilities. Most users of Web 1.0 were companies which used the Web for advertisement purposes. Meanwhile, latest generation of internet has interactive and collaborative facilities to allow users across the globe to communicate, create, and exchange online content⁶. Due to ability of new generation of World Wide Web to support collaborative and interactive

¹Hui, J. Y, The Internet in Indonesia: Development and Impact of Radical Websites. *Studies in Conflict & Terrorism*, Vol. 33, 2010, pp. 171-191.

²Krotoski, A, The internet's cyber radicals: heroes of the web changing the world Retrieved 20 February 2016, from The Guardian <http://www.theguardian.com/technology/2010/nov/28/internet-radicals-world-wide-web>, 2010

³Aghaei, S., Nematbakhsh, M. A., & Farsani, H. K, Evolution of the World Wide Web: From Web 1.0 to Web 4.0 *International Journal of Web & Semantic Technology (IJWesT)*, Vol. 3 No. 1, 2012, p.1

⁴Berners-Lee, T, The World Wide Web: A very short personal history. Retrieved 17 February 2016 <https://www.w3.org/People/Berners-Lee/ShortHistory.html>, 1998

⁵O'Reilly, T, What is Web 2.0: Design Patterns and Business Models for the Next Generation of Software. *Communications & Strategies*, Vol. 1 No. 1, 2007, p. 17.

⁶Kaplan, A. M., & Haenlein, M, Users of the World, Unite! The Challenges and Opportunities of Social Media. *Business Horizons*, Vol. 53 No.1, 2010, p. 61.

activities, more and more internet applications are also emerged. For example, various social media sites have emerged to support interactive and collaborative activities in online space.

Realizing those advantages, radical individuals and groups who utilize Internet for radical purposes flourished. The growing of modern radical and terrorist on the Internet is at the nexus of two key trends: the democratization of communications driven by user-generated content on the Internet and the modern terrorists' growing awareness of the Internet's potential for their Purposes⁷. In a seminal study carried out by Gabriel Weimann⁸ found that about 90percent of organized radical and terrorism use Internet venue for their operation. For example, they use Internet to recruit new friends and to obtain support across the globe. In this context, Internet has become a powerful tool for facilitating recruitment, reaching global audiences, linking with other extremist groups, and spreading hate materials that help to persuade others to violence and terrorism⁹.

Although radicalism on World Wide Web has grown exponentially in recent years, very little is known about how radical individuals and groups use of Internet for their propaganda and for what purposes those individuals and groups use the Internet. Studies which focus in this issue is also limited. Even though few studies, e.g: Weiman¹⁰ and Hui¹¹, on the use of Internet by radical and terrorist have been carried out, but those studies did not deeply address issues of radical propaganda strategies on Internet. Lack understanding of radicalism in online space may harm our national security and generation.

Motivated by this phenomenon, the author intends to explore how radical individuals and groups use Internet as new venue for radical purposes. This study is expected to shed light on how radical individuals and organizations operate in online space particularly through the use of Internet for propaganda. This might become useful information for

⁷Weimann, G. 2006. *Terror in Cyberspace* (pp. 31). Washington: Haifa University, p.2

⁸CBCnews, "Terrorist Groups Recruiting Through Social Media" Retrieved 26 June 2015 <http://www.cbc.ca/news/technology/terrorist-groups-recruiting-through-social-media-1.1131053> (2015)

⁹Zhou, Y., Reid, E., Qin, J., Chen, H., & Lai, G, "US Domestic Extremist Groups on the Web: Link and Content Analysis". Paper presented at the IEEE Intelligent Systems Conference, Arizona, 2005, PP.44-51

¹⁰Weimann, G., Lone Wolves in Cyberspace. *Journal of Terrorism Research*, Vol. 3 No. 2, 2012, p. 18

¹¹Hui, J. Y, The Internet in Indonesia, P.2

relevant government or contra terrorism organizations in combating online radicalism. This study might also help experts and practitioners in terrorism, law-reinforcement, intelligence, and policy-making actors better understand the domestic and international extremist and radicals' operation to boost our national security.

In conducting this study, the author will address the following research questions: *Why do radical organizations use world wide web/ Internet and how do they deliver propaganda on the Internet?*

The structure of this paper is as follows; the next section presents literature review which includes definition of radicalism, World Wide Web, and radicalism in online context. Section fourth discusses methodology used to write to this paper. The result and discussion are presented in section fifth which then followed by conclusion in the final section.

B. Literature Review

1 Understanding World Wide Web

First world wide web was created in 1990s in a lab at Cern in Geneva, Switzerland by Tim Berners-Lee and his team. The aim was to set the agenda for far-reaching transformations in the political sphere, in economies everywhere, in social interaction, even in concepts of our own identity¹². The World Wide Web (commonly known as the web) is the most prominent part of the internet that can be defined as a techno-social system to interact humans based on technological networks¹³. Since it was created, the Internet has been improved significantly as we experience this day.

The arrival of new generation of Internet has supported the emergence of various communication and collaboration applications such as email and social media sites. These applications help people to connect with others and communicate in a virtual space. Most activities, which previously were practiced with face to face interaction, have moved to online space. People are no longer need to spend time and space to communicate, interact, and collaborate. Due to its interactivity, Internet become part of society and organizations life.

¹²Krotoski, A. 2010. The internet's cyber radicals: heroes of the web changing the world Retrieved 20 February 2016, from The Guardian <http://www.theguardian.com/technology/2010/nov/28/internet-radicals-world-wide-web>

¹³Aghaei, et al., Evolution of the World Wide Web, P.1

Internet has been used by community for many purposes. For example, Internet can be used to facilitate social relationship through online communication such as emails and social media platforms. Social media platforms is believed to be useful to facilitate social relationship to increase humans' live satisfaction^{14, 15}. McKenna et al., (2002)¹⁶ argue that *those who better express their true self over the Internet were more likely than others to have formed close on-line relationships and moved these friendships to a face-to-face basis*. For radical individual and groups, Internet is mostly used to initiate new relationship or follow up their conventional relationship.

2 Understanding Radicalisms

Radicalism has been recognized by societies and religions across the world. Radicalism has been understood as situation or behaviour which is different from universal belief. Max Weber argues that radicalism as differing in one crucial aspect from the socially sanctioned outlook of common sense¹⁷. Radicalism is not merely exists within Islam but also in other societies and religions such as in Christian¹⁸ and Judaism¹⁹.

The term radicalism has no precise definition in which the term has been defined in various contexts by scholars and practitioners according to their perspectives. The term radicalism itself was derived from Latin *radix* meaning "root" which also can be understood as something come from basic. Within political context, the term radical is defined as "*fundamental*

¹⁴McKenna, K. Y. A., Green, A. S., & Gleason, M. E. J, Relationship Formation on the Internet: What's the Big Attraction? *Journal of Social Issues*, Vol. 58 No. 1, 2002, pp. 9-31.

¹⁵Ellison, N. B., Steinfield, C., & Lampe, C. (2007). The Benefits of Facebook "Friends:" Social Capital and College Students' Use of Online Social Network Sites. *Journal of Computer-Mediated Communication*, Vol. 12 No. 4, 2007, pp. 1143-1168.

¹⁶ McKenna, et al., Relationship Formation on the Internet, p.11

¹⁷ Bittner, E. (1963). Radicalism and the Organization of Radical Movements. *American Sociological Review*, 28(6), 928-940

¹⁸ Fleet, M. (1992). *Christian Communities in Chile and Peru* Toronto, Kellog Institute, 2002, p.3

¹⁹ Shahak, I. and N. Mezvinsky (1999). Jewish Fundamentalism in Israel. Bon Germany, Pluto Press.

approach to politics, rather than one that makes do and mend, and radicalism suggests complete rather than gradual change"²⁰.

Meanwhile, Islamic radicalism and extremism is understood as a thinking driven by a totalitarian interpretation of Islam that believes in a global Islamic state through an interpretation of Islamic law, or *sharia*²¹. Radicalism in Islam is often associated with word "jihad". The word Jihad is verbal noun of the form-three Arabic verb "jahada", which literally means "to do jihad". The literal root of "jihad" is also associated with the concept of "striving". The one-form verb word has similar root unequivocally means "to strive"²². Although the word "jihad" has no relationship with violent acts and war, it is often associated with terror and radicalism²³.

Mauro's (2014) argument could be influenced by early definition of radicalism provided by Egon²⁴ who defines radicalism as follows : "a conspicuously stressed attitude or frame of mind . . . which may envisage the entire complex of a society or a culture . . . [or] tends to expand in scope until [its] field is coincident with the entire setup of a society,". This definition implies that radical groups tend to change entire world order with their view and ideas. The change is not considering heterogeneity of entire society in the world. This radical call is practiced by a radical group, for example Islamic State for Syria and Iraq (ISIS), in oppose to western values and culture. This radical view and movement is relevant to Casciani²⁵ definition of radicalism who says "radicalism is a vocal or active opposition to fundamental British values, including democracy, the rule of law, individual liberty and mutual respect and tolerance of different faiths and beliefs".

²⁰University-of-Aberdeen. 2014. Understanding Radicalism. Retrieved 30 June 2015, from University of Aberdeen <https://www.abdn.ac.uk/radicalism/understanding.shtml>

²¹Mauro, R. 2014. Understanding Islamic Extremism. Retrieved 24 June 2015, from The Clarion Project <http://www.clarionproject.org/understanding-islamism/islamic-extremism#>, p.1

²²Ramsay, G., *Jihadi Culture on the World Wide Web*. New York: Bloomsbury Publishing, 2013, p.3

²³Ridouani, D, The Representation of Arabs and Muslims in Western Media. *RUTA*, 3, 15. 2011, p.3

²⁴Egon, B. (1963). Radicalism and the Organization of Radical Movements. *American Sociological Review*, Vol. 28 No. 6, 1963, p.929

²⁵Casciani, D. 2014. How do you define Islamist extremism? Retrieved 30 June 2015, from BBC News <http://www.bbc.com/news/uk-27777892>

3 Radicalism on World Wide Web

Radicalism is also exist within religion other than Islam. For example, Christian fundamentalism in America Latin and USA is considered to bring real threat to democracy in the United States²⁶. Similarly, small number of Judaism believers in Israel and Europe also have radical belief who post threat to other communities life²⁷. Most acholars agree that radicalism is resulted from excessive interpretation of religion, social, and political values within communities.

Within Islam context, scholars also argue that radicalism derives from a radical interpretation of Islam teaching. Even among radical individual and groups, there are interpretative differences stemming from different sects and/or doctrines but it is important to note that not all Muslims subscribe to a radical interpretation of Islam²⁸. However, radical individual and group are much lesser in number, their presence and activities have caused massive impact on many government policies across the world. This exacerbated by use of world wide web in every activities of radicalism groups.

As result, it is important for any interest institutions to monitor radicalism on websites. According to Hui et al.,(2010)monitoring extremist websites allows the understanding of two important points.The first is the development of the organizations responsible for managing the websites.The second is to allow researchers to understand the activities conducted by the groups or individuals and what these may mean for the organization, individual, or the society aroundthem. In addition, monitoring websites allows readers to identify the ideology held by thegroups or individuals responsible for creating them and the message they communicate tofollowers in order to win supporters²⁹.

The number of radical and terrorist groups operate on Internet is increasing from day to day because they realize benefits provided by this technology. For example, Hui found that websites which belong to Al-Qaeda affiliated radical organizations is increasing by 900 every year³⁰. Terrorint mostly use Internet for; propaganda, recruitmemnt, incitement,

²⁶ Fleet, M, Christian Communities in Chile and Peru ...p. 3

²⁷ Shahak, I. and N. Mezvinsky, Jewish Fundamentalism ...p.220

²⁸Mauro, R, Understanding Islamic Extremism, p.1

²⁹Hui, J. Y, The Internet in Indonesia, pp. 172

³⁰ Ibid, p. 171

radicalization, financing, training, planning, execution, cyberattack,³¹. The reasons to operate on Internet to practice those activities are supported by notably benefits offered on Internet.

Those benefits included as follows:

- 1) Access to information is easy;
- 2) Government and regulation usually have little or no regulation to censor and control online radical activities;
- 3) Radical groups may able to recruit huge audiences throughout the world;
- 4) Radical groups is also able to practice anonymous communication;
- 5) Internet support fast flow of information;
- 6) A website is inexpensive in term of development and maintenance;
- 7) Internet supports a multimedia environment (such as the ability to combine text, graphics, audio, and video andto allow users to download films, songs, books, posters, and so forth);
- 8) Internet also has the ability to shape coverage in the traditional mass media, which increasingly use theInternet as a source for stories³².

Terrorism in cyberspace consists of both cybercrime and terror. Terrorist attacks in cyberspace are a category of cybercrime and a criminal misuse of information technologies. The term “cyberterrorism” is often used to describethis phenomenon, but using this term doest not mean “cyberterrorism” can be chatergorized as a new category of crime³³. This implies that terror in online space has similar law consequences and the actors will be presecuted as normal crimes.

However, online radicalim and terrorism might cause massive and widespread impact within community due to technology ability to reach wider audience across the globe. People may become a jihadist or terrorist without direct interaction with radical organizations. In this context, Internet may serve as an alternative to “violent radical” practice³⁴.

An example of how internet can serve as an altenative tool to practice radicalism. Sageman, for example, describes how Hussain Osman, one of the London bombers, claimedto have been influenced by watching Internet

³¹United Nation, The use of the Internet for terrorist purposes. Vienna: UNODC, 2012, pp. 3-12

³²Weimann, G, www.terror.net: How Modern Terrorism Uses the Internet Vol. 116, 2006, . Washington: United States Institute of Peace, p.3

³³Schjolberg, S. 2005. *Terrorism in Cyberspace – Myth or reality?* Paper presented at the 4th Annual Conference: Effective Counter-Terrorism and the Rule of International La, Hague, Netherland. <http://www.cybercrimelaw.net/documents/Cyberterrorism.pdf> , p.2

³⁴Ramsay, G, *Jihadi Culture*, p.3

video footage of the Iraq conflict and reading about jihad online³⁵. Another dramatic example is the perpetrators of the 2005 Khan al-Khalili bombing in Cairo downloaded bomb-making instructions from a jihadist website³⁶. There is broad agreement and many evidences amongst both researchers and policymakers that the Internet is a new venue for jihadist radicalization. Latest finding shows that 50% of the top ten videos on social media are hailing individuals as martyrs, while a further 30% contain footage of suicide bombings which were used to explore the support base for political violence amongst the online audience³⁷.

C. Approach of this Paper

This study employs content analysis approach^{38, 39}. Content analysis approach is commonly used in studying online content⁴⁰. The use of content analysis approach in studying online issues can deepen understanding of a topic being studied because a researcher is able to obtain sufficient data from different formats such as texts, images, symbols, graphics, etc. Such data is available at various radical websites and former studies. Content analysis also enables the researcher to categorize online content, extract emergence concepts, and detect various radical sentiments and subjects in online space⁴¹.

The researcher gathered data from the large number of web sites run by different terrorist organizations, through the URLs and geographical

³⁵Awan, A. N., Radicalization on the Internet? *The RUSI Journal*, vol. 152, No.3, 2007, pp. 76-81

³⁶Sageman, M., *Leaderless Jihad*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2008, p.125

³⁷Conway, M., & McInerney, L., "Jihadi Video and Auto-radicalisation: Evidence from an Exploratory YouTube Study". In D. Ortiz-Arroyo, H. Larsen, D. Zeng, D. Hicks & G. Wagner (Eds.), *Intelligence and Security Informatics* (Vol. 5376): Springer Berlin Heidelberg, 2008, pp. 108-118

³⁸Elo, S., & Kyngäs, H. (2008). The qualitative content analysis process. [Article]. *Journal of Advanced Nursing*, Vol. 62 No. 1, 2008, pp.107-115

³⁹Hsieh, H.-F., & Shannon, S. E., Three Approaches to Qualitative Content Analysis. *Qualitative Health Research*, Vol. 15 No. 9, 2005, pp. 1277-1288

⁴⁰Hara, N., Bonk, C., & Angeli, C., Content analysis of online discussion in an applied educational psychology course. *Instructional Science*, Vol. 28 No. 2, 2000, pp. 115-152

⁴¹Yang, C. C., & Ng, T. D., . *Terrorism and Crime Related Weblog Social Network: Link, Content Analysis and Information Visualization*. Paper presented at the Intelligence and Security Informatics, 2007 IEEE, p. 3

locations of these web sites as practiced by Last & Kandel⁴². The websites' content, then, was analysed using thematic approach⁴³. The result was presented based on emergence themes and the use of web sites by radical individuals and organizations.

D. Result and Discussion

1. Internet adoption and use in Indonesia

Internet is new technology which is adopted fastly and widely used across the globe. Currently about 3.36 billion or about 46 percent of world population use internet and 1.6 billion or 48 percent of them live in Asia continent⁴⁴. This number is increasing significantly every year due to improvement in technology infrastructure, regulation, and politics. Western population has adopted and use the Internet in every aspect of life earlier compared to Asian and African population. However, Asian countries' populations are considered have experienced higher Internet adoption and use in last few years due to economic development.

Indonesia is a muslim country where the number of citizens who have access to the Internet and telephone lines has significantly increased in last few years. According to Asia World Stats, Internet subscribers in Indonesia is about 78 million or about 30.5 % of Indonesia population. However, overall internet penetration in Indonesia is lower (23%) compared to other South East Asia countries such as Malaysia (67.5%), Brunei (72%) Singapore (82%) Philippines (43%), and Thailand (56%)⁴⁵. It is predicted, Indonesia internet users will outnumber neighbour countries in next few years.

This impacts the increase of humans activities in online space. People start moving their conventional daily activities to online space. For example, conventional trading is changed with e-commerce, offline learning become e-learning, and so on. Such phenomena is also practiced by

⁴²Last, M., & Kandel, A, *Fighting Terror in Cyberspace*. Hackensack, N.J.: World Scientific Publishing Company, 2005.

⁴³Attride-Stirling, J. (2001). Thematic Networks: an Analytic Tool for Qualitative Research. *Qualitative Research, Vol 1 No. 3*, 2001, pp. 385-405

⁴⁴Internet WorldStats. 2015a. Internet Usage Statistics: The Internet Big Picture World Internet Users and 2015 Population Stats. Retrieved 20 januari 2016, from Internet World Stats <http://www.internetworldstats.com/stats.htm>

⁴⁵InternetWorldStats. 2015. Internet Users in Asia. Retrieved 20 januari 2016, from Internet World Stats <http://www.internetworldstats.com/stats3.htm#asia>

radical individual and organizations. They use Internet to persuade and recruit new members as well as deliver massive online propaganda across the globe. In Indonesia, number of radical websites is also increase sharply. This requires government hard effort from relevant authorities to monitor radical groups online activities. From 2010 to 2015, there were 814594 radical sites was shut down⁴⁶. Those websites were used to disseminate hatred and radical contents that potentially harm Indonesian security.

2 Radical Groups on World wide web

Base on web monitoring and observation, the author found a number of radical individuals and groups in Indonesia and International have intensively used the Internet to recruit, radicalize, prepare and plan for attacks. A website is considered radical when it posts radical views, violent, and terror^{47, 48}. Radical organizations explore world wide web to promote and disseminate their missions. Currently, many radical and terrorist group built their own sites as a tool to effectively achieve those missions. The number of radical and terrorist sites could have reached more than thousand but there is no accurate numbers have been reported. Some example of well-known radical and terrorist sites in Indonesia and International are depicted in table 1.

Table 1. Some Identified Radical Sites Within and Outside Indonesia

Site Names	Countries	Description
keabsahankhilafah.blogspot	Indonesia	The site displayed ISIS Flag, promote islamic law to be implemented, promote khalkiphat state by arguing that muslim cannot live without a khaliphat state principles, defense

⁴⁶Kominfo. 2015. Kominfo Sudah Blokir 814.594 Situs Radikal Retrieved 21 Pebruari 2016, from Kominfo http://kominfo.go.id/index.php/content/detail/5083/Kominfo+Sudah+Blokir+814.594+Situs+Radikal+/0/sorotan_media#.Vsm0q0AaiwY

⁴⁷ Weimann, G. (2010). "Terror on Facebook, Twitter, and Youtube." *Brown Journal of World Affairs* XVI(II): 55

⁴⁸ Weimann, G. (2012). "Lone Wolves in Cyberspace." *Journal of Terrorism Research* 3(2): 18

		negative news toward ISIS).
tauhidjihad.blogspot	Indonesia	The site defended abu Bakar Basyir by arguing institutions and people who arrest Abu Bakar are <i>thogut</i> , arguing that all laws created by human are rubbish, and that people are <i>thogut</i> , ask people to fight who are not agree with syariah law
bushro2.blogspot	Indonesia	The site mostly used qur'an verses to justify violence. For example, the site quoted QS. Al Anfal:17 to justify killing no muslim people is legal.
Mahabbatiloveislam.blogspot	Indonesia	The site mostly talked about Islamic syariah from radical perspectives and static views.
www.azzam.in	Indonesia	The site postes violent images such as ISIS beheaded non muslim people. The site also promoted radical figures in the world.
al-Faloja	Iraq	Highly respected among radicals and terrorists group. The site focuses on the Iraq War and the Salafi-jihadi struggle.
al-Medad	Afghanistan	The site was associated with Abu Jihad al-Masri, the al-Qaeda propaganda chief killed in a U.S. missile strike in Pakistan on 30 October 2008. The site also disseminates Salafi-jihadi ideology.
Ana al-Muslm	Afghanistan	The site was very active and was used by al Qaeda to communicate with Abu Musab al-Zarqawi (Osama bin Laden's deputy in Iraq) until he was killed by U.S. forces in 2006.
al-Mujahideen	Palestine	The sites attract a strong contingent of Hamas supporters, with an overall global jihad perspective; especially focused on electronic jihad.
al-Hanein	Iraq	The sites has a significant amount of jihadist content tinged by Iraqi, Egyptian and Moroccan nationalism

at-Tahaddi		The site belongs to Sunni jihadist. They recruit from Somali, Taliban and other terrorist groups.
TrueIslam1.com	Unknown	The site hosted an impressive archive of jihadist texts, with audio and video organized by means of the online publishing tool Blogger. The website connects to Pimentel's YouTube channel, which was similarly thorough; it had collected more than 600 videos relating to radical and violent interpretations of Islam, 60 of which he had uploaded himself. This channel had more than 1,500 subscribers.
The ek-Is.org (the site is associated with Al-Qaeda)	Iraq	The site provide six training sessions for aspiring terrorists: The site posted "Do you want to form a terror cell?" Using the name Shamil al-Baghdadi, the instructor described how to choose a leader, recruit members and select initial assassination targets. The second lesson outlined assassination techniques.

Sources : adopted from Detiknews⁴⁹Mantel⁵⁰ and Weimann⁵¹

The numbers of radical websites could be millions because in Indonesian itself has been found about 814594 radical websites. The selection of websites for this study was based on number of users and visitors of the websites as well as their popularity⁵². This number is not included unaffiliated individual site accused radicalism. Those individual websites are often operated under lone wolf radicalism, jihadist, or

⁴⁹Detiknews. 2016. Pemerintah Tutup 11 Situs Radikalisme Termasuk www.bahrnaim.com. Retrieved 21 February 2016, from Detik News <http://news.detik.com/berita/3119768/pemerintah-tutup-11-situs-radikalisme-termasuk-wwwbahrnaimco>

⁵⁰Mantel, B. 2009. Terrorism and the Internet : Should Web Sites That Promote Terrorism Be Shut Down? Retrieved 26 June 2015, from CQ Researcher http://www.sagepub.com/sites/default/files/upm-binaries/36306_6.pdf.

⁵¹Weimann, G, Lone Wolves in Cyberspace. *Journal of Terrorism Research, Vol 3 No. 2*, 2012, p. 80

⁵² Hui, J. Y, The Internet in Indonesia, p. 177

terrorist. Lone wolf jihadist is understood as *Leaderless Jihad*⁵³. Lone wolf jihadist operate without coordinated by radical organizations or groups. There are also other sites which are widely considered radical or terrorist, but who are not officially so designated according to the criteria dicussed in section two above.

Since the emerging of Internet, radical individual and groups have move their offline activities to online platforms. Their presences on various online sites allow them to reach more audience and supporter across the world. They have proved fluent in setting foothold in cyberspace by creating identities on various sites such as YouTube, Twitter, Instagram, Tumblr, internet memes and other Internet sites. For example, Islamic State in Iraq and Syria (ISIS) used online sites to post their activities and it gained huge respond from online users across the world during early offensive. ISIS postings on Twitter has ramped up during early offensive and the posting were tweeted and re-tweeted almost 40.000 a day as they attacked northern Iraqi city of Mosul⁵⁴.

However, the way radical and terrorist groups use Internat is shifting every year depend on technological development. This shifting is described in the following table 2.

⁵³Bräuchler, B, Islamic Radicalism Online: The Moluccan Mission of the Laskar Jihad in Cyberspace. *The Australian Journal of Anthropology*, Vol. 15 No. 3, 2004, 267-285

⁵⁴Odell, J. S, Case Study Method in International Political Economy. *International Studies Perspectives*, Vol. 2, 2001, pp. 161-176

Table 2. Evolution of Terrorist Use of Internet

Author (s)	Furnell & Warren (1999) ⁵⁵	Cohen (2002) ⁵⁶	Thomas (2003) ⁵⁷	Weimann ⁵⁸	Conway (2005) ⁵⁹	Weimann (2006) ⁶⁰
Uses	<ul style="list-style-type: none"> - Propaganda & Publicity - Fundraising - Information Dissemination - Secure Communications 	<ul style="list-style-type: none"> - Planning - Finance - Coordination & Operations - Political Action - Propaganda 	<ul style="list-style-type: none"> - Profiling - Propaganda - Anonymous/Covert Communication - Generating "Cyberfear" - Finance - Command & Control - Mobilisation & Recruitment - Information Gathering - Mitigation of Risk - Theft/Manipulation of Data - Offensive Use 	<ul style="list-style-type: none"> - Psychological Warfare - Publicity & Propaganda - Data Mining - Fundraising - Recruitment & Mobilisation - Networking - Sharing Information - Planning & Coordination 	<ul style="list-style-type: none"> - Information Provision - Financing such as through Direct Solicitation Via Terrorist Web Sites and Exploitation of E-Commerce Tools & Entities and Exploitation of Charities and Fronts - Networking which was done through transforming organizational structures and planning and coordination Recruitment 	<ul style="list-style-type: none"> - Communicative uses (black and white propaganda) - Instrumental Uses - Data Mining - Fundraising - Recruitment and mobilization - Networking - Training - Attacking other terrorists

Adopted from Conway (2005)⁶¹ and Ramsay (2013)⁶²

⁵⁵Furnell, S., & Warren, M, Computer Hacking and Cyber Terrorism: The Real Threats in the New Millennium. *Computers and Security* 18(1), 28-34

⁵⁶Cohen, F. (2002). Terrorism and Cyberspace. *Network Security, Vol.20 No. 5*, 1999, pp. 17-19

⁵⁷Thomas, T. L. 2003. Al Qaeda and the Internet: The Danger of "Cyberplanning. Retrieved 21 February 2016, from Parameters Spring <http://carlisle-www.army.mil/usawc/Parameters/03spring/thomas.htm>

⁵⁸Weimann, G, www.terror.net: How Modern Terrorism Uses the Internet, pp. 5-10

⁵⁹Conway, M, *TERRORIST 'USE' OF THE INTERNET AND FIGHTING BACK*. Paper presented at the Cybersafety: Safety and Security in a Networked World: Balancing Cyber-Rights and Responsibilities, London. 2005.p.4

⁶⁰Weimann, G, Terror in Cyberspace . Washington: Haifa University, 2006, p.31

⁶¹Conway, M, *TERRORIST 'USE' OF THE INTERNET*, P.4

⁶²Ramsay, G, *Jihadi Culture on the World Wide Web*, p. 6

Data from table 2 shows that since 1999 terrorists activities on Internet have become more complex. At the beginning, terrorists use Internet merely to disseminate information and to communicate with other users. In later years, terrorist use Internet for more sophisticated actions such as to recruit new members, raise funds, build networking, and coordinate attacks.

3 Radical Propaganda Strategy on Internet

The use of Internet by radical and terrorist groups is sharply increased as found by Hui⁶³. The radical and terrorist groups have been found expert in using various websites such as Facebook, You Tube, and Twitter to infuse images and texts that inspire young and vulnerable generation. In certain case, the radical and terrorist groups have posted not only an online magazine or text that contains a wide range of inspirational narratives material but also to practical bomb making techniques⁶⁴. These strategies have brought huge impact on public psychology, social, and political views.

The findings of this study show some propaganda strategies of social media use by radical and terrorist groups as presented in table 3 below.

Table3.Online Radical Propaganda Strategies

Radical Organization Names	Propaganda Strategies
jehad.net, alsaha.com, and islammemo.com	Use tactical communications, organization, recruitment, fundraising, strategic positioning, media relations, affinity connections, and international connections
	1. Amateur videos and images are being uploaded daily by its footsoldiers, which are

⁶³ Hui, J. Y, The Internet in Indonesia, p. 171

⁶⁴Hodkinson, P., & Hodkinson, H. 2001. The Strengths and Limitations of Case Study Research. Retrieved 25 Juy 2015, from University of Leeds <http://education.exeter.ac.uk/tlc/docs/publications/LE PH PUB 05.12.01.rtf>

Islamic State in Iraq and Syria (ISIS)	<p>then globally shared both by ordinary users and mainstream news organizations.</p> <ol style="list-style-type: none">2. ISIS used of hash tags is interesting, as they focus them on group messaging and branding concepts.3. ISIS had succeeded in creating hype with a total of 700,000 accounts discussing the terrorist group.4. Upload videos of them attacking towns and firing weapons.5. Recruit to their cause, with a focus on children.6. Consolidate local support and increase territorial control.7. Raise funds and spread propaganda to incite fears, specifically in the Western World.8. Manipulate military tactics of their adversaries for use toward their own agenda.
Al-Qaeda	<ol style="list-style-type: none">1. Al-Qaeda are spreading its ideology among the Muslim community in Europe, mainly through the means of social media sites.2. Released an English-language video entitled, "A Call to Arms," and featuring an American-born spokesperson, Adam Gadahn. The video, directed at jihadists in the United States, Israel, and the United Kingdom, highlights the Fort Hood shooter, Nidal Hasan, whom Gadahn describes in glowing terms ("a pioneer, a trailblazer and a role model who has opened a door, lit a path, and shown the way forward for every Muslim who finds himself among the unbelievers).3. Teaching Jihadist how to fight alone and advocated that acts of terrorism be carried out by small, autonomous cells or individuals

<p>Abu Asma' Al-Cubi ("the Cuban")</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Posted a message detailing how Muslims living in the West, particularly in the U.S., can promote the global Jihadi movement and can weaken America from within. 2. Inspire promotes "open-source jihad. 3. Splintered first into "franchises" by country or region, then further into lone operators. 4. Tool for recruiting, informing and motivating these lone jihadists
<p>British Islamic militants</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Radical groups communicate with members and supporters all over the world, to recruit new followers and to share information at little risk of identification by authorities. 2. Shared personal experiences online of fighting Arab-Afghans.
<p>Hezbollah</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Effective coordination tool for terrorists trying to launch militant attacks such as send and receive near real-time updates on the logistics of troop movements in order to conduct more successful ambushes. 2. Send images of his or her location to a second operative who can use the near real-time imagery to time the precise moment to detonate the explosive device
<p>Ansar al-Mujahideen</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Dissuade a member (called "islamic jihad union") from connecting with other jihad supporters 2. Warning members such as reminding readers that a Facebook network would allow security agencies to trace entire groups of jihadists 3. Target youth for propaganda, incitement, and recruitment purposes 4. To disseminate propaganda to an impressionable age bracket that might empathize with their cause and possibly agree to join.

	5. Open page to provide information, look at the discussion boards, click on links to propaganda videos, and join the group.
--	--

Sources: adapted from Telegraph⁶⁵, Conway,⁶⁶Weimenn⁶⁷, Weimann⁶⁸, and Zerofox⁶⁹

Mostly online propaganda shares a number of key attributes: It tends to use video rather than text, takes full advantage of the linguistic skills of members (sometimes translating statements and videos into European languages), and makes good use of music—all of which appears to resonate with western youth culture⁷⁰. This helps factional radical across the globe to connect each other. Radical groups in Indonesia are also typically factional in character and retain some sort of director indirect link to larger hardline organizations⁷¹

E. Conclusion and Addressing Research Questions

The findings show that a number of well-recognized radical organizations within and outside Indonesia have used Internet in their daily operation. Their reasons to use Internet in their daily activities are included: a). Radical propaganda is able to be spread to entire community in the world without limited by time and geographical area, b). Internet helps them to coordinate attacks online, c). Funds can be raised from organization or individual donors across the world, d). Radical activities can be practiced anonymously, and e). Communication and interaction can be practice 24 hours a day and seven days a week.

⁶⁵Telegraph, How terrorists are using social media. 2014. Retrieved 20 May 2015, from The Telegraph <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/islamic-state/11207681/How-terrorists-are-using-social-media.html>,

⁶⁶Conway, M, *TERRORIST 'USE' OF THE INTERNET*, p.4

⁶⁷Weimann, G, *Terror in Cyberspace*, pp. 31

⁶⁸Weimann, G, *Terror on Facebook*, p.55

⁶⁹Zerofox. 2014. *ISIS: Terror Has Gone Social* Retrieved 14 June 2014, from Zerofox <https://www.zerofox.com/blog/islamic-state-isis-terror-has-gone-social-infographic/>

⁷⁰Gates, S., & Podder, S. Social Media, Recruitment, Allegiance and the Islamic State. *PERSPECTIVES ON TERRORISM*, No. 9 Vol. 4,2015, p. 109

⁷¹Carnegie, P. J. (2015). Countering the (Re-) Production of Militancy in Indonesia: between Coercion and Persuasion. *PERSPECTIVES ON TERRORISM*, Vol. 9 No. 5, 2015, p. 18

The findings also show that the propaganda strategies are practiced in the ways; a). Radicals groups upload images and vidoes daily on Internet and then it is shared globally by footsoldiers, b). They create massive number of account on Internet and use hastag for branding, c). They promote open jihad and difuse ideology online, and d). They use Internet to warn their members from being traced and cought by security agencies.

The implication of this study is that Internet has been used as a new arena for moderen radical and terrorist operation. This requires all authorities in Indonesia and across the globbe to take actions through allocation of resources such as fund, intelligence, and military forces to combat radicalism in online sphere. Government should also gather intelligence data gathering from Internet because to prevent devastating effect on society as suggested by Xu et al.,⁷².

REFERENCES

- Aghaei, S., Nematbakhsh, M. A., & Farsani, H. K. 2012. Evolution of the World Wide Web: From Web 1.0 to Web 4.0 *International Journal of Web & Semantic Technology (IJWesT)*, Vol. 3 No. 1, pp. 1-10.
- Attride-Stirling, J. 2001. Thematic Networks: an Analytic Tool for Qualitative Research. *Qualitative Research*, Vol. 1 No. 3, pp. 385-405.
- Bermingham, A., Conway, M., McInerney, L., O'Hare, N., & Smeaton, A. F. 2009. *Combining Social Network Analysis and Sentiment Analysis to Explore the Potential for Online Radicalisation*. Paper presented at the The International Conference on Advances in Social Network Analysis and Mining, 2009. ASONAM '09 Athens.
- Berners-Lee, T. 1998. The World Wide Web: A very short personal history. Retrieved 17 Pebruary 2016 <https://www.w3.org/People/Berners-Lee/ShortHistory.html>

⁷²Xu, J., Chen, H., Zhou, Y., & Qin, J, On the Topology of the Dark Web of Terrorist Groups. In S. Mehrotra, D. D. Zeng, H. Chen, B. Thuraisingham & F.-Y. Wang (Eds.), *Intelligence and Security Informatics: IEEE International Conference on Intelligence and Security Informatics, ISI 2006, San Diego, CA, USA, May 23-24, 2006. Proceedings* (pp. 367-376). Berlin, Heidelberg: Springer Berlin Heidelberg, 2006, P.65

- Bräuchler, B. 2004. Islamic Radicalism Online: The Moluccan Mission of the Laskar Jihad in Cyberspace. *The Australian Journal of Anthropology*, Vol. 15 No. 3, pp. 267-285.
- Carnegie, P. J. 2015. Countering the (Re-) Production of Militancy in Indonesia: between Coercion and Persuasion. *PERSPECTIVES ON TERRORISM*, Vol. 9 No. 5, pp. 15-25.
- Casciani, D. 2014. How do you define Islamist extremism? Retrieved 30 June 2015, from BBC News <http://www.bbc.com/news/uk-27777892>
- Cohen, F. 2002. Terrorism and Cyberspace. *Network Security*, Vol. 5, pp. 17-19.
- Conway, M. 2005. *TERRORIST 'USE' OF THE INTERNET AND FIGHTING BACK*. Paper presented at the Cybersafety: Safety and Security in a Networked World: Balancing Cyber-Rights and Responsibilities, London.
- Detiknews. 201). Pemerintah Tutup 11 Situs Radikalisme Termasuk www.bahrunaim.com. Retrieved 21 February 2016, from Detik News <http://news.detik.com/berita/3119768/pemerintah-tutup-11-situs-radikalisme-termasuk-wwwbahrunaimco>
- Egon, B. 1963. Radicalism and the Organization of Radical Movements. *American Sociological Review*, Vol. 28 No. 6, pp. 928-940.
- Ellison, N. B., Steinfield, C., & Lampe, C. 2007). The Benefits of Facebook "Friends:" Social Capital and College Students' Use of Online Social Network Sites. *Journal of Computer-Mediated Communication*, Vol. 12 No. 4, pp. 1143-1168.
- Elo, S., & Kyngäs, H. 2008. The qualitative content analysis process. [Article]. *Journal of Advanced Nursing*, Vol. 62 No. 1, pp. 107-115.
- Fleet, M. (1992). Christian Communities in Chile and Peru Toronto, Kellog Institute, 2002, p.3
- Furnell, S., & Warren, M. 1999. Computer Hacking and Cyber Terrorism: The Real Threats in the New Millennium. *Computers and Security* Vol. 18 No. 1, pp. 28-34.
- Gates, S., & Podder, S. 2015. Social Media, Recruitment, Allegiance and the Islamic State. *PERSPECTIVES ON TERRORISM*, Vol. 9 No. 4, pp. 107-116.
- Hara, N., Bonk, C., & Angeli, C. 2000. Content analysis of online discussion in an applied educational psychology course. *Instructional Science*, Vol. 28 No. 2, pp. 115-152.

- Hodkinson, P., & Hodkinson, H. 2001. The Strengths and Limitations of Case Study Research. Retrieved 25 July 2015, from University of Leeds
http://education.exeter.ac.uk/tlc/docs/publications/LE_PH_PUB_05.12.01.rtf.
- Hsieh, H.-F., & Shannon, S. E. 2005. Three Approaches to Qualitative Content Analysis. *Qualitative Health Research, Vol. 15 No. 9*, pp. 1277-1288.
- Hui, J. Y. 2010. The Internet in Indonesia: Development and Impact of Radical Websites. *Studies in Conflict & Terrorism, Vol. 33*, pp. 171-191.
- InternetWorldStats. 2015a. Internet Usage Statistics: The Internet Big Picture World Internet Users and 2015 Population Stats. Retrieved 20 januari 2016, from Internet World Stats
<http://www.internetworldstats.com/stats.htm>
- InternetWorldStats. 2015b. Internet Users in Asia. Retrieved 20 januari 2016, from Internet World Stats
<http://www.internetworldstats.com/stats3.htm#asia>
- Kaplan, A. M., & Haenlein, M. 2010. Users of the World, Unite! The Challenges and Opportunities of Social Media. *Business Horizons, Vol. 53 No. 1*, pp. 59 - 68.
- Kominfo. 2015. Kominfo Sudah Blokir 814.594 Situs Radikal Retrieved 21 Pebruari 2016, from Kominfo
http://kominfo.go.id/index.php/content/detail/5083/Kominfo+Sudah+Blokir+814.594+Situs+Radikal+/0/sorotan_media#.Vsm0q0AaiwY
- Krotoski, A. 2010. The internet's cyber radicals: heroes of the web changing the world Retrieved 20 February 2016, from The Guardian
<http://www.theguardian.com/technology/2010/nov/28/internet-radicals-world-wide-web>
- Last, M., & Kandel, A. 2005. *Fighting Terror in Cyberspace*. Hackensack, N.J.: World Scientific Publishing Company.
- Mantel, B. 2009. Terrorism and the Internet : Should Web Sites That Promote Terrorism Be Shut Down? Retrieved 26 June 2015, from CQ Researcher http://www.sagepub.com/sites/default/files/upm-binaries/36306_6.pdf.
- Mauro, R. 2014. Understanding Islamic Extremism. Retrieved 24 June 2015, from The Clarion Project

<http://www.clarionproject.org/understanding-islamism/islamic-extremism#>

- McKenna, K. Y. A., Green, A. S., & Gleason, M. E. J. 2002. Relationship Formation on the Internet: What's the Big Attraction? *Journal of Social Issues*, Vol. 58 No. 1, pp. 9-31.
- O'Reilly, T. 2007. What is Web 2.0: Design Patterns and Business Models for the Next Generation of Software. *Communications & Strategies*, Vol 1 No. 1, p.17.
- Odell, J. S. 2001. Case Study Method in International Political Economy. *International Studies Perspectives*, Vol. 2, pp. 161-176.
- Ramsay, G. 2013. *Jihadi Culture on the World Wide Web*. New York: Bloomsbury Publishing.
- Ridouani, D. 2011. The Representation of Arabs and Muslims in Western Media. *RUTA*, Vol. 3, p.15.
- Schjolberg, S. 2005. *Terrorism in Cyberspace – Myth or reality?* Paper presented at the 4th Annual Conference: Effective Counter-Terrorism and the Rule of International Law, Hague, Netherland. <http://www.cybercrimelaw.net/documents/Cyberterrorism.pdf>
- Shahak, I. and N. Mezvinsky (1999). Jewish Fundamentalism in Israel. Bon Germany, Pluto Press. 1999, p. 220.
- Sindonews. 2015. Kominfo Sudah Blokir 814.594 Situs Radikal. Retrieved 21 Pebruari 2016, from Koran Sindo <http://nasional.sindonews.com/read/1009534/14/kominfo-sudah-blokir-814-594-situs-radikal-1433566920>
- Telegraph. 2014. How terrorists are using social media. Retrieved 20 May 2015, from The Telegraph <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/islamic-state/11207681/How-terrorists-are-using-social-media.html>
- Thomas, T. L. 2003. Al Qaeda and the Internet: The Danger of "Cyberplanning. Retrieved 21 Pebruary 2016, from Parameters Spring <http://carlisle-www.army.mil/usawc/Parameters/03spring/thomas.htm>
- United-Nation. 2012. The use of the Internet for terrorist purposes. Vienna: UNODC.
- University-of-Aberdeen. (2014). Understanding Radicalism. Retrieved 30 June 2015, from University of Aberdeen <https://www.abdn.ac.uk/radicalism/understanding.shtml>

- Weimann, G. (2004). www.terror.net: How Modern Terrorism Uses the Internet (Vol. 116, pp. 12). Washington: United States Institute of Peace.
- Weimann, G. 2006. Terror in Cyberspace. Washington: Haifa University. p. 31
- Weimann, G. 2010. Terror on Facebook, Twitter, and Youtube. *Brown Journal of World Affairs*, XVI(II), p.55.
- Weimann, G. 2012. Lone Wolves in Cyberspace. *Journal of Terrorism Research*, Vol 3 No. 2, p. 18.
- Xu, J., Chen, H., Zhou, Y., & Qin, J. 2006. On the Topology of the Dark Web of Terrorist Groups. In S. Mehrotra, D. D. Zeng, H. Chen, B. Thuraisingham & F.-Y. Wang (Eds.), *Intelligence and Security Informatics: IEEE International Conference on Intelligence and Security Informatics, ISI 2006, San Diego, CA, USA, May 23-24, 2006. Proceedings* (pp. 367-376). Berlin, Heidelberg: Springer Berlin Heidelberg.
- Yang, C. C., & Ng, T. D. 2007. *Terrorism and Crime Related Weblog Social Network: Link, Content Analysis and Information Visualization*. Paper presented at the Intelligence and Security Informatics, 2007 IEEE.
- Zerofox. 2014. ISIS: Terror Has Gone Social Retrieved 14 June 2014, from Zerofox <https://www.zerofox.com/blog/islamic-state-isis-terror-has-gone-social-infographic/>

Pluralism Based Religious Education for Deradicalization of Religion

Abdul Rohman
FITK UIN Walisongo Semarang
rahman_1969@yahoo.co.id

Abstract

Radicalism has recently become a phenomenon. Violences in some areas of Indonesia is a proof. These violences are caused by the conflict that is be partly due to a plurality. These problems have to be overcome in order to shape the unity of the nation. This study will discuss the role of schools in developing the diversity of students in response to the religious plurality in society, which will be focused on how the curriculum is constructed, teaching-learning is done, as well as how the teacher and student's understanding on religious pluralism is, as a result of the education process. With a qualitative research, a case study in SMA Madania Bogor West Java, this study shows that school with a pluralistic based religious education, fits for internalizing the values of pluralism, in turn forming tolerances and inclusiveness.

Abstrak

Radikalisme telah menjadi fenomena akhir-akhir ini. Sejumlah kekerasan di beberapa daerah Indonesia merupakan bukti akan hal itu. Peristiwa-peristiwa tersebut terjadi di antaranya karena konflik dikarenakan faktor pluralitas. Persoalan-persoalan ini bila tidak diatasi, akan mengganggu persatuan dan kesatuan bangsa. Kajian ini akan membahas peran sekolah dalam mengembangkan keberagaman siswa dalam merespon kenyataan pluralitas keagamaan di masyarakat, yang akan difokuskan pada bagaimana kurikulum dikonstruksi, pembelajaran dilakukan, dan kondisi. Dengan pendekatan kualitatif, studi kasus di SMA Madania Bogor Jawa Barat, studi ini menunjukkan bahwa sekolah yang menerapkan pendidikan agama berbasis pluralistik, cocok untuk menanamkan nilai-nilai pluralisme sehingga membentuk sikap toleransi dan inklusivitas siswa.

Keywords; Radicalism; Pluralism; Religious Education; Teaching; Value Education

A. Introduction.

Radicalism has recently become a phenomenon. As a phenomenon, radicalism has occurred in almost all parts of the world, including in Indonesia. Some violence in some areas of Indonesia: Sambas, Banyuwangi, Situbondo, Poso, Ambon, church bombings, burning mosques, the Bali bombing, violence against Ahmadiyya in Parung, Lombok and Brass, disputes the establishment of houses of worship and acts of violence in Bekasi Regency, some cases in Bogor, Makassar, West Sumatra, Aceh, Lampung and Purbalingga¹, are a proof. Although the "religion" is not a single factor, but religion is the most sensitive sentiment of the appearance of a conflict that led to the violence.² These problems, not addressed, would disrupt the unity of the nation. Many attempts have been made to overcome it, but the conflict still appears. Susetiawan's³, Susan's⁴, Afrizal's⁵, Siahaan's⁶ and Yuwinanto's⁷ studies has proven this case.

This chaos happened because of the long conflict that is due to a plurality. Indonesia is a pluralistic country, both in ethnicity, religion, race,

¹Suhadi Cholil et. al. *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2012*. Yogyakarta: Central for Religious Cross-cultural Studies (CRCS) UGM. 2013, pp. 53-54.

²Radicalism has become a phenomenon of religions in various parts of the world. It is not only labeled to Islam, but also other religions, such as Christianity, Judaism, Hinduism and Buddhism. In Hinduism, the violence encountered in the case of religious violence in South India, the Sikhs bow hard with Islam. In Israel, there is religious violence between the Jews of Holland with Muslims. In Japan, there is violence in the form of irregularities Shinto religion other wounded. In Christianity, there is violence in the United States and other parts of Europe. In Islam, there are terrors either directly or indirectly that harm others.

³Susetiawan. *Konflik Sosial, Kajian Sosiologis Hubungan Buruh, Perusahaan dan Negara di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

⁴N. Susan. *Sosiologi Konflik dan Isu -Isu Konflik Kontemporer*. Jakarta: Prenada Media Group, 2009, p. 5

⁵Afrizal. "Negara dan Konflik Agraria: Studi Kasus pada Komunitas Pusat Perkebunan Kelapa Sawit Berskala Besar di Sumatera Barat". *Masyarakat, Kebudayaan dan Politik*. 20 (3), 2007, pp. 89-107.

⁶H. Siahaan. "Karakteristik dan Faktor Pemicu Konflik di Daerah Jawa Timur". *Masyarakat, Kebudayaan dan Politik*. 15(1), 2002, pp. 55-64.

⁷H.P.Yuwinanto. "Konflik Antar Etnik di Pedesaan". *Masyarakat, Kebudayaan dan Politik*. 17 (3), 2004, pp.103-107.

culture, and language.⁸ Therefore it has to be managed well, in order to not cause a conflict. Pluralism should be early introduced to the students, so that the tolerance values can be internalized to them as soon as possible. Education is an important instrument to resolve these conflicts through the cultivation of the values of pluralism and tolerance. Schools have a role in shaping the people's way of thinking. The school is one of the strategic pillars of education in socializing the values of tolerance, moderation, respect, empathy, and developing an attitude of non-violence for learners in responding to the pluralism. Schools not only serves the transfer of skills and knowledge, but also conducts internalizing values to the students.⁹

This study will discuss qualitatively with the case study the role of schools in developing the diversity of students in response to the religious plurality in society, which focuses on how the curriculum is constructed, instruction is done, the infrastructure laid out, and the elements of the school is conditioned for the sake of creating a school culture for holding education that addresses pluralistic values.

B. Pluralism as a basis for Religious Education.

1. Pluralism of Religion.

Pluralism is derived from the word “plural” that means diverse and “ism” means ideology, so pluralism means ideology of the state of a pluralistic society. Pluralism defined “a framework of interaction in the which groups show sufficient respect and tolerance of each other, that they fruitfully interact without conflict or assimilation.” Imarah¹⁰ defines that religious pluralism is diversity that is based on

⁸Koentjaraningrat stated that Indonesia ethnically has more than 151 ethnics who live from Sabang to Merauke. Religiously, Indonesia recognizes many religions, such as: Islam, Catholic, Christian, Hindu, Buddhist, as well as a range of local religions who live in the society. In terms of language, the Indonesian is as the national language, and a different dialect and local language. See Misbah Zulfa Elizabeth. "Multi-Ethnicity Indonesia and Potential Conflicts in it" See Misbah Zulfa Elizabeth. "Multi Etnisitas Indonesia dan Potensi Konflik di dalamnya", dalam Musahadi HAM (Ed.). *Mediasi dan Resolusi Konflik di Indonesia: dari Konflik Agama hingga Mediasi Peradilan*. Semarang: Mediation Centre, 2007, p. 5.

⁹Abdurrahman Mas'ud. *Menggagas Format Pendidikan Non Dikotomik: Humanisme Religius sebagai Paradigma Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Gama Media, 2002; juga A.Qodry A. Azizy. *Pendidikan (Agama) untuk Membangun Etika Sosial: Mendidik Anak Sukses Masa Depan, Pandai dan Bermanfaat*. Semarang: Aneka Ilmu, 2002.

¹⁰Anis Malik Thoha. *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritik*. Jakarta: Perspektif Kelompok Gema Insani, 2007, p. 129.

the specificity characteristics. Madjid¹¹ explained that religious pluralism can be taken through the three religious attitudes, namely: the exclusive, inclusive, and pluralist one. With these attitude, other religions have the equally legitimate to achieve the same truth in different ways. Madjid¹² also asserted that religious pluralism is not only understood as a plural society, diverse, consisting of various races and religions, but also it should be understood as genuine engagement of diversities within the bond of civility. While Shihab¹³ stated that believers demanded not only recognizes the existence and rights of other religions, but also involved in the effort to understand the differences and similarities in order to achieve harmony and diversity.

Historically, religious pluralism emerged in the Enlightenment of the 18th century AD, the starting point of the rise of modern thought¹⁴, namely the time tinged with new discourses of human thought that oriented superiority and liberation of from the shackles of religion. Amid in the European idea as a logical consequence of the conflicts that occur between the church and the outside, there arose a notion known as "liberalism"¹⁵, which is the demanded a freedom, tolerance, equality and diversity or pluralism.¹⁶ When entering the 20th century, the idea of religious pluralism got in the discourse of philosophy and theology of the West, with figures such as Ernst Troeltsch (1865-1923), William E. Hocking (1932), Arnold Toynbee (1889-1975)¹⁷, theologians and religious historians Canada, Wilfred Cantwell Smith. He provided the concept of universal or global theology as a common ground of the world religions to interact peacefully and harmoniously.¹⁸ The idea of religious pluralism reached its maturity phase in the last two decades of the 20th century,

¹¹Nurcholish Madjid. *Mencari Akar-Akar Islam bagi Pluralisme Modern: Pengalaman Indonesia dalam Jalan Baru*. Bandung: Mizan, 1998, p. 56.

¹²Budhi Munawar Rachman. *Islam Pluralis*. Jakarta: Paramadina, 2001, p. 39.

¹³Alwi Shihab. *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka*. Bandung: Mizan, 1999, p. 41.

¹⁴Anis Malik Thoha. *Tren...*, p. 16.

¹⁵*Ibid.*, p. 17. See a complete discussion on liberalism in De Ruggiero Guido, "Liberalism" in Seligmen Edwin R.A. *Encyclopedia of Social Science*. New York: The Maccmillan Company, 1933

¹⁶Anis Malik Thoha. *Tren...*, p.17.

¹⁷*Ibid.* p.18.

¹⁸ *Ibid.*, p. 19.

developed by the thinkers John Hick¹⁹ who reconstructed the theoretical foundations of religious pluralism.

The earlier time of religious pluralism has actually appeared in India in the late 15th century under Kabir (1440-1518), and Guru Nanak (1469-1538) founder of the religion 'Shikisme'²⁰ in India. When globalization gets stronger, and the development of new approaches of scientific study of religion increasingly spread, the idea of religious pluralism is widely recognized.²¹ So the idea of religious pluralism is not only Western thought, but also has been strongly rooted from the Eastern thinkers, especially India.²² But in the discourse of Islamic thought, it is still a novelty and lacked ideologically and theologically.²³ In Islam, this religious pluralism is a new perspective as the penetration process of West culture in the Islamic world, which emerged in the period after the Second World War, when West give opportunities for young Muslims to study in Western universities, so they can acquainted with Western culture.²⁴

¹⁹Anis Malik Thoha states that John Hick is the only modern theologians who gives a deep concern for religious pluralism. He has poured his thoughts into 30 books or papers that explore religious pluralism. One of them is '*an interpretation of religion: Human Responsess to the Transcendent*' the work that is lifted from his lecture series on the theme *Giffort Lecture* in 1986-1987..

²⁰Anis Malik Thoha. *Tren...* p 20.

²¹ *Ibid.* hal. 20.

²²Some Western scholars such as Parrinder and Sharpe claimed that the originator of the idea of religious pluralism are the thinkers of the Indian. Both mention the name of Ram Mohan Roy (1772-1833) as the originator of the Brahma Samaj movement which was originally Hindu, learns the concept of God of Islam, then trigger the thoughts of God and religious equality. In addition, Sri Ramakrishna (1834-1886) who has thought about friendship and tolerance between religions is full, then continued Keshab Chandra Sen (1838-1884), Swami Vivekananda (1882-1902), Mahatma Gandhi (1869-1948), and Sarvapalli Radhakrishnan (1888-1975).

²³Anis Malik Thoha. *Tren...* p. 23.

²⁴Seyyed Hossein Nasr, a moderate Shiite Muslim is a figure who popularized the idea of religious pluralism in Islamic circles. Nasr tried to pour his thesis on religious pluralism in packaging sophia perennis or perennial wisdom (al-hikmah al-Khalidah or eternal truth), which is a discourse revive 'the unity of metaphysical "hidden behind the teachings and religious traditions has ever known since Adam's to the present. See Seyyed Hussein Nasr. *Ideal and Realities of Islam*. Lahore: Suhail Academic, 1994.

2. The Role of School in Internalization Values of Religious Pluralism.

Value as part of an affective domain is very important, even it is more vital than others²⁵, and it is a responsible of families, communities and schools.²⁶ However, since most parents hand over their children to school, then the school has a higher responsibility. Schools have a role in shaping a thinking frame of the learners. Shane²⁷ insists that education has four potential for their future life: *Firstly*, education provides a vehicle for the implementation of the values in a changing society. *Secondly*, education can be used to address specific social problems. *Thirdly*, education increases the ability to accept and implement new alternatives. *Fourthly*, education is the best way to guide human development to contribute to the culture.

Internalizing values in schools will affect the children's perceptions, attitudes and behaviors in response to the reality of pluralism. Syahroni²⁸ explained that there are three main factors that support the integration of a religious pluralism, namely: (1) understanding a religion which emphasizes the meaning internally and externally. Internal one refers to religious truth he embraced, while external one refers to the understanding that he needs to be respected. (2) having the same common cultural sense. (3) religious and community leaders who accommodate to resolve the conflict between religious groups.

Fadjar and Arifin²⁹ states that in social interaction there are two types of social distance that the objective and subjective social distance. Objective social distance occurred because of the

²⁵Djemari Mardapi. *Pengukuran, Penilaian dan Evaluasi Pendidikan*. Yogyakarta: Nuha Litera, 2012, p 154; Thomas Lickona. *Educating for Character: How Our Schools Can Teach Respect and Responsibility*. New York: Bantam Book, 1992, p. 6.

²⁶Oladipo stated that “each child from birth, by virtue of his environment, belongs to a significant group. Family members, friends, relatives, teachers and administrators play a major role in formation of the character of each child”. See S.E. Oladipo. “Moral Education of the Child: Whose Responsibility?”, *J Sec Sei*, 20, (2), 2009, 149-156

²⁷Muqaddimah Jurnal *Ulumuddin* No. 4 Thn 3, Juni Malang: FAI Univ. Muhammadiyah, 2000, p. 1.

²⁸Syahroni A.J. “Pluralisme Keberagamaan: Wawasan Subyek Dakwah” Jurnal *Wacana* No. 1, Vol. 3, November 2003. Surabaya: Kopertais Wilayah IV, 2003, p. 100.

²⁹A.Malik Fadjar & Syamsul Arifin. “Muhammadiyah dan Pluralisme Agama” Jurnal *Ulumuddin* No 1, Thn IV, Juli 2001. Malang: FAI Univ. Muhammadiyah, 2001, p. 6.

geographical situation and the transportation difficulty, religion, ethnicity and socioeconomic status; whereas subjective one occurs because a person's feeling does not want to communicate with other.

Dialogue is also a great instrument to understand the other's religion. The theory of "ten Commandment" from Leonard Swidler³⁰ sees that the dialogue is an important medium to foster mutual understanding. With dialogue, people of different faiths can learn good values in any religious teachings. Dialogue does not presuppose the others must have a same vision, but it is started because of a different view. According Swidler, religious pluralism can be solved through the theory of "Ten Commandment" that contains 10 steps, partly consist of: a dialogue with the aim of mutual learning and understanding, dialogue should be honest and sincere, not compare an idealized view to other religions, dialogue should be equal, understand others from the "in", everyone must remain in the authenticity of his religion, the importance of interacting with different communities.

Impementing a theory of Swidler is a "story telling" as stated Patel, Eboo, April Kunzo, and Noah Silverman.³¹ With the "story telling", the teens try to learn and appreciate the spiritual experience happened to his friend of another faith. Interreligious dialogue is not meant for the "conversion" of religion, but to build openness, sincerity and mutual trust as a starting point in responding to various humanitarian issues. Interfaith harmony that is separated from the humanism commitment, it is an artificial harmony.³²

C. Deradikalisation: Pluralism Based Religious Education.

1. Madinah as a philosophical Bases of the Pluralism.

Madania's Indonesian Education Foundation (YPMI) was established in 1995³³ by the founders: Nurcholish Madjid, Achmad Fuadi, and Komaruddin Hidayat. Madania name comes from the

³⁰Leonard Swidler. "The Dialogue Decalogue; Ground Rules for Interreligious, Interidiological Dialogue", *Journal of Ecumenical Studies*. Vol. 20 (01). 1984.

³¹Fatimah Huseen. "Merangkul yang Lain" in Hendri Wijayatsih et.al.. *Memahami Kebenaran yang Lain sebagai Pembaharuan Hidup Bersama*. Yogyakarta: Taman Pustaka Kristen, 2009.

³²J.B. Banawiratma & Zainal Abidin Bagir. *Dialog Antarumat Beragama: Gagasan dan Praktik di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2010.

³³Tim. *Madania Indonesian School With World Class Sandard*. Bogor. Madania, t.t. , p. 3.

Arabic "Madaniah", rooted the word "*Madinah*". Madinah means a place of civilization, which is also often interpreted town, which is a place inhabited by a civilized society, full of obedience, discipline, and subject-obedient to God.³⁴ Therefore, both "Madaniah" or "medina" is a word derived from the root word "daana, yadiinu, diinan", which means obedient, submissive, obedient and submissive. Madaniah and Medina also derived from the word "madana-yamdunu, madiinah", which means building, namely building a civilization.³⁵ With the spirit of these meanings, in 1996 the School of Madania YPMI is founded.

The Madania School is a school that respects differences, respect for the individual with diverse learning. He provides learning experiences in an atmosphere that respects the wisdom Indonesian spirituality, traditions, noble values, art, culture and history of the nation, supported with man power, learning programs and international standard facilities.³⁶ Madania's vision is a true Indonesian school for the next generation of leaders. Mission: educating towards Reviving consciousness of God, actualizing world class standards, living with noble character, and respecting Indonesian values. With this vision and mission, the school prepares students become a future leaders who have an awareness of God, internationally-minded, noble character and uphold the noble values and Indonesia traditions. There are some values that were developed in the educational program at Madania, namely: *truth*, the absolute faiths expressed in the form of efforts to eliminate the *ego*, so all of thing are the God's will; *inclusive*, the intention and ability to become a person who received outright differences in religion, beliefs and abilities and uniqueness of self and others; *integrity*, runs intentions, thoughts, feelings and good and right actions, as well as a commitment to the good and true; *care*, intentions and caring assist others to carry out the service to all human being.³⁷

³⁴*Ibid*, p. 3.

³⁵*Ibid*, p. 3.

³⁶*Ibid*, p. 4.

³⁷*Ibid*, pp. 6-7.

2. Student and Teacher.

Madania has pluralistic school. It has 294 students that consists of 253 Muslims, 18 Christians, 14 Catholics, 1 Hindu, 4 Buddhists 3 and Jehovah's Witnesses. School provides a various places to performance a ritual in their daily activities. The student can do freely their religious ritual. School also provides the teachers of religion based on the students' religious backgrounds. Students addresses a teaching-learning activities in the religion based on their each religion background.

Teachers' Madania High School numbered 68 peoples. Based on their educational qualification, Diploma-3 educated teachers are 3 peoples, 60 peoples with Bachelor degree 5 peoples with Master degree. Based on their religious belief: muslim teachers are 59, 4 Catholic teachers, 2 Protestant teachers, one Buddhist teacher, one Hinduist teacher, and the Jehovah's Witnesses is one teacher.

These datas illustrate the socio-cultural is formed in the real environment in which people live with their neighbours, close friends, friends and others who have different backgrounds in religion, race, language and others. Internalization of the values of mutually appreciate differences must be instilled early in a self-learners, so truth claims and blame others who differ with him can be eliminated. This concept is needed in our current educational context.

3. Curriculum.

SMA Madania implements national curriculum which is enriched with international curriculum³⁸ and 21st century education.³⁹ At secondary school level, the curriculum is combined with the IGCSE (*International General Certificate of Secondary School*) syllabus and AS/A level of the *Cambridge International Examination*.

³⁸Enriched with Cambridge curriculum aims to enable students to be globally competitive and able to develop themselves as learners who have such qualities: confidence in working with information and ideas of their own and others' (confident); responsible for themselves, responsible and respectful of others (responsible); reflective learners, develop their ability to learn (reflective); innovative and able to equip themselves for new challenges and the future (innovative); as well as engage in intellectual and social, are ready to make a difference (engaged).

³⁹Tim. *Madania...*,p. 8.

Madania curriculum also integrates music lessons, theatrical arts, physical education, learning skill (study skills), character education and leadership with the latest learning approach.⁴⁰ To measure the level of academic success, students participate in the *International Competitions Assessments for Schools* (ICAS), UNSW Australia.⁴¹ Its curriculum is integrated, both subjects and activities, both intellectual, physical, emotional, social and spiritual.

Madania also educates the student to become a long life learner and a highly motivated, confident, independent, ahead thinker, and have a high social consciousness. Each student is encouraged to conduct experiments and research activities, individually or in groups. Student-centered teaching is designed based on the students' individual needs. Madania graduates should be able to understand the basic knowledge of mathematics, science, history, geography, economics, music and art. English language and computer skills are integral parts of the Madania curriculum. In addition, religious education is taught in accordance religious affiliation of students. Students' assessment of character education is not only by teachers at the school but also involves the role of parents at home.⁴²

Students who are interested and have a talent in music, art and theater will be encouraged to join in extra-curricular activities such as art clubs, music, dance (traditional and modern), painting, theater, choir, and others. These activities paved the way for students to explore their potential to the maximum. Meanwhile, to help developing sports talent of students, physical education department runs a comprehensive program. Students are encouraged to develop the sports potential in soccer clubs, basketball, volley ball, baseball, badminton, athletic activities, water sports and team games.

⁴⁰*Ibid*, p. 8.

⁴¹ ICAS is an independent, skills based assessment program which recognizes and rewards student achievement, UNSW Australia.

⁴²Tim. *Madania...*, p. 9.

4. Teacher's Understanding on Religion Pluralism.

Gagne⁴³, Ronald Brandt⁴⁴, Heyneman and Loxley⁴⁵ asserted that "teachers play an essential role in accompanying every students' learning". Therefore, in order to maximally succeed in their learning process, teachers must be qualified that manifested in their understanding of the teaching materials. It will, in turn, affect the learning process.

In Religious Education, a teaching material includes two aspects, namely knowledge (science) and faith (belief). As knowledge, religious education is similar to other subject, both in the administration aspect, learning tool and the scientific disciplines; but as beliefs, religious education requires total obedience to believers, it is more subjective, non-negotiable, and absolute. In the context of pluralism, how religious communities can receive the values of pluralistic and in turn have the values of tolerance, will be influenced by the interaction between two dimensions, and it is implemented in SMA Madania Bogor.

The good interaction of these two-dimension can be seen from the teacher statements. Teacher of Islamic religious education stated that "religious pluralism is *sunatullah*, absolutes that can not be avoided wherever we are, so that difference is common in life". Buddhism Teachers stated that "religious pluralism is a notion of plurality, the attitude of recognizing and accepting their differences, and did not dispute the difference, but it does not equate all the beliefs or religion". Teachers of Jehovah's Witnesses, "... the importance of having appreciation for spiritual values". Christian teachers stated that:

Pluralism means a diversity. In context of The religion pluralism, all religions are equal, but all religions should be open to discuss problems from their religion perspective. It is expected that this disclosure will form ethics, morality and

⁴³Robert M. Gagne. *Principles of Instructional Design*. Orlando: Harcourt Brace Jovanovich College Publisher, 1992, p. 3.

⁴⁴Ronald Brandt. "What Do You Mean Professional?". *Educational Leadership*. No. 6, 50, March. 1993.

⁴⁵S.P.Heyneman dan W.Loxley. "The Impact of Primary School Quality on Academic Achievement in 29 High and Low Income Countries". *American Journal of Sociology*, 88. 1988.

spirituality of pluralistic society. Therefore, a spirit-filled life which appreciates their own religions, and also appreciates the confidence of other religions. Thus, other people with different religions are seen as colleagues, fellow, and relatives who have their own rights as God's creatures.

Answering a question about the diversity of religions, teacher of Islamic stated that "Islam is the only true religion and blessed by God, relying on arguments from al-Quran and al-Hadith." So are the teachers of Christianity, Catholicism, Hinduism, Buddhists, and Jehovah's Witnesses have the same statement about the truth of religion. This is reinforced by a student's statement: "Although there are many religions in Indonesia and every religion teaches different things, we must respect and honor other religions. Teachers teach that Islam is the true religion, but we must not blaspheme the others."

The informant's statement that "the affiliated religion is the only legitimate religion," is in line with the Swidler's theory⁴⁶ that it is almost impossible to theologically express the truth of other religions. As a doctrine, religion has belief dimensions that it is subjective. Moreover, religions contain truth-claims that could potentially lead to conflict, both sociologically and theologically. The meaning of pluralism that informant expressed is more on the meaning of 'tolerance', which implicitly tends to be passive and defensive, in accordance with the meaning of the tolerance itself⁴⁷, as well as the term 'harmony' which means "good and peaceful", which refers to "respect without knowledge and understanding" towards something that is respected. It is different to the religious pluralism of Western thinkers⁴⁸ that require a proactive attitude. In their perspective,

⁴⁶Leonard Swidler. "The Dialogue Decalogue; Ground Rules for Interreligious, Interideological Dialogue", dalam *Journal of Ecumenical Studies*. Vol. 20 (01), 1984.

⁴⁷W.J.S. Poerwadarminta. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1984, p. 1084.

⁴⁸Term pluralism in the West has been progressing meaning. It is the same as "democracy", which insists on freedom, tolerance, equality and coexistence. In modern western concept, it is theoretically very gracious, friendly and tolerant, but practically tends to show opposite, namely intolerance, suppressing character and human rights. Muhammad Emirate states, "the West has forced others to follow their culture and thinking, and release their history, culture and intellectual references". West does not want "to let the others to be really other). See Anis Malik Thoha. *Tren...*, pp. 127-128.

religious differences are not only appreciated and respected, but also to be learned --- if it is possible --- internalized by other believers. Based on the Swidler's Ten Commandment theory⁴⁹, the drive to learn and appreciate other people's religion will grow if they place another religion equal to their own religion.

As a religious doctrine, it is a common in every religion that religious education tends to favour. Durkheim's theory (in Ritzer and Goodman) confirmed that a religion presupposes the existence of "a single moral community" that does is not mix with outside.

In Islam, religious pluralism is the "*sunnah illahiyah*". In the Qur'an⁵⁰, plurality is a reality that manifests itself and may not be denied, but retains the specific teachings of the religion. Moreover, in the view of Islam, all religions should be protected, and its adherents should be free to perform their religion. However, the concept of religious freedom represents view of life, behavior and mentality of "having a religion". Therefore, according to Amin Abdullah⁵¹, it is necessary to develop a dialogue among all religions, which reflects the attitudes, behaviors and mentalities of "being religious".

5. Religion Pluralism in Religious Teaching-Learning.

In the classroom, SMA Madania implements an active learning. The whole learning process focuses on the student activities, teachers are as facilitators who stimulate students to learn. Teachers and students mutually listen each other, even their opinions are different. The entire educational activities in Madania run equal and democratic among them.

⁴⁹Leonard Swidler. "The Dialogue..."

⁵⁰Q.S.Hud: 118-119, Al-Maidah: 48 confirms that differences and diversity of the nations, law and philosophy of life is God' willing. Commentators claim that "difference" and "diversity" is as the reason of this creation. In Q.S.Al-Hujurat: 13, declared that all men are equally God's creatures, they have belief (religion), traditions and culture; they have a different view of life, and they live in a variety of tribes, nations and languages. Therefore, how they can each introduce themselves to each other, their way of life, religious beliefs, traditions and culture, through a understanding process ,or exchange a habit. However, In matter of faith, God says in Q.S Al-Imron: 85 "whoever seeks a religion other than Islam, it occasionally will not be accepted (the religion) thereof. And in the hereafter, including those who have lost."

⁵¹Amin Abdullah. *Pendidikan Agama Era Multikulturalisme Multireligius*. Jakarta: Pusat Studi Agama dan Peradaban (PSAP) Muhamadiyah, 2005.

Religious education in Madania is taught in accordance with their the students'. The school provides religious teachers in accordance with the religion the student professed. This is in line with Article 12 paragraph (1) of Act 20 of 2003 on National Education System which explains that "Every student at any academic year will receive religious education in accordance with their religion and taught by the teacher of the same religion."⁵² In addition, at the university level, religious education became compulsory subjects, inspite of citizenship and language courses.⁵³

In the context of "how is the implementation of religious pluralism's values in the religious teaching in SMA Madania", the following are the statement of some teachers. Teachers Christianity stated that:

Internalizing the values of religious pluralism in the religious teaching is through: (1) deepening of scripture; (2) sharing and discussing personal life experiences, students, and others about the awareness of the plurality; (3) exploring reality of living in the community; (4) evaluating and reflecting; (5) conducting interactive interreligious activites, such as religious day, community service and social action.

The informant also stated: "Practicing the values of religious pluralism in the religious teaching by modelling who applies the pluralism values that inspires and motivates students to do the same way."

Meanwhile, Jehovah Witnesses Religion teachers claimed that pluralism is applied to "learn some different views and find out the reason." Similar statement was expressed by Islamic teachers, which stated that "teaching and telling various kinds as well as familiarizing students with some existing views".

These statements above imply that in the religious teaching, students accustomed to exchange ideas and views, thought differences. This conception is in line with the Swidler's theory⁵⁴, that the problem of religious pluralism can be solved through "ten

⁵²UU No.20 Tahun 2003, Sistem Pendidikan Nasional, Pasal 12 ayat 1.

⁵³UU No.12 Tahun 2012, tentang Perguruan Tinggi, Pasal 35.

⁵⁴Leonard Swidler. "The Dialogue...,"

commandments" that contains 10 steps in interfaith dialogue: the dialogue that aims at learning and understanding mutually, the dialogue should be honest and sincere, not comparing individual's idealized view with the practice of other religions; dialogue should be similar, understanding others "inwardly", everyone must remain in the authenticity of his religion, the importance of interacting with different communities. Furthermore, Banawiratma & Bagir⁵⁵ stated that interreligious dialogue is not intended to the religion's "conversion", instead to build openness, sincerity and mutual trust as a starting point in responding to various humanitarian issues.

In addition to dialogue, internalizing the values of pluralism is also done with modelling. Educators exemplified about how to appreciate the difference. Because children like to imitate psychologically. Historically, the Prophet successfully instills faith in companions, among them is as exemplary. In the context of religious pluralism, teacher's exemplary is the key in internalizing values to students. However it is important to note that religious education should avoid to: (1) foster the spirit of blind fanaticism, (2) foster intolerance among students and Indonesian citizens; (3) weaken the religious harmony and national unity.⁵⁶ All of this acquire a broad and insight knowledge of the teacher. The higher knowledge and insights they have, the better the tolerance are.

In addition to the teachers, Muhaimin⁵⁷ offers several strategies in order to internalize the values, i.e.: (1) power strategy, the strategy of a civilizing religion in schools by using power or through the people's power, (2) persuasive strategy, which runs through the formation of opinions and views of community or school; and (3) normative re-educative. Norms are the rules that apply in the society which implanted through education.⁵⁸

6. Students' Understanding on Religious Pluralism.

Students have a good and different understanding of religious pluralism because of a result of learning process, habituation and

⁵⁵JB Banawiratma & Zainal Abidin Bagir etc. *Dialog Antarumat Beragama: Gagasan dan Praktik di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2010.

⁵⁶Muhaimin. *Rekonstruksi...*, p. 319.

⁵⁷*Ibid.*, p. 328.

⁵⁸*Ibid.*, p. 328.

school culture. In this context, there are informants who stated that "religious pluralism is the religious diversity in a population", "an attitude of respecting and appreciating the differences of religions without causing disintegration". As the implications of understanding of religious pluralism, hence they have "mutual respect and tolerance of others without distinction or views based on religion".

These statements above imply that the difference in real life is a necessity that must be understood in the reality of life in society, religious diversity is not a barrier to interact with others. The informant expressed:

There are diverse religions, and human beings have the right to choose and believe in religion. We must have tolerance, but try to be unaffected by the other religious customs or cultures in negative things. Absorb the positive things only. But it should not protest / angry at the sight of other things that we disagree to the other religions.

The statement of informant that "religious pluralism was limited to acknowledge its existence, not its truth," meaning that the affiliated religion is the truest religion (truth claims), religious pluralism merely acknowledges its existence, not the truth of its dogma. In addition, some have suggested "religious pluralism is the diversity of people in selecting and implementing religion", also "religious pluralism is the diversity of religions in one place, although there are many religions, we ought to uphold our religion and tolerance with other religions".

According to Fadjar and Arifin⁵⁹, the understanding above that illustrates the notion of normative pluralism and this kind of understanding have not been able to bring a real religious harmony, which still holds the conflict potential. Swidler⁶⁰ also asserted that theologically, it is impossible for believer to assert the truth of others, because as a doctrine, religious beliefs directly relates to belief dimension, which is subjective. Moreover, it contains religious truth claims that may cause potential conflicts, both on the sociological and

⁵⁹A.Malik Fadjar & Syamsul Arifin. "Muhammadiyah dan Pluralisme Agama" *Jurnal Ulumuddin* No 1, Thn IV, Juli 2001. Malang: FAI Univ. Muhammadiyah. 2001, p. 8.

⁶⁰Leonard Swidler. *The Dialogue....*,

theological order. Muhaimin⁶¹ stated that religion has assumption on its need for the believer to have a life way. Therefore, believers will try to position themselves loyally. However, one must also recognize that although there are differences, there are also similarities.

Arifin⁶² said that the integration of a religious pluralism is also influenced by personage. In the study of religion, the teacher becomes a figure that influences students in understanding religious pluralism. Therefore, teachers should be encouraged to improve themselves.

7. Religious Pluralism in Students's Acquaintance.

Students of Madania have a different religious background. Students stated that "in school, we have social relationships properly and we appreciate the differences among us". They also stated "we are usual, because everybody has a different belief". It implicitly demonstrates that there is really not barriers to communicate among students who have different religions. In this context, "religious differences that make a person feels different from other" as Fadjar and Arifin⁶³ stated, do not occur in Madania High School, because Madania's students do not questionate their socio-religious background. Furthermore, other informant stated that in daily life, they "understand and appreciate the differences in which they are do not discriminated, and unfeel self-righteous."

I am proper, and I do not discriminate the other who have different religions, or I am not care more or I do not love more the others who have same religion. I do not partly choose friends and I am acquaintance with others who have different religions, I also recognize the religion they profess, I always appreciate their belief and I do not judge my friends relate to their religion.

Other than that:

⁶¹Muhaimin. *Rekonstruksi...*, p. 315.

⁶²M. Saerozi. *Politik Pendidikan Agama dalam Era Pluralisme*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2004.

⁶³A.Malik Fadjar dan Syamsul Arifin. "Muhammadiyah...",

It is usual, because everyone has different beliefs, and I think that the truth is relative in every religion, nothing is absolute. I respect each trust and their actions. I have moslem and non moslem friends. I do not know why it is, but in my mind, religion is not the most important factor in making friends. I should pay attention. I make them my friends because they are good, not because of their Moslem.

There is a other statement that through different religion friends, person also will have a broader perspective rather than simply fellow religion, he stated:

Act like a good neighbour, help in difficult circumstances, be happy in a happy state. Having a friend with the same religion only will narrow way of thinking.

If we make friends with a different religion, our way of thinking will be broader. But we remain retaining our religious views "to you your religion, to me mine"

These phrases indicate that the socialization can be done with anyone, regardless of background differences, but remain keeping personal religion. Among informant strengthened his argument and cited Sura Al-Nasr: 6, "Yours is your religion, and mine is my religion." Informant said "... with these differences, we can complement each other, it would not hurt to make friends with people of other faiths ".

The views and attitudes of students on religious pluralism is shaped as a result of educational interaction, where it is not sparated from teaching religion in the schools. In this context, the role of the teacher shows a vital force.⁶⁴ Paulo Freire said that "education is not an *ivory tower* trying to avoid the social and cultural reality." Education should be able to create a society educated, it does not just glorify an amazing community for the wealth and prosperity". Jalaluddin pointed out "religious education in the school, however,

⁶⁴Moh. Uzer Usman. *Menjadi Guru Profesional*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1992, p. 3.

will give an impact for forming religious life of the children"⁶⁵, schools should maximize this role, because students' attitudes are formed on the basis of the values they choose. ⁶⁶

D. Conclusion.

The conclusion of this study, namely: (1) the content of religious education still deepen on "internal", and there has been little discussion related to religious pluralism in the context of diversity, (2) the understanding of teachers, religious differences are natural. But the religion he professes is the only religion, it is the true one, and that truth is absolute, but it still appreciates the differences, (3) Internalizing pluralism values in the teaching of religion was through a dialogue, modelling, and the activities of the interactive interfaith, (4) students understand religious pluralism as a different belief from each individual, and these differences must be respected and honoured, not debatable, because everyone has the right and different belief, (5) the attitude of students' religious pluralism in the association shows openness, the difference of religion is not a barrier to interact with friends who have a different religious background.

REFERENCE

- Abdullah, Amin. 2005, *Pendidikan Agama Era Multikulturalisme Multireligius*. Jakarta: Pusat Studi Agama dan Peradaban (PSAP) Muhammadiyah,.
- Abdurrahman Moeslim. 1982, "Posisi Berbeda Agama dalam Kehidupan Sosial di Pedesaan", dalam Mulyanto Sumardi (Penyusun), *Penelitian Agama: Masalah dan Pemikiran*. Jakarta: Penerbit Sinar Harapan,
- Afrizal. "Negara dan Konflik Agraria: Studi Kasus pada Komunitas Pusat Perkebunan Kelapa Sawit Berskala Besar di Sumatera Barat". *Masyarakat, Kebudayaan dan Politik*. 20 (3), 2007, pp. 89-107.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian*. Jakarta: Rineka Cipta, 1997.

⁶⁵Jalaluddin. *Psikologi Agama. Memahami Perilaku Keagamaan dengan Mengaplikasikan Prinsip-Prinsip Psikologi*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2007, p. 256.

⁶⁶Jalaluddin. *Psikologi..*, p. 107.

- Azizy, A.Qodry A.. 2002, *Pendidikan (Agama) untuk Membangun Etika Sosial: Mendidik Anak Sukses Masa Depan, Pandai dan Bermanfaat*. Semarang: Aneka Ilmu.
- Banawiratma, J.B. & Zainal Abidin Bagir. 2010, *Dialog Antarumat Beragama: Gagasan dan Praktik di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Brandt, Ronald. "What Do You Mean Professional?". *Educational Leadership*. No. 6, (50), March. 1993.
- Elizabeth Misbah Zulfa. 2007, "Multi Etnisitas Indonesia dan Potensi Konflik di dalamnya", dalam Musahadi HAM (Ed.). *Mediasi dan Resolusi Konflik di Indonesia: dari Konflik Agama hingga Mediasi Peradilan*. Semarang: Mediation Centre.
- Fadjar, A.Malik dan Syamsul Arifin. 2001, "Muhammadiyah dan Pluralisme Agama", *Jurnal Ulumuddin* No 1, Thn IV, Juli 2001. Malang: FAI Univ. Muhammadiyah.
- Gagne, Robert M.. 1992, *Principles of Instructional Design*. Orlando: Harcourt Brace Jovanovich College Publisher,.
- Guuido, De Ruggiero; 1933, "Liberalism" dalam Seligmen Edwin R.A. *Encyclopedia of Social Science*. New York: The Macmillan Company.
- Heyneman, S.P. dan W.Loxley. 1988, "The Impact of Primary School Quality on Academic Achievement in 29 High and Low Income Countries". *American Journal of Sociology*, 88.
- Huberman, A.M. & M.B. Miles. 1985, *Qualitative Data Analysis: a Sourcebook of New Methods*. London: Sage Publications.
- Huseen, Fatimah. 2009. "Merangkul yang Lain" dalam Hendri Wijayatsih dkk. *Memahami Kebenaran yang Lain sebagai Pembaharuan Hidup Bersama*. Yogyakarta: Taman Pustaka Kristen.
- J.W. Best. 1982, *Metodologi Penelitian Pendidikan*. Surabaya: Usaha Nasional.
- Jalaluddin. 2007, *Psikologi Agama. Memahami Perilaku Keagamaan dengan Mengakplikasikan Prinsip-Prinsip Psikologi*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Jurnal Ulumuddin* No. 4 Thn 3, Juni Malang: FAI Univ. Muhammadiyah, 2000.
- Kamus Umum Bahasa Indonesia. Jakarta: Balai Pustaka, 1984.

- Lickona, Thomas. *Educating for Character: How Our Schools Can Teach Respect and Responsibility*. New York: Bantam Book, 1992.
- Madjid, Nurcholish. *Mencari Akar-Akar Islam bagi Pluralisme Modern: Pengalaman Indonesia dalam Jalan Baru*. Bandung: Mizan, 1998.
- Mardapi, Djemari. 2012, *Pengukuran, Penilaian dan Evaluasi Pendidikan*. Yogyakarta: Nuha Litera.
- Mas'ud, Abdurrahman. 2002, *Menggagas Format Pendidikan Non Dikotomik: Humanisme Religius sebagai Paradigma Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Gama Media.
- Moeliono, Anton M.. 2008, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Moleong, Lexy J.. 2002, *Metodologi Penelitian Kualitatif. Edisi Revisi*. Bandung: PT. Remaja Rosda Karya,.
- Muhaimin. 2005, *Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam di Sekolah, Madrasah dan Perguruan Tinggi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Musahadi HAM (Ed.). 2007, *Mediasi dan Resolusi Konflik di Indonesia: dari Konflik Agama hingga Mediasi Peradilan*. Semarang: Mediation Centre.
- N. Susan. 2009, *Sosiologi Konflik dan Isu -Isu Konflik Kontemporer*. Jakarta: Prenada Media Group.
- Nasr, Seyyed Hussein. (1994). *Ideal and Realities of Islam*. Lahore: Suhail Academic
- Oladipo, S.E.. (2009). "Moral Education of the Child: Whose Responsibility?"; *J Sec Sei*, 20, (2).
- Rachman, Budi Munawar. *Islam Pluralis*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Ritzer, George, dan Douglas J. Goodman. 2010, *Teori Sosiologi: Dari Teori Sosiologi Klasik Sampai Postmodern*. Terj. Nurhadi. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Saerozi, M.. 2004, *Politik Pendidikan Agama dalam Era Pluralisme*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Salim, Agus. 2006, *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Shihab, Alwi. 1999, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka*. Bandung: Mizan,.

- Siahaan, H.. 2002, “Karakteristik dan Faktor Pemicu Konflik di Daerah Jawa Timur”. *Masyarakat, Kebudayaan dan Politik*. 15(1),
- Suhadi Cholil dkk. 2013, *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2012*. Yogyakarta: Central for Religious Cross-cultural Studies (CRCS) UGM..
- Susetiawan. *Konflik Sosial, Kajian Sosiologis Hubungan Buruh, Perusahaan dan Negara di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Swidler, Leonard. “The Dialogue Decalogue; Ground Rules for Interreligious, Interdisciplinary Dialogue”, *Journal of Ecumenical Studies*. Vol. 20 (01). 1984.
- Syahroni A.J. “Pluralisme Keberagamaan: Wawasan Subyek Dakwah”, *Wacana*, No. 1, Vol. 3, November 2003. Surabaya: Kopertais Wilayah IV, 2003.
- Thoha, Anis Malik. 2007, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritik*. Jakarta: Perspektif Kelompok Gema Insani.
- Tilaar, HAR & R Nugroho. 2008, *Kebijakan Pendidikan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar,.
- Tim. *Madania Indonesian School With World Class Sandard*. Bogor. Madania, t.t.
- Usman, Moh. Uzer. 1992, *Menjadi Guru Profesional*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Yin, Robert K.. 1994, *Case Study Research: Design and Methods*. Newbury Park CA: Sage Publication,.
- Yuwinant,o H.P.. 2004, “Konflik Antar Etnik di Pedesaan”. *Masyarakat, Kebudayaan dan Politik*. 17 (3),
- UNESCO. *Learning to Be*. Paris: UNESCO, 1972.
- UU No.20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional.
- UU.No.12 Tahun 2012 tentang Perguruan Tinggi.

Counter-radicalism and Moderate Muslim in Jember

M. Khusna Amal

State Institute for Islamic Studies (IAIN) of Jember

Email: iza_jbr@yahoo.com

Abstract

This paper marks an attempt to understand and explain the cultural movement of the Nahdlatul Ulama (NU) and Muhammadiyah -two moderate Islamic organization with the largest mass in Indonesia - in countering the penetration of religious radicalism in Jember --one district in East Java. Despite using a different platform and approach, namely Islam of Archipelago and Islam Progressive, but the two organizations have the same prophetic political mission to fight all forms of radicalism in the name of religion. This paper argues that both the organization itself, it is still as a progressive pillar of Indonesian civil Islam who are concerned in fighting the agenda of tolerance, pluralism and democracy. Both also always positioned itself as an anti-thesis and always take opposition to radicalism forces. However, religious radicalism is a serious threaten especially to fight the agenda of diversity and peaceful coexistence of religious differences. So far, this paper intends to elaborate progressive ideas among moderate Muslims -NU and Muhammadiyah-- in consolidating themselves to stem the flow of radicalism.

Abstrak

Tulisan ini mengulas gerakan kultural kalangan Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah –dua organisasi Islam moderat dengan massa terbesar di Indonesia— dalam melakukan counter terhadap penetrasi radikalisme agama di Jember –salah satu daerah kabupaten di Jawa Timur. Kendatipun menggunakan platform dan pendekatan berbeda, yakni Islam Nusantara dan Islam Berkemajuan, namun kedua organisasi itu sama-sama memiliki misi politik profetis untuk melawan segala bentuk tindakan radikalisme yang mengatasnamakan agama. Tulisan ini sendiri berargumen bahwa kedua organisasi itu, masih menjadi pilar progresif bagi kekuatan civil Islam Indonesia yang concern dalam memperjuangkan agenda toleransi, pluralism dan demokrasi. Keduanya juga selalu memposisikan diri sebagai kekuatan anti-tesa yang selalu beroposisi dengan berbagai kekuatan radikalisme. Bagaiapanun, radikalisme agama merupakan ancaman serius bagi, terutama agenda penciptaan koeksistensi damai bagi keragaman dan perbedaan umat beragama. Tulisan ini bermaksud untuk mengelaborasi gagasan-gagasan progresif dari kalangan muslim moderat –dalam hal ini NU dan Muhammadiyah-- dalam mengonsolidasikan diri untuk membendung laju pergerakan radikalisme.

Keywords Moderate Muslim, Radicalism, Pluralism, and Democracy.

A. Introduction

Strengthening the religious radicalism after the New Order era did not get reactive response by the moderate Muslims in Indonesia. In countering radicalism, they prefer to use a cultural way to violence. What Nahdlatul Ulama (Revival of the Religious Scholars) and Muhammadiyah (Muslim reformist association) --two moderate Islamic organization¹ with the largest mass in Indonesia-- has done, for example, in consolidating, socializing and internalizing the moderate Islamic values that are tolerant, plural and democratic through educational institutions, publishing, *majlis ta'lim* (religious study group), and information publication in mass media, especially social media, is a series of cultural forms of de-radicalization. Through the paradigm of religious movements, where NU has developed *Islam Nusantara* and Muhammadiyah has designed the Progress Islam (*Islam Berkemajuan*), both are equally committed to strengthening the moderate Islamic Indonesia in competition to stem the tide of religious radicalism.

Meanwhile, the response of moderate Muslims in Indonesia against religious radicalism, not only takes place at the national level, but has spread to many regions and even to rural districts. This is quite understandable considering the expansion of understanding and religious radicalism has penetrated into various sectors of life across geographical boundaries, cultural, and religious. However, this understanding has been widely spread not only through the missionary movement physically by jumping directly to the people who do the radicalism proponents. The spread of the radicalism virus takes place effectively, especially through social media networks. Therefore, it is not surprising if the seeds of radicalism not only grow and thrive in urban areas but also in rural areas. The terrorists are arrested by Densus 88, for example, not only from the

¹ The two organizations can be classified into moderate Islam due to their non-violent theological standpoint. These two organizations, in addition, agree with the idea of Unified State of the Republic of Indonesia (*NKRI, Negara Kesatuan Republik Indonesia*), one of the most latent issues propagated by Muslim hardliners in the country. For both of them, the form of Unified State of the Republic of Indonesia, with Pancasila as its ideological basis, UUD 1945 as its constitution basis, and *Bhinneka Tunggal Ika* as its slogan, are considered to be able to accommodate the substantive elements of moderate Islam, the theological vision of which is blessing for all universe (*rahmatan lil'alam*). Masdar Hilmy, "Wither Indonesia's Islamic Moderatism? A Reexamination on the Moderate Vision of Muhammadiyah and NU", *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 7 No. 1, 2013, 32.

urban educated people, but also from lower-class rural population. Moreover, the radicalism has systemically spread through the learning materials in schools.

Considering the influence of religious radicalism has reached the crucial level in public life, it is no wonder if the various organizations in the moderate Islam area, are inspired to be actively involved in conducting de-radicalization. In Jember --an area in the eastern region of East Java that has been the setting of this study--, two moderate Islamist vanguard organizations, NU and Muhammadiyah, also take an active role in strengthening the moderate Islam as a counter to the religious radicalism and their movement. The structural elements of NU Jember (from District Board of NU/ *Pengurus Cabang NU*, Institute for the Study and Development of Human Resources /*Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumberdaya Manusia*, Committee for Religious Problems Solving/ *Lajnah Bahtsul Masail*, the Institution of Press and Publications/ *Lembaga Ta'lif wa Nashr*, NU Women's Organization/ *Muslimat*, and NU Younger Women's Organization/ *Fatayat*, Ma'arif NU Institute of Education), for example, regularly hold *tadarus* (lecturing), *halaqah* (Islamic study circle), seminars, education and training, and publishing of the results of thinking and the *Ahlus Sunnah wal Jama'ah* studies. Moreover, the cultural elements of NU Jember also take an active role in conducting the various activities that are correlated with the strengthening *Aswaja* and simultaneously de-radicalization.

The same thing has been done also by Muhammadiyah Jember. This modernist Muslim organization, is as busy as the NU in conducting internal consolidation through strengthening of faith, moderate Islam concept and religious vision that also derived from the *Ahlussunnah wal Jama'ah* (Followers of the Prophet's Tradition and Congregation) ² doctrine. In some places, in the Jember district like Kencong, Muhammadiyah members involved tension and clashes with the radical groups as a result of mosques, educational institutions and their Islamic Lecturing hijacked by the radicals. The Internal consolidation has been also done by the Branch Executive Muhammadiyah Jember as a collective

² Those who follow the Sunnah, long-hand term for the Majority Sunni branch within Islam. In Indonesia it refers to those who follow any of the four *mazhab* (school of Islamic jurisprudence), and is used by traditionalist Muslims to differentiate themselves from modernist Muslims. Robin Bush, *Nahdlatul Ulama and the Struggle for Power within Islam and Politics in Indonesia*, (Singapore: ISEAS, 2009).

response on the Decree of the Central Board (*Surat Keputusan Pengurus Pusat/SKPP*) Muhammadiyah instructing their members to be critical of any activities of organizations and political parties in the name of religion and claims to expand their programs like Prosperous Justice Party (*Partai Keadilan Sejahtera*). It is really a political party because every political party is clearly oriented toward power. SKPP is created as a Muhammadiyah response upon infiltration conducted by the Islamic militant group considered harming not only for the Muhammadiyah members, but also the moderate Islam values that are tolerant, pluralistic, and democratic, and integrity of the Republic.³

It should be recognized that the de-radicalization movement performed by moderate Muslims as a response to the radicalization movement launched by the radical Muslim has raised the tensions. Nevertheless, the tension and the clash that occurred between the two groups not until caused the emergence of conflict and violence. In fact, both groups can coexist in the public space of Jember that is plural and multicultural. In a certain extent, they can be tolerant not to intervene and impose their will in spreading their religion.

The tolerance behaviour is considered to contribute significantly in creating the peaceful condition in Jember. Furthermore, this paper intends to understand and clarify the conditions for the creation of a peaceful coexistence between the majority of moderate Muslims and the radical Muslim minority in Jember. Specifically, the study focus on a description of the cultural response of NU and Muhammadiyah -two vanguard moderate Islamic organizations-- in conducting de-radicalization and also in maintaining peaceful coexistence, especially among internal Muslims in Jember.

B. The Local Context of Diversity in Jember

Jember actually is an area that is quite unique. In contrast to some surrounding areas, Jember which has an area of 3293.34 km and a population of 2,231,793 people, has no indigenous people, as Banyuwangi who has indigenous ethnic named *Osing* and Probolinggo area that is famous with their *Tengger* ethnic. The Jember residents come from multiethnic. At the beginning of its development, there were three major

³See SKPP *Muhammadiyah* Number: 149/Kep/I.0/B/2006 on the Policy of *Muhammadiyah* Central Board Regarding the Organization Consolidation and the *Muhammadiyah* Charitable and Business.

ethnics of Jember that dominate the region, namely Java, *Madura* and *Osing*. The arrival of the western part of Java, *Madura* and *Osing* massively to the Jember region, were driven by a fundamental factor which is economic motives. The opening of the estate by the Dutch government is identified as a trigger massive migration flows of people from outside Jember.

In the next development, the processes of social change in Jember had brought this area to be the most dynamic urban areas and open with a complex ethnic configuration compared to the surrounding areas that included in the zone of the horse hooves region. The ethnic diversity in Jember history had no raises many social tensions triggered by the attitude of ethnocentrism. Perhaps, the absence of a culture that is truly dominant, can be identified as a factor that can suppress the emergence of a dominant majority culture, where the majority of ethnic culture creates the domination of the ethnic minorities as Bruner findings when examining the relationship between the ethnic groups in Medan and Bandung.⁴

Instead, the ethnic diversity in the process of interaction is able to bring a cultural construction that is well known as hybrid culture⁵ characterized by openness, assertiveness, friendliness and tolerance. The values have been the system –like *safety valve*-- which guarantee coexistence and cooperation in a pluralistic society such Jember.⁶

⁴The study results of Edward M. Bruner who use the concept of the dominant majority culture in understanding the pattern of relations between ethnic groups in Medan and Bandung tell that the existence of a dominant majority culture determines the shape of inter-group relations in the region. Medan is a city that consists of a number of minorities in the absence of a dominant culture that between ethnic groups growing fierce competition and inter-ethnic relations are tense. While in Bandung, the dominant culture is Sundanese culture as the culture of the majority; the entrants must adjust to the culture and the relations between ethnic groups are more open and relaxed. See Edward M. Bruner, *The Expression of Ethnicity in Indonesia*, in A. Cohen (ed.), *Urban Ethnicity*, (London: Travistock, 1973), p. 251-280.

⁵A Cultural expert of Jember, Ayu Sutarto makes semiotic marking the Jember's hybrid culture with the phrase "*Jowo yo Jowo ning dudu Jowo, Meduro yo Meduro ning dudu Meduro*". It means, the Javanese who becomes a Jember resident in fact it was indeed a Javanese but its status is no longer a pure Java. Similarly, the Madurese settled in Jember is actually the Madurese person but no longer pure Madura. This Scientific Oration was delivered at the National Seminar in the Framework Konfercab NU Jember, 4 June, 2009.

⁶ As stated by M. Atho Mudzhar that in a society increasingly plural and multicultural any social elements need to see the identity and existence of each which may be a display or a development would disturb or even threaten see another identity and existence. All of them require a system that can guarantee the coexistence and cooperation in the

In addition to the ethnic and cultural diversity, Jember is also characterized by the religions diversity. Not only the religions are officially recognized by the state to grow and develop in Jember. The Variety of denomination, organizations and religious groups, are influenced the dynamics and social plurality of Jember. The position of the Islamic religion itself is quite special in the life of Jember's society. As in other parts of *Nusantara*, Islam becomes the religion of the majority embraced by the Jember people. It can be said, 90 percent of the Jember population is Muslim. BPS data said that Jember residents who embraced Islam are around 2,099,349 people, 13.222 people are Catholics, 26.780 people are Protestants, 3,708 people are Hindu, 3,466 people are Buddhist, and others are 46.⁷

Although Islam has successfully positioned itself as a mainstream religion, it does not necessarily become a dominating majority that deny the existence of other religions. The existence of religions other than Islam can not be seen as the others, or simply be positioned as a religion complementary. Every religion has its existence and each of which has the right to live, thrive and coexist with Islam on an equal basis. In fact, all religions and religious sects that are in internal or external Islamic environment can flourish. All that would not have happened without a great tolerance of religious people in Jember in facing diversity and difference.⁸

C. Some Features of Radical Islam

Who actually incorporated into the radical Islamic groups? Is there any radical Islamic group in Jember? A number of questions arose in discussions with several informants. Not all informants have a same figure of radical Islam in Jember. In fact, some of them who consider are not a group of radical Islam expressly says that in fact, the hardline groups in Jember does not exist. The religious movements such as Party of

plurality. M. Atho Mudzhar, "the Religious Contribution Challenges in creating multiculturalism in Indonesia", *Harmoni, Jurnal Multikultural dan Multi-religius*, Vol. III No. 11. 2004, 11. All of them require a system that can guarantee the coexistence and cooperation in the plurality. M. Atho Mudzhar, "the Religious Contribution Challenges in creating multiculturalism in Indonesia", *Harmoni, Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Vol. III No. 11. 2004, 11.

⁷Badan Pusat Statistik, *Kabupaten Jember dalam Angka 2010*, h. 132.

⁸ Ahmad Syafii Maarif, *Islam Dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan Sebuah Refleksi Sejarah*, (Bandung: Mizan bekerjasama dengan Maarif Institute, 2009), h. 46.

Liberation in Indonesia region/Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Islamic Defenders Front (*Front Pembela Islam/FPI*), and *Salafism* in Jember, are not radical, as an act of terrorism that is often done by the jihadists. In conducting the demonstration, for example, HTI in Jember never did anarchic action. While formally FPI has gone since the Young Men's Branch of NU (*Ansor*) and the Paramilitary Wing of Ansor (*Banser*) disbanded them some time ago as a result of the national leader of FPI harassment against Gus Dur. Meanwhile, the Salafi groups in Jember indeed sound quite militant in spreading their message, but what they have spread for merely criticizing the local traditions in the religious practices considered heresy and superstition.⁹ All these facts are not enough to say that in Jember there is a radical Islamic group.

Meanwhile, some other informants said that the existence of radical Islam in Jember is not a mere fiction, but a real presence. They judge that the movement is not limited to Islamic radicalism shown by violence in the physical sense as expressed by the terrorist who detonated the *Bali Bomb*, *Mega Kuningan Bomb*, the violence against *Ahmadiyah* congregation in Parung-Bogor, and a series of acts of terror and violence. The radical Islamic groups in Jember can be considered from the perspective of their religious tend to be dogmatic, rigid, and textual in understanding the religious texts. In other term, the feature of radical Islam is literal approach used to read sacred texts. Literal in this context means the tendency of radical groups to assert what is explicitly mentioned in the sacred texts such as the Qur'an and Hadith without taking historical context into account¹⁰.

Thus perspective has an impact on their exclusive religious attitudes and behavior, and to identify their group of religious understanding is the most truth claims, to look at the diversity of religious expression in other groups as a false, heresy, superstition, syncretic, and not authentic. As the result, they believe that it is important to correct understanding and religious practices of different groups even if by force. Even some groups of people tentatively identified radical such as HTI, not

⁹See Aswab Mahasin, *Masyarakat Madani dan Lawan-lawannya: Sebuah Mukaddimah (Kata Pengantar) dalam Ernest Gellner, Membangun Masyarakat Sipil Prasyarat Menuju Kebebasan*, (Bandung: Mizan, 1995), h. XI; Talal Asad, *The Idea of an Anthropology of Islam*, (Washington: CCAS, Georgetown University, 1986), h. 21-22.

¹⁰ Najib Ghabbian, "Political Islam and Violence", *New Political Science*, Vol. 22, No. 1. 2000, p. 77-78; Masdar Hilmy, *Islamism and Democracy in Indonesia: Piety and Pragmatism*, (Singapore: ISEAS, 2010), p. 165.

only interested to straighten people's creed that consider deviating from the purity of the Islamic teachings, but also they will try to change the socio-political order of life through the caliphate system.¹¹

All characteristics above are evidence that the Islamic radicalism in Jember is not just a figment.¹² Thus, the radical Islam is not only associated with the movement of their praxis in the form of anarchy, destruction, expulsion, torture, or murder committed by their group over other groups, but also closely related to the dimensions of their perspective and ideology. One of the main keywords to identify whether groups of people categorized as radical Islamic groups lies in the dimension of violence (radicalization)¹³ or religious militancy which they did.¹⁴

¹¹Although HTI Jember in religious acts do not show the face of the grim, violent and anarchic actions, but they still have the imagination to be able to enforce sharia law in all sectors of life. As revealed in an interview with several HTI activists Jember, according to their caliphate as an Islamic social and political system remains the ideal for which they fought within the framework of changing socio-political order which now is dominated by the politics of the Western model which is seen secularism and the ringleader for damage to socio-political order of Indonesia, Interviews with HTI activist, 11-12 September 2015.

¹²It is quoted from interviews with informants among KH. Muhyidin Abdusshomad, August 18, 2015; Idrus Romli, August 29, 2015; Nur Hasan, August 23, 2015, and Ahmad Taufiq, August 24, 2015. If it is tracked from the existing literature, some characteristics of radicalism as expressed by informants are in tune with Horace M. Kallen's view. According to him, the social radicalism is characterized by three general trends. First, radicalism is a response to ongoing condition. Second, radicalism does not stop at the rejection, but instead continue to change the existing order with an order form to another. Third is the strong conviction of the radicalists on the truth of program or their ideology. This attitude is at the same time accompanied by another disclaimer truth system to be replaced. Bahtiar Effendy dan Hendro Prasetyo, *Radikalisme Agama: Sebuah Pengantar*, Bahtiar Effendy dan Hendro Prasetyo, *Radikalisme Agama*, (Jakarta: PPIM-IAIN, 1998), h. xviii-xviii; see also Horace M. Kallen, *Radicalism*, in Edwin R.A. Seligman, *Encyclopedia of The Social Sciences*, Vol. XIII-XIV, (New York: The Macmillan Company, 1972), p. 51-54.

¹³At least there are three models of the violence that is inherent in the Islamic radical; first, the doctrinal violent, namely the understanding of literary-covered on the religious texts and just accept the truth of one-sided, second, the traditional and cultural violent, the truth-unilateral upheld making them unable to understand another truth that is different, and the religious practices that originally accommodated and subsequently convicted heretic, and the perpetrators are convicted idolaters, apostates and heathen, third, the sociological violence, namely actions anarchic and destructive of others accused idolaters, apostasy, and / or heathen. See also Abdurrahman Wahid (ed.) *Ilusi Negara Islam Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, (Jakarta: The Wahid Institute, Gerakan Bhinneka Tunggal Ika, dan Maarif Institute, 2009), p. 88-89.

¹⁴According to David Little, there are four types of religious militancy: (1) violent intolerance; this type uses violence forcibly (Forcible action) and often involves the sacred embodiment on the meaning of necessity and public emergency as well as defining the other entitled destroyed for the sake of self-affirmation as the only one that has the right to exist and sustainable (us-versus-them); (2) civic intolerance, this second type uses legitimate political, power-oriented (state) because the state is the only institution entitled to use legitimate violence, through civic enforcement related to political and legal systems which have run as the appropriate means to achieve their goals; (3) non-

Not limited to that, the group that identified as the Islamic radical also has religious imagination and tries to make it happen at the level of reality in various ways. For example, the *Salafi* groups has the imagination to make Islamic purification movement as the Islamic Arab (read: Arabization) and reject the local rituals¹⁵. To realize their goal, the Jember *Salafi* do *syi'ar* through various media including Friday sermons, religious discourse in religious lecture groups via radio, newspapers and newsletters. The HTI group, although lately, starts showing sympathetic propaganda, but they still dream to apply the Islamic *shariah* in Jember and later the Islamic *shariah* is really applicable in all sectors of life; social, economic and politic. Meanwhile, PKS fights through the political corridor for the enforcement of *sharia* law in the national life and state system¹⁶. It is to show that the spirit of purification and religious radicalization is not only present in the form of the struggle of ideas and concepts, but it has been manifest in the praxis movement. They try to present a real alternative to the Islamic Indonesia colors that are polite and tolerant to be arrogant, violent, cruel and hateful and feel entitled to retain.¹⁷

Actually, the Islamic radicalism is not just emerged from religious organizations that have been identified as radical as HTI, MMI, FPI, the *Salafi* group etc. Even among the organizations that have been imaged moderate as NU and Muhammadiyah, there are also their members who have a religious point of view and attitude that can be said to be radical. From NU, for example, there are their members who are similar to the

violent tolerance; this type uses religious commitment that is finer and has different implications in treating the other; (4) civic tolerance; this type uses firmer tolerance (enforced) through the country lanes, adopts laws in accordance with the norms of tolerance and non-discrimination, and enforces the laws despite legitimate violence. Muhammad Ali, *Teologi Pluralis-Multikultural: Menghargai Kemajemukan Menjalinkan Kebersamaan*, (Jakarta: Kompas, 2003), h. 120-121; Greg Fealy, *Islamic Radicalism in Indonesia: The Faltering Revival?* Southeast Asian Affairs, Vol. 2004, Institute of Southeast Asian Studies, p. 104-121.

¹⁵ As Masdar Hilmy said that puritan agencies like Salafi groups tend to avoid what is not mentioned in sacred texts. They will consider anything existing outside of the texts as innovation or novelty (*bid'ah*) which is forbidden (*haram*) in Islam. They further argue that such Western-derived concepts as democracy, liberalism, capitalism and the like *bid'ah*, because religious texts do not explicitly mention them and, therefore *haram* in Islam. See Masdar Hilmy, *Islamism and Democracy in Indonesia*, p. 165.

¹⁶ Interview with Idrus Ramli, August 29, 2015.

¹⁷ Abdurrahman Wahid (ed.), *Ilusi Negara Islam Ekspansi Gerakan Islam Transnsional di Indonesia*, (Jakarta: The Wahid Institute, Gerakan Bhinneka Tunggal Ika, dan Maarif Institute, 2009), h. 88.

radical in addressing social-religious problems. In public morality issues, some NU members fight for *Shariah* regulation.

Jember as a religious region is one discourse among NU cadres who fights through parliament that dream to make Jember as a religious city that is really clean from the things that have been considered as the vandal of social morality. It is relevant to Jember's Motto as 'religious Jember' brought by NU cadres with getting legitimacy and support from Islamic radical groups such as HTI, FPI, and PKS either through parliamentary or extra-parliamentary. The Only difference is that the moderate Islam merely dreams the formalization of *sharia* (Islamic Law) in the form of legislation as a precondition for the creation of the social life order that is truly religious, while the Islamic radical organizations such as HTI, FPI, and PKS, they dream the establishment of *Khilafah Islamiyah* in worldwide, by placing *Nusantara* as one part in it.¹⁸

D. The Impact of Radicalism Movement

The various religious movements that have been done by the Islamic radical groups, began alarming Jember residents, especially the moderate Muslims. What the Salafi has done as an example which keeps criticizing the local ritual that is practiced among *nahdliyin*, is considered not only unethical in the context of religious life, but also start churning the moderate Muslim's feelings and beliefs, especially the Muslim traditionalists. They began to openly attack the local ritual among traditionalists over the pulpit sermon, Islamic lecturing, lecturing on the radio, and dissemination of newsletters among *nahdliyin*. In fact, the Salafi intellectuals began entering campus as a lecturer in the academic tasks also not negligent spreading purification of Salafi version. The provocative propaganda conducted among Salafi, potentially creates hot atmosphere, provokes citizens, and if it is allowed to continue, it would be triggered to be horizontal conflict.¹⁹

Evidently, some time ago there was tension between NU and the *Salafi* group of *Gladak Pakem*. It is triggered by the *Salafi* provocative speech and writings that humiliated the various local ritual of *Nahdliyin* considered stray and discredited the religious figures who have been considered as role models for *Nahdliyin* like Imam Ghazali and Sheikh Abdul Qadir al-Jilani who are claimed unfeasible to be exalted, triggering

¹⁸Abdurrahman Wahid (ed.), *Ilusi Negara Islam.....*, h. 78.

¹⁹Interview, August 18, 2015.

the NU's members to be angry. Even the increasingly heated tension almost sparked the *Nahdliyin's* emotion to fight physically because their pride and religious beliefs have been abused by the *Salafi*. The Physical contact was finally able to avoid when the NU's elites soothed their members and solved the problems occurred. The Conflict resolution can be overcome by involving the law enforcer and the police. This needed to do because the *Salafi* group did not want to engage in dialogue in addressing the religious differences between them. Meanwhile, PKS -- despite its status as a political party-- but their action is not merely political movement, as the other political parties do. As a *dakwah* (preaching) party, PKS has the mission of religious politics. Besides the contestation over resources for power in parliament, PKS also has an interest to fight for Islam formally through parliament, one of which is the enforcement of the *sharia* law. As an Islamic political party, PKS needs mass support, to realize all of it, PKS builds a network in which the members recruited through *tarbiyah* movement either at campus, mosques, existing Islamic lecturing groups and various socio-religious groups. This program is quite effective. It is proven PKS' members recruited through *tarbiyah* movement from year to year has increased significantly. Even at the NU's area like Jember, the PKS' members and partisans can not be underestimated. It can be seen in the last legislative elections, PKS successfully got 5 seats in Jember parliament.

One thing that begins to agitate NU and Muhammadiyah, the political movements framed through the religious activities by PKS begins to create a conflict with the two Islamic organizations because the PKS' members who are militant begins to take over religious assets such as mosques, prayer groups, educational institutions, and others that have been managed by the moderate Muslims. PKS also facilitates the people to build mosques and schools considered by the moderate Muslims, rather than to provide a worship place, it is more related to political interests.

E. Keeping Peaceful Coexistence

For NU and Muhammadiyah of Jember, the religious radicalism potential in Jember now and in the future is considered to be a serious threat to the values of moderate Islam that is tolerant, friendly, and anti-violence. Imagine, just now the radical Muslim movement has started troubling not only Muslims, but also people of other faiths. As a minority in Islam, the radical Muslim group has very high militancy in fighting their religious ideology. Perhaps, the radical Muslim members are quite aware

that they involve in "war of ideas" to convince Muslims that their extreme ideology is the most correct interpretation of Islam.²⁰

Faced with the expansion of the radical Islamic movement that takes place in urban Jember, NU and Muhammadiyah respond and do not react in violent ways, but rather cultural moderate ways. Here are some praxis responses performed by NU and Muhammadiyah in fighting with the radical Islamic groups in Jember.

Balancing Relations

The moderate Muslims view that the groups of people who have different religious ideas, either liberal or radical ones, are not seen as the others who must be shunned, ostracized, hated, by much less combated by violent means. They are aware that the existing diversity in society is a necessity, or in the Koranic language known as *Sunnatullah* (the order of nature)²¹ that may not be denied. Moreover, constitutionally, the state itself is clearly to ensure the diversity and differences that exist in Indonesian society through UUD 1945.

For NU and Muhammadiyah, the radical Islamic group is considered as people who have excessive passion but not supported with enough understanding and knowledge on religion. In fact, not a few of the followers of the radical Islamic group has dogmatic understanding (not understanding Islam on a substantial level). Similarly, it is difficult to deny the fact that behind their religious movement which is full with their religious symbols in accordance with their political and ideological interests. In such situations, identity and religious symbols become the most important part, even more important than the substance of the

²⁰Abdurrahman Wahid (ed.), *Ilusi Negara Islam*, h. 43.

²¹When it is examined there are many what God said about pluralism. Some of His word that describes it "And if your Lord had so willed, He could surely have made mankind one Ummah [nation or community (following one religion only i.e. Islam)], but they will not cease to disagree" (QS Hud, 118); "If Allah willed, He would have made you one nation" (QS al-Maidah, 48); "There is no compulsion in religion" (QS al-Baqarah, 256). Based on these verses, it can be understood that the oneness on religion and beliefs is not preferred by God. In addition, there should be no compulsion for someone to embrace a religion or a religious conversion. People are also free if they choose to have no religion because the right path and the wrong path have been already offered by God. It is up to each person to choose between two roads, of course with all its consequences. Husein Muhammad, *Prolog Pluralisme Sebagai Keniscayaan Teologis*, dalam Abd. Moqsih Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*, (Jakarta: Kata Kita, 2008), h. xvi.

message of religion itself, to strive for. They emphasize more on symbols, not on practicing the substance of the Islamic teachings.²²

Based on the moderate principles derived from the *Aswaja* teachings; *tasamuh* (tolerance), *tawasuth* (moderate), and *tawazun* (balance), as well as *amar ma'ruf nahi munkar* (doing good and avoiding evil)--, NU and Muhammadiyah seeks to promote cultural approaches in order to fortify their members and Muslims in general of the religious radicalism influence. *Jihad* to stem radicalism is also meant to maintain social cohesion and harmony in religious life in Jember.

Similarly to what has done by Muhammadiyah of Jember. What it is meant by two organizations is how to create checks and balances in the order of social life in Jember so that they do not deliver one force of repressive majority or radical minority. It is true that every element of diverse social has right to live on earth multicultural Jember. Each of these realities should also inspire all social elements in order to live together in a big house called Jember, each social group develops tolerant attitude, and each group does not claim that their group is the rightest one, let alone each group blames other groups. When the seeds of dominating force appears from any source; not merely from the radical Islamic group, they have to be ready to be criticized.²³

Defending Moderate Islam

The radical Islamic Movement that is more expansive causes turning point in awareness for NU and Muhammadiyah of Jember for self-reflection on their religious movement so far. Both moderate Islamic organization now looks more serious in dealing with various forms of threats from the outside, especially religious radicalism. Based on the moderate Islam concept of *Aswaja*, both organization are serious in revitalizing and contextualizing their religious understanding, and devoting to their community. The reinterpretation process on the *Aswaja* concept continues with more contextual discourse and internalizes it to their members and Muslims in general, and people of other faiths in Jember district.

²²Abdurrahman Wahid (ed.) *Ilusi Negara Islam*....., h. 101.

²³One of important conclusion resulted from small and informal discussions along with Indonesian Muslim Student Association/Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) and Muslim Student Association/ Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) members in Jember which took place between August 25 and 5 September 2015.

Meanwhile, the efforts to unearth the moderate Islamic concept excavated from the *Aswaja* values are done by utilizing a variety of cultural institutions such as *pesantren*, madrasas, and various educational institutions owned by NU and Muhammadiyah ranging from basic to higher education, and the media arts and etc. The Various local media that become the NU treasures and cultural heritage are also utilized to internalizing the moderate Islamic concept such as the Islamic lectures, *yasinan*, *tahlilan*, *diba'an*, *muslimatan*, *bahtsul masa'il* groups, and various local media.

More systematically, NU of Jember conducts *Aswaja* debriefing through *Aswaja* training at NU Training Center and *tadarus Aswaja* (*Aswaja* reading session) regularly every two week. This activity is proved quite successful in giving a positive impact on the internalization process on the moderate Islamic concept. The activities of *tadarus* and training are able to bring the reconstruction of *Aswaja* discourse that is increasingly contextual. Among the younger generation, for example, *Aswaja* is not understood as *madzhab* (school of Islamic jurisprudence) that is dogmatic, but as *manhaj* (method) in understanding Islam contextually.

Counter Discourses

The discourse reproduction either oral or written, is also used by NU and Muhammadiyah Jember intellectuals as cultural media to articulate and at the same time to counter the religious radicalism discourse. Some structural institution of NU Jember that are active enough to reproduce the discourse among others are LBM. Some time ago LBM of NU Jember launched a book that is specifically used to counter the writings of a former fundamentalist NU, named KH. Mahrus Ali. In a number of books, he published, he led a lawsuit against the practice of many local rituals performed by NU members as *Tahlil*, *Shalawatan*, *diba'an*, *tawashul*, and etc. The book entitled "Former Kyai NU Sues *Tahlil*". Together with *Ta'lif wa Nasr* Organization or NU publisher, LBM is also active in producing the religious discourse of moderate Islam through newsletter that contains the results of *bahtsul masail* (problem solving). Before the controversial discourse of Mahrus Ali came to the surface, LBM ever made a bulletin that aimed to counter the sectarian discourse propagated by the Salafist group in Gladak Pakem, Summersari, Jember. If we look closely, what NU and Muhammadiyah have done, either organizationally and personally, in spreading the Islamic moderation discourse, can be considered quite strategic as cultural finesse to unearth

and articulate an inclusive and moderate Islam without causing much destructive strain physical.

This Strategy also plays a role to filter the religious discourse in limiting the movement of radical Islamic groups, or a group of people whose their religious understanding are counterproductive to the moderate Islam. This strategy plays a role in generating alternative to the impasse direct dialogue approach which has failed to realize. As we know, when it emerged that potential problems can cause conflict between the moderate Muslim majority and a minority of Islamists, NU and Muhammadiyah of Jember always take the initiative to invite the radicals sat in one forum to debate and dialog the issues for the search of the truth or common understanding. However, every call to debate and dialogue offered by both the moderate Islamic organizations is not responded by the radical Islamic groups. Through the publication of religious discourse, each party is expected to be able to learn and understand the diversity and differences as well as similarities between them. Learning to hear and understanding others who are different, is an extremely valuable social capital that can deliver on all parties to develop a friendly attitude and tolerant of differences.²⁴

Protecting Pluralism

One important thing stated is that the reinterpretation and internalization of Islam moderates concept based on the *Aswaja* concept and always placed in the Indonesian community context. For NU and Muhammadiyah of Jember, the Indonesian community context is what has really become binding for all groups that have difference background, not only on religious ideology, but also on ethnical, cultural, and even political choice. Pancasila and the 1945 Constitution as the state basis and philosophy are final and must be upheld by all components of the nation without exception. In fact, in the context of building the nation and mankind livelihood that has social, plural and multicultural characters, the humanitarian and nationality context is undoubtedly placed in the top position with an argument that the Islamic presence on this earth is not for people who are Muslims alone, but as mercy for all universe.²⁵

²⁴Abdurrahman Wahid (ed.) *Ilusi Negara Islam*....., h. 235.

²⁵Brainstorming delivered by some *Muhammadiyah* Jember intellectuals such as Sukarno, Kasman, Aminullah, Syafrudin, interview 5 - August 27, 2015.

If we look closely what is discussed by some Muhammadiyah Jember intellectuals is in line with Ahmad Shafii Maarif's opinion. Even, more over Maarif explains some important arguments to prioritize the humanitarian aspect in transforming the mission of Islam to the civilization development that is more humane; (1) the mission of Islam is nothing but "blessing for the universe". By making humanity as the first entrance, Muslims are encouraged to think worldly: the whole of humanity, whoever they are, in essence is a friend. In the event of hostilities, it should be resolved within the humanity framework that is fair and civilized; (2) from the humanitarian level, subsequently it goes to the nationality level, because we all live and breathe in the Indonesian state. Muslims as a whole should not be placed in the narrow hallway in the Muslim community in a limited sense; (3) humanist not created in one socio-cultural form, but in diverse forms with their own characters. These Characteristic are signs that God is the Creator, anti- uniformity, because the one-uniform can make people become poor paradigm and rigid in intercommunication; (4) in the national identity formulation context, in which NU and Muhammadiyah destined as the two main wings of the Muslims, both NU and Muhammadiyah members must have paradigm and ideas that go beyond their NU and Muhammadiyah limits. They all are an integral part of the association in three domains: humanity, nationality, and community.²⁶

In particular, in order to put religious issues in the Indonesian and humanity context, NU and Muhammadiyah themselves have developed the three-solidarity model or in religious language is known as *Ukhuwwat Islamiyah* (the Muslim solidarity), *Ukhuwwat Wathoniyah* (the national solidarity) and *Ukhuwah Basyariyah* (the brotherhood solidarity). Three *ukhuwah* (solidarities) is expected to be a value system and the ethics foundation that has a role in developing a relationship code in the religious, national and humankind life context that are friendly and tolerant of differences and diversity, social, cultural, ethnic , and religion.

F. Conclusion

The de-radicalization Movement that has done by the moderate Muslims, with NU and Muhammadiyah as the main pillar, is not intended to reject and even eliminate the presence of Muslim fundamentalist and

²⁶ See Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam Dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan; Sebuah Refleksi Sejarah*, (Bandung: Mizan bekerjasama dengan Maarif Institute, 2009), h. 199-2002.

radical groups in the public space of Jember. The movement that they have done in fact is related with their commitment to preserve and maintain the public space of Jember that is plural and multicultural. The radicalism presence sponsored by the Islamists is considered to be a serious threat to the social order in Jember. However, Jember has always been a place for diverse religious, ethnic, racial groups to be able to live alongside each other peacefully without much conflict and violence.

REFERENCES

- Ali, Muhamad, 2003, *Teologi Pluralis Multikultural: Menghargai Kemajemukan Menjalin Kebersamaan*, Jakarta: Kompas.
- Amstrong, Karen, 2001, *Berperang Demi Tuhan*, terj. Satrio Wahono dkk, Jakarta-Bandung: Kerjasama Serambi dengan Mizan.
- Asad, Talal, 1986, *The Idea of an Anthropology of Islam*, Washington: CCAS, Georgetown University.
- Basri, M, 2009, *Revitalisasi Gerakan Nahdlatul Ulama (NU) Dalam Pemberdayaan Civil Society*, Makalah Seminar Nasional dalam Rangka Konfercab NU Jember. 4 Juni.
- Bush, Robin, 2009, *Nahdlatul Ulama and the Struggle for Power within Islam and Politics in Indonesia*, Singapore: ISEAS.
- Effendy, Bahtiar dan Hendro Prasetyo, 1998, *Radikalisme Agama: Sebuah Pengantar*, dalam Bahtiar Effendy dan Hendro Prasetyo, *Radikalisme Agama*, Jakarta: PPIM-IAIN.
- Fealy, Greg, 2004, *Islamic Radicalism in Indonesia: The Faltering Revival?* Southeast Asian Affair, Institute of Southeast Asian Studies.
- Geertz, Clifford, 1996, Agama sebagai Sistem Budaya, dalam Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*. terj. Ali Noer Zaman, Yogyakarta: Qalam.
- Geertz, Clifford, 1995, *Kebudayaan dan Agama*, terj. Fransisco Budi Hardiman, Yogyakarta: Kanisius.
- Ghadbian, Najib, 2000, "Political Islam and Violence", *New Political Science*, Vol. 22, No. 1.

- Hilmy, Masdar, 2010, *Islamism and Democracy in Indonesia: Piety and Pragmatism*, Singapore: ISEAS.
- Hilmy, Masdar, 2013, "Wither Indonesia's Islamic Moderatism? A Reexamination on the Moderate Vision of Muhammadiyah and NU", *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 7, No. 1.
- Kasdi, Abdurahman, 2002, *Fundamentalisme Islam Timur Tengah: Akar Teologi, Kritik Wacana dan Politisasi Agama*, dalam *Tashwirul Afkar Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*. Edisi No. 13.
- Kartodirdjo, Sartono, 1973, *Protest Movements in Rural Java*, Singapore: Oxford University Press.
- Kallen, Horace M, 1972, Radikalism, dalam Edwin R.A. Selligman. *Encyclopedia of The Social Sciences*. Vol. XIII-XIV, New York: The Macmillan Company.
- Kabupaten Jember dalam Angka Tahun 2010*, Badan Perencanaan Pembangunan Kabupaten Jember dan Pusat Statistik Kabupaten Jember.
- Kusnadi, 2001, Masyarakat Tapal Kuda, Konstruksi Kebudayaan dan Kekerasan Politik, dalam *Jurnal Ilmu-ilmu Humaniora*, Vol. II/No. 2/Juli, Jember: Fakultas Sastra Universitas Jember.
- Khoiron, M. Nur, 2005, Agama dan Kebudayaan: Menjelajahi Isu Multikulturalisme dan Hak-hak Minoritas, dalam Hikmat Budiman, *Hak Minoritas: Dilema Multikulturalisme di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Interseksi dan TIFA.
- Maarif, Ahmad Syafii, 2009, *Islam Dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan Sebuah Refleksi Sejarah*, Bandung: Mizan bekerjasama dengan Maarif Institute.
- Mahasin, Aswab, 1995, *Masyarakat Madani dan Lawan-lawannya: Sebuah Mukaddimah (Kata Pengantar)* dalam Ernest Gellner, *Membangun Masyarakat Sipil Prasyarat Menuju Kebebasan*, Bandung: Mizan.
- Matta, Anis, 2004, Kata Pengantar, dalam Aay Muhammad Furkon, *Partai Keadilan Sejahtera: Ideologi dan Praksis Politik Kaum Muda Muslim Indonesia Kontemporer*, Bandung: Teraju.

- Muhammad, Husein, 2009, Prolog Pluralisme Sebagai Keniscayaan Teologis, dalam Abd. Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*, Jakarta: KataKita.
- Ridwan, Nur Khalik, 2002, *Agama Borjuis Islam Fundamentalis: Berdasarkan Kasus Surakarta*, dalam *Tashwirul Afkar Jurnal Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*, Edisi No. 13.
- Taher, Tarmizi, 1998, Anatomi Radikalisme Keagamaan dalam Sejarah Islam, dalam Bahtiar Effendy dan Hendro Prasetyo (ed.), *Radikalisme Agama*, Jakarta: PPIM-IAIN.
- Tashwirul Afkar Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan*, 2013, Riset Redaksi, Islam Pribumi: Mencari Wajah Islam Indonesia. Edisi No. 14 Jakarta: Lakpesdam.
- Wahid, Abdurrahman (ed.), 2009, *Ilusi Negara Islam Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, Jakarta: The Wahid Institute, Gerakan Bhinneka Tunggal Ika, dan Maarif Institute.

The Youth, The Sciences Students, and Religious Radicalism

Yusar

Universitas Padjadjaran

yusar@unpad.ac.id

Abstract

This article is an endeavor to describe the tendency of religious radicalism amongst student of science at senior high schools and the students of several universities such as the faculty of medicine, pharmacy, and agriculture.. In many cases students or young people are the main target of the religious radicalism agents. The youth then receive the transmission of the religious radicalism and regenerate those values. In fact, the students of sciences, as individual with science education are more likely become member of religious radicalism group than other students such as humanities or social science. Why? This article portrays the causality of one's joined the religious radicalism group by the micro sociological approaches divided into two main factors such the individual states of minds of their world views and the student's relative deprivation.

Abstrak

Artikel ini berupaya menggambarkan radikalisme agama di kalangan kaum muda yang tergolong sebagai siswa ilmu pengetahuan alam (IPA). Pada banyak kasus, golongan kaum muda merupakan sasaran utama para agen radikalisme agama. Kaum muda menerima nilai-nilai dan menjadi kader dari gerakan radikalime agama tersebut. Pada tataran empiris, para siswa rumpun IPA secara individu memiliki kecenderungan menjadi golongan radikal dibandingkan siswa-siswa yang tidak menempuh pendidikan rumpun IPA. Dengan pendekatan mikrososiologi, artikel ini memerikan 2 (dua) faktor penyebab para siswa rumpun IPA memiliki kecenderungan menjadi agen golongan radikal, yakni alam subyektif individu dan deprivasi relatif yang dialami oleh para siswa rumpun IPA.

Keywords Youth, Sciences, Students, Religious Radicalism

A. Introduction

Religious radicalism has become a problem in several regions of the world. In Indonesian history, even before the terrorist attacks of September 11th 2001, religious radicalism movement had a close relation with the independence and post-independence struggle¹. Various religious radicalism movements were a part of the Indonesian movement against colonialism. New religious radicalism movement might have begun in the 1980s² and crystallized in the late 1990s parallel with the New Order Regime's downfall. In the post New Order Regime, Indonesia embraced democratization in which religious radicalism had a chance to transmit their movement widespread among the nation. The downfall of the New Order regime was a critical juncture accompanied by the intensification of religious conflict in Indonesia.³ In the early 2000s, Indonesia faced many communal conflicts based on religious differences. That is the fact that religion has always stirred high emotions in Indonesia. As the high tension on religion, in the Indonesian context, religious identity is more important than other identities such as ethnicity, occupation, or other.

In the 2000s many researchers would agree that socio-economic inequality created mass frustrations. Communal conflicts reflected socio-economic inequality within the nation. There were high sentiments from the lower class that reacted against their frustration into communal conflict while religion was used as an instrument. In that case, Muslims were categorized as the lower socio-economic level. Politicizing religious symbols has made religion function more as a means of social control⁴. Religion had declined in fostering social cohesion for a whole country but for only specific interest groups. It means that religion encompasses issues of social justice, tolerance, inclusion, and social integration. Another significance is the state power. When

¹ Yusar, *Pertemanan Sebaya Sebagai Arena Pendidikan Deradikalisasi Agama*, Walisongo, Vol. 23. No. 1, 2015.

² Martin van Bruinessen, *Genealogies of Islamic Radicalism in Post-Suharto Indonesia*, *South East Asia Research*, Vol. 10, No. 2, 2002, p. 117, http://www.dspace.library.uu.nl/bitstream/handle/1874/20378/bruinessen_02_genealogies_islamicradicalism.pdf?sequence=1, accessed August 3rd 2016.

³ Jacques Bertrand, *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia*. (New York: Cambridge University Press), 2004, p. 102

⁴ Norhaidi Hasan, *Reformasi, Religious Diversity, and Islamic Radicalism after Soeharto*, *Journal of Indonesian Social Science and Humanities*, Vol. 1, No.1. 2008, p. 37. <http://www.kitlv-journals.nl/index.php/jissh/index>. Accessed 3 February 2016

religion used as an instrument concurrent with the weakening of state power would result in an increasing risk in distrust and conflict in the society⁵

In other hand, according to Bruinessen, the embryo of the religious radicalism movement was created by the young intellectuals in 1980s⁶. Formed by the college student of engineering and natural science, Bruinessen's finding then used as the indicators to describe the strong connection between the type of education and the trend joining the religious radicalism movement.

In recent years the religious radicalism movement groups became more demonstrative. Many of Indonesian youth joined the religious radicalism groups and most of them were middle class-students (junior high school, high school, and college students)⁷. It may be assumed that Bruinessen's finding showing the heuristic of ethnographic evidence in religious radicalism nowadays. Along with the Bruinessen's finding, Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP) has shown that 49% of the students agree with the radical action in the name of their religion.⁸ It is signed that the religious radicalism created by the young intellectuals in 1980's cultivated and reap their movements nowadays. In recent years many intra-campus organizations ruled by the members of the radicalist movement⁹. The *tarbiyah* group in many universities spreads their influence to the high school students. They were promoting their ideology and also searching to increase their ideological members. It also shows that the education institution such as school or college were not impermeable to the radicalism movement.

While many actions were generated to promote tolerance, religious freedom,¹⁰ and multicultural education, the radicalist has shown

⁵ Gary D. Bouma, *The Challenge of Religious Revivalism and Religious Diversity to Social Cohesion in Secular Societies*, in *Religious Diversity and Civil Society A Comparative Perspectives*, ed. Bryan S. Turner (London: Bardwell Press, 2008), p. 13-25.

⁶ Op.cit, 2002, p. 117

⁷ Op.cit 2015, p. 188

⁸ Abu Rokhmad, *Radikalisme Islam dan Upaya Deradikalisasi Paham Radikal, Walisongo*, Vol 20, No. 1, Mei 2012, p. 81, http://eprints.walisongo.ac.id/1931/1/Abu_Rokhmad-Radikalisme_Islam.pdf, accessed August 4th 2016.

⁹ Rubaidi, *Variasi Gerakan Islam di Indonesia, Analisis*, Vol. XI, No. 1, 2011, p. 38-39.

¹⁰ Ilham Prisgunanto, *Campaign Socialization Religious Freedom To Tolerance Religion of Student, Al Ulum*, Vol. 12, No. 2. 2014, p. 451. <http://www.journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/au/article/view/422>. Accessed July 19th 2016

their force ultimately after the election in 2014¹¹. The conflict has changed, not only between the religions but also in one religion. Several observation in the social media demonstrate the conflicts were mainly forced by youth. They were categorized as a students, both in colleges or in high schools.

Of course, not all of the college students and the high school students were interested to the radicalist movements. The students perceived still has the strong nationality¹² and only the minor were joined the religious radicalism movement. In previous observations, the sciences student were easier to recruit than the social sciences students as the previous research shown that many engineer joined the religious radicalism movement. The question has constructed according this phenomena, how the sciences students were easier to join the religious radicalism movement? To answer that questions, a microsociological approach was constructed to examine the main factor of the youth involve in radicalist groups. The microsociological approach tend to concern the bases of social action and interaction among individual members of society. The focus of this approach mostly on the subjectivity of the individual life-experiences and their world view. The individual experiences constructed their unique world view led their motive to show a specific social actions in masy circumstances. The excellence of this approach is the abilitiy to determine the causing factors which lead the individuals taking into a specific action.

The aim of this article is to describe the individual involvement amongst students of science at senior high school and students in several universities to the religious radicalism movement with the microsociological approach. This approach gives the alternative explanation about the religious radicalism movement and would bring a new comprehension of the individual state of mind beyond their world views and also enriching the relative deprivation concept, in context of religious radicalism movements. The shape-narrow thinking of the students of science were forced by their state of mind then the addiction of the characteristic of the disciplines which they studied, both in high school and in their university. This research has quite different with the previous

¹¹ Yusar, *Perlawanan Kaum Muda Terhadap Hegemoni Radikalisme Agama, Mamangan*, Vol. 2, No.1, 2015, p. 75

¹² Anis Fauzi, *Nationalism Among Students: A Comparison Between Students of Islamic Junior High School and Students of Junior High School in Serang Municipality and Serang Regency*, *Al Ulum*, Vol. 15, No. 2. 2015. P. 299-318. <http://www.journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/au/article/view/422>. Accessed July 19th 2016

research constructed by many scholars. Mostly the previous research were using the macrosociological approach to describe how the education systems influencing to a specific students who become radicals, such as engineers¹³, unspecific students¹⁴, and high school students¹⁵. This research was observing a high school students in Kota Bandung who studied in natural science and the student of several university in Kota Bandung and Jatinangor who studied the science such as students of The Medical Faculty, Science Faculty, The Agriculture Faculty, and Engineering Faculty. However, this research findings shown the similarity and confirmed the previous research which constructed by many scholars.

This research is the extension of what I was doing in 2014. In social science, it define as the longitudinal research. To continue the previos research, the qualitative methods was constructed to approach the religious radicalism beyond the youth. As the extension, this research may parallel with my previous research. In previous research I found that the religious deradicalism can be constructed in the peer groups. The next previous research, my findings shown the resistance of youth against the religious radicalism group hegemony in the artistic visual communication in the social media. Later the research of Diego Gambetta and Steffan Hertog inspired me to focus on the subject or youth as an actor in the religious radicalism movements.

Data gatehered from youth who categorized as a high school students and also the university students. This research has observe and examined the six groups from three high schools in Kota Bandung which categorized as the high-ranked school, the middle-ranked school, and the lower-ranked school. This research also observed the eight groups of the student of the science studies, such as medical, pharmacy, physics, agriculture, and engineering from several public universities and private universities in Kota Bandung. This research was doing from March to June 2015 then was terminated due the long holiday of the university and continued from November 2015 until April 2016. Data gather by the deep observation and unstructured interview keeping the natural setting of the students life. The

¹³ Diego Gambetta and Steffen Hertog, *Why are they so many Enginer among Islamic Radicals?*, *European Journal of Sociology*, Vol. 50, No. 2. 2009, p. 201-230.

¹⁴ Zachary Abuza, *Political Islam and Violence in Indonesia* (New York: Routledge, 2007), p. 66-83

¹⁵ Ahmad Fuad Fanani, *Fenomena Radikalisme di Kalangan Kaum Muda*, *Maarif*, Vol. III, No.1. 2013, p. 6.

total informants who included in this research was fifty four informants. The multiply microsociological methods such the phenomenology, ethnomethodology, and the framing methods were constructed to gain the comprehension of sciences student as individual to join the religious radicalism group. Several observation, text analyses, and framing on the subjects were useful to construct the theoretical conclusion. This article provides a new approach in term causality of individual decision to join the religious radicalism.

B. Previous Research

Many researchers were agreed that the radicalization is an amorphous concept. To avoid the misinterpretation, radicalism is a behavior or attitude to express one's religiosity. This concept has a meaning that radicalism is different with the terrorism. In other hand, the radicalization become a "one step before" act of terrors.¹⁶ In recent years, the radical movements was absorbed by the youth in various education institutions and confirmed that the radicalims values embedded within the youth. In this institution, the youth can be define as the students who in process of their searching for identity and socially has a wide range of their linkage among the youth. Youth also perceived as the otonomous groups who has a big differences in the structure of society-life. By the radical groups, youth considered as the strategic target for the profileration of the radicalism value.

Youth religious radicalim in Indonesi post-New Order could perceived as the response the identity crises within youth both in personal life and collective life of the youth itself. The youth also have a high tendency to involve in the radical movement rather than the adults¹⁷. It was signified that youth were became the agents of the radicalism movement, specially youth who has occupations as a stundents¹⁸. The youth was experiencing the identity crises in their life-cycle in the term of the cognitive opening, a microsociological process juxtaposed them

¹⁶ *Ibid*, p. 4

¹⁷ Muhammad Najib Azca, *Yang Muda Yang Radikal: Refleksi Sosiologis Terhadap Fenomena Radikalisme Kaum Muda Muslim di Indonesia Pasca Orde Baru*, Maarif, Vol. III, No. 1. 2013, p. 19-20. <http://maarifinstitute.org/images/./vol%20viii%20no%201%20juli%20201.pdf>. accessed 4th August 2016.

¹⁸ Muhammad Iqbal Ahnaf, *Struktur Politik dan Deradikalisasi Pendidikan Agama Bagi Anak Muda di Indonesia*, *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. II. No. 1, 2013, p. 154. <http://www.jurnaljpi.com/index.php/JPI/article/view/24/24>. Accessed 4th August 2016

accepting the new ideas. They were learning various knowledge in the cognitive opening phase and found what was difference with their world view, such as inequality life, obsolete values, or other problems in their society. As the consequences, the other path is the moral shock which also experienced by the youth accompanied with their cognitive opening. The moral shock was cristalized when the youth saw various phenomena which raise their anger dan despairing them which further encourages the youth to engage in political or radical action. Futhermore, the moral shock raised the moral emotions, a solidarity process with a special groups¹⁹. The cognitive opening and the moral shock was the main factors for the youth to join the radical movements.

Youth was perceived as a susceptible segment against the radical movements which ongoing around them. In the 2009, Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LkiS) found the high level intolerance among the students in the 20 high schools in Yogyakarta. The results shown that 69,9% students has a low level tolerance for those with religous differences²⁰. The result indicates that the religious orientation among the youth tend to receptive to the intolerance and radicalism. In the future, it is not possible to make the youth as a significant social and political force which will change the Indonesian political scenes become more open to the radicalism political aspiration²¹.

The recent studies was shown six charateristics of the youth as actors of the religious radicalism: 1) intolerance; 2) *takfiri*; 3) the rigid adherence to the leader; 4) ruling the students campus units; 5) support the act of violences based on religion; 6) against the state government²². The radical student and university-based organizations that organize anti-Western protests and whose members may sympathize with more radical causes. They were form an opposition group against the government which considered as a secular agents and deviated from religious rules²³.

The students who joined into the religious radicalism movement may categorized by the type of education. The students of social science are

¹⁹ *Op.cit.*, 2013, p. 29-30.

²⁰ *Op.cit.*, 2013, p. 154.

²¹ *Ibid*, 2013, p. 158

²² Yusar, *Perlawanan Kaum Muda Terhadap Hegemoni Radikalisme Agama, Mamangan*, Vol. 2, No.1, 2015, p. 76

²³ Zachary Abuza, *Political Islam and Violence in Indonesia* (New York: Routledge, 2007), p. 66.

less interested to the religious radicalism movement than the engineer.²⁴ This importance findings lead the classification of the students who joined the religious radicalism movement. Gambetta and Hertog found that many engineers were joined the Islamic radicalism from several surveys and shown that the 78 out of 178 individuals (43,3%) has studied the engineering in many universities and 56,7% were studied medicine and (natural) science. 69% of them are the higher education in engineering. Conducted with the violent attack based on religion, 13 out of 33 (59,1%) were engineers. Engineers who conduct with non violent groups are 59 out of 147 (44,1%) and the engineers who conduct with violent group are 78 out of 101 (77,2%)²⁵. Gambetta and Hertog was indicates the other educations (OEDs) such the medical, pharmacologist, and basic science; neglected the students of social science, philosophy, and humanities whose less interested to join the religious movement and tend to the socialist left-wings movements.

C. Findings and Discussion

The precious datas form Gambetta and Hertog leads this research to explore the student of sciences. A microsociological analyses constructed to explore on the state of mind on the students of sciences. Perceived by the society, the science such as medical, pharmacology, mathematics, physics science, chemical science, and also agriculture sciences are ‘the elite education’ rather than social and humanities. The perception was constructing the assumption that the science students are having an academic superiority than the social and humanities students.

Continued from previous research, this research firstly identify the religious group in many campuses both in the high schools and the universities. Both of them have a common similarity, a specific group with an exclusivity and hardly to accept individuals without their mechanism of acceptance. This identification then lead to identify the members of these groups. Most of them dominated by the students of natural science or science studies. The small-scale unsignificants number of the social science students were ignored to maintain the research focus.

²⁴ Diego Gambetta and Steffen Hertog, *Why are they so many Enginer among Islamic Radicals?*, *European Journal of Sociology*, Vol. 50, No. 2. 2009, p. 201-230.

²⁵ *Ibid.*, 2009, p. 204-209.

Table. 1
The Type of School, Status, Number, Number of Group, and Dominant Subject Studies of Group Members

School	Status	Number	Number of Group	Dominant Subject Studies of Group Member
High School	Public	2	4	Natural Science
	Private	1	2	Natural Science
University	Public	4	6	Medical Pharmacology Science Engineering Agriculture
	Private	2	2	Applied Science Information and Technology

The subject on this research were aged between 15 to 22 years. Each of group were dominated by male. We can not simply signify that the male are dominating the science students in the high schools nor in the university.

What exactly about science students mindset or cognitive disposition could match for the religious radicalism movement? Constructed to the Gambetta's dan Hertog's; the fact shown that the sciences educations more students joined the religious radicalism activity rather than the social sciences and humanities students. In addition, concerning on gender distribution which dominated by male, we may define that the male would more demonstrate their action rather than female, in societal context. With the deep observation on the subjects and deepen by unstructured interviews to gain the datas, there are two mains factors that drives the sciences students to join the religious radicalism movements.

1) State of Mind of The Science Students

In this research, the subject dominated by a single individual who have a narrow thinking. They are mostly choose to study the natural science rather than the social science inaccordance with their individual character. Most of them categorized as a person who dislikes an ambiguity, sharpness, and have an ambitions to answer question directly. There were an exception in the high school students who in the class of natural science then enrolled to the social studies or art and humanities on the university

such anthropology, sociology, communication studies, or linguistics and cultural studies.

In many universities, sciences such medical, pure science or applied science are a subject in which individuals dislike for an ambiguity answer. Science often claim that there is single way to solve the problems through logical dan technical approaches and it embed to the state of mind of the students. The sciences students were attracted to the single clear-cut anser with the cognitive closure opposed to more ended discourse.

Science as the subject offered a rigid procedures. It creates the students a sharp minds with loyal acceptance to the authority. There is no objection but the authority decide a single way to do as the implementation of science procedure. A network of radicalism recruiters is circulating on campuses targeting people who has a sharp mind, loyal, and seeking the single answered person who dislike the ambiguity, close minded, and have an orientation just to solve the problem rather constructing a discourse. The recruiter avoids person who open minded with the ambiguity, seeking the alternatives of answers, and like to develop a discourse.

The science faculty educates their students to become perseverant, patient, and steadfast. It connected to the jihadist memoirs aimed at recruiting members with a firm adherence to the principles and likely to be perseverant, patient, and steadfast. It also has conduct to the evidence that the radical movement tend to recruit the science students as Abuza found the Jemaah Islamiyyah has actively recruited in leading technical institutes, including the University of Technology Malaysia, Universitas Negeri Semarang, and Bandung Institute of Technology²⁶.

From the students view, enrolling for a science student in higher education indicates a strong sign, ambitious, and excellent talent. The students -the high schools and the university student- in Kota Bandung and Jatinangor has show that they have a strong ambition and dislike an ambiguity. They tend to answer any question directly in short sentence, single truth amount. As perceived by society, the science students carries more than a mere smart thinking and technical expertise but also gain the high social status among the student and wider society²⁷. In Indonesia the New Order regime entertained a technocratic rhetoric of development and

²⁶ Zachary Abuza, *Education and Radicalization: Jemaah Islamiyah Recruitment in South East Asia, in The Making of a Terrorist. Recruitment, Training and Root Cause*, ed. James J.F. Forest (London: Praeger, 2006 .), p. 78

²⁷ *Op.cit.*, 2009, p. 223.

actively encouraged the growth of sciences and technical faculties and the mass enrolment of students. It leads the children to enroll the natural science in high schools and having a big hope to continue their study enrolling for a sciences studies or technical faculty.

According to Muhammad Najib Azca, the students who categorized as youth experienced the cognitive opening²⁸. The students as the subject who observed in this research categorized as the person who have sharp mind and dislike to an ambiguity, the sciences students are receive a new knowledge about religiousity which they don't know before. The process of the cognitive opening then leads the students to accept a single doctrines of the "truth". From the unstructured interview about the existence of the multi religion in their society, the students addressed the answer as they were unknowing the existence of people who has different faith. Mostly found in students of physics and engineer. Later they were stated that one who have different religion is their enemy. They believe that other religions are always threaten against their religion, And so, they will overcome the threatment with their efforts. There is no alternative question to criticize the doctrine as the individual type of single clear-cut answer. The students state of mind then opening to the acceptance of the radical doctrines and starting to receive the "truth" as they totally obey the recruit as the authority and ready to run the procedures of recruitment. In the recruitment process, they were shared their experiences about their world views. The sciences students with the specific individual characters found the similarity of their life-experiences and form the strong cohesion between them define by "us" terminology.

Without criticizing the new knowledge, the students were experience to the next phase – moral shock²⁹. They viewed the world in a single perspective that he/she in a bad condition and also the society around them. The students have a strong feeling that their religion is on under the threatment form the enemies, such secularism, pluralism, and also humanism. They do believe on the conspirative assumption that the world ruled by a group of global elites who threaten their religious life. Based on the recruiter's doctrines, the students then perceived that the society in

²⁸ Muhammad Najib Azca, *Yang Muda Yang Radikal: Refleksi Sosiologis Terhadap Fenomena Radikalisme Kaum Muda Muslim di Indonesia Pasca Orde Baru*, Maarif, Vol. III, No. 1. 2013, p. 19-20. <http://maarifinstitute.org/images/./vol%20viii%20no%201%20juli%20201.pdf>. accessed 4th August 2016.

²⁹ *Ibid.*, 2013, p. 19-20.

which they live is controlled by the *kuffar systems*. Conducted with the single persepective person, they viewed themself as the agents of the truth; one's who is not agreed or differs from he/she labelled as the agents of *kuffar*. The student become ignore the differences between them and the society around. They began withdrawing themselves from friendship or society and formed an exclusive group based on common world view. The exclusive group not only withdraw from wider society but also signified with a strong chauvinisticsm.

Along with Muhammad Najib Azca, this research also found that the students was experienced the moral emotion³⁰. From the unstructured interviews, mostly the knew that their religioun is under threatment from its enemy since they were in the high school. This information were told by their seniors or their mentors in the religious activities in their schools. The solidarity formed in the exclusive-chauvinistics group of the student. As the persons with strong ambition and excellent talents, the compact solidarity between the students cristalized onto question how they can solve the problems – the *kuffar systems*. Their sharp mind single clear-cut answer to solve the problem often tend to opposite everything that differs with their truth by mono logical-technical arguments and not to open the space for discussion nor critical discourse. That is, the sciences students who joined the religious radical movement are more often charaterized with their militancy and totally obeying their leader.

As Diego Gambetta and Steffan Hertog findings about the engineers among the radical muslim, the students state of mind categorized as straight single clear-cut answer has deep meaning and reflect the coherence of the whole, the rationality of one³¹ with the single truth (God's). Their sentence in respond on the unstructured interviews about the probability and relativity of the truth and its uncertainty has shown the clarity that they have single answer as their truth. This phenomena lead them close their perspectives from reality of faith which exist in their social life. This is the significant finding on this research which may addressed to their exclusivity and intolerance to the others. Deep in the students realm of unconsciousness, the single clear-cut answer to solve the problem are highly connected with the belief that God is the answer. In their realm subscnciuos, they were acting as a group who gave the salvation in the

³⁰ *Ibid.*, 2013, p. 19-20.

³¹ *Op.cit.*, 2009, p. 221.

name of God, liberating people from the *kuffar systems*. They believed that whoever opposite against them must be punished in the name of God.

2) The Relative Deprivation On Youth

Many scholars were provide us the relative deprivation theory and it useful to explain the radicalism recently. The limitation of this concept commonly in the socio-economics scences which may vary form each regions. In this articles, found that socio-economics was not the main problems but the sociopolitical scenes conduct with the youth as the students on sciences. As the previous chapter has been explain the state of mind of the student who joined the religious radicalism, in this chapter explained the socio-political that driven the students more radical.

The science students familiar with strict procedures for getting an answer to solve the problem. As the elite degree, the students thought that they should taking an action to solve the problems faced by the community. In fact, a diverse social life is different from the doctrine they receive. Therefore as individuals who have a strong ambition, above average intelligence, and has the logical-technical skills, making them even more must be done to change the situation. In this situation, the students often feel frustated facing the reality in which differs with their perception.

Various socio-political are stressing the students to become more radical stimulated by the idea of Indonesia as a state implenting the secular law. The students perceived that a nation state which muslim as a majority population should implementing *sharia* law. Although it raised the controversy not just among the muslim and the non muslims, but also between the muslims. They argued that in *sharia*, the minority will gain protection from the muslim as majority. From this issue, the students endeavor to force the implementation of *sharia* law. In general, the students are concerned with increasing moral problems of the country, which, they believe can only be solved by implementing *sharia* more comprehensively and assertively, not only in the conventional areas, such as marriage and worship within the Muslim community, but also in the wider public sphere of politics, the economy, public services, the media, civil law and education³². In fact, the state does not implementing *sharia*

³² Yahya Wijaya, *The Economic Ethics of Christian and Islamic Fundamentalism*, in *Overcoming Fundamentalism: Ethical Responses from Five Continents*, ed. Heidi Hadsell and Christoph Stückelberger (Geneva: Globalethics.net, 2009), p. 131-150.

law although the muslim is the majority. It because the argument that Indonesia is not a muslim state and uphold the *bhinneka tunggal ika* as the motto of the nations.

The Indonesian diversity is also the condition that regarded erroneous. Many of *adat* were perceived as the contrary to the religious values or define as *bida*. Students who joined the radical religious movement demanding that leave the *adat* and replace them with religious life according to their religious values. After the fall of the New Order Regime, Indonesia politically faces the new challenge called democratization and implementing decentralization. This era points out that the local cultures have a new chance to raise their form as one of many cultures which lived in the people of the Republic Indonesia.³³ These *adat* revivalism bring to the controversy between the radicalist and the *adats*. In other hands, various of *adats* were influenced by traditional Islamic values which define as Islam Nusantara.

The local traditional Islamic values dominated the muslim life in Indonesia. This condition. requires students who are members of the radical religious movements sued the Islam Nusantara sued and accused as heretics. As a reaction of the radicalist, the majority put the stigma against the radicals such as intolerance, the middle east cultural imposition, the *takfiri*, or the *khawarij*. This stigma escalate the tension between the radicalist and the traditional muslim.

In Indonesian political scene, the presidential election 2014 was brought the conflict escalation between the radicalist and the nationalism. The youth who joined the religious radicalism endorsing a presidential candidate who supported by Islamic parties. From the social media on the internet, the youth radicals receive many wrong information or black campaign issue such ethnicity or religion to another presidential candidate. The radicalist doing the propaganda without considering the truth of those informations. It because the youth radicals have a loyalty to their leader. The science students were also involve in that black campaign; the typical of the single clear-cut answer of them has made less consideration nor check and recheck (*tabayyun*) to the information in which they receive. Their action has replied by other youth who are not

³³ Yusar Muljadji, *The Folk Underground Music as Culture Revivalism: Mixing The Sundanese Traditional Musical Instruments and Underground Music as the Struggle for Culture Sovereignty*, in *Keep It Simple Make It Fast Vol. II*, eds Paula Guera and Tania Moreira (Porto: Universidade do Porto, 2016), p. 16.

joined the religious radicalism movement by visual communication of the parody and satire against the youth who joined the religious radical movements. Along with Yusar Muljadji's finding, in the social media, there were a war between the youth by constructing a visual communication define as *meme*.³⁴ The fact that presidential election in 2014 deliver Joko Widodo to the President of Republic Indonesia has made the youth, including the sciences student become more radical and increasing the intensity against the government with many kind strategies such deceptions or spreading false information. In the social media, the deception in *memes* can be perceive as an action toward the relative deprivation feeling which are sensed by youth who join the religious radicalism movements. The deception is their weapon to propagate their ideology to the mass.

These condition at certain level was made the frustrated condition in the youth radicals. The tension from their external conditions has been generating the youth including the sciences students who joined the religious radical movement became aggressively against the society beyond them and having a reply from their opposition such the nationalist or general students. In many campuses, the students who joined the religious radicalism were alienated by the other students. It gives the difficulties for the students who joined the religious radical movements to spread their influence or transmitting their radicalism values. Also, many campuses has develop a regulation to hamper their movements, the spaces of their movement was restricted by the campus regulations.

In context of the sciences students, the socio-economic factors was ignored due the wealth status of the students. The socio-economic factors might a main factor leads the relative deprivation to the non student groups. I also agree that the socio-economics is a main factor to push one's joined the religious radicalism movement. In this research, the evidence shown that the student were coming from the middle class – wealthy family.

Enrolling to the sciences studies signify a strong ambition. Conducted with the reality, it may appears that individuals with strong ambitions having frustrated by condition would make them more powerful to take an action. When the ambition and frustration collide, the students were not just frustrated on an individual level, but felt unable to discharge a collective responsibility. They endeavor to reinforce themselves to be

³⁴ *Op.cit.*, 2015, p. 76

able make a change in their society. This experience is a very plausible factor that they contributed to their radicalization³⁵. That was a typical of narrow thinking which common in youth, who studied the sciences such medical or other sciences.

D. Conclusion

The linear way persepective lead them having the lesser critical thinking, controlled by their state of minds and strengthened by the strict procedures of the science. Therefore, the tension of the structural condition also challengingthem to become more radicals. The most plausible explanation of the sciences students joined with the religious radicalism lies in the joint effect of two causes, the state of mind and the relative deprivation. The state of minds of the students lead them to joining the religious radicalism movement individually. The structural tension define as the external conditions is forcing the radical group to generate their movement against the wider society. The combination of these two factors can not be ignored for the mutual benefit for our society.

It might important that the civic education is further enhanced in the sciences curriculum. With the additional of the multicultural awareness it is one step that can be taken to prevent the youth joining the radical religious movements which could threaten the unity of the nation and also be able to appreciate the relativity of cultures that exist around them as an effort to inculcate the tolerance of the differences.

REFERENCES

- Abu Rokhmad, *Radikalisme Islam dan Upaya Deradikalisasi Paham Radikal*, Walisongo, Vol 20. No. 1. 2012, p. 81, http://eprints.walisongo.ac.id/1931/1/Abu_Rokhmad-Radikalisme_Islam.pdf. Accessed August 4th 2016.
- Ahmad Fuad Fanani, 2013, *Fenomena Radikalisme di Kalangan Kaum Muda*, Maarif, Vol. III. No. 1. 2013, p. 4. <http://maarifinstitute.org/images/./vol%20viii%20no%201%20juli%20201.pdf>. accessed 4th August 2016.

³⁵ *Op.cit.*, 2009, p. 224.

- Anis Fauzi, *Nationalism Among Students: A Comparison Between Students of Islamic Junior High School and Students of Junior High School in Serang Municipality and Serang Regency*, *Al Ulum*, Vol. 15. No. 2. 2015, p. 299 -318. <http://www.journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/au/article/view/422>. Accessed July 19th 2016
- Diego Gambetta and Steffen Hertog, *Why are they so many Engineer among Islamic Radicals?*, *European Journal of Sociology*, Vol. 50. No.2. 2009, p. 201-230.
- Gary D. Bouma, *The Challenge of Religious Revivalism and Religious Diversity to Social Cohesion in Secular Societies*, in *Religious Diversity and Civil Society A Comparative Perspectives*, ed. Bryan S. Turner (London: Bardwell Press, 2008), 13-25.
- Ilham Prisgunanto, *Campaign Socialization Religious Freedom To Tolerance Religion of Student*, *Al Ulum*, Vol. 12. No. 2. 2014, p. 451. <http://www.journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/au/article/view/422>. Accessed July 19th 2016.
- Jacques Bertrand, *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia*. (New York: Cambridge University Press, 2004).
- Martin van Bruineesen, *Genealogies of Islamic Radicalism in Post-Suharto Indonesia*, *South East Asia Research*, Vol. 10. No. 2. 2013, p. 117, http://www.dspace.library.uu.nl/bitstream/handle/1874/20378/bruineesen_02_genealogies_islamicradicalism.pdf?sequence=1. Accessed August 3th 2016.
- Muhammad Iqbal Ahnaf, *Struktur Politik dan Deradikalisasi Pendidikan Agama Bagi Anak Muda di Indonesia*, *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. II. No. 1. 2013, p. 154. <http://www.jurnalipi.com/index.php/JPI/article/view/24/24>. Accessed 4th August 2016.
- Muhammad Najib Azka, 2013, *Yang Muda Yang Radikal: Refleksi Sosiologis Terhadap Fenomena Radikalisme Kaum Muda Muslim di Indonesia Pasca Orde Baru*, *Maarif*, Vol. III. No. 1. 2013 p. 19-20. <http://www.maarif.org>

institute.org/images/./vol%20viii%20no%201%20juli%20201.pdf. Accessed 4th August 2016.

- Norhaidi Hasan, *Reformasi, Religious Diversity, and Islamic Radicalism after Soeharto*, *Journal of Indonesian Social Science and Humanities*, Vol. 1. No.1. 2008, p. 37. <http://www.kitlv-journals.nl/index.php/jissh/index>. Accessed 3 February 2016.
- Rubaidi, *Variasi Gerakan Islam di Indonesia*, *Analisis*, Vol. XI. No. 1. 2011, p. 38-39.
- Yahya Wijaya, *The Economic Ethics of Christian and Islamic Fundamentalism*, in *Overcoming Fundamentalism: Ethical Responses from Five Continents*, ed. Heidi Hadsell and Christoph Stückelberger (Geneva: Globalethics.net, 2009).
- Yusar Muljadji, *The Folk Underground Music as Culture Revivalism: Mixing The Sundanese Traditional Musical Instruments and Underground Music as the Struggle for Culture Sovereignty*, in *Keep It Simple Make It Fast Vol. II*, eds Paula Guera and Tania Moreira (Porto: Universidade do Porto, 2016), p. 15-22.
- Yusar, *Perlawanan Kaum Muda Terhadap Hegemoni Radikalisme Agama*, *Mamangan*, Vol. 2, No.1. 2015, p. 73-88
- Yusar, *Pertemanan Sebaya Sebagai Arena Pendidikan Deradikalisasi Agama*, *Walisongo*, Volume 23, No. 1. 2015, p. 177-196
- Zachary Abuza, *Political Islam and Violence in Indonesia*. (New York: Routledge, 2007).
- Zachary Abuza, *Education and Radicalization: Jemaah Islamiyah Recruitment in South East Asia*, in *The Making of a Terrorist. Recruitment, Training and Root Cause*, ed. James J.F. Forest (London: Praeger, 2006), p. 66-83.

Membangun Pemahaman Multikultural dan Multiagama Guna Menangkal Radikalisme di Aceh Singkil

Deny Setiawan dan Bahrul Khoir Amal

Universitas Negeri Medan (UNIMED)

bukharyahmedal@gmail.com

Abstract

Multicultural education is an educational reform movement. This process is mainly aimed to change the structure of educational institutions. At this stage, students who are members of diverse racial, ethnic, and cultural groups will have an equal chance to achieve better academic values in school. Multi-religion is a situation where there is an existence of some religions in a certain area in which exists in a multi-cultural region. Conflicts which might emerge in Singkil of Aceh are caused by some factors. Among others: lack of the understanding through the existence of multicultural, lack of solidarity among the religious people (multi-religion), and the people from the outside of Aceh Singkil who wants to destroy the stability in this area. Economic disparities and live in poverty for many years is also as another factor rising this conflict, even if it is not the dominant factor.

Abstrak

Multi-budaya adalah salah satu pergerakan reformasi pendidikan. dan proses yang tujuannya untuk mengubah struktur pendidikan agar siswa yang berasal dari suku, ras dan kelompok budaya yang berbeda bisa memiliki kesempatan yang sama untuk memperoleh pendidikan di sekolah. Multi-agama adalah suatu keadaan di mana ada beberapa agama yang hidup dan berkembang di daerah tertentu yang keberadaannya tidak bisa ditolak. Konflik yang baru-baru ini terjadi di Aceh Singkil, yang sebenarnya ini bukan merupakan konflik yang pertama, disebabkan oleh beberapa faktor yaitu: 1. Kurangnya pemahaman tentang konsep multikultural yang ada dan hidup serta berkembang sejak lama di Aceh Singkil. 2. Kurangnya rasa solidaritas yang tinggi dalam beragama di tengah-tengah masyarakat yang juga multi agama, meskipun ada agama mayoritas di daerah tersebut. 3. Adanya usaha dari masyarakat pendatang ke Aceh Singkil yang ingin merusak stabilitas kehidupan di sana dengan tidak mematuhi aturan-aturan yang telah disepakati. 4. Kesenjangan ekonomi dan hidup dalam kemiskinan yang bertahun-tahun dialami masyarakat Aceh Singkil juga merupakan faktor terjadinya konflik tersebut, sekalipun faktor ini tidak dominan.

Keywords ;Multi-culture; multi-religion; radicalism; Aceh Singkil

A. Pendahuluan

Praktek kekerasan yang mengatasnamakan agama, dari fundamentalisme, radikalisme, hingga terorisme, akhir-akhir ini semakin marak di tanah air. Kesatuan dan persatuan bangsa saat ini sedang diuji eksistensinya. Banyak factor yang menunjukkan adanya tanda-tanda perpecahan bangsa, dengan transparan mudah kita baca. Konflik di Ambon, Papua, maupun Poso, serta Aceh Singkil seperti api dalam sekam, sewaktu-waktu bisa meledak, walaupun berkali-kali bisa diredam. Peristiwa tersebut, bukan saja telah banyak merenggut korban jiwa, tetapi juga telah menghancurkan ratusan tempat ibadah (baik masjid maupun gereja).

Bila kita amati, agama seharusnya dapat menjadi pendorong bagi ummat manusia untuk selalu menegakkan perdamaian dan meningkatkan kesejahteraan bagi seluruh ummat di bumi ini. Namun, realitanya agama justru menjadi salah satu penyebab terjadinya kekerasan dan kehancuran umat manusia. Oleh karena itu, diperlukan upaya-upaya preventif agar masalah pertentangan agama tidak akan terulang lagi di masa yang akan datang. Misalnya, dengan mengintensifkan forum-forum dialog antar ummat beragama dan aliran kepercayaan (dialog antar iman), membangun pemahaman keagamaan yang lebih pluralis dan inklusif, dan memberikan pendidikan tentang pluralisme dan toleransi beragama melalui sekolah (lembaga pendidikan).

Realita tersebut menunjukkan bahwa pendidikan agama baik di sekolah umum maupun sekolah agama lebih bercorak eksklusive, yaitu agama diajarkan dengan cara menafikan hak hidup agama lain, seakan-akan hanya agamanya sendiri yang benar dan mempunyai hak hidup, sementara agama yang lain salah, tersesat dan terancam hak hidupnya, baik di kalangan mayoritas maupun minoritas. Seharusnya pendidikan agama dapat dijadikan sebagai wahana untuk mengembangkan moralitas universal yang ada dalam agama-agama sekaligus mengembangkan teologi inklusif dan pluralis. Berkaitan dengan hal ini, maka penting bagi institusi pendidikan dalam masyarakat yang multikultur untuk mengajarkan perdamaian dan resolusi konflik seperti yang ada dalam pendidikan multikultural.

Indonesia merupakan salah satu negara besar di dunia yang di dalamnya banyak terdapat suku-suku, budaya, kekhasan daerah bahkan juga agama atau kepercayaan yang dianut juga beragam. Da banya suku di Indonesia, di antaranya: Jawa, Padang, Batak, Melayu, dan lain-lain.

Begitu juga agama yang ada di Indonesia, ada Islam, Kristen, Budha, Hindu dan Kristen Protestan. Di Indonesia juga banyak kita temukan berbagai macam aliran keagamaan. Keberagaman budaya dan agama ini seharusnya menjadi harta yang tak ternilai harganya dan bukan akhirnya menimbulkan berbagai macam konflik sosial, ras, budaya dan agama di Indonesia.

Pemerintah telah memetakan beberapa daerah yang rawan akan konflik SARA, salah satunya propinsi Aceh. Dan ternyata benar, konflik yang bernuansa SARA akhirnya terjadi di Aceh Singkil baru-baru ini. Konflik yang terus-menerus terjadi di Aceh Singkil telah membuat peneliti ingin mengetahui secara pasti apa sebenarnya penyebab utama terjadinya konflik tersebut. Di sinilah peneliti akhirnya berinisiatif untuk melakukan penelitian yang mendalam tentang akar penyebab terjadinya konflik tersebut.

Konflik yang terjadi ini, telah menginspirasi peneliti untuk melakukan penelitian lapangan di Aceh Singkil selama 3 bulan untuk melihat apa sebenarnya akar penyebab terjadinya konflik agama di Aceh Singkil. Artikel ini menjawab permasalahan apakah konflik di Aceh Singkil terjadi karena agama, budaya atautkah kemiskinan? metode wawancara dan tanya jawab kepada tokoh-tokoh masyarakat maupun masyarakat biasa untuk mengumpulkan data sebenarnya untuk mengetahui penyebab konflik tersebut.

A. Makna Multikultur

Umumnya, kultur diartikan sebatas pada budaya dan kebiasaan sekelompok orang pada daerah tertentu¹. Secara etimologis, multikulturalisme dibentuk dari kata multi (banyak), kultur (budaya), dan isme (aliran/paham)². Multikultur sebenarnya merupakan kata dasar yang mendapat awalan. Kata dasar itu adalah kultur yang berarti kebudayaan atau pemeliharaan, sedang awalnya adalah multi yang berarti banyak, ragam, atau aneka. Dengan demikian, multikultur berarti keragaman kebudayaan atau banyak pemeliharaan.

Multikulturalisme dapat dikatakan berkembang dari negara besar demokrasi yaitu Amerika Serikat. Amerika Serikat sebagai pentolan

¹ Ainul Yaqin., *Pendidikan Multikultural: Cross-Culttiral Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*, (Yogyakarta: Pilar Media, 2005) h. 6

² Tilaar, H.A.R., , *Pendidikan Kebudayaan, dan Masyarakat Madani Indonesia: Strategi Reformasi Pendidikan Nastonal*, (Bandung: Remaja Rosda-karya, 2000)

demokrasi, masyarakatnya dapat hidup dengan subur dalam segregasi dan diskriminasi ras. Sejarah mencatat terjadinya perang saudara pada pertengahan abad ke-19 sebenarnya merupakan cikal-bakal lahirnya multikulturalisme di dunia. Abraham Lincoln sebagai pejuang demokrasi dengan politik abolisinya dapat menghapus perbudakan. Hasil perjuangannya menempatkan ras negro pada tempat yang layak di Amerika Serikat. Hal ini dapat dijadikan bukti bahwa ras dengan kultur minoritas dapat berbaur dengan ras dan kultur yang lebih kompleks, yang berarti menjadikan multikultur dapat bersinergi dalam ras dan kultur yang bervariasi.

Lalu bagaimana dengan Indonesia sendiri? Indonesia, tanah air kita memiliki karakteristik yang amat mengagumkan apabila dilihat dari aspek fisik, sosial, dan budaya. Dengan lebih dari 17.000 pulau besar dan kecil tersebar pada wilayah seluas lebih dari 5.000.000 kilometer persegi, dari kota Sabang di penghujung sebelah barat sampai kota Merauke di penghujung sebelah timur dan dari pulau Miangas di ujung utara sampai pulau Rote di ujung sebelah selatan. Luas geografis kepulauan Indonesia lebih luas dari Eropa Barat, dan hampir sebanding dengan Amerika Serikat dan Australia. Dengan jumlah penduduk sekitar 230 juta jiwa, Indonesia kini menduduki peringkat keempat negara paling padat di dunia. Indonesia memiliki warisan dan tantangan pluralisme budaya (*cultural pluralism*) secara lebih mencolok, sehingga dipandang sebagai “lokus klasik” bagi bentukan baru “masyarakat majemuk” (*plural society*). Fenomena masyarakat dan kompleks kebudayaannya yang masing-masing plural (jamak) dan sekaligus juga heterogen (aneka ragam) itu tergambar dalam prinsip bhinneka tunggal ika, yang berarti bercorak-ragam kehidupan dan penghidupan, tetapi terintegrasi dalam kesatuan.

Fakta realitas, jelas menggambarkan masyarakat Indonesia sebagai masyarakat multikultural. Sesuai dengan prinsip bhinneka tunggal ika, maka sebenarnya pendidikan multikultural sebagai pendidikan alternatif patut dikembangkan dan dijadikan sebagai model pendidikan di Indonesia. Ada beberapa alasan mengenai hal tersebut. Pertama, realitas bahwa Indonesia adalah negara yang dihuni oleh berbagai suku, bangsa, etnis, agama, dengan bahasa yang beragam dan membawa budaya yang heterogen serta tradisi dan peradaban yang beraneka ragam. Kedua, pluralitas tersebut secara inheren sudah ada sejak bangsa Indonesia ini ada. Ketiga, masyarakat menentang pendidikan yang berorientasi bisnis, komersialisasi, dan kapitalis yang mengutamakan golongan atau orang

tertentu. Keempat, masyarakat tidak menghendaki kekerasan dan kesewenang-wenangan pelaksanaan hak setiap orang. Kelima, pendidikan multikultur sebagai resistensi fanatisme yang mengarah pada berbagai jenis kekerasan, dan kesewenang-wenangan. Keenam, pendidikan multikultural memberikan harapan dalam mengatasi berbagai gejolak masyarakat yang terjadi akhir-akhir ini. Ketujuh, pendidikan multikultur sarat dengan nilai-nilai kemanusiaan, sosial, kealaman, dan ke-Tuhanan.

Dari beberapa alasan di atas, nampaknya perlu dibangun paradigma pendidikan multikultural di Indonesia. Paradigma pendidikan multikultural dapat dikatakan bahwa sebenarnya paradigma yang telah muncul sampai saat ini adalah paradigma teosentrisme, kosmosentrisme, dan antroposentrisme. Suatu paradigma yang memandang segala sesuatu ada yang memiliki kekuatan yang paling menentukan segala sesuatunya, yaitu Tuhan. Tuhan diposisikan sedemikian sentralnya menjadi acuan seluruh perilaku manusia. Sebagai bukti ke maha kuasaannya Tuhan memberikan alam dan segala isinya untuk menjadikan manusia hidup dengan bergantung pada kemampuan kosmos. Atas ketergantungan tersebut manusia hendaknya memiliki kesadaran kosmosentrisme untuk memanfaatkan, mengembangkan, dan melestarikan seluruh tatanan bumi dengan arif dan bijaksana. Paham antroposentrisme yang mengakui ukuran kebaikan dan kebenaran itu terletak pada akal budi manusia. Untuk meraih kebaikan hidup, baik individu maupun sosial, manusia harus mengembangkan akal budinya. Menurut Khoironi, manusia harus siap dengan perubahan-perubahan yang terjadi pada setiap ruas kehidupannya, termasuk kebudayaan yang progresif³

Dengan totalitas ketiga paradigma tersebut diharapkan dapat menerbitkan manusia yang mampu menjalankan tugas hidup manusia yang saling bekerjasama sehingga mampu hidup (*to make a living*), mengembangkan kehidupan yang bermakna (*to lead a meaningful life*), dan untuk turut memuliakan kehidupan (*to ennoble life*).

B. Makna Multiagama

Agama adalah sebuah koleksi terorganisir dari kepercayaan, sistem budaya, dan pandangan dunia yang menghubungkan manusia dengan tatanan/perintah dari kehidupan. Banyak agama memiliki narasi, simbol, dan sejarah suci yang dimaksudkan untuk menjelaskan makna hidup dan / atau menjelaskan asal usul kehidupan dan sebagainya.

³ Khoironi., *Pendidikan Profetik*, (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2004)

Multi agama adalah istilah khusus dalam kajian agama agama. Sebagai terminologi khusus istilah ini tidak dapat dimaknai sembarangan, misalnya disamakan dengan makna istilah toleransi, saling menghormati dan sebagainya. Sebagai satu paham (isme) yang membahas cara pandang terhadap agama agama yang ada, istilah pluralisme agama, telah menjadi pembahasan panjang di kalangan para ilmua dalam studi agama – agama.

C. Pendidikan Multikultural untuk Multikulturalisme

Pendidikan multikultural merupakan sebuah paradigma baru yang lahir pada akhir abad XX, yang memiliki visi, program, strategi dan metodologi pendidikan yang perlu untuk mempersiapkan generasi muda menghadapi masyarakat dunia global dan multikultural.

Menurut pakar pendidikan multicultural, Banks mendefinisikan pendidikan multikultural sebagai berikut:

"Multicultural education is a progressive approach for transforming education that hostically critique and address currents shortcomings, failings, discriminatory practices in education. It is grounded in deals of social justice, education equity, and a dedication to facilitating seducation experiences in which all students reach their full potensial as learners and as socially aware and active beings, locally, and globally".⁴

Bagaimana mengimplementasikan konsep pendidikan multikultural ini dalam pendidikan praktis di sekolah? Terdapat 3 (tiga) komponen implementasi yang dapat dipergunakan sebagai strategi program pembelajaran, yaitu sebagai berikut: (1) *Content oriented program*, yang terdiri dari: a. mengembangkan materi pendidikan multikultural dalam semua disiplin ilmu, b. memadukan keberagaman pandangan dan cara pandang dalam kurikulum, c. mentransfer tujuan dalam konsep kurikulum baru; (2) *Student oriented program*, yang terdiri dari: a. melakukan penelitian terhadap model belajar berbagai kelompok murid, b. program menggunakan sekaligus dua atau lebih bahasa pengantar dalam sekolah, c. spesial program untuk murid-murid yang terkebelakang atau terpinggirkan secara sosio-ekonomi dalam masyarakat;

⁴ Banks, J.A. *An Introduction to multicultural education*, (Boston: Allyn and Bacon, 1994).

(3) *Socially oriented program*, yang terdiri dari: a. kontak antara kelompok-kelompok yang berbeda (ras, agama, dan sosio-ekonomi), b. program belajar bersama.

Dalam pendidikan multikultur selalu muncul kata kunci kultural, pluralitas dan pendidikan. Pemahaman terhadap pluralitas mencakup segala perbedaan dan keragaman, sedangkan kultur itu sendiri tidak dapat lepas dari empat terma penting yaitu aliran (agama), ras (golongan), suku (etnis), dan budaya. Dalam pendidikan multikultur berarti pengakuan atas empat terma penting tersebut untuk memprogramkan berlangsungnya pendidikan multikultur.

Pengakuan keempat terma penting tersebut menjadikan ciri khas pendidikan multikultur. Pendidikan yang berorientasi multikultur harus dapat memahami keberadaan masyarakat plural yang memiliki *groupthink* yang membutuhkan ikatan-ikatan keadaban (*the bound of civility*). *The bound of civility* berupa pergaulan antar kultur yang diikat dengan suatu *civility* (keadaban). Ikatan ini dibangun dari nilai-nilai universal manusia.

Nilai-nilai universal manusia tersebut perlu ditransfer kepada masyarakat agar menemukan tujuan kepemilikan dan kelanggengan. Kepemilikan nilai-nilai universal yang dapat melembaga pada masyarakat untuk mewujudkan budaya luhur yang sesuai dengan nilai keuniversalan manusia. Dengan demikian, nilai-nilai luhur dapat diwujudkan untuk menciptakan kehidupan masyarakat yang aman, tertib, berwibawa, dan bermartabat.

Untuk mentransfer nilai-nilai keuniversalan tersebut, masyarakat tetap meyakini dan mengakui bahwa transmitter nilai-nilai universal tersebut melalui proses pendidikan. Karena itu, segala perangkat yang mengacu pada pencapaian hasil tersebut diorientasikan pada tujuan utama pendidikan dengan kesiapan menghadapi masyarakat multikultur.

Berdasarkan paparan di atas, maka pendidikan multikultural pada era ini sudah selayaknya mengangkat multikulturalisme sebagai paham yang humanis, dan bila dikaji dari perjalanan pluralisme di Indonesia dapat diprioritaskan pada pembangunan: multikulturalisme sebagai *politic of recognition*, multikultur dalam *ethnic and cultural groups*, multikulturalisme dalam karakteristik sosial.

Multikulturalisme sebagai sebuah paham (*politic of recognition*) menekankan pada kesenjangan dan kesetaraan budaya-budaya lokal tanpa mengabaikan hak-hak dan eksistensi budaya yang ada. Jadi beragam budaya harus dibangun seharmonis mungkin yang ada dalam satu wilayah tertentu

Secara hakiki, dalam kata itu terkandung pengakuan martabat manusia yang hidup dalam komunitasnya dengan kebudayaan masing-masing yang unik. Pengakuan berarti penghargaan akan keberbedaan yang dimiliki oleh orang lain. Menurut seorang pakar pendidikan, Assegaf, menghargai perbedaan berarti siap untuk menerima kehadiran orang lain di tengah kehidupan kita secara kolektif, *learning to live together*. Dengan demikian, setiap individu merasa dihargai sekaligus merasa bertanggung jawab untuk hidup bersama komunitasnya. Secara idealis, penghargaan dan pengakuan masing-masing individu tersebut akan terbangun komunitas yang harmonis. Pengakuan dan penerimaan atas keanekaan tersebut merupakan *politic of recognition* yang harus dijunjung tinggi. Secara politis, pengakuan tersebut bermuatan cukup strategis. Nilai strategis tersebut terdapat pada unsur penerimaan secara timbal balik. Berlangsungnya timbal balik tersebut menjadi jaminan berkembangnya antar kultur. Pengingkaran terhadap berkembangnya kultur masyarakat terhadap kebutuhan untuk diakui merupakan akar dari ketimpangan-ketimpangan dalam berbagai bidang kehidupan.

Sedangkan pakar pendidikan multicultural lainnya, Dewey, mengungkapkan masyarakat multikultur berasal dari dua kata yaitu masyarakat dan multikultur. Masyarakat merupakan satu kata yang mengandung banyak arti. Masyarakat ada dari proses berhimpun, saling mengasihi, serta kebersamaan dalam tujuan, kemaslahatan, dan keikhlasan untuk mencapai tujuan umumnya. Masyarakat multikultur atau multibudaya berarti mereka yang telah mempelajari dan menggunakan kebudayaan secara cepat, efektif, jelas, serta ideal dalam interaksi dan komunikasi dengan orang lain. Definisi ini jelas merujuk kepada masyarakat yang memiliki budaya sekaligus melaksanakan budaya yang dijunjung tinggi dalam masyarakat yang bersangkutan. Melaksanakan ritual budaya yang dijunjung tinggi tersebut digunakan untuk berinteraksi dan berkomunikasi dengan budaya lain. Interaksi dan komunikasi tersebut dalam rangka saling menghargai/ menghormati sekaligus memperkaya budaya masing-masing.

Masyarakat multikultur merupakan masyarakat yang mampu memerankan dirinya sebagai arbiter, penengah bagi proses rekonsiliasi ketika proses dialektika tersebut menemui kejumudan/titik jenuh. Untuk keperluan ini masyarakat dituntut untuk meningkatkan kecerdasan intelektual, emosional, dan spiritual agar dapat memiliki sensitifitas, sensibilitas, apresiasi, simpati dan empati terhadap outsider. Pendapat

pakar lainnya,⁵ masyarakat multikultur menyimpan banyak kekuatan dari masing-masing kelompok, sekaligus menjadi benih perpecahan. Apabila pertimbangan-pertimbangan emosional yang dipentingkan, maka akan lahir pendapat-pendapat fundamentalis atau yang mementingkan kepentingan kelompok sendiri dan menganggap kelompok-kelompok lain sebagai musuh. Tetapi apabila analisis rasio yang jernih digunakan dalam memilah-milah kekuatan yang dimiliki oleh suatu kelompok budaya atau kapital budaya, kekuatan sosial (*social capital*), dan kekuatan intelektual dari suatu komunitas, maka diyakini multikultur menyimpan cukup energi untuk menggerakkan masyarakat dalam skala yang berdampak luas dalam sendi-sendi kehidupan manusia itu sendiri.

Multikulturalisme sebenarnya merupakan konsep dimana sebuah komunitas dalam konteks kebangsaan dapat mengakui keberagaman, perbedaan dan kemajemukan budaya, baik ras, suku (etnis), dan agama. Sebuah konsep yang memberikan pemahaman bahwa sebuah bangsa yang plural atau majemuk adalah bangsa yang dipenuhi dengan budaya-budaya yang beragam. Bangsa yang multikultur adalah bangsa yang kelompok-kelompok etnik atau budaya (*ethnic and cultural groups*) yang ada dapat hidup berdampingan secara damai dalam prinsip co existence yang ditandai oleh kesediaan untuk menghormati budaya lain.

Secara umum, multikulturalisme dalam karakteristik sosial digunakan dalam rangka berjalannya interaksi sosial dalam masyarakat. Interaksi sosial merupakan kunci dari semua kehidupan sosial. Tanpa interaksi sosial, tidak mungkin ada kehidupan bersama. Interaksi sosial selalu didahului oleh suatu kontak sosial dan komunikasi. Terjadinya interaksi sosial dapat dipengaruhi oleh adanya jarak sosial dari pelaku interaksi itu sendiri. Proses interaksi sosial dimulai dengan kontak atau komunikasi sosial. Kontak ini dilanjutkan dengan proses-proses yang asosiatif (*associative proseses*) ataupun disosiatif atau oposisional (*dissociative processes*). Proses-proses asosiatif dimulai dengan kerjasama (*cooperation*) dan dilanjutkan dengan akomodasi (*accomodation*), asimilasi (*assimilation*), dan akulturasi (*acculturation*). Adapun disosiasi dimulai dari persaingan (*competition*), kontravensi (*contravention*), antara kompetisi dan konflik, dan konflik. Interaksi sosial dalam multikultur

⁵ Tilaar, H.A.R, *Pendidikan Kebudayaan, dan Masyarakat Madani Indonesia: Strategi Reformasi Pendidikan Nasional*, (Bandung: Remaja Rosda-karya, 2004) h. 37

memerlukan pengenalan dan pemahaman atas karakteristik sosial yang menjadi ciri khas komunitasnya.

D. Memahami Pendidikan Multikultural

Berdasarkan kondisi masyarakat Indonesia yang multikultural, maka untuk membentuk negara Indonesia yang kokoh perlu mengembangkan jenis pendidikan yang cocok untuk bangsa yang multikultural. Jenis pendidikan yang cocok untuk bangsa yang multikultur ini adalah Pendidikan Multikultural.

Pendidikan Multikultural paling tidak menyangkut tiga hal yaitu (1) ide dan kesadaran akan nilai pentingnya keragaman budaya, (2) gerakan pembaharuan pendidikan dan (3) proses.

Pendidikan Multikultural berkaitan dengan ide, bahwa semua siswa tanpa memandang karakteristik budayanya itu seharusnya memiliki kesempatan yang sama untuk belajar di sekolah. Perbedaan yang ada itu merupakan keniscayaan atau kepastian adanya namun perbedaan itu harus diterima secara wajar dan bukan untuk membedakan. Artinya perbedaan itu perlu kita terima sebagai suatu kewajaran dan perlu sikap toleransi agar kita bisa hidup berdampingan secara damai tanpa melihat unsur yang berbeda itu untuk membeda-bedakan.

Pendidikan Multikultural ini memberikan pemahaman mengenai berbagai jenis kegiatan pendidikan sebagai bagian integral dari kebudayaan universal. Di dalamnya akan dibahas kebudayaan yang teraktualisasi secara internasional, regional, dan lokal sepanjang sejarah kemanusiaan. Kegiatan pendidikan sebagai interaksi sosio-kultural paedagogis di Indonesia bukan hanya dilakukan oleh suku bangsa Indonesia, tapi berbagai bangsa. Di dalam Pendidikan Multikultural ini akan diungkap pula aktivitas paedagogis masa lalu, masa kini dan masa depan di berbagai belahan dunia dengan fokus kebudayaan Indonesia.

Ide penting yang lain dalam Pendidikan Multikultural adalah bahwa sebagian siswa karena karakteristik tersebut di atas, ternyata ada yang memiliki kesempatan yang lebih baik untuk belajar di sekolah favorit tertentu sedangkan siswa dengan karakteristik budaya yang berbeda tidak memiliki kesempatan itu.

Beberapa karakteristik institusional dari sekolah secara sistematis menolak kelompok siswa untuk mendapatkan kesempatan pendidikan yang sama, walaupun itu dilakukan secara halus. Dalam arti, dibungkus dalam bentuk aturan yang hanya bisa dipenuhi oleh segolongan tertentu

dan tidak bisa dipenuhi oleh golongan yang lain. Kita perhatikan di lingkungan sekitar kita. Ada kesenjangan ketika muncul fenomena sekolah favorit yang didominasi oleh golongan orang kaya karena ada kebijakan lembaga yang mengharuskan untuk membayar uang pangkal yang mahal untuk bisa masuk dalam kelompok sekolah favorit itu. Ada kebijakan yang dipandang tidak adil bagi golongan Tionghoa karena ada diskriminasi terhadap kelompok mereka sehingga mereka hanya berkecimpung di bidang yang sangat terbatas, misalnya dagang, pengacara, dokter dan mengalami kesulitan berkarier di bidang ketentaraan dan pemerintahan. Mereka dan sebagian warga negara asing lainnya sulit mendapatkan status kewarganegaraan bagi anak-anak mereka sebelum tahun 2006.

Pendidikan Multikultural bisa muncul berbentuk bidang studi, program, dan praktek yang direncanakan lembaga pendidikan untuk merespon tuntutan, kebutuhan dan aspirasi berbagai kelompok.

Pendidikan Multikultural juga merupakan proses (pendidikan) yang tujuannya tidak akan pernah terrealisasikan secara penuh. Pendidikan multikultural adalah proses “menjadi”. Pendidikan multikultural harus dipandang sebagai suatu proses yang terus-menerus dan bukan sebagai sesuatu yang langsung bisa tercapai. Tujuan utama dari pendidikan multikultural adalah untuk memperbaiki prestasi secara utuh bukan sekedar meningkatkan skor.

Persamaan pendidikan, seperti juga kebebasan dan keadilan, merupakan ide umat manusia yang harus dicapai dengan perjuangan keras namun tidak pernah dapat mencapainya secara penuh. Ras, gender, dan diskriminasi terhadap orang yang berkebutuhan akan tetap ada sekalipun kita telah berusaha sekeras mungkin menghilangkan masalah ini. Jika prasangka dan diskriminasi dikurangi pada suatu kelompok, biasanya keduanya terarah pada kelompok lain atau mengambil bentuk yang lain. Karena tujuan Pendidikan Multikultur tidak akan pernah tercapai secara penuh, kita seharusnya bekerja secara kontinyu meningkatkan persamaan pendidikan untuk semua siswa (*educational equality for all students*).

Seperti halnya dalam suatu dialog pendidikan, individu cenderung mengubah konsep untuk disesuaikan dengan fokus tertentu. Beberapa di antaranya membahas pendidikan multikultural sebagai suatu perubahan kurikulum, mungkin dengan menambah materi dan perspektif baru. Yang lain berbicara tentang isu iklim kelas dan gaya mengajar yang dipergunakan kelompok tertentu. Yang lain berfokus pada isu sistem dan kelembagaan seperti jurusan, tes baku, atau ketidakcocokan pendanaan antara golongan tertentu yang mendapat jatah lebih sementara yang lain

kurang mendapat perhatian. Yang lain lagi melihat perubahan pendidikan sebagai bagian dari perubahan masyarakat yang lebih besar di mana kita mengeksplorasi dan mengkritik dasar-dasar kemasyarakatan yang menindas dan bagaimana pendidikan berfungsi untuk memelihara status quo seperti di Amerika Serikat yang terlalu berpihak pada supremasi kulit putih, kapitalisme, situasi sosio-ekonomi global dan eksploitasi. Sekalipun banyak perbedaan konsep pendidikan multikultural, ada sejumlah ide yang dimiliki bersama dari semua pemikiran dan merupakan dasar bagi pemahaman pendidikan multikultural: (1) kesempatan yang sama bagi setiap siswa untuk mewujudkan potensi sepenuhnya; (2) penyiapan pelajar untuk berpartisipasi penuh dalam masyarakat antar budaya; (3) penyiapan pengajar agar memudahkan belajar bagi setiap siswa secara efektif, tanpa memperhatikan perbedaan atau persamaan budaya dengan dirinya; (4) partisipasi aktif sekolah dalam menghilangkan penindasan dalam segala bentuknya; (5) pendidikan yang berpusat pada siswa dengan mendengarkan aspirasi dan pengalaman siswa, pendidik, aktivis, dan yang lain harus mengambil peranan lebih aktif dalam mengkaji kembali semua praktek pendidikan, termasuk teori belajar, pendekatan mengajar, evaluasi, psikologi sekolah dan bimbingan, materi pendidikan dan buku teks, dan lain-lain.

Menurut Gorski, pendidikan multikultural merupakan pendekatan progresif untuk mengubah pendidikan secara holistik dengan mengkritik dan memusatkan perhatian pada kelemahan, kegagalan, dan praktek diskriminatif di dalam pendidikan. Keadilan sosial, persamaan pendidikan, dan dedikasi menjadi landasan pendidikan multikultural dalam memfasilitasi pengalaman pendidikan agar semua siswa dapat mewujudkan semua potensinya secara penuh dan menjadikannya sebagai manusia yang sadar dan aktif secara lokal, nasional, dan global.⁶

Paparan di atas sekaligus mengisyaratkan, perlunya upaya membangun pendidikan multikultural. Pendidikan multikultural dapat menjadi elemen yang kuat dalam kurikulum Indonesia untuk mengembangkan kompetensi dan ketrampilan hidup (*life skills*). Masyarakat Indonesia terdiri dari masyarakat multikultur yang mencakup berbagai macam perspektif budaya yang berbeda. Jadi sangat relevan bagi sekolah di Indonesia untuk menerapkan pendidikan multikultural. Pendidikan Multikultural dapat melatih siswa untuk menghormati dan

⁶ Gorski. *Educating Citizens for Democracy*, (London: Oxford University Press, 2001).

toleransi terhadap semua kebudayaan. Pendidikan multikultural sebagai kesadaran merupakan suatu pendekatan yang didasarkan pada keyakinan bahwa budaya merupakan salah satu kekuatan yang dapat menjelaskan perilaku manusia. Budaya memiliki peranan yang sangat besar di dalam menentukan arah kerjasama maupun konflik antar sesama manusia.

Atas dasar pemikiran ini, maka sudah saatnya pendidikan multikultural di Indonesia dirumuskan melalui pencarian nilai-nilai inti untuk pendidikan multikultural. Menurut Bennett dalam Tilaar orientasi nilai-nilai inti (*core value*) pada pendidikan multikultur antara lain: (1) Apresiasi terhadap adanya kenyataan pluralitas budaya dalam masyarakat; (2) Pengakuan terhadap harkat dan martabat dan hak asasi manusia; (3) Pengembangan tanggung jawab masyarakat dunia; dan (4) Pengembangan tanggung jawab manusia terhadap planet bumi.⁷

Core value pendidikan multikultur mengingatkan pada sirkulerisme pendidikan multikultur. Sirkulerisme pendidikan multikultur, dapat mencakup empat hubungan dimensi; dimensi manusia dengan Allah, manusia dengan manusia, manusia dengan alam semesta, dan manusia dengan dirinya sendiri. Dengan demikian, *core value* pada pendidikan multikultur mencapai totalitas hubungan yang menjadi titik pusat perhatian. Totalitas hubungan sesuai dengan derajat nilai-nilai diri, kemanusiaan, dan kealaman.

Perumusan *core value* ini sangat penting untuk membangun tujuan pendidikan multikultur. Menurut Bennett dalam Tilaar nilai-nilai inti (*core value*) yang mengarah pada tujuan pendidikan multikultur antara lain:

- 1) Mengembangkan perspektif sejarah (*ethnohistorisitas*) yang beragam dari kelompok-kelompok masyarakat,
- 2) Memperkuat kesadaran budaya hidup di masyarakat,
- 3) Menerima dan menghargai perbedaan dalam keberagaman,
- 4) Memperkuat kompetensi interkultural dari budaya-budaya yang hidup di masyarakat,
- 5) Membasmi rasisme, seksisme, dan berbagai jenis prasangka (*prejudice*),
- 6) Mengembangkan kesadaran atas kepemilikan planet bumi dan mengembangkan keterampilan aksi sosial (*social action*).⁸

⁷ Tilaar, H.A.R., *Pendidikan Kebudayaan, dan Masyarakat Madani Indonesia: Strategi Reformasi Pendidikan Nasional*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004), h. 171

⁸ Ibid, 171-172

E. Pemahaman Pendidikan Multiagama

Memahami dan mengaplikasikan ajaran Islam dalam kehidupan masyarakat harus dilakukan secara komprehensif dalam masyarakat Muslim. Di samping itu, Islam dapat juga diaplikasikan dalam masyarakat manapun, sebab secara esensial ia merupakan nilai yang bersifat universal. Kendatipun dapat dipahami bahwa Islam yang hakiki hanya dirujukkan kepada konsep Al-quran, tetapi dampak sosialnya dapat dirasakan oleh manusia secara keseluruhan di muka bumi ini.

Dalam kehidupan antar bangsa, nilai-nilai ajaran Islam menjadi sangat relevan untuk dilaksanakan guna menyatukan umat manusia dalam suatu kesatuan kebenaran dan keadilan. Dominasi salah satu etnis atau negara merupakan pengingkaran terhadap makna Islam, sebab ia hanya setia pada nilai kebenaran dan keadilan yang bersifat universal. Dari segi agama, ajaran Islam menunjukkan universalisme dengan doktrin monoteisme dan prinsip kesatuan alamnya.

Ditinjau dari segi sosiologi, universalisme Islam ditampakkan bahwa wahyu ditujukan kepada semua manusia agar mereka menganut agama islam, dan dalam tingkat yang lain ditujukan kepada umat Islam secara khusus untuk menunjukkan peraturan-peraturan yang harus mereka ikuti. Karena itu maka pembentukan masyarakat yang terpisah merupakan suatu akibat wajar dari ajaran Al-Qur'an tanpa mengurangi universalisme Islam.

Hubungan antara muslim dengan penganut agama lain tidak dilarang oleh syariat Islam, kecuali bekerja sama dalam persoalan aqidah dan ibadah. Kedua persoalan tersebut merupakan hak intern umat Islam yang tidak boleh dicampuri pihak lain, tetapi aspek sosial kemasyarakatan dapat bersatu dalam kerja samayang baik. Kerja sama antar umat bergama merupakan bagian dari hubungan sosial anatar manusia yang tidak dilarang dalam ajaran Islam. Hubungan dan kerja sama dalam bidang-bidang ekonomi, politik, maupun budaya tidak dilarang, bahkan dianjurkan sepanjang berada dalam ruang lingkup kebaikan.

F. Memahami Konflik Multiagama di Aceh

Hasil studi lapangan yang dilakukan penulis di Aceh Singkil dengan melakukan beberapa wawancara kepada masyarakat di Aceh Singkil terkait kronologis awal kerusuhan antar umat beragama di kabupaten tersebut, ternyata konflik antar umat beragama sudah berlangsung 36 tahun yang lalu, tepatnya sejak tahun 1979. Salah seorang

penduduk Aceh Singkil, Muklish (60 tahun), menguraikan secara detail kronologis kejadian awal konflik di Kabupaten Aceh Singkil, mulai dari tahun 1979 hingga bentrokan yang terjadi pada Selasa, 13 Oktober 2015.

Pada 11 Juli 1979 di Lapat Kajang, sebuah perjanjian yang ditandatangani secara bersama-sama oleh 8 ulama perwakilan umat Islam dan 8 pengurus gereja/perwakilan umat Kristen. Terbentuk satu kesepakatan untuk tidak melaksanakan ataupun membangun kembali (rehab) gereja sebelum mendapat izin dari Pemerintah Daerah Tingkat II. Selanjutnya 13 Oktober 1979 dibuatlah ikrar untuk menjaga kerukunan antar umat beragama dan menaati perjanjian yang telah dibuat 11 Juli 1979.

Penduduk Aceh Singkil lainnya yaitu Bariah (58 tahun) mengungkapkan bahwa telah dibuat ikrar yang ditandatangani 11 Pemuka Agama Islam dan 11 Pemuka Agama Kristen disaksikan dan ditandatangani oleh Muspida Kabupaten Aceh Selatan (saat itu belum menjadi Aceh Singkil), Kabupaten Dairi-Sumut, Kabupaten Tapteng-Sumut, juga disaksikan oleh unsur Muspika Kecamatan Simpang Kanan. Tanggal 11 Oktober 2001 kembali dibuat surat perjanjian, setelah sebelumnya, salah satu gereja di Kecamatan Suro dibakar. Pembakaran ini diduga karena melanggar aturan yang telah dibuat sebelumnya, yakni pendirian gereja tanpa izin.

Kemudian dibuatlah ruang dialog dalam sebuah pertemuan yang difasilitasi muspida. Hasil dialog tersebut adalah sebagai berikut: Gereja di Aceh Singkil hanya boleh satu unit, yaitu Gereja Kuta Kerangan dengan ukuran 12×24 meter dan tidak bertingkat. Undang-undang (rumah ibadah berukuran kecil, red) hanya boleh 4, yaitu: 1 gereja di Desa Keras Kecamatan Suro, 1 gereja di Desa Napagaluh Kecamatan Danau Paris, dan 1 gereja di Desa Suka Marmur Kecamatan Gunung Meriah, dan 1 gereja lagi di Desa Lae Gecih Kecamatan Simpang Kanan.

Apabila terdapat gereja atau *undang-undang* selain tersebut di atas, harus dibongkar oleh umat Kristen itu sendiri. Dalam hal ini, umat Kristen harus menepati janji dan mentaati hukum, aturan dan perjanjian yang telah disepakati. Kenyataannya, bukannya dibongkar, tapi malah memperbanyak bangunan gereja baru dan direhab. Menurut catatan Forum Umat Islam Aceh Singkil, saat ini sudah 27 unit gereja yang telah berdiri di Aceh Singkil.

“Kenapa umat Islam takut bersuara. Apakah kita harus menggadaikan akidah kita demi alasan klasik tidak toleran,” ujar tokoh masyarakat

Muslim Aceh Singkil, Hambalisyah Sinaga, yang merupakan juga salah seorang narasumber dalam penelitian ini.

Tanggal 30 April 2012 umat Islam di Kabupaten Aceh Singkil turun aksi ke jalan untuk menyampaikan protesnya ke kantor Bupati Kabupaten Singkil terkait maraknya bangunan gereja liar di Kabupaten Aceh Singkil sebanyak 27 unit yang tersebar di 7 kecamatan. Pada 1 Mei 2012 Tim Penertiban yang dibentuk oleh Pemda Aceh Singkil turun ke lokasi untuk menyegel 5 unit gereja, namun kenyataannya esok harinya (2 Mei 2012) tim penertiban itu tidak jadi turun ke lokasi, karena ada acara Hardiknas. Pada tanggal 3 Mei 2012, Tim Penertiban kembali turun ke lapangan dan berhasil menyegel 13 gereja. Lima hari kemudian (8 Mei 2012) Tim Penertiban kembali turun ke lapangan dan berhasil menyegel 2 gereja.

Pertanyaan yang muncul kemudian adalah, benarkah masyarakat Aceh tidak memiliki toleransi dalam menjalankan ibadah agama? Lantas, apakah pembakaran tempat ibadah dalam insiden Aceh Singkil itu sudah cukup kuat sebagai alat justifikasi adanya kebencian masyarakat Aceh pada agama tertentu di luar pemeluk agama mayoritas?

Bagi orang yang paham dengan sejarah Aceh dan dinamika geopolitik di Aceh, pasti akan bersikap sangat berhati-hati dalam membaca konflik di Aceh Singkil. Sebab, di Aceh Singkil juga telah terbentuk komunitas multikultur dengan cara pandang dan cara berpikir yang sangat variatif. Adanya persaingan antar etnis dan suku yang tidak sehat akan memunculkan problema konflik yang setipa saat akan terjadi dan bias saja berulang terus menerus tanpa diketahui batas akhirnya. Untuk itu sangat dibutuhkan cara pandang dan cara pikir yang maju bagi suku-suku dan juga etnis-etnis yang tinggal menetap maupun yang tinggal sementara di Aceh Singkil. Sesungguhnya konflik itu akan menimbulkan kerusakan di sana-sini, sedangkan kedamaian itu akan memberikan kenyamanan dan ketentraman hidup.

Pendek kata, walau dalam insiden Aceh Singkil terdapat pembakaran tempat ibadah, bukan berarti ada intoleransi yang tumbuh subur di Aceh. Tak aneh, jika Amir Faisal (salah satu putra Aceh di Jakarta) meminta kepada semua pihak agar tidak buru-buru menyudutkan umat Islam terkait adanya pembakaran tempat ibadah di Aceh Singkil. Pernyataan Amir Faisal itu diperkuat oleh Puluhan Organisasi Islam Aceh Singkil yang tergabung dalam Forum Umat Islam (FUI) Aceh Singkil. Terkait peristiwa pembakaran tempat ibadah di Singkil, FUI mengeluarkan

pernyataan sikap berisi 11 poin. Salah satunya, mengimbau kepada semua pihak di luar Aceh Singkil jangan membuat pernyataan menyesatkan yang menyudutkan umat Muslim Aceh Singkil yang tidak mengetahui akar permasalahan sebenarnya.

Salah seorang tokoh masyarakat Muslim lainnya di Aceh Singkil, Abd Walid, 65 tahun, menambahkan bahwa sebenarnya faktor kemiskinan dan juga kesenjangan ekonomi dan hukum yang tidak konsisten menyebabkan terjadinya konflik ini. Dia juga menambahkan bahwa masyarakat Aceh Singkil sebenarnya ingin hidup damai, tenteram dalam mencari nafkah dengan baik, namun karena memang ini tidak bisa ditolerir lagi makanya kerusuhan tersebut terjadi.

G. Memahami Konflik Multikultural di Aceh Singkil

Konflik di Aceh Singkil harusnya tidak boleh dibaca secara parsial dengan perspektif yang amat dangkal. Setidaknya, konflik di Aceh Singkil jangan dilihat secara sempit hanya dengan dasar adanya pembakaran tempat ibadah. Kalau dilihat dari sisi budaya misalnya, masyarakat Aceh sebenarnya terbilang cukup terbuka dan bisa menerima adanya multikulturalisme. Faktanya, mereka dapat hidup rukun dalam keberagaman suku, ras maupun agama. Bahkan, secara historis, multikulturalisme di Aceh telah dipraktikkan sejak lama tentang kerukunan umat beragama tersebut bahkan sejak era kesultanan Aceh prakolonial.

Seorang tokoh masyarakat Aceh Singkil lainnya yang sangat berpengaruh (Muhammad Mukhlis, 62 tahun) menyampaikan kegeramannya dan juga kegundahannya atas terjadinya konflik yang berbau SARA ini. Dia sangat tidak setuju kalau konflik ini dikaitkan hanya dengan agama. Dia berpendapat kalau ini merupakan konflik cultural juga. Dia cenderung mengatakan bahwa ini merupakan proses pendewasaan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Namun demikian memang perlu adanya pendewasaan dalam berinteraksi antara sesama manusia yang hidup dalam satu wilayah yang kental akan nuansa budayanya. Proses pendewasaan inilah yang terus menerus mengalami pasang surut karena berbagai faktor kehidupan yang semakin hari semakin berat. Dia juga menjelaskan, masa kesultanan misalnya, masyarakat Aceh sudah bisa menerima kehadiran orang India, etnis Melayu, dan etnis Tionghoa. Tidak hanya itu, sampai permaisuri kesultanan Aceh berasal dari etnis non-Aceh, seperti Putroe Phang (dari negeri Pahang Malaysia). Fakta adanya multikulturalisme di Aceh makin jelas di masa kini, antara

lain adanya sekolah non-muslim di Banda Aceh (seperti Perguruan Kristen Methodist dan Perguruan Katolik Budi Darma). Ada juga perkampungan etnis Tionghoa (pecinan) di kawasan Peunayong Banda Aceh, perkampungan Keling (India keturunan) di Kabupaten Pidie dan gampong Jawa di kota Banda Aceh. Dari fakta di atas terlihat bahwa masyarakat Aceh adalah masyarakat multikultural yang tersusun dari keanekaragaman etnis, budaya, bahasa dan agama. Hal ini menunjukkan bahwa Aceh bukanlah milik etnis Aceh saja, tetapi milik semua etnis yang mendiami wilayah Aceh tanpa terkecuali.

Salah seorang tokoh pemuda Muslim di Aceh Singkil (Abubakar, 51 tahun) juga menyampaikan hal senada bahwa konflik di Aceh Singkil bukan hanya merupakan konflik agama tapi juga konflik budaya karena memang selama ini toleransi beragama itu sudah dibangun dan terbangun sejak lama. Namun karena adanya perbindahan suku tertentu ke daerah Aceh Singkil yang memiliki budaya yang berbeda dengan karakter berbeda dan cara pandang yang berbeda pula dalam melakukan aktifitas sehari-hari, inilah yang menyebabkan konflik budaya itu muncul.

Dia samping itu Menteri Agama Lukman Hakim Syaifuddin juga telah mengatakan, insiden berdarah di Aceh Singkil itu tak sepenuhnya masalah agama. Bahkan, Menteri Agama justru mensinyalir, kemungkinan adanya sesuatu kepentingan lain di balik terjadinya insiden Aceh Singkil tersebut. Sayangnya, Menteri Agama tidak mengungkapkan sinyalemen itu secara lengkap. Sementara Wakil Ketua Komnas HAM, Anshori Sinungan, menduga adanya keterlibatan orang-orang luar di balik pembakaran tempat ibadah di Aceh Singkil. Sedang tujuannya kemungkinan untuk membuat gaduh bangsa Indonesia supaya menjadi lemah.

Dari berbagai wawancara yang dilakukan, ternyata ada informasi tambahan yang diperoleh dari masyarakat setempat yang mengeluhkan tentang kemiskinan yang bertahun-tahun yang merupakan juga faktor pendorong terjadinya konflik di Aceh. Ketimpangan ekonomi antara penduduk asli dengan pendatang terlihat begitu jelas.

Seorang pedagang di Aceh Singkil (Idu Sa'diah, 48 tahun) mengungkapkan bahwa kemiskinan yang terjadi bertahun-tahun di Aceh Singkil juga merupakan faktor penyebab terjadinya konflik meskipun faktor tersebut bukan dominan. Dia menambahkan bahwa seolah-olah kemiskinan sudah menjadi budaya yang pahit yang harus dijalani oleh masyarakat di sana. Ketimpangan ekonomi yang tajam di tanah yang

begitu subur dengan sumber daya alam yang melimpah bisa saja juga menjadi bagian dari munculnya konflik yang selama ini terjadi.

Seorang pedagang lainnya (Nurlela, 37 tahun) juga mengamini apa yang disebutkan temannya tadi (Nurlela, 37 tahun). Dia merasakan begitu sulitnya untuk mengumpulkan rupiah demi rupiah guna memenuhi kebutuhannya sehari-hari. Dia juga tidak manampik bahwa kerusakan yang telah terjadi bisa saja akibat sulitnya mencari nafkah, sehingga orang buat kerusakan di sana-sini.

Sulitnya perekonomian dan sulitnya lapangan pekerjaan telah menjadi komoditi politik bagi individu-individu maupun kelompok tertentu guna merusak stabilitas keamanan yang selama ini sudah terjalin. Banyak pihak yang tidak senang melihat kerukunan hidup terjalin begitu lama di Aceh Singkil. Oleh karena itu, semua pihak harus benar-benar bisa berpikir jernih agar konflik seperti ini tidak terulang kembali.

H. Kesimpulan

Setelah dilakukan penelitian yang mendalam dan komprehensif atas terjadinya konflik di Aceh Singkil, maka dapat disimpulkan bahwa: ada beberapa kemungkinan munculnya konflik tersebut:

1. Pemahaman agama yang begitu rendah, baik itu dari penduduk yang sudah lama tinggal di Aceh Singkil maupun penduduk pendatang, telah mengakibatkan terjadinya kerusakan ini.
2. Pemahaman multikultural yang begitu rendah pada masyarakat Aceh Singkil telah mengakibatkan terjadinya kerusakan yang mengakibatkan kerusakan di sana sini. Hal ini juga telah menyebabkan ketidakstabilan dalam melakukan aktifitas kehidupan sehari-hari di Aceh Singkil. Multikultural yang terbentuk di Aceh Singkil memiliki kelemahan dan sekaligus kekuatan. Apabila cara pandang masyarakat Aceh Singkil terhadap keberagaman budaya tidak disikapi sebagai rahmatan lil'alamin, maka multikultur yang telah tertanam di Aceh Singkil bisa saja menjadi bara api yang senantiasa akan membakar dan menyala-nyala di bumi masyarakat Aceh Singkil. Namun apabila itu dipandang sebagai keberagaman khasanah budaya, maka dia akan memberikan warna warni budaya yang indah yang ada di Aceh Singkil.
3. Di samping masalah multiagama dan multikultural, konflik di Aceh Singkil juga disebabkan oleh kesenjangan ekonomi yang telah terjadi bertahun-tahun.

DAFTAR PUSTAKA

- Assegaf, R.A., 2004, *Pendidikan Tanpa Kekerasan: Tipologi Kondisi, Kasus, dan Konsep*, Jogjakarta: Tiara Wacana, Cetakan Pertama.
- Banks, J.A. (1994) *An Introduction to multicultural education*, Boston: Allyn and Bacon.
- Dawam, Ainurrofiq., 2003, *Emoh Sekolah: Menolak "Komersialisasi Pendidikan dan Kanibalisme Intelektual"*, Jogjakarta: Inspeal Ahimsakarya Press, Cetakan Pertama.
- Dewey, J., 1953, *How We Think*, boston: D.C.Heath.
- Gorski. 2001. *Educating Citizens for Democracy*, London: Oxford University Press.
- Husniyatus Salamah Z., 2013, "Pendidikan Multikultural: Upaya Membangun Keberagaman Inklusif di Sekolah".
- Kalidjernih, F.K., 2008. *Cakrawala Pendidikan Kewarganegaraan*. Bandung: Grasindo.
- Khoironi., 2004, *Pendidikan Profetik*, Jogjakarta: Pustaka Pelajar, Cetakan Pertama.
- Milner, H., 2002, *Civic Literacy: How Informed Citizens Makes Democracy Work*, Hanover: University Press of New England
- Nasikun. 2007. *Sistem Politik Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka pelajar.
- Tilaar, H.A.R, 2000, *Pendidikan Kebudayaan, dan Masyarakat Madani Indonesia: Strategi Reformasi Pendidikan Nasional*, Bandung: Remaja Rosda-karya, Cetakan Kedua
- Tilaar, H.A.R, 2000, 2003 *Multikulturalisme: Tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan Nasional*, Jakarta: Grasindo.
- Wahid, Abdurahman., 2004, *Keragaman Budaya Bangsa*, Kompas, 23 Juni 2004.
- Yaqin, Ainul., 2005, *Pendidikan Multikultural: Cross-Culttiral Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*, Yogyakarta: Pilar Media, Cetakan Pertama.
- Zainal Abidin., 2003, *Sosiosophologi: Sosiologi Islam Berbasis Hikmah*, Bandung: Pustaka Setia, Cetakan Pertama.

Radikalisme Agama Legitimasi Tafsir Kekerasan di Ruang Publik

Musa Rumbaru, Hasse J.

STAIN Al Fatah Jayapura, Universitas Muhammadiyah Yogyakarta

stainalfatah.jayapura@yahoo.com, hasse@umy.ac.id

Abstract

Religious radicalism shows a high intensity over the last decade in Indonesia. This religious radicalism subsequently brings a massive impact when it is admitted by the action of choosing violence as the only way. In this article, we put forward our arguments: first, the point of intersection between violence and religion; second, radicalism used as a method to respond to various issues such as injustice, and so on. Third, regarding alternative methods that can be done in order to minimize radical action and understanding in Indonesia. This paper confirms three main points. First, the teaching of religion, especially Islam basically contains the peace teachings and safety; therefore, one was very anti-violence and radical actions. Second, radical action can be a method to hear our voices in response to various injustices that occur in a few places in the world. Third, understand the narrowly religious texts have an impact on building understanding and narrow action anyway.

Abstrak

Radikalisme agama menunjukkan intensitas yang tinggi dalam satu dekade terakhir ini di Indonesia. Paham radikal ini kemudian berdampak luas ketika diikuti oleh aksi yang memilih kekerasan sebagai metodenya. Tulisan ini dititik-beratkan pada, pertama, titik persinggungan antara kekerasan dan agama; kedua, radikalisme dijadikan metode untuk merespons berbagai persoalan seperti ketidak-adilan, dan sebagainya; ketiga, menyangkut alternatif metode yang dapat dilakukan dalam rangka meminimalisir tindakan dan paham radikal di Indonesia. Tulisan ini menegaskan tiga hal pokok. Pertama, ajaran agama khususnya Islam pada dasarnya berisi tentang ajaran kedaiaman dan keselamatan sehingga ia sangat anti terhadap kekerasan dan aksi radikal. Kedua, aksi radikal menjadi metode menyuarakan aspirasi sebagai respons terhadap berbagai ketidak-adilan yang terjadi di beberapa tempat di dunia. Ketiga, memahami teks agama secara sempit berdampak pada bangunan pemahaman dan aksi yang sempit pula.

Keywords radicalism, religion, violence, tafsir

A. Pendahuluan

Sejumlah aksi radikal di Indonesia dalam beberapa dekade terakhir menunjukkan intensitas yang mengkhawatirkan. Berbagai aksi radikal dan kekerasan menjadi perbincangan hangat di tengah upaya-upaya serius membangun tatanan kehidupan masyarakat yang lebih harmonis. Kelompok-kelompok radikal beraneka jubah memperkenalkan masing-masing *back ground*-nya, mulai dari yang berwajah etnis hingga agama. Dari sejumlah peristiwa, kelompok radikal agamalah yang memegang dominasi kekerasan tersebut. Peristiwa konflik horizontal yang berlatar belakang agama misalnya dapat disaksikan di tengah upaya membentuk tatanan kehidupan sosial masyarakat yang menghargai perbedaan. Misalnya konflik Sampang, penyerangan terhadap rumah Pendeta di Yogyakarta, pelarangan menggelar acara takbiran di Papua, dan lain-lain menjadi pelengkap pasang-surutnya tensi kehidupan (beragama) di Indonesia. Menguatnya gerakan radikal tersebut muncul sejak pertengahan 90-an dengan beragam bentuk dan pola yang relatif sama, yaitu memaksakan kehendak kepada orang/kelompok lain serta menganggap diri dan kelompoknya yang paling baik.

Berdasarkan data yang dipublikasikan oleh The Wahid Institute (sekarang Wahid Foundation) pada tahun 2014, sebanyak 245 peristiwa pelanggaran dan intoleransi beragama.¹ Di antara kekerasan tersebut, setidaknya terdapat 106 peristiwa yang melibatkan negara dan 139 peristiwa oleh non-negara.² Pada Agustus 2016 lalu, Wahid Foundation kembali mempublikasikan hasil survei yang dilakukan bekerjasama dengan LSI, tentang intoleransi dan radikalisme yang dilakukan pada 34 propinsi. Hasil survei menunjukkan bahwa potensi intoleransi dan radikalisme di Indonesia sangat terbuka. Dari 1520 responden (beragama Islam berumur 17 tahun ke atas), sebanyak 59,9 % dari mereka menyatakan memiliki kelompok yang dibenci. Terdapat 7,7 % responden

¹ Muhammad Takbir, *Etika Religious Emmanuel Levinas dalam Perspektif Filsafat Agama dan Relevansinya dengan Pluralitas di Indonesia*, "Tesis" (Yogyakarta: Program Pascasarjana Ilmu Filsafat UGM, 2015), h. 5.

² Beberapa kasus serupa dapat dilihat dalam Hafidz Hasyim, *Klaim Kebenaran Agama dalam Bingkai Psikologi Agama dan Analitika Bahasa* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar-STAIN Jember Press, 2013), h. 31-45. Dari beberapa kasus tersebut terlihat bahwa sentimen agama sangat kuat dan dapat dijadikan alat untuk menyerang kelompok (agama) lain, seperti perusakan tempat ibadah, pelarangan pendirian tempat ibadah, penutupan akses jalan, dan lain-lain.

yang bersedia melakukan tindakan radikal bila ada kesempatan dan sebanyak 0,4 % justru pernah melakukan tindakan radikal. Meskipun hanya sebesar 7,7 % yang menyatakan bersedia melakukan aksi, namun persentase tersebut tetap mengkhawatirkan. Sebab, 7,7 % jika proyeksinya dari 150 juta umat Islam Indonesia berarti terdapat sekitar 11 juta orang yang bersedia bertindak radikal. Jumlah 11 juta umat Islam ini hampir sama dengan penduduk Jakarta dan Bali.

Kondisi di atas memperlihatkan bahwa realitas kemayoritas Muslim di Indonesia juga diikuti oleh tingginya potensi aksi-aksi radikal dilakukan oleh pemeluk Islam. Meskipun sesungguhnya tidak ada ajaran agama yang menyerukan aksi radikal sebagai metodenya, namun dalam praktiknya jamak ditemukan. Agama sebagaimana pendapat beberapa sarjana, merupakan sumber nilai dan inspirasi umatnya melakukan kebaikan, seakan-akan hilang fungsinya ketika pada beberapa kasus justru menunjukkan hal sebaliknya. Agama sering ditempatkan pada posisi justifikasi tindakan kekerasan. Padahal, dalam doktrin agama, kekerasan tidak dibolehkan karena berlawanan dengan esensi agama itu sendiri yang pada prinsipnya sangat mencintai keharmonisan, perdamaian, dan kemaslahatan (agama sebagai rahmat). Agama mengajarkan keteraturan, keseimbangan, dan paling penting adalah menjunjung tinggi perbedaan. Agama memiliki fungsi kultural dan struktural.³ Fungsi kulturalnya terletak pada adanya penyakralan nilai dan norma yang dianut dan hidup dalam masyarakat. Agama memberikan landasan non-empiris dan menyakralkan nilai dan norma tersebut. Nilai tersebut pun merupakan pengendali ketertiban dalam masyarakat. Singkatnya, agama mampu mendorong dan bahkan memaksa pemeluknya menaati nilai dan norma demi kepentingan masyarakat. Adapun fungsi struktural agama artinya ia merupakan struktur masyarakat yang memiliki sifat integratif melalui nilai dan norma tadi. Oleh karena itu, agama khususnya Islam memiliki mekanisme dan metode mengajak orang yang berbeda. Mengajak orang lain di luar Islam untuk masuk Islam pun dilakukan dengan metode santun dan lemah lembut. Artinya, Islam sangat sensitif menyangkut isu perbedaan, dan sadar atas realitas adanya kelompok di luar Islam itu sendiri.

Dalam al-Qur'an diajarkan metode mengajak orang lain untuk menjadi bagian dari Islam. Metode tersebut harus dilakukan dengan cara

³ Imam Sukardi, dkk, *Pilar Islam bagi Pluralisme Modern* (Solo: Tiga Serangkai, 2003), h. 36-37

nir-kekerasan. Hal ini dapat ditemukan, misalnya, dalam QS Ali Imran 159 dan An Nahl 125. Kedua ayat tersebut secara singkat dan sederhana dapat dipahami sebagai penjelasan mengenai cara yang sebaiknya dilakukan dalam melakukan dakwah. “Sekiranya mengajak orang lain dengan berhati kasar, maka mereka pun akan menjauh”, demikian sedikit makna yang dapat ditangkap dari ayat tersebut. Oleh karena itu, perlu ajakan yang santun dan penuh dengan hikmah, bukan dengan cara kekerasan. Secara logika sederhana, jika mengajak siapa saja dengan cara yang kurang baik, tentu saja akan menciptakan kesan yang kurang baik pula. Demikian pula, jika ajakan dilakukan dengan cara-cara yang kurang santun, tentunya juga akan melahirkan pengikut yang nantinya memiliki sikap seperti itu.

Pada satu sisi, agama yang sejatinya menjadi tata nilai bagi pemeluknya untuk menghormati dan menghargai sesama manusia justru pada sisi lain menjadi destruktif dan tidak menghargai nilai-nilai kemanusiaan. Hal ini, bagi Sigmund Freud dan Karl Marx menganggap agama sebagai sumber masalah dalam masyarakat, bahkan agama merupakan penyakit saraf.⁴ Agama seringkali dan bahkan menjadi landasan ideologis dari pelaku kekerasan. Pemberian landasan ini bukan hanya meringankan atau memberi alibi tanggung jawab pribadi, tetapi semakin meneguhkan tekad, mempertajam permusuhan dan memistikan motif pertentangan menjadi membela iman dan kebenaran, demi tuhan itu sendiri.⁵ Ini direproduksi secara terus-menerus hingga menjadi visi yang “seolah-olah” memperjuangkan kebenaran dan kemanusiaan.

Mengacu pada latarbelakang di atas, tulisan ini akan menguraikan lebih jauh mengenai kekeliruan penganut agama dalam memperlakukan agamanya sehingga aksinya cenderung memaksa orang lain mengikuti kehendaknya. Dalam tulisan ini juga memuat mengenai tawaran pemikiran mengenai cara mereduksi paham dan aksi radikal yang mengatasnamakan agama (Islam). Sebelum sampai pada analisis tersebut, terlebih dahulu penulis menguraikan secara sekilas hubungan antara agama dan kekerasan dalam konteks normatifnya.

⁴ Daniel L Pals, *Seven Theories of Religion*. Terj. Inyik Ridwan Muzir (Yogyakarta: IRCiSod, 2012), h. 115.

⁵ Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan* (Jakarta: Kompas, 2003), h. 63.

B. Relasi antara Agama dan Kekerasan

Jika membaca secara teliti peristiwa-peristiwa besar kekerasan yang disebabkan oleh agama, ditemukan paling tidak ada tiga peran yang menyebabkan kerentanan agama terhadap kekerasan.⁶ *Pertama*, adanya penafsiran agama dalam hubungannya dengan relasi sosial. Tafsiran ini selanjutnya menjadi dasar ideologis dari pemeluk agama dalam ruang sosial. Yakni, tatanan sosial ditafsirkan sedemikian sehingga berdasarkan kerangka religius tertentu. Tatanan masyarakat direpresentasikan sebagai kehendak Tuhan berdasarkan hasil tafsirannya sendiri terhadap teks suci. Diversitas realitas diunifikasi dan disimplifikasi menjadi suatu realitas yang seragam. Identitas-identitas subjek yang unik akhirnya hilang dalam suatu kerangka pemahaman (tafsir) yang “sempit”. Sebab, realitas yang kompleks dan jamak diarahkan pada kehendak kelompok tertentu. Di sinilah, keberadaan orang/kelompok lain mulai dinafikan. Bahkan, jika umat beragama tidak mau mengubah pemahaman yang diyakini sebagai “kebenaran mutlak”, maka agama mandul, nyaris tak bermakna.⁷

Selain itu, tafsiran ini juga memiliki kecenderungan menyembunyikan kepentingan pribadi dan kelompok tertentu. Penyembunyian ini menurut Haryatmoko, terkait dengan peran ideologis agama, dalam arti sebagai faktor integrasi dan pembenaran dominasi. Apa yang ditafsirkan dan mendapat pembenaran dari agama adalah hubungan kekuasaan karena setiap tindakan dan setiap kekuasaan selalu mencari legitimasi.⁸ Kekuasaan menuntut lebih dari keyakinan yang dimiliki. Keberagaman jenis ini, menurut Raza Wittemena sebagai keberagamaan “anak kecil” yang jauh dari kedewasaan. Anak kecil masih sangat egoistik dan belum dapat mempertimbangkan ruang sosial di mana ia hidup. Ia masih perlu diarahkan, dinasehati dan ditunjukkan jalan yang tepat. Tanpa ia akan mencelakai orang lain dan bahkan dirinya sendiri.

Kedua, terbentuknya identitas kolektif keagamaan yang terintegrasi dengan identitas etnik. Ini dapat dilihat misalnya sada pengidentifikasian masyarakat Aceh sebagai masyarakat Muslim dan

⁶ Band. *Ibid.*, h. 64.

⁷ Zuly Qodir, *Radikalisme Agama di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), h. 55.

⁸ Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan* (Jakarta: Kompas, 2003), h. 65.

Batak adalah Kristen, Bugis Islam⁹ dan Toraja Kristen, Nusa Tenggara Barat Muslim dan Nusa Tenggara Timur Kristen, dan lain-lain. Pengidentifikasi ini membawa pada sikap yang fanatik, karena pada saat yang sama memiliki dua alasan sekaligus. Rawannya, masyarakat yang mengidentifikasi diri dalam salah satu kelompok ini sulit menerima keberadaan orang lain. Orang lain (di luar kelompoknya) selalu dipandang sebagai yang lain (*the others*). Bahkan, mereka telah melabelkan predikat tertentu orang lain berdasarkan pikirannya sendiri, bukan sebagaimana yang dipikirkan oleh orang (lain) itu sendiri. Pada akhirnya, yang terjadi adalah stigmatisasi dan *stereotyping*. Orang lain dibentuk dan citrakan sebagai masyarakat yang lebih rendah, kumuh, kurang beradab, kasar, dan lain-lain bahkan dianggap tidak berperadaban. Ini terjadi tidak pada satu pihak saja, tetapi juga pada pihak lainnya. Pada tingkat yang lebih ekstrim, kelompok etnis dan agama yang berbeda dengannya dipandang sebagai “setengah manusia”. Akibatnya, ketika mereka membunuh salah satu dari mereka pun tidak dianggap sebagai suatu beban atau kesalahan, tetapi sebagai sesuatu yang biasa-biasa saja bahkan dianggap sebagai bagian dari ‘ibadah’.

Ketiga, semakin kuatnya legitimasi moral dalam tatanan sosial. Berbeda dengan yang pertama, yang melihat tatanan sosial dalam kerangka tafsir teologis, pada bagian ini agama dilegitimasi dan direpresentasikan dalam suatu nilai yang sudah penuh. Mereka merasa tidak memerlukan lagi perangkat nilai lain yang datang dari luar, seperti nilai egaliter, kemanusiaan, keadilan, dan lain-lain. Nilai-nilai seperti ini dipandang sebagai sesuatu yang baru, sehingga ditolak dan dipandang sebagai produk Barat yang kafir. Islam dipahami, bahkan, sebagai agama yang tidak memiliki keterkaitan dengan tradisi lain. Barat sering dipertentangkan dengan Islam. Pada kasus Islam dan demokrasi misalnya, ada setidaknya tiga kelompok besar yang selalu mengitari isu ini. Ada kelompok yang menamakan diri rejeksionis yang dengan terbuka menolak demokrasi dengan alasan ia adalah produk Barat. Ada pula yang menggolongkan diri sebagai kelompok menerima demokrasi. Juga ada kelompok apologetis yang melihat bahwa demokrasi juga di dalamnya terdapat nilai-nilai Islam, artinya sangat islami. Sebab, baginya Islam

⁹Hasse J, *Konformitas Islam dan Adat: Potret Fanatisme Keagamaan di Kalangan Muslim Bugis, Jurnal Jabal Hikmah, Vol. 3 No. 2* (Jayapura: STAIN Al Fatah, 2014), h. 199.

sangat menjunjung tinggi nilai-nilai persamaan, keadilan, dan lain-lain sebagaimana demokrasi. Kelompok terakhir adalah kelompok yang selalu memosisikan diri pada titik aman, tidak memihak secara jelas pada dua kelompok tadi.

Pelabelan “Barat kafir” pada dasarnya sudah mengundang permasalahan. Mengeneralisasi semua orang Barat kafir adalah sikap yang irrasional, karena di sana juga terdapat orang-orang yang agamanya sama dengannya. Selain itu, sikap *defence*-nya ini membuatnya semakin kebal terhadap sesuatu yang asing dari padanya. Mereka ini mengidentifikasi dirinya sebagai yang lain, yang berbeda. Mereka membuat simbol-simbol untuk mengidentifikasi kelompoknya. Melalui simbol ini, mereka memperlawangkan dirinya dengan mereka yang memiliki simbol berbeda atau bahkan yang tidak ada dalam asosisasi simbolik kelompoknya. Mereka pun mengkonstruksi orang yang berbeda tersebut sebagai orang yang berada di luar jalur kebenaran (kafir). Sebagai akibatnya, orang lain berbeda tersebut tidak begitu berarti baginya, bahkan pada kondisi tertentu mereka dapat saja menghancurkannya dengan dalih teologis.

Sikap untuk menghancurkan yang lain seolah-olah merupakan keinginan Tuhan itu sendiri. Nama Tuhan pada akhirnya menjadi alasan kuat untuk menghancurkan yang lain. Dalam pandangannya, mereka menganggap bahwa bukan mereka yang bertindak tetapi Tuhan.¹⁰ Adapun tindakannya adalah berdasarkan perintah Tuhan, seolah-oleh Tuhan sendiri yang menginginkan hal tersebut. Mereka sendiri seperti tidak memiliki andil dalam peristiwa kekerasan yang dilakukannya. Dengan kata lain, mereka “cuci tangan” atas nama Tuhan. Sikap seperti ini muncul bukan tanpa sebab. Ia mengemuka akibat akumulasi pemahaman yang dangkal dan interpretasi yang sempit terhadap teks agama. Teks ditafsirkan sangat tekstual, tanpa memperhatikan konteks sosial masyarakat yang semakin dinamis. Pada kondisi ini, teks pun kemudian menjadi senjata yang dapat digunakan untuk menyerang kelompok di luar dirinya.

Selain tiga hal di atas, aktor yang turut mendukung terjadinya kekerasan adalah negara. Sekiranya ada “tekanan dari negara terhadap kelompok-kelompok ini maka kekerasan dapat dihindarkan”. Fungsi

¹⁰ Muhammad Takbir, *Etika Religious Emmanuel Levinas dalam Perspektif Filsafat Agama dan Relevansinya dengan Pluralitas di Indonesia*, “Tesis” (Yogyakarta: Program Pascasarjana Ilmu Filsafat UGM, 2015), h. 5.

negara sebagai pemberi rasa aman tidak tampak. Justru ia seperti melakukan pembiaran terhadap tindakan-tindakan anarkis. Bahkan dalam banyak kasus, seperti konflik Ambon dan Poso, negara dianggap terlibat di dalamnya. Kekerasan atas nama agama yang terjadi secara laten di kedua tempat ini tidak dapat dikatakan bahwa negara tidak terlibat sama sekali. Bagaimana kita dapat mengatakan bahwa negara tidak terlibat jika ini berlangsung secara terus-menerus hingga kini dan tidak ada solusi yang menyeluruh? Bagaimana kiranya menjelaskan konflik Ambon yang pelakunya menurut keterangan masyarakat setempat adalah institusi negara- TNI berdiri dipihak muslim dan Polri berdiri di pihak Kristen? Bukankan negara merupakan pemegang kendali dan kekuasaan serta kekuatan yang paling tinggi di negeri ini?

Menurut penjelasan Hug Hecló,¹¹ dalam esainya, *Religion and Public Policy*, bahwa terdapat interaksi antara agama dan kebijakan publik yang paling tidak dapat dilihat dalam tiga level. *Pertama*, level institusi dimana perhatiannya difokuskan pada cara mengorganisasikan struktur agama dan kebijakan publik terkait dalam masyarakat, baik secara berbeda maupun bersama. *Kedua*, tindakan, yakni ide tentang keagamaan selalu diorganisir melalui publik. *Ketiga*, adalah filsafat dimana ide-ide keagamaan yang oleh pembuat kebijakan di-*capture* dalam suatu kehidupan publik masyarakat. Pada konteks saat ini, agama dijadikan sebagai legitimasi kebijakan dalam ruang publik. Agama yang nilainya transendental menjadi profan, dan bahkan *meaningless* (tanpa makna).

Dalam banyak kasus, beberapa daerah mengkampanyekan penerapan syariat Islam yang didesain melalui pembuatan perda syariah. Bahkan, di Nanggroe Aceh Darussalam hukum Islam resmi diberlakukan untuk mengatur dinamika kehidupan bermasyarakat di sana. Realitas ini memantik keinginan perlakuan yang sama di tempat lain. Di Papua misalnya, terdapat keinginan untuk juga membuat perda Injili. Hal ini tidak berdiri sendiri, karena merupakan keberlanjutan perda syariah di beberapa tempat di mana Muslim menjadi penduduk mayoritas seperti di Aceh. Sesungguhnya, hal ini sangat baik dalam rangka menunjukkan semangat keberagaman yang kental sebagai jati diri bangsa Indonesia yang dikenal religius. Akan tetapi, pada praktiknya tidak jarang justru dari sinilah awal kemunculan ketegangan yang melibatkan pemeluk agama-agama.

¹¹ Hug Hecló, 2001, "Religion and Public Policy: An introduction", *Journal of Policy History*, Vol. 13. Issue 1.

Di berbagai belahan dunia, realitas ‘meniru’ dari satu peristiwa kemudian mempraktikkannya di tempat lain meskipun sering tidak sesuai konteksnya sangat masif. Budaya meniru ini, dalam kasus Indonesia misalnya, menjadi salah satu sikap ‘membalas’ perlakuan yang dialamatkan kepada satu kelompok agama tertentu. Kasus perda Injili di Papua merupakan salah satu contoh riil adanya keinginan tersebut yang tidak bisa dilepaskan dari berbagai kebijakan di daerah-daerah mayoritas Muslim menerapkan syariat Islam yang salah satunya mewujud dalam bentuk peraturan daerah. Bagi penulis, ini merupakan bibit radikalisme yang jika tidak dikelola dengan baik akan menemukan momennya pada waktu tertentu dan akan membawa dampak yang justru merugikan banyak pihak.

Dari penjelasan di atas maka semakin jelaslah mudus-modus operandi kekerasan atas nama agama. Agama yang sejatinya diinternalisasi dan direfleksikan menjadi nilai utama kehidupan pada akhir menjadi kehilangan makna dan fungsinya. Agama tidak lagi mengajarkan kasih sayang, tetapi justru menawarkan kekejaman dan kedengkian. Fungsi agama pun beralih menjadi fungsi pragmatis dan hanya digunakan oleh sekelompok orang yang memiliki obsesi berlebihan dalam mencapai hasratnya.¹² Fungsi agama sebagai rahmat (Islam) tidak lagi tercermin dan terefleksikan dalam tutur dan tindakan, ia justru diseret mengikuti kepentingan yang bersifat pragmatis-oportunis. Hukum agama tidak lagi memihak pada kebenaran yang mengedepankan penghargaan terhadap harkat dan martabat kemanusiaan, menjunjung tinggi keadilan, kesetaraan dan spirit positif lainnya, hukum bahkan justru memihak kepada siapa yang memiliki kekuatan yang digunakan untuk menindas yang lemah, minoritas, dan kelompok-kelompok termarginalkan lainnya. Baik agama maupun hukum muncul dengan wajah menyeramkan, yang jauh dari konteks dasarnya yang berisi misi kedamaian dan anti terhadap kekerasan.

C. Radikalisme sebagai Sebuah Pilihan Metode

Radikalisme, khususnya radikalisme Islam muncul sebagai respons terhadap kondisi memperhatikan yang dialami dan dihadapi umat. Persoalan ketimpangan, ketidakadilan, dan diskriminasi terjadi di mana-mana yang memantik aksi sekelompok orang melakukan berbagai

¹² Mun'in A Sirry, *Membendung Militansi Agama: Iman dan Politik dalam Masyarakat Modern* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2003), h. 41.

upaya dalam rangka melakukan perlawanan terhadap kondisi-kondisi tersebut. Umumnya, pilihan tindakan yang diambil adalah jalur kekerasan karena jalur lain dianggap tidak 'mempan' lagi. Di dunia Islam, misalnya di Timur Tengah, radikalisme Islam muncul sebagai perlawanan kontra-produktif terhadap perlakuan tidak adil atau penyumbatan aspirasi politik oleh rezim otoriter.¹³ Bagi John L Esposito, hal ini dapat dibaca sebagai bentuk kebangkitan dunia Islam dalam rangka pencarian identitas, otentisitas, dan komunitas di tengah himpitan perlakuan tidak adil yang dialami selama ini.

Bagi Mun'in A Sirry¹⁴ menguatnya radikalisme Islam merupakan fenomena modern. Mereka yang tergabung dalam kelompok ini berasal dari intelektual perkotaan, artinya berasal dari kalangan masyarakat moderen (modernis). Bagi mereka, apa yang dipilih merupakan cara untuk melawan *unfairness* yang dapat mewujudkan dalam bentuk modernisasi termasuk produk-produknya. Dalam konteks Indonesia, fenomena radikalisme bahkan fundamentalisme juga marak dan terus mendapat respons dari penentangannya. Radikalisme Islam direspons oleh moderasi Islam yang mengusung ide keterbukaan dan kesetaraan. Sementara itu, fundamentalisme dilawam dengan mempromosikan demokrasi yang dianggap telah menemukan tempatnya di Indonesia. Indonesia terkait dengan hal demokrasi dinilai berhasil karena kedaulatan telah berada di tangan rakyat.

Tindakan radikal dipicu oleh, salah satunya adalah, kekurangan terhadap kondisi yang sedang terjadi. Ada sikap yang tidak bisa lagi dibendung karena telah terjadi dan terus berulang tanpa diiringi oleh upaya nyata (oleh negara) untuk menyelesaikannya. Hal ini pun kemudian direspons dengan berbagai bentuk tindakan (kekerasan) yang diikuti oleh pelibatan teks kitab suci (Al Qur'an) sebagai alat pengesah tindakan. Jika dirunut lebih jauh ke belakang, pemahaman akibat penafiran yang sempit terhadap teks kitab suci menjadi pemicu utama munculnya paham radikal. Paham radikal sesungguhnya menjadi fenomena biasa. Sebab, dalam tradisi agama mana pun di luar Islam, fenomena ini dapat ditemukan dengan berbagai varian dan dinamikanya. Dalam tradisi ke-Kristen-an misalnya, paham ortodoksi yang mengarah pada paham keras (baca:

¹³ Mun'in A Sirry, *Membendung Militansi Agama: Iman dan Politik dalam Masyarakat Modern* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2003), h. 36.

¹⁴ Mun'in A Sirry, *Membendung Militansi Agama: Iman dan Politik dalam Masyarakat Modern* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2003), h. 37.

fundamentalisme) juga berkembang dan terus mengikuti perjalanan Kristen. Paham radikal menjadi luar biasa ketika dilanjutkan dengan tindakan radikal yang menggunakan kekerasan dan pemaksaan sebagai metodenya.

Pemahaman yang sempit terhadap Islam yang lahir dari interpretasi yang bersifat parsial terhadap teks membentuk pola pikir yang sangat kaku. Bahkan, apa yang dipahami (mereka) adalah satu-satunya kebenaran dan akibatnya menafikan kebenaran dan keberadaan orang/kelompok lain. Islam pun kemudian dijadikan legitimasi atas tindakan “barbar” yang dilakukan. Kasus bom di Bali misalnya, menjadi contoh penting untuk dijadikan acuan dalam menilai bagaimana hasrat kelompok tertentu berusaha menghilangkan orang lain dengan dalih agama. Bagi para pelakunya, mati dalam melaksanakan dan setelah aksi tersebut adalah syahid, dan ganjarannya adalah surga. Dari simpulan singkat ini dapat dilihat bahwa ada upaya menyederhanakan penafsiran sebuah dalil (ayat) sehingga seakan-akan tindakan yang dilakukan seperti pengeboman di tempat-tempat umum sah atau legal dilakukan karena ada justifikasinya dalam agama (Islam).

Tentu saja, tindakan radikal yang diawali oleh paham radikal seperti yang telah terjadi di Indonesia tidak berdiri sendiri. Konteks nasional ini tidak lepas dari konteks global. Kasus 11 September beberapa tahun lalu sangat memojokkan Islam. Hal ini pun direspons oleh kelompok-kelompok Islam di berbagai negara di dunia dengan segala bentuk aksi dan tindakan yang frontal. Hal ini juga dapat dipahami sebagai bentuk pembelaan sekaligus menunjukkan kelemahan agama. Agama cenderung pada kekerasan ketika identitasnya terancam.¹⁵ Demikian pula, kasus Palestina yang terus-menerus mendapat perlakuan tidak adil dari Israel memancing dan semakin menambah fanatisme ke-Islam-an kelompok-kelompok radikal untuk juga menyerang dan menghilangkan kelompok-kelompok yang dianggapnya memiliki hubungan dengan Israel. Inilah kemudian yang terus diproduksi dan direproduksi sehingga melahirkan simpati primordial keagamaan yang terjadi di mana-mana. Artinya, gerakan fundamentalisme Islam ternyata bukan hanya terjadi di Timur Tengah, tetapi juga di negara-negara lain yang berpenduduk Islam,

¹⁵ Hermann Haring “Mengatasi Kekerasan atas Nama Agama” dalam Wim Beuken dan Karl-Josef Kuschel (Eds), *Agama sebagai Sumber Kekerasan?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 141.

seperti Indonesia.¹⁶ Penyerangan terhadap restoran cepat saji seperti KFC misalnya, merupakan contoh kecil betapa kebencian terhadap produk yang berbau Barat terus bertahan dan terjadi secara berulang. Sentimen anti-Barat seperti ini pun dimaknai dan dimaknai oleh kelompok tertentu sebagai bentuk perjuangan melawan ‘penindasan’ yang dimotori oleh Barat.

Di Indonesia sendiri, radikalisme yang diwarnai oleh agama sesungguhnya bukan barang baru, khususnya terkait dengan kelompok radikal Islam. Dalam sejarah Indonesia dikenal beberapa perang misalnya Perang Padri di Sumatera Barat antara kaum ulama puritan dengan kelompok adat yang juga penganut Islam namun bukan puritan. Kaum Padri ini dikenal sebagai penganut Wahabi yang bertujuan melakukan pemurnian ajaran Islam yang diklaim telah meyimpang dari ajaran dasarnya. Hanya saja, gerakan ini diikuti oleh kekerasan sehingga terjadi pertumpahan darah di Minangkabau kala itu. Gerakan radikal Islam inilah, menurut AS Hikam, muncul kembali walaupun dalam konteks yang berbeda namun disertai dengan gagasan dan pemahaman keagamaan yang tidak jauh berbeda.¹⁷

Menyimak terjadinya reproduksi aksi radikal yang terus tumbuh dan menemukan momennya, ada satu persoalan yang juga tidak kalah pentingnya untuk disimak. Bagaimana posisi Islam itu sendiri yang notabene adalah agama rahmat? Apakah rahmat itu disebarluaskan melalui jalur kekerasan atau tindakan radikal? Pertanyaan-pertanyaan ini sangat sulit dijawab. Sebab, di internal kelompok-kelompok Islam sendiri memiliki argumen yang berbeda. Di kalangan Islam moderat misalnya, berargumen bahwa Islam semestinya dijalankan sesuai firtahnya yaitu Islam yang menjadi rahmat bagi alam yang sangat peduli dan menjunjung tinggi semangat kemanusiaan. Islam harus disebar dengan wajahnya yang ramah terhadap perbedaan. Islam dan Barat bukanlah perbedaan ideologis, tetapi lebih pada perbedaan geografis. Argumen ini tentu saja ditolak oleh kelompok Islam radikal karena bagi mereka justru jalur seperti

¹⁶ Afadlal, dkk, *Islam dan Radikalisme di Indonesia* (Jakarta: LIPI Press, 2005), h. 105. Menurut Muhammad AS Hikam, terorisme yang terjadi di Indonesia akhir-akhir ini memiliki keterkaitan ideologis, sejarah, dan politis serta merupakan bagian dari dinamika lingkungan strategis pada tataran global.

¹⁷ Muhammad AS Hikam, *Peran Masyarakat Sipil Indonesia Membendung Radikalisme* (Jakarta: Penerbit Kompas, 2016), h. 34,

ini tidak mampu lagi membendung pengaruh Barat sehingga harus dilakukan aksi-aksi yang ‘radikal’.

D. Meminimalisir Aksi Radikal

Kekerasan di mana saja dapat ditemukan dan terus mengalami perkembangan sesuai konteks sosial masyarakat. Tindak kekerasan mewujud dalam beragama bentuk dan jalur. Terdapat kekerasan yang mewujud dalam bentuk tindakan atau aksi, dan sebaliknya ada dalam bentuk kekerasan verbal atau lisan. Namun tidak jarang, kedua bentuk kekerasan ini menyatu dalam sebuah peristiwa. Dalam kasus kekerasan yang mengatasnamakan agama khususnya di Indonesia, kedua bentuk kekerasan berjalan beriringan. Kasus penyerangan jamaah Ahmadiyah di Parung Bogor misalnya didahului oleh berbagai pernyataan baik di media cetak maupun elektronik mengenai penyimpangan jamaah tersebut sehingga sudah mulai terpojok secara wacana di media. Hal ini kemudian berlanjut ke perbincangan masyarakat luas yang terlebih dahulu telah memiliki prasangka yang kurang baik terhadap jamaah Ahmadiyah.

Klaim bahwa diri atau kelompoknyalah yang paling benar menjadi salah satu pemicu munculnya prasangka [buruk] kepada yang lain. Kebenaran agama (Islam) tidak cukup hanya dipahami melalui doktrinasi tanpa melihat sisi lain yang meliputi kehadiran agama dan melihat kebenaran agama lain. Sebab, jika melihat agama sebatas ini, menerima agama apa adanya, maka yang muncul adalah sikap eksklusif dan intoleransi yang justru akan semakin menjauhkan dari kehidupan yang damai.¹⁸ Adanya keyakinan seseorang terhadap Tuhan, Hari Pembalasan, Surga, dan sebagainya menunjukkan bahwa seseorang memiliki sesuatu yang lain di luar dirinya dan agamanya. Pandangan seperti tentu saja akan membawa pada sebuah analisa bahwa setiap agama memiliki aturan main sendiri yang bahkan sangat berbeda dengan agama lain dalam mengekspresikan realitas. Hanya saja, pandangan seperti ini masih menghadapi banyak kendala.

Klaim ini sedikit banyak dipengaruhi oleh cara pikir dan cara pandang seseorang/kelompok dalam memahami dalil atau teks yang cenderung melakukan penafsiran yang tidak total/komprehensif. Artinya,

¹⁸ Hafidz Hasyim, *Klaim Kebenaran Agama dalam Bingkai Psikologi Agama dan Analitika Bahasa* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar-STAIN Jember Press, 2013), h. 83

ada upaya penafsiran yang hanya bersifat parsial sehingga memperoleh pemahaman yang juga tidak utuh. Al-Qur'an berisi tentang akidah, syariah, dan akhlak/muamalah. Doktrin Islam tidak hanya berhenti pada rukun iman dan rukun Islam. Akan tetapi, di dalamnya juga terdapat ajaran yang mengatur bagaimana bertingkah-laku dan berelasi baik dengan sesama Islam maupun dengan non-Islam. Oleh karena itu, seluruh dimensi Islam tersebut harus dipahami secara baik dan luas¹⁹ sehingga menjadilah Muslim yang memiliki akhlak mulia sebagai manifestasi dari akidah yang murni. Antara akidah dan akhlak harus satu kesatuan, sehingga menjadi manusia yang paripurna; sempurna akidahnya dan mulia akhlaknya (*insan kamil*).

Salah satu terminologi yang paling sensitif dalam Islam adalah jihad. Kata jihad berasal dari kata *jahada*, yang berarti berusaha keras, berjuang, tenaga kerja, bersusah payah, kelelahan.²⁰ Dari sini kemudian, beberapa sarjana khususnya sarjana Barat memahami jihad sebagai perang suci (*holy war*) melawan kafir²¹ dan olehnya itu menurut mereka inilah asal dari radikalisme. Padahal, jihad dalam al-Qur'an memiliki beberapa makna tergantung konteksnya. Akan tetapi, interpretasi jihad yang dianggap paling sesuai adalah bagaimana menegakkan keadilan dan mengontrol keinginan (nafsu) atau godaan.²² Cara memahami ayat dibutuhkan keahlian tersendiri. Setiap ayat dalam al-Qur'an juga memiliki sebab sehingga ia diturunkan dan sangat terkait dengan konteks masyarakat kala itu. Dengan demikian, memahami ayat dari teks atau tulisannya saja tidaklah cukup, ia harus dipahami dari aspek lain yaitu konteks masyarakat yang menyebabkan sebuah ayat turun, termasuk ayat mengenai jihad.

¹⁹ Hasse J, Reproduksi Kekerasan: studi Relasi antara Negara, Agama, dan Anarkisme", *Jurnal At Tafkir: Media Pendidikan, Hukum, dan Sosial Keagamaan Vol IV, Nomor 2 Desember* (Langsa NAD: STAIN Zawiyah Cot Kala, 2011), h. 3.

²⁰ Paul Ernest Wehr & Heidi Burgess, *Justice without Violence* (Boulder and London: Lynne Rienner Publishers, 1994), h. 142.

²¹ David Cook, *Understanding Jihad* (California: University of California Press, 2005).

²² Kamaruzzaman Bustaman-Ahmad, *From Islamic Revivalism to Islamic Radicalism in Southeast Asia: a Study of Jama'ah Tabligh in Malaysia and Indonesia* (UK: Cambridge Scholars Publishing, 2015), h. 7

Beberapa ayat dalam al-Qur'an dikategorikan sebagai ayat inklusif, toleran, dan penuh semangat kerukunan. Bahkan, ayat yang tegas menunjuk kepada kelompok atau kaum *musyrikin* pun memiliki standar yang sama menyangkut 'keputusan' Tuhan. Pada Surah Al Baqarah ayat 62 misalnya dikatakan;

“Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang shabi'in, siapa saja di antara mereka beriman kepada Allah, hari kemudian, dan beraman saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak pula bersedih hati” (QS. Al Baqarah: 62).

Dari ayat tersebut terlihat bahwa persoalan keimanan dan perbuatanlah yang menentukan 'nasib' seseorang penganut agama, bukan agama yang dianutnya sehingga peluang untuk menemukan kebaikan di agama-agama lain tentu saja ada. Hanya saja, pemikiran seperti ini ditolak khususnya oleh kelompok Islam garis keras yang sangat aktif dan masif melakukan berbagai aksi.

Radikalisme agama disebabkan oleh adanya kehendak totalitalitas manusia dalam kerangka pemikiran. Mulai dari kodifikasi tafsir, pembentukan identitas hingga pada legitimasi moral, pada dasarnya merupakan sikap totaliter. Menstigmatisasi orang lain adalah cara untuk memasukkan orang lain dalam “keseluruhan” hingga tidak lagi tampak keunikan masing-masing. Hanah Arendt, filsuf perempuan yang pernah mengalami represi karena ke-Yahudi-annya, mengingatkan, “kita tergoda untuk menodai usaha yang telah kita perjuangkan melawan totalitarianisme dengan suatu fanatisme. Padahal, fanatisme adalah musuh besar kebebasan”. Singkatnya, ada sikap yang selalu dipaksakan termasuk memaksakan kehendak dan memaksa orang/kelompok lain mengikuti diri/kelompoknya dengan berbagai cara termasuk menggunakan simbol agama sebagai alat justifikasi tindakannya. Tidak peduli apakah itu teror atau apa, yang terpenting adalah bagaimana orang lain mengikuti kehendak, jika tidak maka kekerasan pun menjadi pilihannya.

Seturut dengan itu, Franz Magnis-Suseno mengatakan bahwa, kita harus mewaspadaai adanya tendensi-tendensi totaliter, atau potensi menjadi totaliter. Tendensi totaliter ini berupa (1) legitimasi gampang atas pelanggaran hak asasi manusia atas tujuan ideologi; (2) monopoli informasi dengan alasa pemerintah lebih tahu apa yang harus dilakukan masyarakat; (3) pembatasan pengorganisasian masyarakat pada organisasi-organisasi yang disiapkan pemerintah; penggunaan cara-cara di

luar hukum untuk mengancam tidak hanya dianggap sebagai penjahat, tetapi juga seluruh masyarakat, agar takut dan tidak berani mempertanyakan kebijakan pemerintah.²³ Singkatnya, ada upaya pembungkaman yang dilakukan secara terencana dan tertata dengan baik sehingga masyarakat patuh dan tidak memiliki pilihan lain untuk melakukan koreksi. Keterbukaan seakan tidak berlaku sehingga apa pun yang dilakukan di luar sistem yang berkuasa merupakan bentuk perlawanan dan harus ditiadakan.

Cara lain untuk melakukan kritik terhadap fundamentalisme adalah dengan hermeneutika, artinya melakukan penafsiran terhadap teks atau ayat menggunakan metode yang tidak hanya terpaku pada teks. Selain teks, tafsir menggunakan cara ini juga sangat memperhatikan konteks kemudian kontekstualisasi. Cara ini diletakkan sebagai kritik atas ideologi pada agama yang dibangun berdasarkan prasangka dan ilusi agama. Sebagai contohnya, dilakukannya penafsiran tafsir yang lebih inklusif terhadap teks suci (ayat). Upaya ini akan memberikan *counter* terhadap dominasi tafsir kelompok tertentu. Sebab, bagaimana pun “iman selalu mencari pendasaran rasional” (*fides quarens intelektum*), bukan didasarkan pada sangkaan dan kefanatikan. Dari cara ini maka terbukalah “kedok” tafsir yang dangkal yang selalu menyembuyikan struktur kuasa dan dominasi kelompok tertentu. Bahkan lebih dari itu, hermeneutika akan membongkar kerangka ilusif, motivasi, tujuan dan kepentingan kelompok tertentu atas komodifikasi tafsirnya itu sendiri.

Aktor penting yang memiliki otoritas melakukan penafsiran terhadap seperti ulama sebaiknya diberikan ruang yang cukup luas untuk menggeluti tugas berat ini. Selama ini, tafsir cenderung dilakukan oleh orang atau kelompok yang secara keilmuan tidak ‘pantas’ dan tidak cukup syarat melakukan hal tersebut. Sebuah ayat tidak hanya ditafsirkan berdasar pada terjemahannya, tetapi memiliki banyak aspek yang harus dikaji seperti aspek kebahasaan dan struktur kalimat yang melingkupi teks atau ayat tersebut. Dalam keseharian umat Islam selama ini, disuguhi berbagai ceramah agama yang lebih cenderung menjauh dari esensi dakwah Islam itu sendiri. Di berbagai media, khususnya elektronik, pada penceramah lebih mengejar popularitas sehingga yang disampaikan pun hanya yang membuat orang tertawa dan melupakan pesan pokok yang disampaikan.

²³ Rieke Diah Pitaloka, *Banalitas Kekerasan: Telaah Pemikiran Hannah Arendt tentang Kekerasan Negara* (Depok: Koekoesan, 2010), h. 3-4.

Selain tafsir yang komprehensif kontekstual, metode lain yang dapat digunakan adalah melakukan berbagai upaya dalam rangka menangkal radikalisme tumbuh dan berkembang di Indonesia. Negara telah memiliki instrumen teknis dalam menjalankan berbagai program seperti ini. Adanya lembaga khusus yang dibentuk menunjukkan tingginya komitmen negara melindungi dan menjauhkan warganya dari ancaman radikalisme dan tentu saja terorisme. Negara semestinya tidak sekadar hadir di tengah kegelisahan bahkan ketakutan warganya. Yang terpenting lagi, negara hadir bukan justru menaklukkan, tetapi negara hadir dalam rangka memberikan rasa aman dan menjamin keberlangsungan warganya. BNPT atau Badan Nasional Penanggulangan Terorisme, di tengah berbagai kritik yang dialamatkan ke lembaga ini, sedikit banyak menunjukkan hadirnya negara dalam upaya melindungi warganya di tengah ancaman radikalisme dan terorisme yang selama ini. Berbagai program yang dimaksudkan memberikan pengenalan mengenai terorisme dan radikalisme serta dampaknya terus dilakukan kepada masyarakat luas dengan harapan akan diperoleh pengetahuan dan pemahaman yang baik mengenai terorisme dan radikalisme.

E. Kesimpulan

Radikalisme di Indonesia memiliki potensi yang sangat terbuka untuk terus berkembang. Kemunculan paham ini juga tidak lepas konteks dan realitas umat Islam yang mayoritas di negeri ini. Sebagai mayoritas, selalu muncul perasaan ingin menunjukkan dominasi di satu sisi, dan tentu saja diikuti oleh upaya untuk melanggengkan dominasi tersebut di sisi lain. Hanya saja, pilihan cara atau metode mencapai tujuan, dominasi dan mempertahankannya dilakukan dengan cara-cara kekerasan. Tulisan ini menyimpulkan tiga hal. *Pertama*, sesungguhnya agama manapun khususnya Islam tidak mengajarkan umatnya melakukan tindakan kekerasan untuk mencapai setiap hasratnya. Hanya saja, terdapat konsep yang dipahami oleh sebagian umat yang mengarah pada seruan untuk melakukan hal-hal yang radikal, misalnya konsep tentang jihad. Terjadinya aksi atau tindakan kekerasan yang mengatasnamakan agama khususnya Islam tidak lepas dari kondisi umat Islam dan dunia Islam sendiri saat ini yang mengalami berbagai persolan pelik di berbagai belahan dunia dan tidak mendapat jalan pemecahan sehingga tindakan-tindakan intimidatif masih dialami.

Kedua, kemunculan radikalisme yang diikuti oleh tindakan radikal menunjukkan adanya perasaan yang senantiasa terhubung antara umat Islam di suatu tempat dengan umat Islam di tempat-tempat lain yang mengalami perlakuan diskriminatif. Berbagai aksi seperti penyerangan tempat ibadah hingga bom yang menasar keramaian merupakan tindakan yang tidak berdiri sendiri. Ada kecenderungan bahwa apa yang terjadi terhadap umat Islam di belahan dunia lain, akan direspons oleh umat Islam di tempat lain pula. Demikian pula, adanya pemahaman yang sempit terhadap doktrin agama memberikan peluang yang cukup terbuka kepada ‘oknum’ penganut agama untuk melakukan tindakan yang jauh dari esensi agamanya sendiri. Aksi radikal pun menjadi pilihan merespons berbagai kondisi umat.

Ketiga, untuk berupaya mereduksi berbagai pemahaman yang mengarah pada radikalisme, dibutuhkan pendekatan atau tafsir yang komprehensif untuk memahami doktrin agama. Salah satu model atau metode yang dapat dilakukan adalah melalui hermeneutik. Dengan tafsir ini, pemahaman terhadap teks agama (ayat) dilakukan secara luas, yang tidak hanya terpaku pada teks yang dikaji tetapi yang juga memperhatikan dan menyimak secara mendalam konteks sosial dari teks tersebut. Hermeneuti sangat memungkinkan akan diperoleh pemahaman yang mendalam terhadap teks sehingga tidak dengan mudah berhenti pada pemahaman yang dangkal dan parsial. Pemahaman terhadap teks atau ayat pun semakin luas sehingga Islam pun mewujudkan sebagai agama yang betul-betul menjadi rahmat bukan hanya bagi pemeluknya, tetapi juga bagi alam beserta seluruh isinya. Selain itu, dibutuhkan upaya ril dalam rangka melakukan proteksi dini terhadap berbagai tindakan yang merugikan banyak pihak. Negara dalam hal ini selalu berada di posisi paling depan. Negara tidak sekadar hadir, tetapi kehadirannya membawa dampak berupa penciptaan rasa aman dan terjaminnya keberlangsungan hajat orang banyak.

DAFTAR PUSTAKA

- Afadlal, dkk, 2005, *Islam dan Radikalisme di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press.
- AS Hikam, Muhammad, 2016, *Peran Masyarakat Sipil Indonesia Membendung Radikalisme*. Jakarta: Penerbit Kompas.

- Bustaman-Ahmad, Kamaruzzaman, 2015. *From Islamic Revivalism to Islamic Radicalism in Southeast Asia: a Study of Jama'ah Tabligh in Malaysia and Indonesia*. UK: Cambridge Scholars Publishing.
- Cook, David, 2005, *Understanding Jihad*. California: University of California Press.
- Haring, Hermann, 2003, "Mengatasi Kekerasan atas Nama Agama" dalam Wim Beuken dan Karl-Josef Kuschel (Eds), *Agama sebagai Sumber Kekerasan?* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Haryatmoko, 2003, *Etika Politik dan Kekuasaan*. Jakarta: Kompas.
- Hasse J, 2011, "Reproduksi Kekerasan: studi Relasi antara Negara, Agama, dan Anarkisme", *Jurnal At Tafsir: Media Pendidikan, Hukum, dan Sosial Keagamaan Vol IV, Nomor 2 Desember*. Langsa NAD: STAIN Zawiyah Cot Kala, hal. 3.
- Hasse J, 2014, *Konformitas Islam dan Adat: Potret Fanatisme Keagamaan di Kalangan Muslim Bugis*, *Jurnal Jabal Hikmah*, Vol. 3 No. 2, 199.
- Hasyim, Hafidz, 2013, *Klaim Kebenaran Agama dalam Bingkai Psikologi Agama & Analitika Bahasa. Klaim Kebenaran Agama dalam Bingkai Psikologi Agama & Analitika Bahasa*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar-STAIN Jember Press.
- Hecllo, Hug, 2001, "Religion and Public Policy: An Introduction", *Journal of Policy History*, Vol. 13. Issue 1.
- Pals, Daniel L, 2012, *Seven Theories of Religion*. Terj. Inyik Ridwan Muzir. Yogyakarta: IRCiSod.
- Pitaloka, Rieke Diah, 2010, *Banalitas Kekerasan: Telaah Pemikiran Hannah Arendt tentang Kekerasan Negara*. Depok: Koekoesan.
- Qodir, Zuly, 2014, *Radikalisme Agama di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sirry, Mun'in A, 2003, *Membendung Militansi Agama: Iman dan Politik dalam Masyarakat Modern*. Jakarta: Penerbit Erlangga.
- Sukardi, Imam dkk, 2003, *Pilar Islam bagi Pluralisme Modern*. Solo: Tiga Serangkai.
- Takbir, Muhammad, 2015, *Etika Religious Emmanuel Levinas dalam Perspektif Filsafat Agama dan Relevansinya dengan Pluralitas di Indonesia*, "Tesis". Yogyakarta: Program Pascasarjana Ilmu Filsafat UGM.
- Wehr, Paul Ernest & Heidi Burgess, 1994, *Justice without Violence*. Boulder and London: Lynne Rienner Publishers.

Peran Pemikiran Heuristik pada Hubungan Persepsi Sosial dengan Munculnya Sikap terhadap Ide Penegakkan Khilafah Islamiyah di Indonesia

Ros Mayasari
IAIN Kendari
mayagayo@yahoo.com

Abstract

The spread of the idea of application of Khilafah Islamiyah (Islamic Caliphate) emerges zealously over the last few years. This phenomenon occurs especially among the younger generation. Through a quantitative approach, this research examines the theoretical model of the relationship between the need to reject the uncertainty, the social perception of the reality of a society and democratic practices, bias heuristic thinking and the attitude towards the idea of the application of khilafah Islamiyah in Indonesia. Data processed by regression analysis with 245 respondents. Based on the test results of the regression analysis, theoretical models did not fit with the data. Researchers propose a new theoretical model that does not involve variable need of uncertainty avoidance. The 'bias-heuristic variable' thinking proves to be an alternative mediator variable in the relationship between social perception of reality of a society, and democratic emergence and attitudes toward the idea of khilafah Islamiyah. For further research, suggested using SEM analysis. Researchers recommended the need to develop and construct the critical thinking among the younger generation, so they become more critical in addressing ideas tend to be radical

Abstrak

Penyebaran ide tentang penerapan Khilafah Islamiyah sangat gencar dilakukan beberapa tahun terakhir, terutama pada generasi muda. Melalui pendekatan kuantitatif, penelitian ini menguji model teoritis hubungan antara kebutuhan untuk menolak ketidakpastian, persepsi sosial terhadap realitas masyarakat dan praktek demokrasi, bias heuristic thinking, dengan sikap terhadap ide penerapan Khilafah Islamiyah di Indonesia. Data diolah dengan analisis regresi dengan 245 responden. Berdasarkan hasil uji analisis regresi, model teoritik tidak fit dengan data. Peneliti mengajukan model teoritik baru yang tidak melibatkan variabel kebutuhan menolak ketidakpastian. Variabel bias heuristic thinking terbukti sebagai variabel mediator dalam hubungan antara persepsi terhadap kondisi social dengan munculnya sikap terhadap ide penegakkan Khilafah Islamiyah. Untuk penelitian selanjutnya, disarankan menggunakan analisis SEM. Peneliti merekomendasikan perlunya pengembangan berpikir kritis di kalangan generasi muda, agar lebih kritis dalam menyikapi ide-ide yang cenderung radikal.

Keywords; Attitudes; Perception; bias heuristic thinking; need of uncertainty avoidance; the Caliphate.

A. Pendahuluan

Ide tentang penerapan Khilafah Islamiyah sangat gencar dilakukan beberapa tahun terakhir ini khususnya oleh Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). HTI memandang gagasan nasionalisme dan konsep negara-bangsa sudah ketinggalan jaman dan bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Sebagai gantinya, HTI mengusulkan sebuah ke-khalifah-an yang mencakup seluruh dunia, sebagai otoritas politik tunggal, bagi seluruh umat Islam di seluruh dunia.

Chusniyah menjelaskan polarisasi sikap Muslim di Indonesia terhadap ide penerapan Khilafah Islamiyah di Indonesia berada dalam sebuah kontinum sikap yang bersifat bipolar. Mengikuti pendapat Unger, Chusniyah¹ menjabarkan bahwa perbedaan antara 'kita' (Muslim yang setuju dengan Khilafah Islamiyah) dan 'mereka' (Muslim yang tidak setuju dengan Khilafah Islamiyah) merupakan masalah perbedaan 'degree' (derajat) sikap. Baik 'kita' maupun 'mereka', merupakan Muslim Indonesia. Oleh karena itu, penting untuk melihat fenomena sikap masyarakat muslim khususnya mahasiswa muslim terhadap ide penerapan Khilafah Islamiyah.

Terdapat sikap yang berbeda di antara mahasiswa dalam menanggapi ide penerapan Khilafah Islamiyah di Indonesia. Oleh karena sikap adalah salah satu obyek dalam kajian psikologi, maka diperlukan kajian psikologis yang dapat menjelaskan faktor-faktor psikologis yang mempengaruhi sikap mahasiswa terhadap ide penerapan Khilafah Islamiyah di Indonesia. Penelitian ini difokuskan kepada pengaruh faktor psikologis yang terdiri dari persepsi sosial terhadap realitas masyarakat dan praktek demokrasi di Indonesia, kebutuhan untuk menolak ketidakpastian, dan *bias heuristic thinking* terhadap sikap mahasiswa tentang ide penerapan Khilafah Islamiyah di Indonesia.

Penelitian ini mendasarkan pengembangan model teoritik dengan berdasarkan teori tentang sikap dan pembentukannya, teori keterbatasan rasionalitas dari Kahneman², teori persepsi dan kognisi sosial dan tentang

¹Chusniyah, T. *Model Sikap terhadap Penegakan Khilafah-Syariah di Indonesia*, *Jurnal Insan*, Vol.14 No.2. 2012, 68

²Teori keterbatasan rasionalitas pertama kali ditulis oleh Kahneman dan Tversky di tahun 1974 untuk menjelaskan bahwa manusia pada akhirnya cenderung mengandalkan prinsip-prinsip heuristik untuk mengambil kesimpulan atau membuat keputusan yang cepat dan memuaskan. Kahneman, D. (2002). *Maps of bounded rationality: A perspective on intuitive judgment and choice*.

Peran Pemikiran Heuristik pada Hubungan Persepsi Sosial dengan Munculnya Sikap terhadap Ide Penegakkan Khilafah Islamiyah di Indonesia

kebutuhan untuk menolak ketidakpastian serta hasil penelitian Khairiri di tahun 2014³, Nurjannah pada tahun 2011⁴ dan Chusniyah di tahun 2011-2012⁵.

Sikap merupakan proses penilaian yang dilakukan seseorang terhadap suatu obyek (ide, orang dan lain-lain). Secara sederhana, sikap dimaknai sebagai evaluasi positif/suka/setuju atau evaluasi negatif/tidak suka/tidak setuju tentang obyek sikap. Sikap merupakan bentuk evaluasi perasaan mendukung atau tidak mendukung. Dengan demikian sikap terhadap ide penegakan Khilafah Islamiyah merupakan kecenderungan psikologis seseorang yang diekspresikan dengan mengevaluasi obyek tertentu dengan tingkat kesukaan atau ketidaksukaan atau tingkat persetujuan terhadap ide penegakan khilafah Islamiyah.

Penelitian Khairiri⁶ yang menunjukkan bahwa penyebarluasan ide penerapan Khilafah Islamiyah dilakukan melalui strategi pembingkai (*framing*). Salah satu komponen yang penting dalam *framing* ini adalah dengan menyalahkan penyebaran nilai-nilai dan praktek Barat yang dianggap menjadi sebab kemunculan berbagai penyakit social seperti kemiskinan, pengangguran, kemandekan ekonomi, utang luar negeri yang membengkak, kemerosotan moral dan lain-lain. Selanjutnya kelompok ini menawarkan Islam dalam bingkai khilafah sebagai satu-satunya jalan keluar untuk hal tersebut. Elemen pembingkai ini kemudian disebut sebagai pembingkai prognostic. Kemudian dilanjutkan dengan

http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/economics/laureates/2002/kahnemann-lecture.pdf. tanggal 10 Desember 2014

³Penelitian Khairiri dilakukan untuk penyelesaian tugas akhir di UIN Syarif Hidayatullah dengan pendekatan kualitatif dengan memotret gerakan dan strategi kaderisasi Hyarif Hidayatullah. Ahmad Khairiri, *Gerakan Fundamentalisme di Perguruan Tinggi Islam (Studi pada Gerakan dan Strategi Kaderisasi HTI di Kampus UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Skripsi*. (Jakarta: Program Sarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2014)

⁴Nurjannah melakukan penelitian eksperimen untuk melihat pengaruh paparan sejumlah kasus sosial diikuti dengan paparan ajaran dakwah yang dimaknai tertentu (radikal atau moderat) pada sikap subyek terhadap radikalisme. Nurjannah, *Radikal vs Moderat: Atas Nama Dakwah, Amar Makruf Nahi Mungkar dan Jihad*. (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2013)

⁵ Penelitian Chusniyah dilakukan dengan *mixed method* dengan sampel responden yang telah menjadi anggota kelompok tertentu yang mengusung ide perlunya sistem Negara diubah menjadi Khilafah Islamiyah dan mewancarai para tokoh organisasi tersebut termasuk Abu Bakar Baasyir. Penelitian ini kemudian dipublikasikan pada Jurnal Insan Volume 12 Nomor 4 tahun 2012

⁶ Khairiri, A., *Gerakan ...* h.67

menawarkan ajakan untuk bergerak setelah sedikit digambarkan tentang persoalan. Pembingkaiannya ini adalah tahap pembingkaiannya motivasi (*motivation framing*) yang sengaja dibentuk sebagai sebuah proses psikologi untuk bergerak. Selanjutnya, gagasan khilafah ini menjadi magnet yang kuat dalam pola pikir masyarakat, karena gagasan ini hadir satu paket dengan nilai-nilai Islam.

Di sisi lain, sikap terbentuk atau dipelajari melalui proses persepsi terhadap obyek tersebut. Hubungan yang positif atau negatif antara individu dengan obyek tertentu akan menimbulkan sikap tertentu pula dari individu terhadap obyek tersebut (Taylor, S.E., dkk.⁷, Myers,⁸). Dengan demikian sikap terhadap ide penegakan Khilafah Islamiyah di Indonesia berhubungan erat dengan persepsi yang terbangun melalui strategi *framing* yang dijelaskan di atas. Dengan demikian dapat disimpulkan persepsi seseorang terhadap kondisi sosial dan praktek demokrasi mempengaruhi sikap seseorang terhadap ide penegakan Khilafah Islamiyah di Indonesia.

Persepsi terhadap kondisi sosial, terutama tentang penyebab kemunculan berbagai penyakit sosial seperti kemiskinan, pengangguran, kemandekan ekonomi, kemerosotan moral dan lain-lain membawa individu kepada kebutuhan akan strategi atau solusi untuk mengatasi keadaan sosial tersebut. Persepsi manusia merupakan proses kognitif. Sebagai sebuah proses kognitif, kemampuan pemrosesan kognitif manusia terbatas. Oleh karena pemrosesan kognitif manusia terbatas, maka pada suatu keadaan manusia menggunakan serangkaian jalan pintas kognitif. Proses berpikir heuristik merupakan salah satu jalan pintas kognitif manusia untuk memahami sesuatu.

Pada proses berpikir heuristik, kondisi individu cenderung menyederhanakan suatu peristiwa yang dialami. Penyederhanaan itu dilakukan dengan cara pertama representasi yaitu individu mengambil kesimpulan mengenai suatu gejala sosial hanya berdasarkan pada ciri-ciri tertentu. Kedua, *framing* yaitu pengambilan kesimpulan berdasarkan pengalaman yang baru saja terjadi atau yang paling dialami. Ketiga, *base rate fallacy* yaitu pengambilan kesimpulan dengan cara melakukan generalisasi pada sekelompok individu berdasarkan perilaku individu lain. Keempat, keterbatasan informasi yang tersedia yaitu pengambilan

⁷Shelley E.Taylor, dkk., *Psikologi*...h.169

⁸David.G., Myers, *Psikologi Sosial*, terj. Aliyah Tussyani dan kawan-kawan., (Jakarta: Salemba Humanika, 2012), h.166

kesimpulan berdasarkan informasi yang minim (Taylor, S.E. dkk⁹, dkk. Myers, ¹⁰). Kadang-kadang cara pintas mental yang dapat membantu, namun dalam kasus lain mereka dapat menyebabkan kesalahan atau bias kognitif.

Bias kognitif adalah jenis kesalahan dalam pemikiran yang terjadi ketika orang sedang memproses dan menafsirkan informasi dunia di sekitarnya. Bias kognitif merupakan hasil usaha individu untuk menyederhanakan pengolahan informasi. Bias kognitif sering merupakan hasil dari upaya individu untuk menyederhanakan pengolahan informasi. Tekanan sosial, motivasi individu, emosi, dan batas kemampuan pikiran untuk memproses informasi juga dapat berkontribusi untuk bias ini. Bias ini tidak selalu semuanya buruk, namun para ahli psikologi percaya bahwa banyak dari bias ini melayani tujuan adaptif yang memungkinkan seseorang untuk mencapai keputusan dengan cepat. Hal ini dapat menjadi penting jika kita menghadapi situasi berbahaya atau mengancam.

Proses berpikir *heuristic* juga dapat terjadi oleh adanya kebutuhan untuk menolak ketidakpastian yang tinggi pada individu. Kebutuhan untuk menolak ketidakpastian merupakan kecenderungan individu kelompok untuk mencari sesuatu yang dikenal dan tidak ambigu. Apapun yang asing dianggap sebagai sumber ancaman, berbahaya dan memunculkan kecemasan akan ditolak. Sumber dari ketidakpastian ini meliputi segala yang asing, perbedaan pendapat, kompleksitas masalah, sesuatu yang baru, ambiguitas dan perubahan sosial (Wilson, dalam Chusniyah,).¹¹ Chusniyah menjelaskan individu yang memiliki kebutuhan dasar untuk merasa pasti tentang dunia tempat mereka hidup, memiliki kebutuhan untuk menghilangkan ketidakpastian dengan mengelolanya secara kognitif sehingga ketidakpastian itu dapat ditoleransi. Untuk mengurangi ketidakpastian ini, individu akan menolak sesuatu yang tidak jelas, membuat kesimpulan secara prematur, menyukai hal yang sederhana dan stereotype. Individu yang menolak ketidakpastian ini, resisten terhadap stimulus yang berfluktuasi, memilih dan memelihara satu solusi pada stimulus yang ambigu, menerima sikap yang rigid, hidup yang hitam putih serta mencari yang pasti-pasti. Individu ini juga akan tidak toleran terhadap ambiguitas, sehingga memilih konsepsi dikotomi dan kategorisasi yang kaku tentang norma budaya, seperti kuat-lemah, bersih-

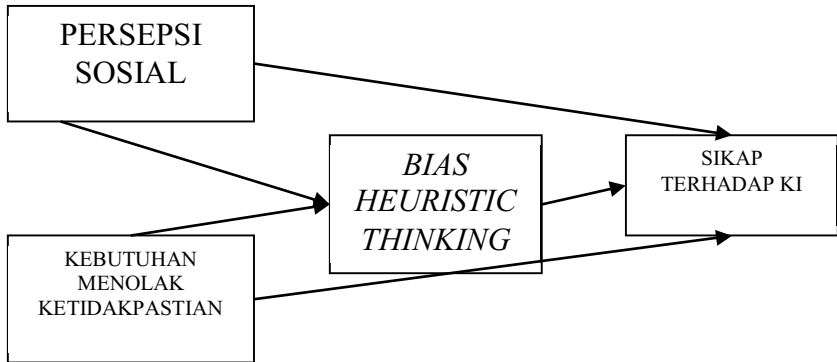
⁹Shelley, E. Taylor, *Psikologi* ... h.175

¹⁰ David. G. Myers, *Psikologi* h.166

¹¹ Chusniyah, T., *Model*.. h. 79

kotor, moral-imoral, menolak persepsi yang ambigu dan enggan berfikir dalam perspektif probabilitas. Dalam upaya memenuhi kebutuhan untuk menolak ketidakpastian, mereka memandang dunia secara dikotomi seperti Islam-Kafir, Allah dan hukumnya, *syari'ah*, bersifat absolut, sebagai lawan dari aturan legal dan politik buatan manusia: aturan Tuhan versus aturan manusia.¹²

Oleh karena itu, individu yang memiliki kebutuhan untuk menolak ketidakpastian yang tinggi dan menilai ketidakadilan dalam masyarakat serta kecewa dengan praktek demokrasi akan mudah dipengaruhi oleh *framing* yang dikembangkan oleh kalangan tertentu. Oleh karena itu, kebutuhan menolak ketidakpastian dapat mempengaruhi pembentukan sikap terhadap ide penegakkan Khilafah Islamiyah di Indonesia. Selanjutnya, faktor *bias heuristic* akan juga mempengaruhi hubungan antara kebutuhan menolak ketidakpastian dengan sikap terhadap penerapan Khilafah Islamiyah. Hubungan antara persepsi sosial, kebutuhan menolak ketidakpastian dan *bias heuristic thinking* dengan sikap terhadap ide penegakkan Khilafah Islamiyah dapat digambarkan dengan model di bawah ini



Gambar 1. Model Teoritik Hubungan Variabel Penelitian

Variabel *bias heuristic thinking* dalam model penelitian ini diduga kuat menjadi variabel mediator yang memperantai hubungan variabel persepsi sosial dan variabel kebutuhan menolak ketidakpastian dengan variabel sikap terhadap ide penegakkan Khilafah Islamiyah.

Penelitian ini bersifat kuantitatif. Populasi penelitian ini adalah mahasiswa IAIN Kendari dengan metode pengambilan sampel yang

¹²Chusniyah, *Model...* h.72

Peran Pemikiran Heuristik pada Hubungan Persepsi Sosial dengan Munculnya Sikap terhadap Ide Penegakkan Khilafah Islamiyah di Indonesia

digunakan adalah *accidental sampling*. Berdasarkan pemeriksaan kuesioner, tersisa 245 kuesioner yang selanjutnya dapat diolah.

Pengumpulan data tentang variabel-variabel dilakukan dengan penyebaran skala penelitian terhadap setiap responden dengan Skala Likert. Validitas dan reliabilitas alat ukur diperoleh dengan prosedur uji coba alat ukur dengan menggunakan sampel terpakai, yang dilakukan dengan pertimbangan bahwa sebagian besar alat ukur yang digunakan pada penelitian ini adalah alat ukur yang telah diujicobakan dalam beberapa penelitian, bukan alat ukur yang sama sekali baru. Data item yang valid dan reliabel, diperoleh melalui perhitungan analisis item dengan program SPSS 16.

Variabel sikap terhadap ide penegakan Khilafah Islamiyah merupakan evaluasi individu untuk setuju atau tidak setuju terhadap perubahan sistem demokrasi dengan sistem khilafah-syariah di Indonesia, yang diukur dengan menggunakan skala penegakan khilafah-syariah yang disusun oleh Tutut Chusniyah.¹³ Skala ini merupakan skala Likert 4, dengan pilihan angka 1= sangat tidak setuju, sedang 4= sangat setuju terhadap pernyataan. Oleh karena sikap bukan posisi yang netral, pengukurannya pun harus dapat mengukur sikap yang jelas, setuju atau tidak setuju. Contoh skala: "sistem negara demokrasi di Indonesia harus diubah menjadi sistem khilafah-syariah". Chusniyah¹⁴ melaporkan skala ini disusun setelah melalui proses elisitasi, terdiri dari dua item dan keduanya valid dengan nilai validitas 0,48 dan nilai reliabilitas α 0,66.

Skala persepsi responden terhadap realitas sosial merupakan penilaian terhadap situasi sosial yang terdiri dari persepsi terhadap ketidakadilan, penyimpangan moral agama dan kekecewaan terhadap praktek demokrasi di Indonesia. Skala ini terdiri dari 5 item. Skala ini merupakan skala Likert 4, dengan pilihan angka 1= sangat tidak setuju, sedang 4= sangat setuju terhadap pernyataan. Contoh skala: "Saya kecewa dengan cara pemerintah mengurus Negara ini." Skala ini disusun setelah melalui proses elisitasi, terdiri dari lima item. Setelah melakukan perhitungan validitas dan reliabilitas, ternyata seluruh item valid dengan menunjukkan koefisien reliabilitas berdasarkan *Cronbach Alpha* sebesar α 0,82

Untuk mengukur kebutuhan menolak ketidakpastian digunakan Skala Kebutuhan Menolak Ketidakpastian yang disusun oleh Chusniyah

¹³ Chusniyah, T., *Model ...* h. 66

¹⁴ *Ibid*

yang terdiri Skala Keterbukaan terhadap Pengalaman, Skala Order dan Skala Intoleransi terhadap ambiguitas. Skala ini terdiri dari 15 item. Skala kemudian diujicobakan kembali. Berdasarkan hasil uji reliabilitas diperoleh koefisien reliabilitas berdasarkan *Cronbach Alpha* sebesar α 0,39. Namun beberapa item ada yang tidak valid. Setelah mengeluarkan item tidak valid diperoleh koefisien reliabilitas berdasarkan *Cronbach Alpha* sebesar α 0,62 dengan 7 item yang valid.

Untuk mengukur terjadinya bias dalam *heuristic thinking* responden terhadap pemecahan masalah yang dirasakan individu karena adanya persepsi tertentu terhadap keadaan sosial dan praktek demokrasi di Indonesia, disusun berdasarkan model pengukuran bias heuristic thinking yang dikembangkan oleh Marcin Sklad dan Rene F.W. Diekstra¹⁵. Sklad dan Diekstra menyusun *Heuristic and Bias Scale* (HBS) yang merupakan kuesioner yang dimaksudkan untuk menilai pola berpikir atau aturan/mekanisme mental seseorang yang cenderung digunakan dalam berbagai situasi, aktivitas dan masalah. Kuesioner yang disusun oleh peneliti ini mengkhususkan mengukur kesimpulan responden terhadap beberapa item pernyataan yang langsung terkait dengan keharusan dan kebutuhan untuk menerapkan Khilafah Islamiyah di Indonesia.

Kuesioner untuk mengukur *bias heuristic thinking* ini terdiri dari 7 item dengan skala Likert 4, dengan pilihan angka 1= sangat tidak setuju, sedang 4= sangat setuju terhadap pernyataan. Contoh item skala: "Alquran surat Al-Maidah ayat 44 menyatakan: "Siapa yang tidak menentukan hukum dengan apa yang diturunkan Allah adalah kafir. Jadi, posisi muslim yang tidak mendukung khilafah Islamiyah sama dengan posisi orang kafir." Berdasarkan hasil uji reliabilitas diperoleh koefisien reliabilitas berdasarkan *Cronbach Alpha* sebesar α 0,86 dan semua item dinyatakan valid.

B. Gambaran Sikap, Persepsi dan *Bias Heuristic Thinking*

Responden sebagian besar berasal dari Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Pendidikan dan berada pada semester II dan IV. Asal sekolah responden sebelum menjadi mahasiswa IAIN Kendari sebagian besar berasal dari sekolah menengah umum. Analisis statistik deskriptif dimaksudkan untuk mengetahui distribusi frekuensi jawab dari hasil kuesioner meliputi nilai minimum, nilai maksimum, mean dan standar deviasi.

¹⁵Marcin Sklad, & Rene F.W. Diekstra, *The development of the heuristic and biases scale (HBS)*, *Procedia Social and Behavioral Sciences*, 112 (2014) 710-718

1. Sikap Responden terhadap Ide Penegakkan Khilafah Islamiyah di Indonesia

Hasil analisis deskriptif, menunjukkan bahwa 59,5% responden mendukung atau setuju terhadap item yang menanyakan sikap responden terhadap ide penegakkan khilafah Islamiyah dengan kategori setuju dan sangat setuju. Selanjutnya pada pernyataan “Indonesia akan menjadi lebih baik dengan menjadi bagian dari khilafah-Islamiyah”, menunjukkan 73,8% responden menyetujui item tersebut dengan kategori setuju dan sangat setuju.

Ditinjau dari latar belakang pendidikan responden, rata-rata skor Sikap terhadap Penegakkan Khilafah Islamiyah responden yang berasal dari SMK paling tinggi (6,22) berturut-turut daripada responden yang berasal dari SMA (5,88), Pondok Pesantren (5,79) dan Madrasah Aliyah (5,70). Namun, perbedaan rata-rata ini tidak signifikan berdasarkan hasil uji Oneway ANOVA. Hanya saja data tentang latar belakang sekolah hanya diolah dari 217 responden, oleh karena hanya sejumlah itu yang mengisi latar belakang sekolah pada kuesioner. Oleh karena itu, diduga pengolahan data tentang latar belakang ini tidak dapat maksimal dilakukan dalam perhitungan statistik untuk menguji perbedaan Sikap responden terhadap ide penegakkan Khilafah Islamiyah berdasarkan latar belakang pendidikan responden sebelum masuk di IAIN Kendari.

Perbedaan Sikap antara responden yang berasal dari madrasah dan sekolah umum terhadap ide penegakkan Khilafah Islamiyah, terjadi karena responden yang berasal dari madrasah (MA dan Pondok Pesantren) dibekali pengetahuan agama yang lebih banyak dan luas daripada responden yang berasal dari SMA dan SMK. Di SMA ataupun SMK, pengetahuan agama Islam hanya diajarkan pada satu mata pelajaran yaitu Pendidikan Agama Islam (PAI) dan pembelajaran PAI pada umumnya hanya satu kali diajarkan dalam seminggu. Di madrasah, siswa diajarkan tentang ajaran Islam melalui beberapa mata pelajaran (seperti Alquran Hadis, Sejarah Islam, Fiqh). Misalnya pengetahuan tentang hubungan Negara dan Islam dan adanya multi tafsir dalam memahami Islam sangat mungkin tidak diperoleh responden yang berasal dari SMA dan SMK. Perbedaan pengetahuan ini menjadi sebab perbedaan responden dalam menyikapi ide tentang penegakkan Khilafah Islamiyah di Indonesia.

2. Persepsi responden terhadap keadaan sosial di Indonesia dan praktek demokrasi

Berdasarkan analisis deskripsi, ditemukan bahwa responden merasa kecewa dengan keadaan masyarakat dan pengelolaan Negara ini. Tingkat persepsi responden tersebut dapat dilihat pada Table 1 berikut ini.

Tabel 1. Kategorisasi Variabel Persepsi Responden

No	Kategori	Interval	Frekuensi	Persentase
1	Sangat Baik	5 – 8	10	3,2%
2	Baik	9 – 12	52	22,1%
3	Buruk	13– 16	103	42,1%
4	SangatBuruk	17 -20	80	32,6%
Jumlah			245	100%

Tabel 1 menunjukkan bahwa responden lebih banyak yang menilai bahwa ajaran Islam tidak diamalkan dalam kehidupan bermasyarakat dan pengelolaan Negara ini dilakukan dengan buruk dan menilai keterpurukan bangsa ini karena praktek demokrasi. Nilai rata-rata persepsi responden adalah 14,85 yang artinya responden mempersepsikan secara negative terhadap kondisi masyarakat dan pengelolaan Negara. Persepsi yang negative terhadap kondisi masyarakat dan pengelolaan Negara muncul karena responden dapat melihat sendiri kenyataan masyarakat di lingkungan sekitarnya dan pengalaman kehidupan mereka sendiri. Responden ada yang menyatakan bagaimana kesulitan yang dirasakan ketika harus membiayai kuliahnya sendiri karena orang tua tidak sanggup membiayainya. Orang tua yang hanya mengandalkan hasil kebun untuk memenuhi kebutuhan mereka sehari-hari. Di sisi lain responden melihat melalui media massa, orang begitu gampang mendapat uang misalnya karena korupsi, namun begitu mudah untuk mendapatkan keringanan hukuman ketika sudah dipenjara. Situasi seperti inilah yang membuat responden menganggap Negara ini tidak dikelola dengan baik

3. Kebutuhan Menolak Ketidakpastian Responden

Kebutuhan untuk menolak ketidakpastian merupakan kecenderungan individu kelompok untuk mencari sesuatu yang dikenal dan tidak ambigu. Tingkat kebutuhan menolak ketidakpastian reponden secara umum dapat dilihat pada Table 2 berikut ini.

Peran Pemikiran Heuristik pada Hubungan Persepsi Sosial dengan Munculnya Sikap terhadap Ide Penegakkan Khilafah Islamiyah di Indonesia

Tabel 2. Kategorisasi Variabel Kebutuhan Menolak Ketidakpastian Responden

No	Kategori	Interval	Frekuensi	Persentase
1	Sangat rendah	12 - 16	8	3,3%
2	Rendah	17 - 20	60	24,5%
3	Tinggi	21 - 24	137	55,9%
4	Sangat tinggi	25 - 28	40	16,3%
Jumlah			245	100%

Tabel 2 menunjukkan bahwa kebutuhan menolak responden sekitar 70% berada pada kategori tinggi dan sangat tinggi. Tingkat kebutuhan menolak responden juga dapat dilihat dari nilairerata pada variabel kebutuhan menolak ketidakpastian yaitu 21,95 yang berarti dikategorikan tinggi. Artinya responden membutuhkan situasi yang jelas dan tidak ambigu.

Responden sebagian besar merasakan ketidaknyamanan dalam situasi yang tidak jelas. Responden dikategorikan sebagai kelompok remaja akhir. Salah satu karakteristik yang paling menonjol pada tahap perkembangan remaja akhir ini adalah menilai kehidupan sebagaimana yang diinginkannya. Kelompok usia ini pada umumnya menginginkan jawaban yang pasti untuk segera mengatasi kegelisahan dari munculnya pertanyaan-pertanyaan dalam menghadapi kehidupan ini. Misalnya seorang responden menjelaskan bingung mengapa seorang muslim tidak setuju adanya Negara Islam padahal dia muslim. Kebingungan itu segera teratasi apabila dijelaskan bahwa orang tersebut tidak muslim lagi (kafir). Jawaban-jawaban seperti ini segera bisa memenuhi kebutuhannya untuk menolak ketidakpastian. Hal ini juga berarti toleransi responden kepada situasi yang tidak pasti, cenderung rendah.

4. *Bias Heuristic* Responden terhadap Khilafah Islamiyah

Pemikiran heuristik merupakan proses pengambilan kesimpulan atau keputusan secara cepat berdasarkan data yang tidak lengkap, sehingga seringkali memunculkan bias dalam mengambil kesimpulan atau memecahkan masalah. Tingkat *bias heuristic thinking* responden terhadap ide Khilafah Islamiyah reeponden secara umum dapat dilihat pada Table 3 berikut ini.

Tabel 3. Kategorisasi Variabel *Bias heuristic thinking* Responden

No	Kategori	Interval	Frekuensi	Persentase
1	Sangat rendah	11 - 14	36	14,7%
2	Rendah	15 - 18	70	28,4%
3	Tinggi	19 - 23	73	29,9%
4	Sangat tinggi	24 - 28	40	27%
Jumlah			245	100%

Tabel 3 menunjukkan bahwa *bias heuristic thinking* responden sekitar 50% berada pada kategori tinggi dan sangat tinggi. Tingkat *bias heuristic thinking* responden juga dapat dilihat dari nilai rerata pada variabel *bias heuristic thinking* yaitu 19,71 yang berarti dikategorikan tinggi. Artinya responden cenderung melakukan pemikiran heuristik yang cenderung bias terhadap pemecahan masalah yang ditawarkan oleh ide penegakkan Khilafah Islamiyah. Responden cenderung menyederhanakan suatu peristiwa yang dialami dengan hanya berdasarkan pada ciri-ciri tertentu, dengan berdasarkan pengalaman yang baru saja terjadi atau yang paling dialami dan cenderung melakukan pengambilan kesimpulan dengan cara melakukan generalisasi. Misalnya, kemiskinan dan pengangguran yang dialami oleh sebagian masyarakat Indonesia hanya diklaim sebagai dampak dari penerapan sistem demokrasi di Indonesia. Oleh karena itu, diperlukan sebuah tata pemerintahan yang lebih dapat mensejahterakan masyarakat Indonesia. Tawaran ide penerapan Khilafah menjadi menarik karena ditawarkan dengan tafsir-tafsir agama dan sejarah keberhasilan Khilafah di masa lalu.

Penelitian ini juga menanyakan keikutsertaan responden pada kegiatan atau aktivitas yang berhubungan dengan penyebaran atau sosialisasi penegakkan Khilafah Islamiyah yang dilakukan oleh organisasi tertentu dalam hal ini Hizbut Tahrir Kendari. Jawaban responden atas pertanyaan tersebut di atas dapat dilihat pada table 4.

Tabel 4. Keikutsertaan responden pada kegiatan yang berhubungan dengan aktivitas sosialisasi ide penegakkan Khilafah Islamiyah (N=235)

Kecenderungan Mengikuti Kegiatan	Prosentase
Tidak berminat	40,4
Berminat	29,4
Pernah aktif	12,8
Aktif	17,4

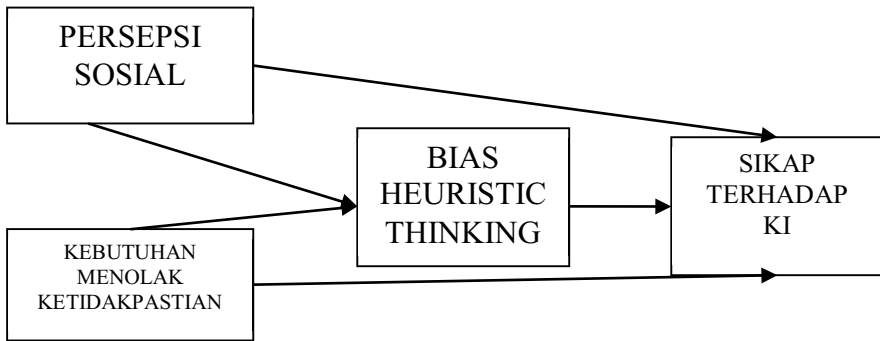
Data di tabel 4 diperoleh dari 235 responden, karena 10 responden tidak mengisi bagian ini. Walaupun, sebagian besar responden kecewa

dengan pengelolaan Negara ini dan setuju terhadap ide penegakkan Khilafah Islamiyah di Indonesia, namun demikian tidak serta merta berminat pada kegiatan-kegiatan seperti diskusi terbatas, temu akbar atau pawai yang dilakukan oleh organisasi yang mengusung ide penegakan khilafah Islamiyah di Indonesia seperti HTI. Tampak 40,4% tidak berminat dan 12,8% pernah aktif (artinya tidak lagi mengikuti kegiatan yang diselenggarakan oleh HTI).

Berdasarkan jawaban essay responden pada pertanyaan alasan responden ikut atau tidak ikut pada kegiatan yang berhubungan dengan sosialisasi ide penegakkan Khilafah, ditemukan alasan yang cukup beragam tentang alasan responden tidak berminat mengikuti kegiatan yang berhubungan dengan sosialisasi penegakkan Khilafah. Sejumlah alasan yang ditulis oleh responden yaitu pertama, responden tidak mempunyai waktu karena tugas-tugas kampus atau dengan aktivitas lain di luar kampus (seperti bekerja). Kedua, responden sudah memiliki pemahaman yang berbeda dengan ide penegakkan Khilafah. Responden ada yang menganggap ide tersebut terlalu keras dan bertentangan dengan demokrasi dan Pancasila. Responden juga menuliskan seharusnya yang dilakukan bukan menegakkan Khilafah tetapi melakukan perbaikan tentang pemahaman umat tentang Islam. Ketiga, responden tidak simpatik dengan cara-cara yang digunakan oleh organisasi atau teman-temannya yang mempropagandakan isu penegakkan Khilafah. Responden menuliskan tentang sikap arogan, merasa paling benar dan selalu mengatakan kafir kepada orang lain yang tak seide dengan isu penegakkan Khilafah, sebagai karakteristik teman-temannya atau organisasi yang mengusung ide penegakkan Khilafah ini.

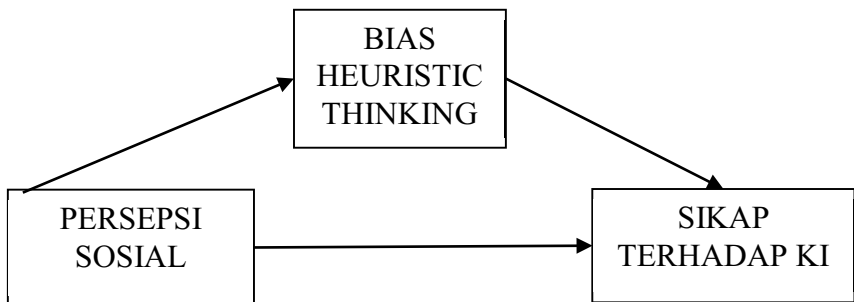
C. Hubungan Persepsi Sosial, *Bias Heuristic Thinking* dan Sikap terhadap Khilafah Islamiyah

Model teoritis yang telah dibangun pada tahap pertama digambarkan dalam sebuah diagram jalur, yang akan mempermudah untuk melihat hubungan-hubungan kausalitas yang ingin diuji. Anak panah yang lurus menunjukkan sebuah hubungan kausal yang langsung antara satu konstruksi dengan konstruksilainnya.



Gambar 2 Model Teoritik Penelitian

Berdasarkan analisis regresi yang dilihat dari hasil out put SPSS, diperoleh beberapa analisis. Proporsi hipotetik/model yang diajukan tidak sepenuhnya bisa diterima, sebab berdasarkan pengujian, hanya koefisien jalur variabel Persepsi dengan variabel *Bias heuristic thinking* dan jalur variabel *bias heuristic thinking* ke variabel Sikap yang secara statistik bermakna, sedangkan jalur yang melibatkan variabel kebutuhan menolak ketidakpastian tidak signifikan. Oleh karena itu, berdasarkan maka perlu dilakukan *trimming*¹⁶, yaitu mengeluarkan variabel kebutuhan menolak ketidakpastian dari model. Model yang diujiselanjutnya dapat dilihat pada gambar 2 berikut ini.



Gambar 2. Model Teoritik 2

¹⁶Theory trimming memungkinkan jalur yang non signifikan dibuang sehingga diperoleh model yang didukung oleh data empiris kecuali model tertentu yang didukung oleh data empiris sebagaimana penjelasan Abdul Razak Munir dalam Modul Aplikasi Analisis Jalur dengan SPSS versi 12. (Laboratorium Kompetensi Manajemen Jur Manajemen Fekon UNHAS)

Peran Pemikiran Heuristik pada Hubungan Persepsi Sosial dengan Munculnya Sikap terhadap Ide Penegakkan Khilafah Islamiyah di Indonesia

Secara simultan, pengaruh variabel Persepsi, dan *Bias heuristic thinking* terhadap Sikap adalah sebesar 0,545 (dibulatkan 55%). Model simultan ini signifikan, dengan memperhatikan probabilitas F sebesar 145,151 pada signifikan $0,000 < 0,05$. Setelah model simultan terbukti signifikan, maka dilakukan penelusuran jalur pengaruh parsial. Dari 2 variabel yang ditempatkan sebagai prediktor, seluruhnya memiliki nilai sig $< 0,05$ sehingga dapat dikatakan bahwa seluruh prediktor secara parsial berpengaruh terhadap variabel Sikap.

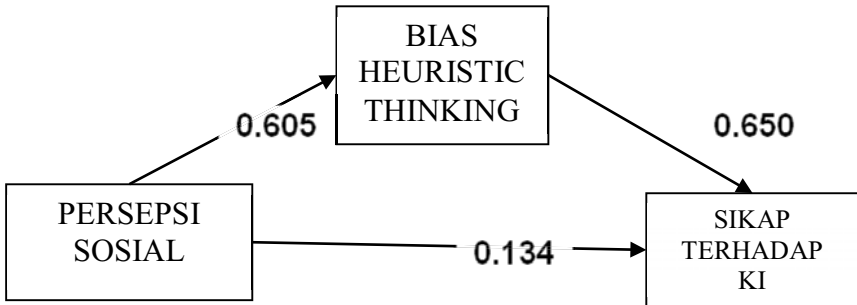
Hasil analisis jalur menunjukkan bahwa Persepsi dapat berpengaruh langsung terhadap Sikap dan dapat juga berpengaruh tidak langsung yaitu melalui *bias heuristic thinking* lalu ke Sikap. Besarnya pengaruh langsung Persepsi terhadap Sikap adalah 0,134 dan pengaruh tidak langsung melalui *bias heuristic thinking* adalah 0,393 yang diperoleh dengan mengalikan koefisien tidak langsungnya dengan koefisien langsung yaitu $(0,605) \times (0,650)$. Oleh karena koefisien hubungan langsung lebih kecil dari koefisien hubungan tidak langsung, maka dapat dikatakan bahwa hubungan yang sebenarnya adalah hubungan yang tidak langsung.

Untuk menganalisis apakah variabel *bias heuristic thinking* dapat berperan sebagai mediator dalam model di atas dilakukan analisis regresi dengan strategi causal steps/bertahap. Pada analisis regresi pertama memasukan variabel Persepsi sebagai variabel independent dan variabel *bias heuristic thinking* sebagai variabel dependen. Berikutnya dilakukan perhitungan regresi yang kedua, antara variabel Persepsi dan variabel Sikap, kemudian dilakukan regresi yang ketiga antar semua variabel.

Hasil analisis regresi pertama, menunjukkan bahwa persepsi berpengaruh langsung ke variabel *bias heuristic thinking* ($p\text{-value} < 0,05$) dengan koefisien regresi 0,605. Hasil regresi kedua, ditemukan bahwa Persepsi berpengaruh signifikan pada Sikap ($p\text{-value} < 0,05$) dengan koefisien regresi 0,527. Pada Hasil regresi ketiga, ditemukan bahwa *bias heuristic thinking* berpengaruh signifikan pada Sikap, setelah mengontrol variabel Persepsi dengan koefisien regresi 0,650. Selanjutnya ditemukan juga direct effect pada regresi ketiga, dari Persepsi ke Sikap sebesar 0,134 yang lebih kecil dari 0,527.

Pengaruh variabel Persepsi terhadap Sikap berkurang, setelah mengontrol variabel mediator (*bias heuristic thinking*). Berdasarkan kriteria Baron dan Kenny maka hipotesis mediasional terdukung. Baron dan Kenny menjelaskan secara umum sebuah variabel merupakan variabel

mediator yang efektif ketika dalam peranan total, porsi jalur peranan tidak langsung lebih besar dibandingkan dengan peranan langsung.¹⁷



Gambar 4. Model Teoritik Hasil Penelitian

Berdasarkan hasil penelitian ini, model teoritik yang diterima adalah model teoritik yang menjelaskan bahwa Persepsi social terhadap realitas masyarakat dan praktek demokrasi di Indonesia mempengaruhi secara langsung dan juga tidak langsung terhadap pembentukan Sikap seseorang terhadap ide penegakkan Khilafah Islamiyah di Indonesia. Hubungan tidak langsungnya diperantai oleh *bias heuristic thinking*.

Bias heuristic thinking menjadi variabel mediator hubungan antara Persepsi dan Sikap terhadap ide penegakan Khilafah Islamiyah di Indonesia. Hubungan antara Persepsi terhadap praktek demokrasi dengan Sikap terhadap ide penegakan Khilafah Islamiyah tidak sederhana, tetapi bekerjanya *bias heuristic thinking* pada strategi pemikiran dapat mempengaruhi Sikap secara tidak langsung. *Heuristic thinking* adalah jalan pintas mental yang membantu mengaitkan informasi lingkungan dengan skema. *Heuristic thinking* mereduksi problem yang ambigu dan kompleks menjadi operasi penilaian yang lebih sederhana.

Tekanan efisiensi dalam mengambil kesimpulan terhadap realitas sosial yang dialami seseorang sering menyebabkan orang mengandalkan skema yang mereka punya untuk menangani aliran informasi yang kompleks dan cepat dalam dunia sosial. Individu membutuhkan cara untuk memilah informasi di sekitarnya. Individu perlu tahu mana struktur yang ada dalam memori jangka panjang yang cocok untuk memahami situasi social tertentu misalnya situasi masyarakat dan bangsa Indonesia. Tugas

¹⁷Baron, R.M., & Kenny, D.A., . The moderator-mediator variable distinction in social psychological research: Conceptual, strategic, and statistical consideration. *Journal of Personality and Social Psychology*, 51, 1996, h.1178

Peran Pemikiran Heuristik pada Hubungan Persepsi Sosial dengan Munculnya Sikap terhadap Ide Penegakkan Khilafah Islamiyah di Indonesia

ini (memilah dan mencocokkan informasi dengan memori) menurut Tversky dan Kahneman sebagian besar dilakukan dengan cara menggunakan strategi pemikiran *heuristic*¹⁸.

Proses pemikiran heuristik berlangsung dalam berbagai tipe. Pertama dengan *representative heuristic*. Tipe *representative heuristic* ini menyandingkan informasi dalam lingkungan skema untuk menentukan kemungkinan apakah penyandingan itu tepat atau tidak.¹⁹ Keterwakilan adalah penilaian tentang seberapa relevan A terhadap B. Relevansi yang tinggi menghasilkan perkiraan bahwa A mewakili atau berasal dari B. *Representative heuristic* karenanya membantu seseorang menentukan apakah orang atau kejadian adalah contoh dari skema tertentu. Misalnya jika ada pernyataan Indonesia adalah Negara dengan system pemerintahan yang menganut paham demokrasi. Kemiskinan dan pengangguran serta kejahatan masih terus berlangsung di Indonesia. Apakah system demokrasi yang digunakan menjadi penyebab semua ini? Dengan latar belakang pendidikan dan informasi yang ada pada seseorang, akan berusaha untuk melihat apakah pengggangguran, kemiskinan karena adanya karakter pribadi tertentu, adanya kompetensi kerja yang tidak memadai atau adanya hukum yang tidak tegas. Namun tugas ini membutuhkan waktu yang lama dan mungkin sumber informasi yang banyak dan variatif untuk menghasilkan penilaian tersebut mungkin tidak ada. Sehingga sangat memungkinkan untuk mendapatkan jawaban yang cepat, seseorang menjawab bahwa demokrasilah yang menjadi penyebab semuanya.

Representative heuristic juga menyebabkan individu mengkombinasikan informasi yang tidak sama karena informasi itu seolah-olah sama. Kesalahan terjadi ketika orang percaya bahwa beberapa kejadian yang tampaknya bergandengan akan terjadi secara bergandengan pula.²⁰ Misalnya Alquran menyebutkan dalam surat Al-Maidah ayat 44: “Siapa yang tidak menentukan hukum dengan apa yang diturunkan Allah adalah kafir”, menentukan hukum berdasarkan apa yang diturunkan Allah disamakan dengan menegakkan Khilafah Islamiyah. Oleh karena itu, dianggap posisi muslim yang tidak mendukung khilafah Islamiyah sama dengan posisi orang kafir.

¹⁸Amos Tversky dan Daniel Kahneman, *Judgment Under Uncertainty: Heuristic and Biases, Science, New Series*, Vol.185, No. 4157 (September, 27, 1974), h. 1129

¹⁹Ibid. h. 1130

²⁰Taylor, dkk. *Psikologi ...* h.104

Strategi pemikiran heuristik yang berikutnya adalah *availability heuristic*. *Availability heuristic* adalah perkiraan seberapa sering atau seberapa mungkin kejadian peristiwa terjadi, didasarkan pada seberapa mudah atau cepatkah suatu asosiasi atau contoh muncul dipikiran.²¹ Misalnya tentang seberapa banyak undang-undang/aturan disusun berdasarkan hukum Islam. Individu yang memahami bahwa hukum Islam adalah segala ketentuan atau aturan yang berasal dari Alquran dan Hadis dan segala aturan yang tidak bertentangan dengan Alquran dan Hadis dapat lebih banyak menyebutkan bahwa aturan yang ada di Indonesia sesuai dengan hukum Islam. Namun, bagi yang mengasosiasikan hukum Islam adalah hanya hukum yang tertulis di Alquran dan hadist, tidak akan menemukan aturan/undang-undang yang disusun berdasarkan hukum Islam. Jadi kesimpulan seseorang akan sesuatu sangat berhubungan seberapa mudah dan cepat suatu asosiasi dimunculkan.

Tipe pemikiran heuristic selanjutnya adalah simulasi mental. Simulasi mental ini merupakan seberapa mudah skenario hipotesis disusun.²² Mensimulasikan bagaimana kejadian mungkin terjadi bisa memberi petunjuk tentang masa depan dengan membantu seseorang membayangkan kemungkinan di masa depan dan menyusun rencana untuk mewujudkannya. Hanya saja akan terjadi bias apabila orang terfokus tentang hasil di masa depan daripada memfokuskan untuk melakukan apa yang perlu dilakukan untuk mencapainya. Misalnya bias terjadi ketika orang begitu terpengaruh apabila disampaikan bahwa dengan perubahan sistem bernegara menjadi sistem Khilafah Islamiyah tersebut akan menciptakan kehidupan yang lebih baik, tidak ada lagi kemiskinan dan tidak ada lagi pengangguran. Tidak kemudian mencari tahu bagaimana strategi hal itu diwujudkan.

Seseorang tidak selalu memiliki waktu atau sumber daya untuk membandingkan semua informasi sebelum membuat pilihan, sehingga menggunakan heuristik untuk membantu mencapai keputusan dengan cepat dan efisien. Pada proses berpikir heuristik, kondisi individu cenderung menyederhanakan suatu peristiwa yang dialami. Penyederhanaan itu dilakukan dengan cara pertama representasi yaitu individu mengambil kesimpulan mengenai suatu gejala sosial hanya berdasarkan pada ciri-ciri tertentu, sehingga memungkinkan terjadinya bias kognitif.

²¹Cherry,K.*What is a heuristic?* <http://psychology.about.com/od/hindex/g/heuristic.htm>.

²²Taylor, dkk, *Psikologi ...*.h.106

Peran Pemikiran Heuristik pada Hubungan Persepsi Sosial dengan Munculnya Sikap terhadap Ide Penegakkan Khilafah Islamiyah di Indonesia

Penyederhanaan suatu kondisi di atas dapat dilihat dari slogan-slogan yang diusung oleh organisasi yang menggagas ide penerapan Khilafah Islamiyah di Indonesia. Hizbut Tahrir dan sejumlah slogan seperti “Tidak Ada Islam tanpa Syari’at, Tidak Ada Syari’at tanpa Khilafah, Khilafah adalah Solusi, Saatnya Khilafah Memimpin Dunia, Demokrasi Nidlamul Kufri (Demokrasi Sistem Kufur), Indonesia Negara Kufur, Terapkan Syari’ah dan Khilafah, Kita Butuh Khilafah bukan Demokrasi dan sebagainya.

Bias kognitif adalah jenis kesalahan dalam pemikiran yang terjadi ketika orang sedang memproses dan menafsirkan informasi di dunia di sekitarnya. Tekanan sosial, motivasi individu, emosi, dan batas kemampuan pikiran untuk memproses informasi juga dapat berkontribusi untuk bias ini. Bias ini tidak selalu semuanya buruk, namun para ahli psikologi percaya bahwa banyak dari bias ini melayani tujuan adaptif yang memungkinkan seseorang untuk mencapai keputusan dengan cepat khususnya dalam situasi yang berbahaya atau mengancam.²³

Dengan demikian, orang melakukan pemrosesan inferensial dengan cara heuristic dan cepat, sedangkan dalam kasus lain melakukannya secara sistematis dan mendalam. Perbedaan pemrosesan ini penting untuk memahami sikap dan perubahannya. Salah satu pendekatan terhadap dua pemrosesan sikap adalah *cognitive respons theory*.²⁴ Teori ini menjelaskan bahwa perubahan sikap setelah menerima komunikasi persuasive akan tergantung pada respon kognitif seseorang. *Cognitive respons theory* menjelaskan bahwa perubahan sikap akan bergantung pada seberapa besar dan apa jenis *counterarguing* (argument yang berlawanan) yang muncul. Jika pesan menimbulkan argument kontra yang kuat dan efektif, maka kemungkinan besar tidak akan terjadi perubahan sikap. Sebaliknya, persuasi dapat dilakukan dengan mengintervensi proses kontra-argumen tersebut. Jika seseorang tidak menemukan argument yang cukup kuat untuk menentang pesan itu dan tidak bisa focus pada pesan saat mendengarkannya, maka kemungkinan besar dia akan menerima dan mendukung pesan itu. Penerimaan ataupun perubahan terhadap sikap terhadap ide penegakkan khilafah Islamiyah dapat dijelaskan dengan *Cognitive respons theory*

²³ Cherry, K. *What is a heuristic?* <http://psychology.about.com/od/hindex/g/heuristic.htm>.

²⁴ Taylor, dkk, *Psikologi*...h.178

Petty dan Cacioppo membedakan anatar jalur utama (sentral) ke persuasi dan jalur pinggiran (periferi) ke persuasi²⁵. Orang cenderung menggunakan jalur utama ini apabila mereka terlibat dalam suatu isu, ingin mendapatkan pemahaman yang tepat atau menyadari ada pihak lain yang ingin mengubah sikapnya. Adapun jalur pinggiran adalah jalur tanpa menggunakan pertimbangan dan pemikiran mendalam. Orang cenderung memproses pesan secara periferal apabila mereka tidak terlibat dalam isu, dipengaruhi oleh daya tarik konteks atau sedang memiliki banyak pikiran dan pekerjaan lain.

Pemrosesan pesan secara sentral atau peripheral ini akan mempengaruhi kemungkinan elaborasi pesannya, yakni apakah seseorang akan memikirkan persuasi komunikasinya secara mendalam atau tidak. Secara umum, seseorang akan melakukan elaborasi kognitif secara mendalam apabila mereka menggunakan rute sentral daripada menggunakan *rute periferal*.

Oleh karena itu penerimaan, atau perubahan sikap misalnya terhadap ide penegakkan Khilafah Islamiyah sangat dimungkinkan melalui jalur pemrosesan heuristik. Mengapa? Hal ini dapat dilihat dari karakteristik aktivitas atau kegiatan yang dilakukan oleh kelompok yang mengusung ide penegakkan Khilafah Islamiyah ini. Misalnya nara sumber yang ditampilkan pada kampanye atau pawai adalah yang memiliki daya pikat tertentu baik karena kepopulerannya atau karena keahliannya. Pesan dilakukan dengan argument yang panjang dan menggunakan pesan melalui video. Aktivitas berjalan dengan target adanya keterlibatan respon audiens serta setting audio visual yang penuh perencanaan matang. Kondisi yang disebutkan di atas merupakan kondisi yang mendukung pemrosesan *heuristik* sebagaimana yang dijelaskan oleh Taylor dan kawan-kawan.²⁶

Penelitian ini juga mendukung pendapat para pakar sebagaimana yang dijelaskan oleh Wahyudin bahwa selain pemaknaan diri, remaja yang lebih mudah terkena paham radikal adalah remaja yang tidak terbiasa berpikir kritis atau berpikir rasional komprehensif. Remaja yang rentan dengan ideologi radikal umumnya memiliki pengalaman hidup terbatas,

²⁵Jalur peripheral ini oleh Shelly Chaiken disebut dengan istilah *heuristic processing* yaitu memproses informasi secara cepat dan efisien dengan menggunakan jalan pintas atau kaidah umum untuk mereduksi problem kompleks menjadi problem yang dapat ditangani dengan sederhana. Taylor dkk., *Psikologi,*, *ibid.*, h.179-180

²⁶*Ibid.* h.179

relasi sangat sedikit, pengalaman ketidakadilan, pengalaman tidak dimanusiakan, kegagalan hidup, atau tinggaldalam lingkungan yang homogen. Keterbatasan itu membuat mereka cenderung berpikiran tertutup sehingga sulit berpikir kritis.²⁷

Penelitian ini juga menunjukkan kesimpulan yang sama dengan penelitian Lutfi. Salah satu hasil penelitian Lutfi pada 814 mahasiswa UIN Jakarta adalah bahwa kekecewaan tidak memberi pengaruh secara langsung terhadap munculnya radikalisme, tetapi pengaruhnya diperantai oleh variabel *self esteem*²⁸. Dengan demikian kekecewaan dan persepsi terhadap situasimasyarakat dan bangsa tidak serta merta mempengaruhi seseorang untuk bersikap radikal. Sejumlah variabel perantara mempengaruhi hubungan antara keduanya. Hal ini juga menjelaskan mengapa terjadinya bervariasi sikap individu terhadap ide radikalisme termasuk ide terhadap penegakkan Khilafah Islamiyah. Dengan kata lain terdapat perbedaan individual dalam variabel motivasional dan kognitif yang dapat memediasi hubungan antara variabel persepsi dan munculnya sikap individu terhadap suatu obyek sikap termasuk ide penegakkan Khilafah Islamiyah di Indonesia.

D. Kesimpulan

Ada dua kutub cara berpikir manusia, yaitu cara berpikir sistematis (di beberapa literature disebut sebagai berpikir kritis) dan cara berpikir heuristik. Cara berpikir sistematis bercirikan pemikiran yang penuh upaya dan kehati-hatian, proses pemikirannya aktif, kreatif dan sadar. Saat seseorang dalam pemikiran sistematis sejumlah hal dianggap penting dan berpengaruh. Pemikir sistematis akan mencari argumen berupa fakta, bukti, contoh alasan dan logika. Seorang yang berpikir sistematis saat melihat, membaca atau mendengar ide tentang Khilafah Islamiyah baik dari teman, media massa atau orasi misalnya, pemikirannya asyik mempertanyakan apakah klaim tentang keharusan menegakan Khilafah Islamiyah itu didukung oleh nash Alquran dan Hadist, apakah orang atau media yang menyampaikannya cukup kredibel, mengapa ada perbedaan pendapat tentang konsep Negara dalam Islam dan kewajiban

²⁷Wahyudin, M.Zahid, Muda, Pintar dan Terjebak Radikalisme <http://print.kompas.com/baca/2015/04/13/Muda%2c-Pintar%2c->, diunduh tanggal 17 Juli 2015

²⁸Ikhwan Lutfhi., Buku Program dan Kumpulan Abstrak Temu Ilmiah Nasional dan Konferensi Ikatan Psikologi Sosial, *Ikatan Psikologi Sosial Himpunan Psikologi Indonesia*, 21-23 Januari 2015, h. 106

mendirikannya, dan seterusnya.

Di kutub lainnya, pemikiran heuristik bercirikan pemikiran yang sambil lalu, ambil jalan pintas, sadar atas situasi meskipun tidak cermat dalam menangkap kejanggalan, kesalahan dan kegamangan dari situasi. Pada pemikiran heuristik, argumen justru tidak dipandang penting, baginya *Cues* atau Pertanda berupa daya tarik, keakraban dan keahlian sumber lebih dipandang berharga. Seorang yang sedang menggunakan pemikiran heuristik saat bersentuhan dengan ide Khilafah Islamiyah, lebih tertarik pada lambang-lambang, jargon dan kesimpulan singkat, cepat dan memuaskan tentang apa dan mengapa Khilafah Islamiyah itu, setelah itu menutup diri untuk memperhatikan argumen lain.

Namun demikian, sikap setuju seseorang terhadap ide penegakkan Khilafah Islamiyah memudahkannya didorong untuk melakukan tindakan-tindakan tertentu untuk terwujudnya ide tersebut. Keadaan ini bisa mengantarkan seseorang untuk melakukan perilaku memaksa, intoleran dengan kelompok yang tidak menerima ide dan mungkin juga melakukan tindakan kekerasan. Artinya sikap radikal pada tataran wacana sangat mungkin membawa kepada level aksi dimana sikap radikal diwujudkan dengan melakukan aksi-aksi kekerasan atas nama agama, seperti yang dijelaskan oleh Sangsoko dengan mengutip pendapat Singh dan Mul Khan.

Di sisi lain generasi muda secara psikologis masih berupaya mencari identitas diri dan motivasi hidup. Motivasi untuk hidup yang lebih baik, membuat generasi muda rentan menerima paham-paham radikalisme. Sangsoko menjelaskan bahwa lingkaran kelompok dengan ajaran-ajarannya memberikan pengaruh terhadap perilaku anggotanya terutama generasi muda dengan cara melalui dialog, dakwah, dan menanamkan ajaran-ajaran radikal yang secara terus menerus dituntun sehingga tercipta persepsi bahwa kehidupan bernegara sekarang harus diubah dengan sistem sesuai dengan ajaran-ajaran Islam radikal karena mereka berkeyakinan bahwa dengan perubahan sistem tersebut akan menciptakan kehidupan yang lebih baik.

Sikap terhadap penegakan Khilafah Islamiyah oleh kelompok Islam politik, menurut Effendy didorong oleh kecenderungan untuk memahami Islam secara literal.²⁹ Selanjutnya Muluk dan Sumaktoyo, menjelaskan individu atau kelompok yang memahami agama secara literal

²⁹Chusniyah, T, *Model...*h. 73

ini memiliki struktur kognitif yang sederhana dan berfikir tertutup.³⁰ Tidak dapat menghadapi kepercayaan/pandangan lain yang berbeda. Oleh karena itu, apa yang diyakininya sebagai kebenaran absolut dan tidak dapat dipertanyakan, serta melihat ideologi alternatif sebagai salah secara absolut. Keadaan ini semakin terdukung oleh tingkat kebutuhan untuk menolak ketidakpastian.

Pendapat para ahli di atas dan hasil penelitian ini menunjukkan pentingnya pengembangan berpikir kritis bagi generasi muda, bahkan sejak usia dini. Pola berpikir seseorang terbentuk berdasarkan pengalaman pengasuhan orang tua, guru, masyarakat dan di perguruan tinggi (dimana proses perkuliahan, interaksi akademis dosen dan mahasiswa) semuanya menjadi factor-faktor yang mempengaruhi bagaimana pola berpikir mahasiswa terbentuk dan berkembang. Pengembangan berpikir kritis pada generasi muda menjadi salah satu cara untuk menyiapkan generasi mudamenjadi pribadi yang selalu kritis terhadap situasi dan lingkungannya. Kemampuan berpikir kritis memungkinkan generasi mudamemiliki pemikiran yang komperhensif untuk memahami benturan-benturan ide di sekitarnya, membuat kesimpulan dan menemukan solusi masalah berdasarkan alasan yang kuat dan yang paling penting membiasakan diri untuk berpikiran terbuka.

Oleh karena itu, sudah seharusnya perguruan tinggi khususnya perguruan tinggi Islam mengembangkan metode pembelajaran yang kritis di kelas. Diskusi terbuka, debat dan sikap mempertanyakan sesuatu (ide, pikiran, keputusan dan lain-lain) merupakan wahana penting untuk mengembangkan cara berpikir kritis. Di samping, perlunya mata-mata kuliah tertentu seperti Perbandingan Mazhab, Ushul Fiqh, Perkembangan Pemikiran dalam Islam dan yang sejenis, menjadi mata kuliah yang dapat menempa mahasiswa untuk memahami diferensiasi pemikiran.

³⁰ Ibid

DAFTAR PUSTAKA

- Baron, R.M., & Kenny, D.A., 1996, "The Moderator-mediator Variable Distinction in Social Psychological Research Conceptual, Strategic, and Statistical Consideration', *Journal of Personality and Social Psychology*, 51, 1173-1182
- Cherry, K. 2012. What is a heuristic? Diunduh dari <http://psychology.about.com/od/hindex/g/heuristic.htm>. Tanggal 8 Desember 2014
- Chusniyah, T, 2012, "Model Sikap terhadap Penerapan Khilafah-Syariah di Indonesia', *INSAN*, 14 No. 02, 63 -83
<http://hizbut-tahrir.or.id/2014/10/28/icms-indonesia-congress-of-muslim-student>. Diunduh tanggal 10 Desember 2014
<http://hizbut-tahrir.or.id/2014/12/02/khilafah-vs-nation-state/>. Diunduh tanggal 27 Oktober 2016
- Kahneman, D. 2002. *Maps of bounded rationality: A perspective on intuitive judgment and choice*. Diunduh dari http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/economics/laureates/2002/kahnemann-lecture.pdf. tanggal 10 Desember 2014
- Khairiri, Ahmad, 2014. *Gerakan fundamentalisme di Perguruan Tinggi Islam (Studi pada Gerakan dan Strategi Kaderisasi HTI di Kampus UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)*. "Skripsi", Jakarta :UIN Syarif Hidayatullah
- Lutfi, Ikhwan. *Buku Program dan kumpulan abstrak temu Ilmiah nasional dan Konferensi Ikatan Psikologi Sosial*, Ikatan Psikologi Sosial Himpunan Psikologi Indonesia, 21-23 Januari 2015
- Moghaddam, F. M, 2015, "Staircase to Terrorism: A Psychological Exploration'. *American Psychologist*, 60(2), 161-169, DOI: 10.1037/0003-066X.60.2.161
- Myers, David.G., 2012, *Psikologi Sosial*. Penerjemah Aliyah Tusyani dan kawan-kawan., Jakarta: Salemba Humanika
- Milla, M.N. (2008), "Bias Heuristik dalam Proses Penilaian dan Pengambilan Strategi Terorisme', *Jurnal Psikologi Indonesia*, 1, 9-21.,

Peran Pemikiran Heuristik pada Hubungan Persepsi Sosial dengan Munculnya Sikap terhadap Ide Penegakkan Khilafah Islamiyah di Indonesia

Nurjannah, 2013, *Radikal vs Moderat: Atas Nama Dakwah, Amar Makruf Nahi Mungkar dan Jihad*. Yogyakarta: Aswaja Pressindo

Sarwono, S.W.,1999, *Psikologi Sosial*. Jakarta: Balai Pustaka

Sklad, M & Diekstra, R.,2014,“The Development of The Heuristic and Biases Scale’ (HBS), *Procedia Social and Behavioral Sciences*, 112 , 710-718

Taylor, Shelley,E., Peplau, L.A.,Sears, David O., 2009, *Psikologi Sosial*. TerjemahanTri Wibowo B.S. Jakarta: Kencana Pernada Media Group

Wahyudi, M.Zaid Muda, Pintar, dan Terjebak Radikalisme diunduh dari <http://print.kompas.com/baca/2015/04/13/Muda%2c-Pintar%2c-dan-Terjebak-Radikalisme> tanggal 13 April 2015

Radikalisme Islam dalam Representasi Media di Thailand

Muhammad Fahmi
IAIN Surakarta
fahmielhalimy@gmail.com

Abstract

This article intends to look at how Islamic radical (ISIS) is represented in the Thai media. The method used in this study is critical discourse analysis method proposed by Theo van Leuwen which focuses on how actors in the inclusion and exclusion in the news media. This study concluded on: first, The Bangkok Post, represents ISIS identical and just as dangerous as Muslim rebels in southern Thailand. ISIS issue be a way to marginalize the Muslim rebels in southern Thailand region of the country bordering the Malay Peninsula. Second, the Pattaya Mail purposely did not link the issue of ISIS in southern Thailand among the Muslim fighters because they would only weaken efforts to build integration and large associations vis a vis ISIS. Pattaya Mail prefers macro strategy, which attempts to include as many friends to confront a common enemy: ISIS

Abstrak

Kajian ini bermaksud untuk melihat bagaimana Islam Radikal (ISIS) direpresentasikan di media Thailand. Metode yang digunakan dalam kajian ini adalah metode analisis wacana kritis Theo van Leuwen yang berfokus pada bagaimana aktor ditampilkan (inklusi dan eksklusivitas) di media. Kajian ini menyimpulkan bahwa: Pertama, pada The Bangkok Post, merepresentasikan ISIS identik dan sama berbahayanya dengan pemberontak Muslim di Thailand selatan. Isu ISIS menjadi jembatan media untuk memarjinalkan para pejuang Muslim di wilayah Thailand Selatan. Kedua, Berbeda dengan The Bangkok Post, Pattaya Mail terlihat tidak mengaitkan isu ISIS dengan pejuang Muslim di Thailand Selatan. Hal ini antara lain disebabkan karena media tersebut hal tersebut justru akan melemahkan upaya untuk membangun integrasi dan asosiasi besar vis a vis ISIS. Pattaya Mail terlihat mencoba memasukkan sebanyak mungkin "teman" untuk menghadapi musuh bersama, yaitu : ISIS.

Keywords; media, representation, terrorism, discourse

A. Pendahuluan

Belakangan ini dunia internasional dikejutkan dengan kemunculan kelompok radikal yaitu ISIS (*Islamic State in Iraq and Syria*) yang mendeklarasikan pendirian negara Islam. Dengan mengusung narasi besar *khilafah*, kelompok ini terus merangsek dengan segenap militan yang siap melumat siapa saja yang menentang pendirian *Islamic State* tersebut. Kelompok ini tidak hanya mengancam masyarakat/negara non Islam tapi juga mengundang was-was bagi masyarakat/negara Islam yang tidak sepaham dengan mereka. Atas nama ajaran Islam, mereka melakukan praktik-praktik yang dianggap mencederai kemanusiaan seperti menculik dan mengeksekusi penganut agama yang berbeda paham dengan mereka baik muslim maupun non-muslim, warga lokal maupun asing, serta siapa saja yang menentang gerakan kelompok ini. Pada akhirnya, gerakan ISIS tersebut makin membuat citra Islam semakin terpuruk. Islam dianggap sebagai agama radikal.

Sebagai sebuah fakta sosial¹, Islam dipahami dalam banyak versi, baik versi yang positif maupun negatif. Secara internal, bagi umat Islam, Islam tidak hanya diyakini sebagai *the way of life* tapi juga dipercaya sebagai agama penyempurna dari agama-agama samawi sebelumnya: Yahudi dan Nasrani.² Karena itu, bagi umat Islam Islam adalah agama yang paling sempurna (*the ultimate religion*) dan agama yang paling benar (*the true religion*)³. Sementara secara eksternal, bagi non-muslim, utamanya Barat, Islam terkadang dipahami secara berbeda. Agama ini tidak hanya dilihat sebagai yang lain (*the others*), tapi juga terkadang dikaitkan dengan stigma, *prejudice* dan *stereotype* tertentu, seperti: sebagai agama yang pro pada kekerasan, dan sarang terorisme.⁴

¹ Emile Durkheim, *The Rules of the Sociological Method*, (New York: Free Press, 1982), h. 50-59.

² ICRP (Indonesian Conference on Religion and Peace), *Mempertanyakan Posisi Islam Terhadap Dua Saudaranya*, (internet) <<http://icrp-online.org/2014/08/28/mempertanyakan-posisi-islam-terhadap-dua-saudaranya-jil-undang-pakar/>>, (diakses pada 11 Maret 2015).

³ Hal ini sebagaimana yang tertulis dalam kitab suci umat Islam; Al-Quran, Q.S.Al-Imran: 19 yang berbunyi “Innaddina ‘Indallahil Islam“ (ان الدين عند الله الاسلام) yang berarti “Sesungguhnya agama yang diridhai Allah hanyalah Islam”.

⁴ Sebuah hasil survei yang dipublikasikan harian *The Guardian* akhir Januari 2010 menyebutkan, kalangan politisi dan media massa di Inggris adalah penyebab kebencian masyarakat luas terhadap Islam. Menurut hasil survei yang dilakukan wartawan Inggris bernama Peter Osborne itu, politisi dan media Inggris kerap mengobarkan kebencian

Stereotip tentang Islam tidak hanya tampak pada tataran sosiologis, namun juga merambah wacana akademik.⁵ Orientalisme misalnya sering dikritik sebagai kajian akademik yang dianggap bias karena kental berbalut praduga dan sakwasangka negatif pada Islam⁶. Edward Said (1997) telah memperlihatkan bagaimana “pengetahuan” yang dinamakan orientalisme ini sengaja dibuat dengan menyembunyikan motif non-akademis, yaitu apa yang disebut oleh Nietzsche “kehendak untuk berkuasa” (*the will to power*)⁷. Inilah yang dalam bahasa Foucault disebut dengan keterkaitan antara pengetahuan (*knowledge*) dan kekuasaan (*power*). Terjadi perselingkuhan antara pengetahuan (*knowledge*) dan kekuasaan (*power*)⁸. Jadi, pengetahuan membawa semacam “cacat bawaan” yaitu hasrat untuk berkuasa. Hasrat inilah yang oleh Spivak (1990) disebut sebagai bentuk neokolonialisme baru: suatu proyek imperialis yang berjaln-berkelindan dalam kertas kerja, wacana, teks dan narasi akademik Barat⁹. Akibatnya, ilmu pengetahuan kehilangan fungsi sejatinya: sebagai sarana yang mencerdaskan dan mencerahkan. Hal itu terjadi salah satunya diakibatkan karena ilmu pengetahuan bias kepentingan dan ideologi Barat. Proyek ilmu pengetahuan menjadi proyek neokolonialisme Barat yang bekerja lewat altar suci yang bernama dunia akademik

Demikian halnya dengan media, media-media global sering menarasikan Islam secara negatif, mengandung bias dan sarat dengan

terhadap umat Islam dengan menggambarkan umat Islam sebagai teroris yang berusaha melakukan Islamisasi di Inggris. Studi serupa juga dilakukan oleh pusat penelitian Muslim Eropa di Universitas Exeter London. Dari hasil studi yang disusun oleh perguruan tinggi ini ditemukan beberapa bukti empiris yang menjelaskan perilaku para politisi dan media Inggris itu. Menurut penelitian ini, meningkatnya sentimen masyarakat Inggris terhadap umat Islam dikarenakan pandangan dan pencitraan buruk yang dilakukan oleh keduanya, politisi dan media massa. Lihat (internet) <<http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-mancanegara/10/07/09/123929-inilah-wajah-islam-dalam-survei-di-dunia-barat>>, (diakses 11 Maret 2015).

⁵ Latifah Ibrahim Khaidar, *Ketika Barat Memfitnah Islam*, terj. Abdul Hayyie, (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), h.25.

⁶ Lihat, Edward Said, *Covering of Islam: How the Media and Experts Determine How We See the Rest of the World*, (Newyork: Vintage, 1997).

⁷ St. Sunardi, *Nietzsche*, (Yogyakarta: LKiS, 1996), h..60.

⁸ Lihat, Michel Foucault, *Power/knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, (New York: Harvester Wheatsheaf, 1980) dan Sara Mills, S., *Michel Foucault*, (London: Routledge, 2003), h. 67.

⁹Lihat, G.C.Spivak, *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*, (London: Routledge, 1990).

stereotip tentang Islam¹⁰. Islam sering dijadikan pihak tertuduh yang harus disalahkan jika misalnya terjadi kasus-kasus kekerasan yang kebetulan dilakukan oleh orang Islam. Karenanya, kasus kekerasan tersebut kemudian dijadikan momentum untuk melakukan *black campaign* terhadap Islam. Dengan bantuan media massa dan media elektronik, kalangan Barat melakukan propaganda untuk mendeskreditkan Islam. Islam digambarkan agama yang beringas, haus darah, membenci kemajuan pihak lain, agama anti-HAM, agama teroris dan stigma negatif lainnya.¹¹

Kasus ISIS yang marak akhir-akhir ini telah menjadi isu kontroversial yang tidak hanya terjadi dalam sorotan media global. Akan tetapi, hal tersebut juga telah menyita perhatian media-media di tanah air, baik media nasional maupun media lokal. Jika media-media global terkesan mendramatisasi kasus tersebut demi proyek *black campaign* terhadap Islam maka media-media di tanah air berbeda dengan wacana yang dikembangkan Barat tersebut. Media di Indonesia tidak melihat ISIS sebagai representasi Islam. Secara umum, dapat dikatakan media-media di tanah air menentang gerakan ISIS, menyorot aksi-aksi brutal yang dilakukan oleh ISIS seperti penghancuran masjid-mesjid dan tempat-tempat suci agama yang dianggap bertentangan dengan paham mereka. Demikian halnya dengan sikap media-media di negara-negara yang berpenduduk mayoritas Islam di Asea Tenggara, seperti Malaysia dan Brunei. Bagi mereka ISIS lebih dilihat sebagai gerakan politik ketimbang gerakan Islam: ISIS tidak merepresentasikan Islam.

Menjadi menarik untuk melihat bagaimana sikap media-media di negara-negara yang berpenduduk mayoritas non-Muslim di kawasan Asia Tenggara (ASEAN) seperti Singapura, Thailand, Kamboja, Philipina dan lain-lain. Apakah media-media mereka menarasikan Islam sama seperti Barat yang melihat Islam sebagai agama teror? Atau sama seperti negara-negara yang berpenduduk muslim lainnya yang melihat ISIS bukan mengekspresikan Islam? Berangkat dari hal di atas menjadi menarik untuk mengkaji bagaimana media di Thailand menyajikan wacana ISIS

¹⁰ Lihat, Elzain Elgambri, *Islam in The British Broadsheets: The Impact of Orientalism on Representation of Islam*, (Reading UK: Itaca, 2008).

¹¹ Alwi Shihab, 2014, *Menghalau Islam Phobia*, <http://www.alwishihab.com/inspirasi/2014/9/21/menghalau-islamophobia> , diakses pada 19 Maret 2015.

tersebut? Bagaimana media dari negara Budhis, yang masih menyisakan konflik dengan penduduk Islam di kawasan Selatan, melihat isu tersebut? Bagaimana media melakukan politik pemaknaan pada isu yang terkait gerakan ISIS? Artinya, bagaimana media merepresentasikan gerakan dan aksi-aksi yang dilakukan ISIS?

Sebagai kajian akademis, tulisan ini bertujuan untuk melihat sejauh mana sikap media Thailand dalam melihat gerakan dan aksi-aksi ISIS dan sejauhmana hal tersebut mempengaruhi cara pandang mereka dalam mempersepsikan umat Islam dan ajarannya. Hal ini penting, karena sikap media di Thailand tersebut sangat mempengaruhi kondisi sosial dan masa depan umat Islam di Thailand Selatan. Hal ini dikarenakan media bisa mempengaruhi masyarakat¹², jika media bias dan mengonstruksikan Islam secara negatif maka masyarakat dapat terpengaruh oleh media. Pada akhirnya, stigma tersebut akan merusak segenap upaya semua pihak untuk meredakan ketegangan dan konflik di wilayah Selatan. Kampanye rekonsiliasi nasional dan upaya-upaya untuk menumbuhkan saling kepercayaan (*mutual understanding*) antara pihak yang selama ini berkonflik akan sulit di tengah kampanye media yang memelintir isu ISIS untuk stigmatisasi umat Islam di wilayah Selatan.

Untuk mengkaji hal tersebut penulis menggunakan teori representasi Stuart Hall (1997) yang memokuskan pada bagaimana produksi makna dari pelbagai konsep pemikiran disampaikan lewat bahasa media¹³. Begitu juga teori *ideological state apparatus* Althusser, teori wacana Media Fairclough dan Chomsky. Konsep teori tersebut digunakan untuk membongkar wacana dan ideologi media, bagaimana makna-makna yang ingin disampaikan pada khalayak, bagaimana proses maupun produk dari pemaknaan suatu tanda, dan bagaimana media mempengaruhi cara pandang publik¹⁴. Teori ini memandang bahwa lewat bahasa (simbol-simbol dan tanda tertulis, lisan, atau gambar) dapat mengungkapkan pikiran, konsep, dan ide-ide tentang sesuatu.¹⁵ Hall meyakini bahwa ada bias dengan representasi kelompok minoritas dalam media. Teori Representasi ini digunakan untuk melihat bahwa apa yang

¹² Noam Chomsky, *Hegemony or Survival*, (New York: Metropolitan Books, 2003), h.6.

¹³ Stuart Hall, *Representation: Cultural Representations and Sgnifying Practices*. (London Thousand Oaks, California: Sage, 1997), h..7.

¹⁴ Chris Barker, *The SAGE Dictionary of Cultural Studies*, (London: Sage, 2009), h. 268.

¹⁵ *Ibid*, h.15.

direpresentasikan media seperti berita bukanlah semata-mata fakta, tapi “fakta” yang sudah dikonstruksi media. Dan tentu saja, makna yang diinginkan itu sesuai dengan kepentingan media.

Dalam konteks ini, representasi Islam dalam media Thailand juga harus diletakkan dalam posisi demikian: bahwa media-media di Thailand sangat mungkin bias dan tidak netral dalam merepresentasikan Islam. Islam yang dikonstruksikan media tentu sangat dipengaruhi oleh faktor-faktor nilai-nilai, ideologi dan aneka kepentingan media dan kelompok yang berkuasa. Pemberitaan kasus ISIS misalnya, sangat tergantung pada dimensi-dimensi tersebut, sehingga jika kepentingannya untuk menstigmatisasi gerakan Islam sebagai gerakan radikal yang harus ditumpas, maka kasus ini dapat menjadi sumber legitimasi.

Di samping itu, tulisan ini juga menggunakan pendekatan analisis wacana (*discourse*). Dengan pendekatan ini diharapkan akan dapat singkap selubung kepentingan di balik konstruksi pemberitaan media tentang Islam. Islam seperti apa yang sedang direpresentasikan media? Bagaimana media-media Thailand merepresentasikan kasus yang menyangkut ISIS? Ini akan dilihat dengan pendekatan analisis wacana Theo Van Leeuwen, yang secara umum bertujuan untuk melihat pihak-pihak dan aktor, seseorang atau kelompok atau para pihak ditampilkan dalam pemberitaan.¹⁶ Dalam konteks kajian ini untuk melihat bagaimana isu ISIS ditampilkan dalam pemberitaan di Media. Ada dua pusat perhatian yaitu: *Exclusion*, yang menyangkut bagaimana suatu aktor, seseorang atau sekelompok dikeluarkan dalam sebuah artikel berita, dan *Inclusion*, yang berkaitan dengan bagaimana aktor atau pihak-pihak ditampilkan dalam berita. Berita diambil dari artikel tentang ISIS pada dua surat kabar: *The Bangkok Post* dan *Pattaya Mail*. Kemudian artikel tersebut dianalisis dengan menggunakan analisis wacana Van Leeuwen.

¹⁶ Theo Van Leeuwen, *The Representation of Social Actors in Discourse*, dalam *Texts and Practices: Readings in Critical Discourse Analysis*, ed. C. R., Caldas-Coulthard, & M. Coulthard, (London: Routledge, 1996,) h. 32-40.

Tabel 1: Teknik Eksklusi dan Inklusi yang dimodifikasi (Khuriyati, 2013)¹⁷

Teknik	Yang ingin dilihat
Eksklusi	a. Apakah ada penghilangan aktor dalam pemberitaan? (Pasivasi). b. Apakah ada upaya media untuk mengedepankan aktor tertentu dan menghilangkan aktor lain? (Nominalisasi) c. Bagaimana strategi yang dilakukan untuk menyembunyikan atau menghilangkan aktor sosial tersebut? Apakah subjek atau aktor dihilangkan dengan memakai anak kalimat? (Penggantian Anak Kalimat)
Inklusi	a. Bagaimana para aktor ditampilkan dalam teks berita secara berbeda? (Diferensiasi/ indeferensiasi) b. Apakah suatu peristiwa atau aktor sosial ditampilkan dengan memberi petunjuk yang konkrit? (Objektivasi/Abstraksi) c. Apakah aktor ditampilkan apa adanya atau media mengkategorisasi aktor tersebut? (Nominasi/Kategorisasi) d. Apakah aktor digambarkan dengan identitas buruk atau stereotype tertentu? (Nominasi/ Identifikasi) e. Apakah peristiwa atau aktor ditampilkan dengan jelas atau tidak (anonim)? (Determinasi/Indeterminasi)

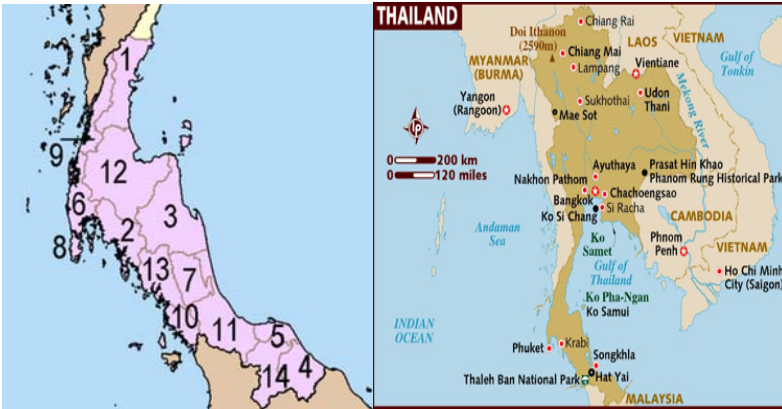
B. Islam Minoritas di Thailand

Thailand Selatan merupakan sejumlah kawasan di Thailand yang berbatasan dengan Semenanjung Malaysia, terdiri dari 5 Propinsi: Narathiwat, Pattani, Yala, Songkhla dan Satun. Mayoritas penduduknya

¹⁷Khuriyati, *Analisis Wacana Terhadap Teks Berita Tuntutan Pembubaran FPI pada SKH Kompas edisi Februari 2012*, "Skripsi", (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2013.), h.20.

adalah orang Melayu dan beragama Islam meskipun Thailand diperintah oleh kerajaan Buddha.

Peta Thailand



Sumber: https://id.wikipedia.org/wiki/Thailand_Selatan

Jika dilihat pada peta di atas terlihat jelas wilayah-wilayah yang berbatasan langsung dengan Malaysia yaitu Narathiwat (4), Pattani (5), Satun (10), Songkhla (11) dan Yala (14). Kondisi ini menimbulkan konflik identitas, sejarah dan sumber daya alam, sebagai akibat perbedaan etnik, agama, sejarah dan geografis Thailand Selatan dengan Bangkok¹⁸. Jumlah penduduk Islam di Thailand menurut sensus 1979, jumlah mereka adalah 977.282 jiwa atau 2,84% dari seluruh penduduk Thailand yang sekitar 45 juta jiwa. Dan ada sekitar enam juta Muslim di Thailand pada tahun 1982¹⁹.

Secara historis, wilayah-wilayah tersebut dulu termasuk dalam bagian kerajaan Pattani Raya, namun pada tahun 1785 M pasukan Siam (Ayuthaya, nama lain dari Thailand) dibawah pimpinan Phraya Chakri menyerang Patani hingga berhasil ditahluukkan pada bulan November 1786 M. Kekalahan ini benar-benar menghancurkan harkat dan martabat rakyat dan kerajaan Patani. Pada tahun 1826 M, penaklukan Siam

¹⁸ Baiq L S W Wardhani, *Globalisasi dan konflik etnis* (Surabaya : Cakra Studi Global-Strategis (CSGS) Publisher, 2010) h.14.

¹⁹ Laili Maftukha, *Gerakan Pembebasan Islam Pattani di Thailand Selatan pada tahun 1973-1982, Skripsi*, (Surabaya, Fakultas Adab Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel, 2011), h.3.

terhadap Patani mendapat pengakuan Britania Raya dan dalam usahanya untuk mengokohkan kedudukannya di Patani, pada tahun 1902 Kerajaan Siam melaksanakan Undang-undang *Thesaphiban*, yang menghapus sistem pemerintahan kesultanan Melayu. Dengan ditandatanganinya Perjanjian Bangkok pada tahun 1909, Patani telah diakui oleh Britania sebagai bagian dari jajahan Siam walaupun tanpa mempertimbangkan keinginan penduduk asli Melayu Patani²⁰

Runtuhnya kerajaan Pattani sebagai suatu kelompok etnik dan berbahasa Melayu serta beragama Islam mengakibatkan penduduknya Melayu di wilayah tersebut dipaksa menjadi suatu bagian yang integral dari masyarakat Thai yang berbeda secara etnik, bahasa dan agama. Walaupun pemerintah Thailand aktif mempromosikan kebijakan asimilasi, mayoritas kaum muslim Melayu di wilayah tersebut tetap mempertahankan pertalian etnis dan kultural yang kuat dengan Muslim Malaysia tetangganya di selatan. Kebijakan asimilasi pemerintah Thailand banyak menyebabkan gerakan keagamaan dan etnis separatis serta konflik identitas di antara Muslim Melayu di Thailand.²¹

Akibatnya, meletuslah sebagai peristiwa seperti pemberontakan setelah ditangkapnya Haji Sulong, tokoh Gerakan Rakyat Patani (GPR) tahun 1948²², Barisan Revolusi Nasional (BRN) pada tahun 1963 yang dipimipinya Abdul Karim Hassan.²³ Sejak awal tahun 2004, beberapa insiden kerusuhan dan huru hara telah melanda Thailand Selatan, terutama di wilayah-wilayah Narathiwat, Yala dan Patani. Penduduk tidak merasa senang dengan reaksi keras pemerintah Bangkok terhadap aktifitas gerakan pejuang kemerdekaan tersebut. Mereka juga tidak puas dengan beberapa kebijakan kerajaan pusat yang memperlakukan mereka dengan cara berbeda dari kaum etnis Thailand. Ini mendorong munculnya eskalasi radikalisme. Tekanan politik penguasa dapat menjadi salah satu akar radikalisme.²⁴

Sementara, menurut Laili Maftukha akar dari konflik yang terjadi di Thailand Selatan adalah karena perbedaan kebudayaan dan rasa benci antara yang memerintah dan yang diperintah. Konflik seperti itu

²⁰ Malik Ibrahim, *Seputar Gerakan Islam di Thailand Suatu Upaya Melihat Faktor Internal dan Eksternal*, *Jurnal SOSIO-RELIGIA*, Vol. 10, No.1, 2012, h.141.

²¹ *Ibid*, h. 134

²² *Ibid*, h. 145.

²³ *Ibid*, h. 147.

²⁴ Sun Choirul Ummah, *Akar Radikalisme Islam di Indonesia*, *Jurnal Humanika*, Vol. 2. No. 12. 2012, h. 118.

menyebabkan timbulnya organisasi-organisasi yang ingin membebaskan diri dari pemerintahan Thailand, organisasi tersebut adalah *Nasional Liberation Front of Pattani (NLFP)* atau Barisan Nasional Pembebasan Pattani, *Liberation Front of Republic Pattani (LFRP)* atau Barisan Revolusi Nasional (BRN), dan *Pattani United Liberation Organization (PULO)* atau Pertumbuhan Persatuan Pembibasan Pattani (PPPP)²⁵.

Aksi-aksi tersebut menjadi justifikasi pemerintah Bangkok untuk menstigmatisasi gerakan Islam sebagai gerakan radikal dan ekstrem. Bangkok, terutama di masa pemerintahan junta militer, mempropaganda setiap aksi keras mereka terhadap pemberontak sebagai upaya untuk menegakkan kemandirian dari gangguan kaum teroris-radikal, dan menuding gerakan-gerakan Islam sebagai yang hendak mengacau kemandirian dan mengancam keutuhan negara. Propaganda dan stigma negatif tersebut terus direproduksi pemerintah Bangkok, termasuk di dalam media. Hingga sampai saat ini wilayah selatan Thailand tersebut masih sering meletus aksi-aksi perlawanan. Pada tahun 2015 penulis berkunjung ke wilayah Yala. Pada malam pertama kunjungan tersebut terjadi peristiwa pemboman kurang lebih 1 km dari hotel tempat menginap penulis. Pada waktu itu diberlaku jam malam, setelah makan malam di luar kami dilarang keluar dari hotel hingga pagi hari. Sekembali ke hotel dari makan malam, kami diberitahu mitra lokal bahwa telah terjadi pemboman tidak jauh dari hotel tersebut.

Reproduksi stigma negatif terhadap Islam lewat kanal media dengan memanfaatkan isu ISIS, dalam media-media di Thailand, jelas tidak hanya berdampak pada upaya rekonsiliasi nasional di Thailand yang menyangkut relasi Negara dan umat Islam, khususnya di kawasan konflik Thailand Selatan yang mencakup seluruh kawasan Pattani Raya, tapi juga akan berimplikasi sebagai berikut: *Pertama*, massifikasi citra negatif Islam di mata rakyat Thailand, utamanya dari mereka yang bukan beragama Islam. Jika media global relatif berhasil mengonstruksi Islam secara negatif sehingga menimbulkan Islam phobia di pelbagai kawasan di dunia, maka stigmatisasi Islam lewat media-media Thailand dikhawatirkan akan melahirkan munculnya paronia terhadap umat dan ajaran Islam. Umat Islam akan dipersepsikan rakyat Thailand sebagai

²⁵Laili Maftukha, *Gerakan Pembebasan Islam Pattani di Thailand Selatan pada tahun 1973-1982, Skripsi*, (Surabaya, Fakultas Adab Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel, 2011), h.70.

monster jahat yang haus darah, sebagaimana yang mereka lihat dan dengar dari media yang memberitakan tentang ISIS.

Kedua, generalisasi Islam identik dengan ISIS. Rakyat Thailand akan memandang bahwa warga muslim, hatta muslim Thailand sendiri, sama dan identik dengan ISIS dan karena itu muncul persepsi bahwa kedua-keduanya, Islam dan ISIS, sama bahayanya. Akibatnya, umat Islam di Thailand akan semakin terisolasi dari interaksi sosial yang normal dan tanpa curiga dalam masyarakat Thailand. Kondisi ini pada akhirnya justru menjadi pemicu pelbagai persoalan sosial lainnya, seperti munculnya disharmoni dan konflik sosial yang komunal sebagaimana yang menimpa kaum muslim Rohingya di Myanmar dan kaum muslim Ughyur di Republik Rakyat Tiongkok (RRT).

Isolasi sosial justru akan mengakibatkan apa yang disebut oleh Georg Simmel²⁶ sebagai “konflik dan integrasi”. Pada satu sisi kaum Muslim di Thailand akan berkonflik *vis a vis* dengan pemerintah Thailand sementara pada sisi yang lain muslim Thailand akan terintegrasi dalam satu identitas: yaitu kaum Muslim yang memberontak pada despotisme pemerintah kafir: negara Thailand. Kalau ini terjadi, berarti media telah menjadi provokator sebuah konflik komunal yang bersifat massif. Berbeda dengan muslim Myanmar dan China, kaum muslim di Thailand, utamanya yang terhimpun dalam lima propinsi di kawasan Selatan Thailand, memiliki kekuatan yang tidak dapat disepelekan.

Kawasan selatan Thailand memiliki kekayaan alam berupa tanah yang subur, hasil pertanian dan bahan-bahan mentah (*raw material*) yang amat dibutuhkan dalam menyokong perekonomian Thailand, di luar pariwisata yang mulai meredup pasca krisis ekonomi di Eropa dan mewabahnya virus Mers di negara tersebut. Posisi tawar kaum muslim di Selatan jauh lebih besar, sehingga jika terjadi konflik yang paling menderita adalah Bangkok: hilangnya “tambang emas” ekonomi mereka: eco-farming.

C. Islam dalam the Bangkok Post

The Bangkok Post merupakan sebuah surat kabar harian berbahasa Inggris yang terbit di Bangkok, Thailand, ---negara di mana penyensoran media menjadi sebuah kelaziman. Surat kabar ini merupakan koran tertua

²⁶ Georg Simmel, *On Individuality and Social Forms*, (Chicago: University of Chicago Press).

Thailand. Terbit pertama kali terbit pada tanggal 1 Agustus 1946. *The Bangkok Post* menggambarkan dirinya sebagai relatif bebas. Tetapi ada contoh di mana koran ini telah melakukan kebijakan sensor untuk menghindari kontroversi atau konflik dengan penguasa, termasuk kepatuhan terhadap regulasi hukum yang ketat di negara itu, yang melarang kritik terbuka terhadap penguasa, terutama kepada keluarga raja (*Thai Royal Family*). Contoh lain adalah “diamnya” koran ini selama Perang Vietnam karena adanya pangkalan Angkatan Udara AS di Thailand. Berita yang mengkritik Amerika tidak diberi ruang dalam media ini. *The Bangkok Post* pernah terkenal di kalangan ekspatriat untuk mingguan kolom *Nite Owl* yang meliputi kehidupan malam Bangkok. Namun tahun 2004, liputan ini dihentikan karena pertimbangan lebih dari setengah dari total pembacanya adalah warga negara Thailand.

The Bangkok Post didirikan oleh Alexander MacDonald, seorang mantan perwira OSS (*Office of Strategic Services*) USA, dan Prasit Lulitanond, elit lokal. Thailand pada saat itu adalah satu-satunya negara di Asia Tenggara yang memiliki Kedutaan Uni Soviet, karena itu Kedutaan besar Amerika merasa membutuhkan sebuah surat kabar yang pro-Amerika untuk melawan pengaruh Soviet. Desas-desus beredar bahwa konon media ini mendapat pembiayaan langsung dari Departemen Luar Negeri AS atau mungkin bahkan OSS itu sendiri, meskipun tidak ada bukti ini.

Alex MacDonald meninggalkan Thailand setelah kudeta militer pada awal 1950-an, dan surat kabar itu kemudian dipimpin oleh, Lord Thomson Roy, pemilik koran Amerika *The Times* dan *The Sunday Times*. Pemegang saham utama di *Post Publishing* termasuk keluarga Chirathivat (pemilik Grup Central), *South China Morning Post* dari Hong Kong dan GMM Grammy Pcl, perusahaan media dan hiburan Thailand terbesar. *The Bangkok Post* mempekerjakan (April 2015) 179 wartawan, termasuk wartawan, Rewriters, editor, sub-editor, fotografer, dan desainer. Dua puluh sembilan warga asing bekerja sebagai sub-editor dan cetak dan berita editor digital. Paul Ruffini, warga negara Australia bertindak sebagai editor. Semua staf wartawan adalah warga negara Thailand sedangkan staf asing berperan dalam menulis (*rewriter*) berita surat kabar, olahraga, bisnis, dan fitur-fitur lainnya²⁷.

²⁷Lihat di https://en.wikipedia.org/wiki/Bangkok_Post .

Dari latar belakang media di atas paling tidak ada dua catatan yang bisa dikaitkan dengan konteks representasi Islam yang akan dibahas di sini yaitu: *Pertama*, sejak berdirinya *The Bangkok Post* memang didesain untuk alat propaganda, dalam hal ini Amerika, untuk konteks Perang dingin dengan Sovyet ketika itu. Kalau militer adalah aparat coersif maka media adalah aparat ideologisnya (*ideological state apparatus*)²⁸. Sebagai alat propaganda tentu saja koran ini akan sangat bias dengan kepentingan Amerika dan sekutunya. Kepentingan yang sama masih relevan saat ini meski konteksnya berubah: jika dulu konteks Perang Dingin maka saat ini konteks perang terhadap terorisme global, dimana ISIS sebagai aktor terkininya.

Kedua, Sejak berdiri koran ini di samping merepresentasikan kepentingan Amerika (baca: Barat) tapi juga merepresentasikan elit Bangkok, yang menjadi rekan kongsi maupun staf dari eksapatriat Barat. Kepentingan Barat yang anti terhadap Islam dan Penguasa Bangkok yang “jengah” dengan pejuang pembebasan Thailand Selatan bertemu pada kasus ISIS. Pada akhirnya ini jelas memiliki pengaruh pada konstruksi pemberitaan media tersebut pada kasus-kasus yang menyangkut Islam.

Hal itu dapat kita lihat pada pemberitaan yang berjudul *Nabbed Thai students suspected of 'IS link'*²⁹, (Tertangkap, mahasiswa Thailand yang diduga Militan ISIS). Berikut hasil analisa Wacana model Theo Van Leeuwen pada artikel tersebut:

Tabel 2: Hasil Analisa Wacana pada The Bangkok Post

Judul Artikel	Media	Bagaimana Aktor/ Subjek diwacanakan
<i>Tertangkap, mahasiswa Thailand yang diduga Militan ISIS</i>	<i>The Bangkok Post</i>	<i>Pertama</i> , judul artikel tersebut juga sengaja dibuat tidak jelas terutama pada subjek yang terkait dengan “penangkap”. Siapa yang menangkap? Subjek dibiarkan anonim dalam judul tersebut. Tujuannya jelas, agar perhatian pembaca bisa fokus pada subjek mahasiswa (Islam) saja bukan pada subjek lain.

²⁸ Lihat, Louis Althusser, *Ideology and Ideological State Apparatus (Notes Towards an Investigation)* ed. S. Zizek dalam *Mapping Ideology*, (London - Newyork: Verso, 2012).

²⁹ Artikel dapat dilihat di <http://www.bangkokpost.com/archive/nabbed-thai-students-suspected-of-is-link/589885>.

	<p><i>Kedua</i>, pada artikel ini <i>The Bangkok Post</i> menggunakan strategi eksklusivisasi. Artinya, ada upaya untuk memarjinalkan aktor tertentu dan menghilangkan aktor lain. Dalam hal ini, subjek yang dimarjinalkan adalah Mahasiswa (Muslim) Thailand, sementara subjek yang dibuat kabur dan tidak jelas adalah “penangkap dan sumber-sumber intelijen”.</p> <p><i>Ketiga</i>, dengan menghadirkan informasi dari subjek anonim: “sumber-sumber intelijen”, subjek mahasiswa digambarkan sebagai yang telah terlatih dan terlibat dengan ISIS serta berlatar sebagai orang (Islam) yang berasal dari kawasan Selatan Thailand. Mestinya sumber anonim ini harus jelas sehingga bisa dibedakan antara gossip atau fakta. Ini rawan untuk menggiring opini dan <i>trial by pers</i>.</p>
--	--

Pertama, judul artikel di atas terlihat sengaja dibuat tidak jelas terutama pada subjek yang terkait dengan “penangkap”. Siapa yang menangkap? Subjek dibiarkan anonim dalam judul tersebut. Tujuannya jelas, agar perhatian pembaca bisa fokus pada subjek mahasiswa (Islam) saja bukan pada subjek lain. Dalam bahasa Teo Van Leeuwen strategi ini disebut dengan teknik pasivasi, dimana subjek tertentu sengaja dihilangkan oleh media untuk melakukan politik pemaknaan tertentu sesuai yang diinginkan media.

Dalam konteks ini subjek “penangkap” dianggap akan mengganggu konsentrasi pembaca manakalah dihadirkan dalam judul. Jika subjek dihadirkan, misalnya dibuat judul “Polisi Pakistan Menangkap Mahasiswa Thailand Yang diduga Terlibat ISIS”, tentu perhatian pembaca akan “tercuri” oleh Polisi Pakistan. Akan berbeda jadinya ketika polisi Pakistan dihilangkan, maka seketika fokus beralih pada subjek yang lainnya yaitu mahasiswa Thailand. Dalam benak pembaca muncul secara cepat pertanyaan mahasiswa mana? Dan seketika lantas muncul secara otomatis jawabannya: mahasiswa mana lagi yang mungkin terkait dengan ISIS kalau tidak mahasiswa Islam dari kawasan Selatan. Inilah politik representasi *The Bangkok Post*: marjinalisasi dan stigmatisasi mahasiswa

muslim dari kawasan Selatan negara tersebut sebagai subjek yang terkait dengan ISIS. Institusi-institusi media sering dianggap bersikap netral dalam menyediakan ruang bagi wacana publik. Fairclough menunjukkan kesalahan dari asumsi tersebut, dan menggambarkan konstruksi *discourse* dan representasi media justru dilakukan demi agenda setting media, kepentingan dan ideologi kelompok dominan³⁰.

Kedua, dalam artikel di atas, *The Bangkok Post* telah melakukan eksklusi pasivasi, yaitu adanya upaya untuk memarginalkan subjek tertentu dan sebaliknya menghilangkan subjek lainnya. Dalam konteks artikel di atas subjek yang dimarginalkan adalah Mahasiswa Thailand, sementara subjek yang dibuat kabur dan tidak jelas adalah “penangkap dan sumber-sumber intelijen”. Pada subjek yang pertama, marginalisasi sudah terlihat dari aspek judul “Tertangkap, mahasiswa Thailand yang diduga militan ISIS’. Judul ini sudah memperlihatkan *stressing* media pada subjek yang menyangkut mahasiswa, sehingga diharapkan pembaca hanya fokus pada subjek ini dan secara spontan terbentuk garis imajiner yang mengubungkan antara mahasiswa dan IS atau ISIS. Dengan konstruksi judul tersebut pembaca sudah bisa menebak mahasiswa mana yang bisa dikaitkan dengan ISIS. Meski tidak dijelaskan mahasiswa mana, dalam benak pembaca mestilah muncul citra mahasiswa Islam dari Thailand Selatan. Mengapa? Karena judul sudah mengkoneksikannya dengan ISIS. Dengan demikian, dari aspek judul saja sudah terlihat *The Bangkok Post* sudah melakukan praktik representasi yang mengarah pada marginalisasi mahasiswa Islam yang berasal dari Thailand Selatan. Hal ini sebagaimana yang dikatakan Stuart Hall bahwa dalam sistem representasi makna-makna diproduksi lewat bahasa media³¹.

Ketiga, sebenarnya dari judul saja sudah dapat diketahui posisi ideologis *The Bangkok Post* sebagaimana yang telah dipaparkan di atas. Pertanyaannya kemudian; bagaimana dengan isi beritanya? Apakah media memaparkan fakta secara berimbang? Memang, jika dibaca secara sekilas, terkesan media ini memberitakan secara berimbang dan adil (*cover both side*). Bahkan diterangkan dalam artikel ini bahwa sumber resmi Thailand menyatakan mahasiswa tersebut tidak punya kaitan dengan ISIS dan kelompok militan di Selatan. Namun, dengan menghadirkan subjek yang

³⁰ Lihat, Norman Fairclough, *Language and Power* (London: Longman, 1989).

³¹ Stuart Hall, *Representation: Cultural Representations and Sgnifying Practices*. (London Thousand Oaks, California: Sage, 1997), h.7.

misterius, “sumber-sumber intelijen” membuat keberimbangan pemberitaan tersebut menjadi hanya sekedar kamufase media untuk menyembunyikan bias media.

Dengan mengatas-namakan “sumber-sumber intelijen” inilah media ini kembali melakukan praktik marjinalisasi mahasiswa muslim tersebut. Melalui “corong” sumber-sumber intelijen, subjek digambarkan sebagai mahasiswa yang telah terlatih dan terlibat dengan ISIS. Marjinalisasi semakin sempurna ketika subjek digambarkan sebagai orang (Islam) yang dikenal karena kesalehan agama dan berasal dari kawasan Selatan Thailand. *The Bangkok Post*, melalui artikel di atas, merepresentasikan stigma dan stereotip negatif kepada Islam dan orang-orang Islam di kawasan Selatan Thailand. Kesimpulan yang dapat ditarik dari artikel di atas adalah *The Bangkok Post* tidak dapat melepaskan diri dari stereotipe dan stigma negatif pada Islam. Pengalaman dan interaksi masyarakat Thailand pada Islam yang terlanjur berawal dari konflik umat Islam di kawasan Thailand Selatan, telah ikut membentuk imaji mereka tentang Islam.

Tentu saja, gambaran Islam yang tertanam dan muncul dalam dalam pra sadar mereka adalah sangat dipengaruhi oleh pengalaman konflik mereka dengan kaum muslim di kawasan yang berbatasan dengan Malaysia tersebut. Pada akhirnya, hal tersebut juga akan mempengaruhi media. Media menjadi tidak netral. Media menjadi alat kepentingan kekuasaan. Hal tersebut sebagaimana yang dikatakan Althusser media menjadi “aparatus ideologis media” (*ideological state apparatus*). *The Bangkok Post*, meskipun sebagai lembaga pers yang seharusnya netral, menjadi terlihat sangat bias dan pro kepentingan Barat dan Bangkok. Media ini telah menjadi corong penguasa dalam rangka ---meminjam oleh Chomsky (2003) “*the manufacture of consent*”, memproduksi persetujuan atau konsensus sosial melalui *public opinions*³². Hal tersebut menggambarkan manipulasi pemikiran publik untuk mendukung status quo. Dalam konteks ini tentunya untuk mendukung status-quo Bangkok untuk memenangkan klaim pada kawasan Selatan yang subur dan penghasil *raw material* yang berlimpah sehingga menjadikan negeri Gajah tersebut dikenal sumber buah “super” yang serba “Bangkok” (padahal ditanam dan berasal dari wilayah “Pattani Raya”).

³² Noam Chomsky, 2003, *Hegemony or Survival*, (New York: Metropolitan Books), h.6.

D. Islam dalam Pattaya Mail

Pattaya Mail adalah surat kabar berbahasa Inggris pertama di Pattaya dan pesisir Timur dari Thailand. Edisi perdana surat kabar ini terbit pada tanggal 23 Juli, 1993. Media ini mengklaim bahwa tujuan dari surat kabar adalah untuk mewakili daerah secara adil dan objektif dengan mengungkapkan kebenaran. *Pattaya Mail* telah menikmati pertumbuhan yang stabil sejak tahun 1993, dan basis pembaca, yang semula terbatas, telah diperluas untuk mencakup seluruh pesisir Timur dan bahkan ke daerah lain di Inggris (via internet). *Pattaya Mail* semula merupakan surat kabar komunitas yang informatif dan mengangkat persoalan-persoalan yang terjadi di masyarakat, kegiatan sosial, olahraga lokal, dsb.

Pattaya Mail kemudian memperluas bisnisnya melalui *World Wide Web* (internet). Media ini menjadi media konvergensi antara media elektronik dengan media paper. Versi elektroniknya berupa TV Show, disiarkan pada jaringan TV kabel di wilayah Chonburi dan Pattaya. Penerbit dari *Pattaya Mail* tidak hanya terbit dalam bahasa Inggris tapi juga dalam bahasa Jerman. *Pattaya Mail* juga menerbitkan *Chiang Mai Mail*, koran Pertama Bahasa Inggris di Chiang Mai. Media ini juga memproduksi dan mempublikasikan Publikasi khusus dan menerima usaha-usaha lainnya.

Kepemilikan media ini seratus persen di tangan orang Thailand yaitu Pratheep S. Malhotra, ---keturunan India yang lahir di Phitsanulok dan anak dari pebisnis yang sukses. Sedangkan pengelola seniornya terdiri dari para ekspatriat asing seperti Daniel M. Dorothy, Andy Gombaez, Chuck Pringle, Elfi Seitz, Martin Bilsborrow, Dr Iain Corness dll. ditambah staf lokal lainnya. Menurut Pratheep S. Malhotra, pilihannya membuka koran berbahasa Inggris dan kemudian bahasa Jerman karena ia melihat ada peluang bisnis dimana saat itu kedua negara tersebut menjadi turis dominan di Pattaya³³.

Dari latar tersebut dapat kita simpulkan bahwa aspek bisnis nampak lebih dominan dari dinamika media ini. Ini mempengaruhi cara media ini dalam merepresentasikan sesuatu termasuk di dalamnya isu radikalisme agama dan ISIS misalnya. Ditambah lagi meski Pratheep S. Malhotra ber-KTP Thailand tapi darah “asing” dalam dirinya membuatnya terbebas dari belengguh sentimen terhadap penduduk

³³ Lihat di <http://www.pattayamail.com/1042/Specialpm2.shtml>

kawasan Thailand Selatan sebagaimana orang lokal. Meski demikian, Malhotra tak terhindari dominasi akspatriat asing yang mengelolah media ini. Hal itu dapat dilihat pada pemberitaan *Pataya Mail* yang berjudul *Army Chief Assertsno Isis in Thailand (Panglima militer menegaskan tidak ada ISIS di Thailand)*³⁴ Berikut hasil analisa Wacana model Theo Van Leeuwen pada artikel tersebut:

Tabel 3: Hasil Analisa Wacana pada Pattaya Mail

Judul Artikel	Media	Bagaimana Aktor/ Subjek diwacanakan
<i>Panglima Militer Menegaskan Tidak Ada ISIS di Thailand</i>	Pattaya Mail	<p><i>Pertama</i>, pada artikel ini, subjek yang terkait dengan ISIS digambarkan dengan menggunakan strategi nominasi-kategorisasi, Subjek tidak hanya disebut ISIS tapi juga diterangkan sebagai “kelompok militan” juga sebagai ‘ancaman’.</p> <p><i>Kedua</i>, Subjek digambarkan dengan strategi asosiasi-disosiasi, dalam konteks ini, ISIS tidak hanya ditempatkan sebagai musuh Thailand tapi juga sebagai musuh bersama (<i>common enemy</i>) yang mengancam integrasi dan keamana negara kawasan Asean lainnya. Karena itu, berbeda dengan <i>The Bangkok Post</i>, media ini tidak mengaitkan sama sekali subjek yang terkait ISIS dengan Thailand Selatan.</p>

Artikel di atas terbit pada 26 Nopember 2014. Berbeda dengan artikel *The Bangkok Post* sebelumnya yang diterbitkan pada tanggal 12 Juni 2015 yang menyatakan ISIS sudah masuk Thailand, pada artikel yang diterbitkan sekitar setengah tahun sebelumnya ini memberitakan tentang ISIS yang dikatakan belum menunjukkan tanda-tanda masuk ke Thailand. Lewat subjek yang bernama Jenderal Udomdej Sitabutr, Kepala Angkatan Darat Thailand, diberitakan bahwa Thailand masih aman dari ISIS. Berbeda dengan *The Bangkok Post*, yang memasukkan subjek atau aktor

³⁴ Artikel dapat dilihat di

<http://www.pattayamail.com/?s=Army+chief+asserts+no+isis+in+thailand>

anonim yaitu: sumber-sumber intelijen, pada artikel *Pattaya Mail* di atas tidak tidak terindikasi melakukan hal yang serupa.

Jika dilihat dari kepentingan media, pemberitaan tentang ISIS yang belum masuk ke Thailand dari aspek bisnis tentu akan lebih positif bagi bisnis media dibandingkan jika diberitakan ISIS sudah masuk Thailand. *Pattaya Mail* berkepentingan menegaskan hal tersebut karena bisnis mereka sangat terkait dan bergantung pada orang-orang asing, baik sebagai pengelola maupun konsumen mereka. Ini berbeda dengan *The Bangkok Post* yang secara terang menjelaskan keterkaitan aktivis Thailand Selatan dengan kelompok radikal seperti ISIS demi kepentingan klaim Bangkok atas wilayah Selatan. Hal ini menunjukkan bahwa representasi media sangat ditentukan oleh kepentingan, agenda setting media, dan ideologi kelompok dominan³⁵.

Di samping itu, pada artikel di atas, subjek yang terkait dengan ISIS digambarkan dengan menggunakan strategi nominasi-kategorisasi. Strategi ini sering kali terjadi pilihan apakah aktor atau pelaku ditampilkan apa adanya atau dikategorikan (agama, status, bentuk fisik, dsb). Salah satu cap yang diberikan pada aktor yang terkait dengan ISIS pada artikel tersebut adalah cap sebagai “kelompok militan”. Bahkan, dalam teks sendiri secara eksplisit menerangkan bahwa mereka sebagai “ancaman”, tidak hanya untuk Negara Gajah Putih tersebut tapi juga untuk negara kawasan Asean lainnya.

Namun, berbeda dengan artikel *The Bangkok Post* sebelumnya, yang menjadikan isu ISIS untuk memarjinalkan kaum muslim pemberontak di kawasan Thailand Selatan, pada artikel *Pattani Mail* ini marjinalisasi hanya terjadi pada subjek yang menyangkut ISIS semata yang dikategorisir sebagai kelompok militan yang berbahaya dan mengancam keamanan Thailand dan negara-negara Asean lainnya. Pada titik ini asosiasi-disasosiasi juga digunakan, yaitu suatu strategi yang berhubungan dengan pertanyaan apakah aktor atau suatu pihak ditampilkan secara sendiri atau ia dihubungkan dengan kelompok lain yang lebih besar. Dalam konteks ini, ISIS tidak hanya ditempatkan sebagai musuh Thailand tapi juga sebagai musuh bersama (*common enemy*) yang mengancam integrasi dan keamanan negara kawasan Asean lainnya. Dengan strategi ini, *Pattani Mail* berusaha mengasosiasi negara-

³⁵ Lihat, Norman Fairclough, *Language and Power* (London: Longman, 1989).

negara Asean untuk bersama-sama menghadapi ISIS sebagai ancaman yang riil yang meski Thailand sendiri belum disusupi kelompok tersebut, tapi ditengarai sudah masuk ke kawasan negara-negara tetangga negeri Gajah putih tersebut yakni negara-negara di kawasan Asia Tenggara.

Artikel di atas juga menggunakan strategi nominasi-abstraksi, yaitu suatu strategi wacana yang berhubungan dengan pertanyaan apakah informasi mengenai suatu peristiwa atau aktor sosial ditampilkan dengan memberikan petunjuk yang konkret (jelas) atau abstraksi (samar-samar). Dalam konteks ini, pada artikel di atas terasa abstrak, kabur dan tidak jelas terutama menyangkut negara tetangga mana saja yang sudah diinfiltrasi oleh paham radikal ISIS, artikel tersebut tidak menyebutkan. Hal ini, tentu dengan pertimbangan untuk kepentingan upaya untuk menciptakan “koalisi besar” negara Asean yang berasosiasi untuk menjadikan ISIS sebagai musuh bersama. Di samping itu, tentu saja untuk menjaga perasaan negara tetangga, karena koalisi besar tersebut bisa saja akan rusak manakala media menyebut secara eksplisit negara tetangga yang bersangkutan.

Kesimpulannya adalah, berbeda dengan *The Bangkok Post* yang menjadikan kasus ISIS sebagai jalan untuk memarjinalkan umat Islam kawasan Selatan Thailand, pada artikel *Pattaya Mail* di atas lebih memilih strategi makro, yaitu upaya untuk merangkul sebanyak mungkin teman untuk menghadapi musuh bersama, yaitu apa yang disebut dengan ISIS. *Pattaya Mail* sengaja tidak mengaitkan isu ISIS pada kalangan pejuang muslim Thailand Selatan karena dianggap hanya akan melemahkan upaya membangun integrasi dan asosiasi besar *vis a vis* ISIS. Dengan demikian diharapkan upaya pencegahan masuknya kelompok ISIS di negeri Gajah putih tersebut akan mendapat dukungan secara luas, baik nasional maupun internasional, dari dalam maupun dari luar Thailand.

E. Kesimpulan

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa *discourse* gerakan ISIS di media disetir oleh motif ekonomi, ideologi dan kepentingan kelompok dominan. Sebagaimana pendapat Wodak, *discourse* tidak bisa dilepaskan dari relasi kekuasaan dan ideologi³⁶. Dalam konteks ini ada selubung kepentingan kekuasaan dalam *discourse* yang menyangkut

³⁶ Ruth Wodak, *Disorders of Discourse*, (London: Longman, 1996).

gerakan ISIS dalam media-media di Thailand: *The Bangkok Post* dan *Pattaya Mail*. Media menjadi arena representasi dari pelbagai ideologi dan kepentingan kekuasaan. Karena itu, media menjadi alat untuk mendapat legitimasi dan hak-hak istimewa melalui representasi media untuk menggiring opini publik. Melalui representasi media, apa yang disebut oleh Gramsci³⁷ sebagai *popular common sense* menjadi dasar hegemoni yang dimanfaatkan untuk kepentingan kelas dominan dan legitimasi status quo.

Demikianlah, dari kajian ini dapat disimpulkan bahwa Media-media di Thailand; yaitu *The Bangkok Post* dan *Pattaya Mail* merepresentasikan wacana ISIS dalam bentuk representasi sebagai berikut:

1. Pada *The Bangkok Post*, merepresentasikan ISIS identik dan sama berbahanya dengan pemberontak muslim di Selatan Thailand. Isu ISIS menjadi jalan untuk memarjinalkan kaum muslim pemberontak di kawasan Thailand Selatan di negeri yang berbatasan dengan Semenanjung Malaya tersebut.
2. Pada artikel *Pattaya Mail* di atas lebih memilih strategi makro, yaitu upaya untuk merangkul sebanyak mungkin teman untuk menghadapi musuh bersama, yaitu apa yang disebut dengan ISIS. *Pattaya Mail* sengaja tidak mengaitkan isu ISIS pada kalangan pejuang muslim Thailand Selatan. Meski demikian media ini tetap menganggap ISIS sebagai gerakan militan dan mengancam keamanan kawasan Asean. Karena itu, ISIS menjadi ancaman bersama.

DAFTAR PUSTAKA

- Althusser, Louis, 2012, *Ideology and Ideological State Apparatus (Notes Towards an Investigation)* ed. S. Zizek dalam *Mapping Ideology*, London - Newyork: Verso.
- Barker, Chris, 2009, *The SAGE Dictionary of Cultural Studies*, London: Sage.
- Choirol Ummah, Sun, 2012, "Akar Radikalisme Islam di Indonesia", *Jurnal Humanika*, Vol. 2, No. 12.

³⁷ Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, (New York: International Publishers, 1971).

- Chomsky, Noam, 2003, *Hegemony or Survival*, New York: Metropolitan Books.
- Durkheim, Emile, 1982, *The Rules of the Sociological Method*, New York: Free Press.
- Elgambri, Elzain, 2008, *Islam in The British Broadsheets: The Impact of Orientalism on Representation of Islam*, Reading UK: Itaca.
- Fairclough, Norman dan Wodak, Ruth, 1997, *Critical Discourse Analysis: An Overview*, dalam *Discourse and Interaction*, ed. Teun van Dijk, London: Sage Publications.
- Fairclough, Norman, 1989, *Language and Power*, London: Longman.
- Foucault, Michel, 1980, *Power/knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, New York : Harvester Wheatsheaf.
- Gramsci, Anthony, 1971, *Selections from the Prison Notebooks*, New York: International Publishers.
- Hall, Stuart, 1997, *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, London Thousand Oaks, California: Sage.
- Ibrahim Khaidar, Latifah, 2005, *Ketika Barat Memfitnah Islam*, terj. Abdul Hayyie, Jakarta: Gema Insani Press.
- Ibrahim, Malik, 2012, *Seputar Gerakan Islam di Thailand Suatu Upaya Melihat Faktor Internal dan Eksternal*, *Jurnal SOSIO-RELIGIA*, Vol. 10, No.1.
- Khuriyati, 2013, *Analisis Wacana Terhadap Teks Berita Tuntutan Pembubaran FPI pada SKH Kompas edisi Februari 2012*, “Skripsi”, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Kleden, Leo 1997, “Teks, Cerita dan Transformasi Kreatif”, *Jurnal Kebudayaan Kalam*, Vol.2, No. 10.
- Lul, J., 1998, *Media Komunikasi Kebudayaan: Suatu Pendekatan Global*, terj. A. Setiawan Abadi, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Maftukha, Laili, 2011, *Gerakan Pembebasan Islam Pattani di Thailand Selatan pada tahun 1973-1982*, *Skripsi*, Surabaya: Fakultas Adab Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel.
- Mills, Sara , 2003, *Michel Foucault*, London: Routledge.

- Munip, Abdul, 2012, "Menangkal Radikalisme di Sekolah", *Jurnal Pendidikan Islam* Vol. 1, No.2.
- Prima Damayanti, Ninin, et al., 2012 "Radikalisme Agama Sebagai Salah Satu Bentuk Perilaku Menyimpang: Studi Kasus Front Pembela Islam", *Jurnal Kriminologi Indonesia*, Vol. 3, No. 1.
- Said, Edward , 1997, *Covering of Islam: How the Media and Experts Determine How We See the Rest of the World*, Newyork: Vintage.
- Sara Mills, ed., 1997, *Discourse*, London: Routledge.
- Simmel, G., 2011, *On Individuality and Social Forms*, Chicago: University of Press.
- Spivak, G.C., 1990, *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogies*, London: Routledge.
- Sunardi, St., 1996, *Nietzsche*, Yogyakarta: LKiS.
- Ummah, Sun Choirol, 2012, *Akar Radikalisme Islam di Indonesia*, Humanika, Vol. 2. No. 12.
- Van Dijk, Teun (ed.), *Discourse and Interaction*, (London: Sage Publications).
- Van Leeuwen, T., 1996. *The Representation of Social Actors in Discourse, dalam Texts and Practices: Readings in Critical Discourse Analysis*, ed. C. R. Caldas-Coulthard, & M. Coulthard, London: Routledge.
- Vass, E., 1992, *Diskursanalyse als Interdisziplinäres Forschungsgebiet*, Wien: Universitas Wien Diplomarbeit.
- Wardhani, Baiq L S W, 2010, *Globalisasi dan konflik etnis* (Surabaya : Cakra Studi Global-Strategis (CSGS) Publisher.
- Wodak, Ruth, 1996, *Disorders of Discourse*, London: Longman.

Pandangan dan Pengalaman Dosen UIN Alauddin Makassar dalam Upaya Mengantisipasi Gerakan Islam Radikal di Kalangan Mahasiswa

Arifuddin

Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar

arifuddin.uinalauddin@yahoo.co.id

Abstract

This article is intended to fill the gap scholarly studies about radical movements in the university environment. This study is a qualitative research with phenomenological approach involving six (6) lecturers of UIN Alauddin Makassar as a research subject. From the interviews, it has been found out that the lecturers had the same view of radicalism in terms of positive and negative. Apparently, radicalism is growing because it begins with less understanding of religious thoughts among students which is triggered by their immature pattern of thinking as well as their great curiosity. Basically, all respondents consider this issue is a serious and often discussed with their students. Universities and lecturers, therefore, are encouraged to direct and guide the students to avoid the development of radical ideologies.

Abstrak

Artikel ini dimaksudkan untuk mengisi kesenjangan keilmiah tentang gerakan radikal di lingkungan kampus. Studi ini adalah penelitian kualitatif dengan pendekatan fenomenologi melibatkan enam (6) orang dosen UIN Alauddin Makassar sebagai subjek penelitian. Dari hasil wawancara, ditemukan bahwa dosen memiliki pandangan yang sama tentang radikalisme dari segi positif dan negatifnya. Paham radikalisme ini berkembang karena diawali dengan pemahaman agama yang tidak mendalam dan di kalangan mahasiswa, perkembangannya difasilitasi oleh masih belum matangnya pola berfikir mahasiswa serta adanya keingintahuan yang besar. Pada dasarnya, seluruh responden menganggap isu ini adalah hal yang serius dan sering dibahas bersama mahasiswa. Perguruan tinggi dan para dosen juga didorong untuk mengarahkan dan membimbing mahasiswa agar terhindar dari perkembangan paham-paham radikal.

Keywords; view, experience, lecturer, students, Islamic radical movements, prevention.

A. Pendahuluan

Di era reformasi Indonesia yang mengedepankan kebebasan berekspresi dan keterbukaan dalam berbagai aspek kehidupan saat ini, masyarakat Indonesia telah sering dihadapkan pada berbagai gerakan Islam yang cukup radikal. Istilah radikal ini diberikan karena dalam beberapa kejadian, pengikut dari gerakan tertentu melakukan aksi-aksi yang menurut sebagian besar masyarakat tergolong kasar dan merugikan orang banyak. Aksi anarkis tersebut dianggap sebagai akibat dari adanya ketimpangan antara harapan yang diajarkan dalam pemahaman agama mereka dengan realita-realita yang ada di masyarakat. Di sisi lain, kekuatan-kekuatan sosial dan politik yang berlaku tidak memungkinkan untuk menyelesaikan realita-realita tersebut secara cepat dan tepat.¹

Bahaya radikalisme telah memberi ancaman yang nyata di seluruh dunia, termasuk Indonesia. Beberapa kejadian kekerasan yang mengatasnamakan agama dan ingin menegakkan negara Islam di dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) telah meresahkan masyarakat dan bahkan telah banyak menelan korban jiwa dalam beberapa kejadian. Peristiwa “Bom Bali I dan II”, dan terakhir aksi terror “Bom Sarinah” yang diklaim dilakukan oleh beberapa kelompok Islam radikal memberikan peringatan bahwa gerakan-gerakan yang mengusung kekerasan ini adalah gerakan yang tidak boleh dipandang sebelah mata. Menyikapi hal ini, Presiden Republik Indonesia menekankan bahwa organisasi kemasyarakatan harus menjadi benteng untuk gerakan radikalisme.² Sebagai organisasi kemasyarakatan terbesar di Indonesia, Nahdlatul Ulama (NU) dapat mengambil peranan agar pandangan-pandangan NU tentang praktik keagamaan, sikap-sikap sosial, dan sikap-sikap kemasyarakatan mampu didiseminasi dan disebarluaskan, baik di internal maupun eksternal bangsa.³ Selain itu, peranan yang sama juga sangat diharapkan dari organisasi kemasyarakatan lain, Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Muhammadiyah, yang telah menjadi rujukan umat

¹ Afadlal, Awani Irawati, Dhururudin Mashad, Dundin Zaenuddin, Dwi Purwoko, Endang Turmudi, Muhammad Hisyam, & Riza Sihbudi, *Islam dan Radikalisme di Indonesia*. (Jakarta: LIPI Press, 2005), hal. 1

² CNN Indonesia (Kontributor: Resty Armenia), *Bahas Radikalisme, Jokowi Minta NU Jadi Benteng*, 26/2/2015. Diakses pada tanggal 16 Juli 2016 dari <http://www.cnnindonesia.com/politik/20150226135404-32-35102/bahas-islam-radikal-jokowi-minta-nu-jadi-benteng/>

³ *Ibid.*

Islam di Indonesia, dan dianggap sebagai penghalang terbesar bagi perkembangan gerakan-gerakan Islam radikal.⁴

Salah satu tantangan utama yang dihadapi bangsa Indonesia berkaitan dengan perkembangan gerakan radikal tersebut adalah berkembangnya ideologi radikal di dalam lingkungan perguruan tinggi dengan menjadikan mahasiswa sebagai target. Dalam beberapa media termasuk CNN Indonesia⁵, dijelaskan bahwa paham radikalisme telah berkembang pesat di dalam dunia kampus. Kampus dalam beberapa kesempatan telah dijadikan sebagai tempat kaderisasi dimana mahasiswa didoktrin untuk mengikuti paham radikal seperti khilafah.⁶ Salah satu narasumber yang pernah menjadi pengikut salah satu organisasi radikal menyebutkan bahwa doktrinisasi (“cuci otak”) paham radikal terjadi saat menjadi mahasiswa, yang kemudian dilanjutkan dengan kegiatan pelatihan militer.⁷ Lebih lanjut, salah satu peneliti Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) menuturkan bahwa radikalisme memang telah menyentuh mahasiswa di perguruan tinggi melalui proses perekrutan yang tertutup dan terorganisir, dan hal tersebut dapat berpotensi memecah belah bangsa (Anas Saidi dikutip dalam CNN Indonesia, 2016). Permasalahan besarnya adalah, kelompok-kelompok ini memiliki pandangan keyakinan dan sikap fundamentalisme yang kaku, selalu merasa paling benar dan memiliki tujuan membangun negara Islam, yang untuk mewujudkannya dibolehkan menggunakan cara-cara kekerasan (Endang Turmudi/ peneliti LIPI dikutip dalam CNN Indonesia, 2016).⁸

Untuk mencegah berkembangnya gerakan radikal yang mengusung kekerasan sebagai bentuk aktivitas pergerakan, pihak kampus

⁴ UIN Syarif Hidayatullah, *MUI, NU, Muhammadiyah Jadi Musuh Gerakan Islam Radikal*. 6/2/ 2016. Diakses pada tanggal 10 Juli 2016 dari <http://www.uinjkt.ac.id/id/mui-nu-muhammadiyah-jadi-musuh-gerakan-islam-radikal/>

⁵ CNN Indonesia (Kontributor: Prima Gumilang), *Radikalisme Ideologi Menguasai Kampus*. 18/2/2016. Diakses pada tanggal 30 Juli 2016 dari <http://www.cnnindonesia.com/nasional/20160218193025-12-111927/radikalisme-ideologi-menguasai-kampus/>

⁶ Unair News, *Kampus Jadi Tempat Kaderisasi Paham Radikal*, 26/3/2016. Diakses pada tanggal 1 Agustus 2016 dari <http://news.unair.ac.id/2016/03/26/kampus-jadi-tempat-kaderisasi-paham-radikal/>

⁷ *Ibid.*

⁸ CNN Indonesia (Kontributor: Prima Gumilang), *Radikalisme Ideologi Menguasai Kampus*. 18/2/2016. Diakses pada tanggal 30 Juli 2016 dari <http://www.cnnindonesia.com/nasional/20160218193025-12-111927/radikalisme-ideologi-menguasai-kampus/>

ataupun perguruan tinggi di Indonesia memiliki peran yang sangat penting. Penanaman ideologi Pancasila serta pendekatan agama menjadi bagian yang sangat penting untuk mencegah masuknya paham radikalisme di kampus.⁹ Pembelajaran kebangsaan melalui organisasi kemahasiswaan merupakan langkah strategis, inovatif, terpadu, sistematis, serius, dan komprehensif dalam menanggulangi radikalisme.¹⁰ Di samping itu, perlu adanya suatu tempat *konsultasi* bagi mahasiswa di setiap perguruan tinggi dimana setiap dosen termasuk dosen pembimbing keagamaan yang memiliki kualifikasi dapat menjalankan peran konsultasi tersebut. Masih tingginya tingkat intoleransi di kalangan mahasiswa akan menyimpan benih sekam radikalisme yang masih besar yang jika tidak diatasi dapat menjadi pukulan berat bagi perguruan tinggi khususnya dan dunia pendidikan secara umum yang gagal dalam menanamkan nilai-nilai kebhinnekaan dan ideologi Pancasila terhadap mahasiswa.¹¹

Melihat pentingnya peranan perguruan tinggi dalam menangkal berkembangnya paham radikal yang berpotensi berujung pada aktivitas kekerasan, universitas-universitas Islam di bawah naungan Kementerian Agama seharusnya turut menjalankan peran strategis dalam upaya menangkal radikalisasi. Termasuk di dalam peran tersebut adalah dengan mengantisipasi pergerakan organisasi radikal intra-kampus melalui keterlibatan dosen dengan kualifikasi pendidikan berbasis agama Islam yang memang banyak menjadi tenaga dosen ataupun pembimbing mahasiswa. Sampai saat ini, studi ataupun penelitian yang mengeksplorasi peran tenaga pendidik (dosen) dalam kaitannya dengan upaya membentengi radikalisasi ini masih terbatas. Saat ini, telah tersedia bahan

⁹ Kemenristekdikti. *Perkuat Ideologi Pancasila dan Agama, Cegah Paham Radikal Terorisme Masuk ke Perguruan Tinggi*, 29/2/2016. Diakses pada tanggal 31 Juli 2016 dari

<http://www.dikti.go.id/perkuat-ideologi-pancasila-dan-agama-cegah-paham-radikal-terorisme-masuk-ke-perguruan-tinggi/>

¹⁰ Direktorat Jenderal Pembelajaran dan Kemahasiswaan Kemenristekdikti. *General Education Salah Satu Model dalam Mencegah Radikalisme di Lingkungan Perguruan Tinggi*, 14/3/2016. Diakses pada tanggal 31 Juli 2016 dari <http://belmawa.ristekdikti.go.id/2016/03/14/general-education-salah-satu-model-dalam-mencegah-radikalisme-di-lingkungan-perguruan-tinggi/>

¹¹ Direktorat Jenderal Pembelajaran dan Kemahasiswaan Kemenristekdikti. *General Education Salah Satu Model dalam Mencegah Radikalisme di Lingkungan Perguruan Tinggi*, 14/3/2016. Diakses pada tanggal 31 Juli 2016 dari <http://belmawa.ristekdikti.go.id/2016/03/14/general-education-salah-satu-model-dalam-mencegah-radikalisme-di-lingkungan-perguruan-tinggi/>.

bacaan dari segi perpektif historis dan sejarah Islam terkait radikalisme, akan tetapi sumber bacaan yang merupakan hasil penelitian lapangan masih sangat sedikit. Oleh karena itu, penelitian ini dilakukan untuk mengisi kesenjangan tersebut.

Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah: “Bagaimana respon (pandangan dan pengalaman) dosen UIN Alauddin Makassar dalam upaya mengatasi perkembangan gerakan Islam radikal di kalangan mahasiswa?”. Rumusan masalah tersebut lebih lanjut dijabarkan melalui beberapa pertanyaan spesifik yang menjadi dasar untuk menyusun tema-tema pembahasan.

Adapun pertanyaan spesifik yang dimaksud adalah sebagai berikut: a) bagaimana pandangan responden tentang isu radikalisme yang berkembang di masyarakat, dan mahasiswa?; b) bagaimana kemungkinan proses berkembangnya gerakan-gerakan islam radikal tersebut?; c) pernahkan responden mengkat isu radikalisme ini dalam menyampaikan pesan dakwah melalui ceramah agama, atau pada pertemuan dengan mahasiswa baik dalam forum keagamaan ataupun forum keilmiahan?; d) langkah-langkah apa yang dapat ditempuh dimasa mendatang untuk mengantisipasi berkembangnya paham radikalsime di kalangan mahasiswa?

Penelitian ini bertujuan untuk memahami fenomena terkait gerakan-gerakan Islam radikal dari sudut pandang dosen sebagai penyedia informasi keagamaan/ pendidik profesional bagi mahasiswa. Fenomena yang dimaksud akan dipahami dengan menjawab rumusan masalah yang telah disebutkan sebelumnya. Secara khusus, penelitian ini bertujuan: pertama, untuk mengetahui pandangan dosen tentang isu radikalisme dan perkembangan gerakannya dalam lingkungan perguruan tinggi (kalangan mahasiswa). Kedua, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui pengalaman dosen dalam melaksanakan dan menyebarkan dakwah dalam upaya mengantisipasi berkembangnya gerakan radikalisme tersebut.

Dengan memahami fenomena tersebut, maka penelitian ini dapat berkontribusi bagi ilmu pengetahuan yang berbasis ilmiah (riset) terkait dengan isu radikalisme dengan menyediakan data terkini dari *root level* pendidikan. Selain itu penelitian ini merupakan satu dari sedikit penelitian yang membahas tentang isu radikalisme. Ada banyak sumber tentang radikalisme, akan tetapi sumber yang berbasis penelitian (ilmiah) masih terbatas, sehingga diharapkan hasil penelitian ini menambah khasanah dan wawasan keislaman terkait isu radikalisme dan upaya mengatasinya.

Penelitian ini adalah penelitian lapangan (*field research*) dengan menggunakan metode kualitatif. Desain penelitian yang digunakan adalah pendekatan fenomenologi. Penelitian ini dilakukan di Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar dengan menjadikan dosen sebagai sumber data penelitian. Teknik sampling yang digunakan adalah *purposive sampling* dengan kriteria inklusi dosen bidang keagamaan yang sering melakukan ceramah/ menyebarkan pesan dakwah. Hal ini dikarenakan UIN Alauddin juga memiliki fakultas dari disiplin ilmu-ilmu kesehatan sehingga dosen yang berasal dari fakultas ini dieksklusikan sebagai sampel penelitian. Teknik sampling ini juga dipilih karena *purposive sampling* memungkinkan peneliti untuk mendapatkan informasi yang memadai dari sumber yang diinginkan.¹² Data dalam penelitian ini diperoleh melalui wawancara mendalam semi-terstruktur dengan alokasi waktu tiap wawancara 45-60 menit. Data yang dikumpulkan kemudian diolah dengan menggunakan *thematic analysis*. Metode analisis tematik adalah metode yang memungkinkan peneliti untuk mengidentifikasi, menganalisa dan melaporkan pola-pola pokok bahasan dari data yang diperoleh, dan metode ini meliputi pemahaman data, koding data, pengkategorian data serta penarikan kesimpulan dari data-data yang ada.¹³

B. Profil singkat tempat penelitian

Penelitian ini dilaksanakan di dalam lingkungan UIN Alauddin Makassar. UIN Alauddin Makassar adalah perguruan tinggi Islam yang dulunya bernama IAIN Alauddin Makassar yang merupakan Fakultas cabang dari IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.¹⁴ Dalam perubahan status kelembagaan dari Institut ke Universitas, UIN Alauddin Makasar mengalami perkembangan dari lima (5) buah Fakultas menjadi 7 (tujuh) buah Fakultas termasuk di dalamnya Fakultas Kedokteran dan Ilmu Kesehatan, serta 1 (satu) buah Program Pascasarjana (PPs) berdasarkan

¹² Michelle Cleary, Jan Horsfall, & Mark Hayter, *Data Collection and Sampling In Qualitative Research: Does Size Matter?*, *Journal of Advanced Nursing*, Vol.70, No.3. 2014, 473-475.

¹³ Pranee Liamputtong, *Qualitative Research Methods* .(Edisi ke-4, Melbourne: OXFORD University Press, 2013), hal.23

¹⁴ UIN Alauddin Makassar. *Profil UIN Alauddin Makassar*. Diakses pada tanggal 1 Juli 2016 dari www.uin-alauddin.ac.id/

Peraturan Menteri Agama RI Nomor 5 tahun 2006 tanggal 16 Maret 2006.¹⁵

b. Temuan-temuan dan pembahasan

Penelitian ini melibatkan enam (6) dosen agama sebagai subjek penelitian. Adapun sampel penelitian dideskripsikan pada table berikut:

No.	Kode Responden	Usia (tahun)	Jenis Kelamin (L/P)	Gelar akademik/Jenjang Pendidikan	Ket.
1	P1 (M)	45	L	Professor	
2	P2 (KT)	44	L	Doktor (S3)	
3	P3 (MS)	42	L	Doktor (S3)	
4	P4 (SA)	62	L	Magister (S2)	
5	P5 (MK)	57	L	Magister (S2)	
6	P6 (AT)	55	L	Magister (S2)	

Adapun hasil penelitian disajikan dalam tema-tema pembahasan berikut berdasarkan respon dari subjek penelitian.

Tema 1. Pandangan tentang radikalisme

Dalam memahami radikalisme perlu dipahami dua sisi yang bisa muncul. Hasil wawancara dengan beberapa responden menunjukkan bahwa paham radikal itu sifatnya normatif (sah-sah saja) dalam konteks pendalaman ilmu agama sesuai dengan ajaran yang sebenarnya dan untuk keperluan pribadi yang tidak dipaksakan ke orang lain. Paham radikal ini kemudian menjadi salah apabila dipaksakan kepada orang lain untuk mengikuti pemahaman tersebut apalagi menggunakan cara-cara yang merugikan orang lain baik secara fisik maupun psikis.

“...radikalisme kaitannya dengan usaha untuk memahami ajaran itu sifatnya positif “. Tetapi pemahaman yang belum mendalam sehingga seseorang melakukan tindakan pembunuhan, pengeboman atas nama agama itu negatif” (P1)

“Radikal boleh-boleh saja, tetapi radikalisme akan menjadi negatif ketika orang tidak sependapat dan tidak mengikutinya maka yang tidak sependapat itu dinggap salah dan harus diperangi. Mungkin sikap radikalisme

¹⁵ *Ibid*

ini karena mereka itu tidak memahami agama Islam dengan baik sebagai 'Rahamatan lil alamin'." (P6)

"...Radikalisme bagi saya telah saya kenal. Istilah radikalisme sebenarnya adalah suatu paham yang mengarah kepada kekerasan secara fisik dan psikologis untuk memaksakan sebuah kepentingan. Karena itu di dalamnya ada keinginan untuk memaksakan kehendak, agar seseorang itu untuk mengakui dan mengikuti paham tertentu." (P2)

"...Radikal dalam menggali ajaran agama dengan sedalam-dalamnya itu positif, tetapi yang menyatakan dan menyalahkan dirinya paling benar dan orang dinyatakan salah itu sangat berbahaya. Apalagi diikuti dengan tindakan memaksakan dirinya benar dan orang lain dan kelompoknya salah." (P3)

"...Menurut pendapat saya istilah 'radikalisme' itu merupakan ide dari barat dengan maksud untuk menghancurkan bangsa Indonesia, khususnya umat Islam dengan jalan untuk Islam sendiri diaduh dengan menciptakan suatu skenario sengketa dan berselisih diantara umat Islam itu sendiri". (P4)

Ketika paham radikalisme ini telah mengarah kepada hal-hal yang negatif, maka paham radikalisme telah dianggap berbahaya dan harus dicegah bahkan harus diantisipasi. Beberapa responden memberikan komentar sebagai berikut:

"...Radikalisme adalah paham yang ekstrim dan sangat berbahaya bahkan mereka itu melampaui batas, justru mereka harus diperangi." (P5)

"...Radikalisme ini, apabila tidak dikelola dengan baik maka akan mengarah kepada kerusakan hubungan dengan umat, bisa terjadi perpecahan." (P2)

"...Radikalisme yang negative sangat berbahaya, karena hal itu sangat merusak tatanan hidup ditengah hidup bermasyarakat dan bernegara." (P3)

Tema 2. Berkembangnya paham radikalisme

Untuk memahami isu radikalisme, pemahaman tentang proses perkembangannya menjadi hal mutlak yang juga perlu untuk diketahui. Hal ini menjadi penting karena dengan pemahaman tersebut, para insan cendekia yang memiliki keinginan untuk mencegah perkembangan lebih lanjut dari gerakan fundamentalis ini dapat menemukan titik atau kesenjangan yang bisa dimodifikasi atau diperbaiki. Dari hasil wawancara selama meneliti ditemukan pandangan-pandangan sebagai berikut:

“... untuk masalah perkembangan aliran Islam radikal ini, ada tiga teori yang bisa dijelaskan. Pertama, bahwa umat Islam diprediksikan gagal untuk memasuki persaingan era global yang menyebabkan umat Islam berfikir bahwa segala produk globalisasi, modernisasi bertentangan dengan ajaran Islam. Kedua, adanya ketidakadilan dunia barat yang membuat umat Islam berperang antara satu dengan yang lain seperti Negara Palestina, Suriah dan lain-lain sehingga sehingga umat Islam mengambil tindakan untuk membela diri (Islam) khususnya membela Negara Islam yang hingga saat ini dalam keadaan kacau, disinilah kaum “radikalisme“ berpendapat bahwa membela Palestina adalah ‘Jihad’. Ketiga, tindakan-tindakan itu adalah berhubungan dengan situasi lokal dalam (negeri) dimana Negara dianggap tidak mampu memberikan kemakmuran kepada rakyat sehingga muncul perlawanan kepada Negara...” (P1).

“....Paham dan tindakan radikalisme berkembang terutama kepada masyarakat yang lemah atau pemahaman agamanya sangat kurang.” (P5)

“....Kemungkinan proses terjadinya radikalisme karena di dalam dunia pemahaman tentang Islam, umat Islam itu sendiri memang di dalamnya diberi peluang untuk memahami Islam secara paridiyah atau sendiri-sendiri, bahkan dapat terjadi adanya mereka berpendapat secara kelompok sehingga demikian bisa terjadi perselisihan dengan saling mencela kelompok yang satu kelompok yang lain. Keadaan yang demikian itulah terdapat peluang berseteru awalnya tetapi karena

memang ada upaya untuk mengadu domba akhirnya terjadinya perselisihan pada awalnya kemudian berkembang menjadi pertikaian.” (P4)

Hal menarik yang perlu digarisbawahi adalah bahwa penyebab utama berkembangnya paham radikalisme ini disebabkan karena pemahaman yang dangkal tentang ajaran agama Islam yang sebenarnya. Sebagai contoh, banyaknya kejadian teror bom di tanah air ataupun di negara-negara lain yang mengatasnamakan jihad atau memerangi kaum kafir dianggap adalah hasil kesalahan dalam menginterpretasi atau memaknai penggalan-penggalan ayat suci Al Quran. Ibrahim (2016)¹⁶ menyebutkan bahwa Islam dalam Al Quran adalah agama yang benar, Islam tidak memerlukan kekerasan atau paksaan untuk menarik pengikut, metode yang banyak digunakan dalam agama atau ajaran-ajaran yang palsu. Sangat disayangkan karena ada golongan-golongan tertentu yang sebenarnya mengetahui kebenaran dari setiap ayat Al Quran, tetapi untuk kepentingan tertentu narasi-narasi dari ayat tersebut disalah artikan sehingga termanifestasikan dalam bentuk dan perilaku yang keliru.¹⁷ Beberapa sejarah Islam yang telah disebutkan sebelumnya termasuk didalamnya gerakan kaum Khawarij,^{18,19} menunjukkan penggunaan kekerasan atas nama agama dengan para pemeluk gerakan yang fanatik. Pandangan teologis yang radikal diikuti oleh sikap politik yang ekstrim pula, dan berpandangan bahwa orang-orang yang tidak sependapat dengan mereka dianggap musyrik dan boleh dibunuh.²⁰

Salah satu topik yang sering dikaitkan dengan radikalisme adalah jihad. Menurut Abdillah (2014),²¹ masyarakat perlu menyadari bahwa jihad kadang disalahartikan dan kadang merupakan hasil dari penafsiran berbagai individu tentang teks-teks suci dalam konteks-konteks khusus berdasarkan historis dan politis, sehingga untuk menghindari salah

¹⁶ Abadir M Ibrahim, *A Not-So-Radical Approach to Human Rights in Islam*, *The Journal of Religion*, Vol. 96, No.3. 2016,346-377.

¹⁷ Abadir M Ibrahim, *A Not-So-Radical Approach to Human Rights in Islam*, *The Journal of Religion*, Vol. 96, No.3. 2016,373.

¹⁸ Anzar Abdullah, *Gerakan Radikalisme Dalam Islam: Perspektif Historis*, ADDIN, Vol.10, No.1. Februari 2016.

¹⁹ Junaidi Abdillah, *Radikalisme Agama: Dekonstruksi Tafsir Ayat-Ayat “Kekerasan” Dalam Al-Quran*, *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol.8, No.2. Desember 2014.

²⁰ *Ibid*, hal 287

²¹ *Ibid*, hal 290

penafsiran, diperlukan pemahaman ayat-ayat Al Quran secara historis dan menyeluruh. Sebagai contoh, banyak yang menafsirkan surah Al ‘Ankabut ayat 69 sebagai dasar untuk melakukan jihad dan memerangi kaum kafir:

“...Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik”. Q.S 29:69.

Kata *jihad* juga ditemukan dalam surat at-taubah ayat 24, al-Hajj ayat 78, al-Mumtahanah ayat 1, al-Taubah ayat 19, al-Hujarat ayat 1, Al-‘Ankabut ayat 6, akan tetapi tidak ada satu pun ayat yang memerintahkan untuk berperang dan melegalkan tindakan kekerasan dalam menyelesaikan setiap persoalan.²² Justru dalam Al Quran, surah Al-Baqarah ayat 190 menyebutkan bahwa memerangi orang lain bisa dilakukan dalam Islam tetapi ndalam konteks apabila ada sekelompok orang yang memerangi terlebih dahulu, dan juga ditekankan agar perlawanan yang diberikan tidak berlebihan.

“...Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.” Q.S. 2:190

Di dalam lingkungan perguruan tinggi, paham radikalisme ini menjadikan mahasiswa sebagai target operasi. Hal ini sesuai dengan pernyataan dari Kemenristekdikti (2016)²³ dan beberapa media nasional bahwa gerakan-gerakan Islam radikal menjadikan kampus sebagai tempat untuk menanamkan paham fundamentalisme dan merekrut anggota. Hal ini dikarenakan dalam tahap perkuliahan, mahasiswa masih mencari jati diri, penuh dengan rasa keingintahuan, dan tertantang untuk melakukan sesuatu hal yang baru, apalagi jika tidak dsertai dengan pembimbingan yang baik dan sungguh-sungguh oleh tenaga pendidik. Menurut beberapa responden:

“...mahasiswa sangat mungkin untuk disusupi paham radikal sebab disatu sisi pada saat manusia masih muda

²² *Ibid*, hal 291-292

²³ Kemenristekdikti. *Perkuat Ideologi Pancasila dan Agama, Cegah Paham Radikal Terorisme Masuk ke Perguruan Tinggi*, 29/2/2016. Diakses pada tanggal 31 Juli 2016 dari

<http://www.dikti.go.id/perkuat-ideologi-pancasila-dan-agama-cegah-paham-radikal-terorisme-masuk-ke-perguruan-tinggi/>

mereka rentan untuk ikut-ikutan dalam sebuah paham yang tidak diketahui dan disisi lain terkait dengan system pertahanan dan ketahanan lingkungan masyarakat”. (P1)
“...Radikalisme pasti akan berkembang manakala seseorang itu tidak memahami secara filosofi atau memahami ide baru itu. Apalagi mahasiswa itu kadang bersifat panatisme atau paham etnosentrisme untuk mendewakan suku, ide-ide tertentu. Di kalangan mahasiswa, berkembangnya paham ini bisa jadi karena mahasiswanya tidak dibimbing dengan baik dan pengawasan secara sungguh-sungguh”. (P2)

Tema 3. Peran dosen dalam mengantisipasi perkembangan gerakan radikalisme

Secara umum, para responden menaruh perhatian yang besar untuk isu perkembangan paham radikalisme yang bersifat negatif. Memberikan pencerahan kepada mahasiswa tentang bahaya laten gerakan-gerakan radikal yang ekstrim cukup menjadi prioritas responden, sementara ada beberapa responden yang menyatakan bahwa memberikan pemahaman kepada mahasiswa lebih mudah dilakukan daripada memberikan pesan dakwah kepada masyarakat umum tentang gerakan-gerakan fundamentalis ini.

“...Anti Radikalisme banyak disampaikan kepada mahasiswa setiap kali mengajar. Selain itu isu radikalisme ini juga harus dibendung dengan banyak menyampaikan melalui ceramah dan khutbah di Masjid-masjid, terutama sifat toleransi di publikasikan dan disampaikan. Masyarakat harus ketahui bahwa Islam adalah “Rahmatan Lil Alamin”. Contoh kehidupan Rasulullah saw. Yang memahami dan menghargai orang lain “ Hal ini terjadi pada ketika Rasulullah bertindak sebagai kepala Negara dmereka Yahudi tahanan dihargai bahkan dilindungi.” (P3)

“...Radikalisme ini senantiasa di dakwahkan kepada masyarakat, melalui ceramah, khutbah disetiap masjid.” (P5)

“...Masalah ini senantiasa diangkat ditengah mahasiswa dan masyarakat umum. Terutama kepada mahasiswa, sangat perlu menagarahkan mereka sebagai generasi pembangun dan penentu masa depan umat.” (P1)

“...Berhadapan dengan mahasiswa sering, kalau berhadapan dengan masyarakat pesan agama tentang larangan bersifat radikalisme itu dilakukan, dilakukan melalui khutbah, dan ceramah. Tetapi penjelasan ‘masalah radikalisme’ tidak bisa tuntas, sehingga memungkinkan akan timbulnya kesalahpahaman saja. Menyampaikan pesan agama harus senantiasa dilakukan kepada masyarakat, karena seseorang yang semakin banyak mengetahui dan mendalami berbagai masalah agama maka orang tersebut lebih tawadhu/rendah hati dan lebih ikhlas dan lebih toleran. Contoh ketikaa seorang memiliki pandangan yang lebih luas dan mendalam maka seseorang itu lebih menerima dan lebih toleran terhadap agama-agama yang lain selain dari dirinya.” (P6)

Tema 4. Upaya menangkal perkembangan radikalisme di kalangan mahasiswa

Terdapat keragaman pandangan dari responden dalam hal upaya mengantisipasi berkembangnya paham radikalisme di tengah-tengah mahasiswa. Usaha menangkal bahaya radikalisme di kalangan mahasiswa cukup baik sehingga upaya mengantisipasi perkembangan paham radikal juga dapat terbangun sejak awal. Pada akhirnya, perkembangan radikalisme negatif dapat ditekan. Beberapa pandangan responden dapat dilihat sebagai berikut:

“...Sistem pembelajaran harus diperbaiki, selanjutnya harus kontrol terhadap kegiatan-kegiatan akademik kemahasiswaan harus juga dikawal secara baik serta penguatan budaya kepada mahasiswa dengan menjunjung tinggi nilai-nilai yang baik harus digalakkan setiap saat.” (P1)

“...Mengajarkan kebenaran dihadapan mahasiswa di kampus itu harus lebih komunikatif dapat terarah kepada kepada terbentuknya ‘jati diri mereka’. Sering-sering mengajarkan ajaran tentang ‘non-radikalisme’ dengan tujuan agar mereka dapat menghindari paham-paham ‘radikalisme’ itu sendiri. Contoh konkrit langkah-langkah yang dapat ditempuh untuk dapat meredam sifat ‘radikalisme’ setiap 15 menit setelah mahasiswa masuk kelas dilakukan pencerahan. Dan itu dilakukan secara terus menerus kepada mahasiswa. Akan tetapi berbeda

untuk pembinaan di dalam masyarakat, sebaiknya diadakan suatu bentuk ‘pengajian saja’.” (P6)

“...Hal-hal yang perlu dikembangkan untuk meredam terjadinya radikalisme dikalangan mahasiswa dan masyarakat adalah sebagai berikut: mengembangkan ‘KEBINHEKATUNGGALIKAN’, mewujudkan slogan ‘Islam Nusantara’ membuka ruang komunikasi dengan segenap organisasi.” (P2)

“....Usaha menangkalnya di kalangan mahasiswa dapat berupa: meningkatkan usaha mendalami metodologi berpikir, setiap dosen memberi perhatian dan mendukung CBT di kampus, melestarikan kearifan ‘lokal’ yang ada pada setiap daerah, pelatihan bersama melalui pendidikan di alam luar, serta pada setiap institusi kampus harus memberikan fasilitas dan membuka ruang “public service” untuk senantiasa berdialog.” (P4)

“....Mengajarkan ke mahasiswa dan masyarakat tentang metode berfikir yang membangun sikap saling menghargai dan sikap memahami keniscayaan.” (P3)

“....Untuk itu penting mengajarkan kepada mahasiswa tentang anti radikalisme, untuk selalu ada inisiatif untuk mendalami agama serta untuk selalu membangun metodologi berpikir dalam bentuk yang sangat bi al hikmah.” (P5)

Dari respon di atas, dapat dilihat bahwa dosen di perguruan tinggi agama dapat melakukan peran penting dengan menggiatkan pendidikan memahami ajaran agama secara utuh, sehingga mampu membentuk jati diri dan karakter mahasiswa yang murni Islam dan tidak mengarah kepada paham radikal yang tidak diinginkan termasuk yang melibatkan unsur paksaan dan kekerasan. Menurut Sahrodi (2008),²⁴ salah satu pendekatan dalam memahami ajaran agama yang sesungguhnya dapat dilakukan dengan pendekatan antropologis yang diartikan sebagai suatu upaya memahami agama dengan cara melihat wujud praktik keagamaan yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat. Melalui pendekatan ini, agama tampak akrab dan dekat dengan masalah-masalah yang dihadapi manusia dan berupaya menjelaskan serta memberikan jawabannya.

²⁴ Jamali Sahrodi, *Metodologi Studi Islam: Menelusuri Jejak Historis Kajian Islam ala Sarjana Orientalis*. (Bandung: Pustaka Setia, 2008).

Dengan kata lain bahwa cara-cara yang digunakan dalam melihat sebuah masalah dapat pula digunakan untuk memahami agama. Dalam hal ini Sahrodi (2008)²⁵ menyebutkan bahwa Islam seharusnya tidak lagi dipandang sebagai agama yang inklusif. Artinya, Islam sebagai sebuah ajaran, agama, doktrin dan sebuah keyakinan sangat terbuka untuk dikaji, baik melalui penelitian maupun kajian-kajian akademik lainnya. Hal ini nampaknya menunjukkan sebuah fakta bahwa Islam sebagai agama yang mengayomi seluruh umat manusia menjadi realitas yang terbuka dalam pembuktiannya.

Menurut Nazir (2015)²⁶, nilai-nilai yang perlu ditanamkan kepada mahasiswa adalah bahwa nilai misi keagamaan yakni semua agama membawa misi kedamaian, termasuk agama Islam. Oleh karena itu Islam sebagai suatu agama oleh umatnya harus dipahami sebagai agama damai. Dalam al Qur`an dan Sunnah Nabi ditemukan banyak dalil yang bersifat *qat`iyah* mengenai larangan berbuat binasa di atas bumi (*wala tufsidu flu ardhi*), termasuk di dalamnya menumpahkan darah. Adanya larangan menumpahkan darah bagi umat manusia (Islam) tersebut karena Islam sangat menghargai jiwa manusia, bahkan demi menjaga jiwa manusia, dalam perang-pun Allah melalui Nabinya Muhammad s.a.w., membuat aturan dan etika berperang yang harus diamalkan oleh tentara muslim ketika melawan musuh-musuhnya. Sebagai gambaran dan prakteknya sehari-hari dapat dilihat perbuatan dan ucapan khalifah pertama Abu Bakar Siddiq (w.th 13/634 M) ketika melepaskan bala tentara dalam rangka menaklukkan negeri Syria. Beliau berkata; *"Kalau kamu memasuki negeri itu kamu tidak boleh membunuh orang tua atari anak-anak.... Ciptakanlah perjanjian dengan setiap kota dan rakyatnya yang menerimamu, berilah mereka jaminan, dan biarkanlah mereka hidup sesuai dengan aturan hukum mereka.....Bagi mereka yang tidak menerimamu, kamu harus berjuang berbuatlah kamu dengan hati-hati, sesuai dengan aturan dan hukum yang telah diturunkan oleh Allah kepadamu melalui Nabinya Muhammad s.a.w."* Dan ucapan Abu Bakar Siddiq di atas terlihat, betapa tingginya harkat dan martabat atau nilai-nilai kemanusiaan di mata Islam karena tujuan diturunkannya syari`at Islam salah satu di antaranya adalah

²⁵ Ibid

²⁶ M [Nasir](http://pasca-uinsuska.info/dosen-131-peran-lembaga-pendidikan-dan-budaya-lokaldalam-menanggulangi-gerakan-radikalisme.html), *Peran Lembaga Pendidikan Dan Budaya Lokal Dalam Menanggulangi Gerakan Radikalisme*, 16/2/2015. Diakses pada tanggal 1 Juli 2016 dari <http://pasca-uinsuska.info/dosen-131-peran-lembaga-pendidikan-dan-budaya-lokaldalam-menanggulangi-gerakan-radikalisme.html>

untuk menjaga jiwa manusia.²⁷ Allah SWT menekankan dalam Surat at Maidah ayat 32:

"Barang siapa yang membunuh seorang manusia bukan karena orang itu membunuh orang lain atau bukan karena membuat kerusakan di atas bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barang siapa memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah menjaga kehidupan manusia seluruhnya." (Q:5:32).

C. Kesimpulan

Gerakan-gerakan Islam fundamentalis atau yang dikenal sebagai gerakan paham radikal telah menjadi tantangan tersendiri bagi umat Islam di seluruh dunia termasuk di Indonesia. Meskipun paham radikal ini sifatnya normatif jika dilakukan sesuai dengan kaidah kefundamentalisme (mendalami ajaran agama untuk perbaikan diri pribadi), munculnya berbagai kejadian bersifat radikal yang mengatasnamakan agama dan Tuhan telah memberikan gambaran bahwa kekerasan itu seakan-akan diperbolehkan dalam Islam.

Kesimpulan dari penelitian ini adalah sebagai berikut. Pertama, paham radikal dapat dikategorikan sebagai hal yang positif tetapi dengan ketentuan digunakan untuk mendalami agama untuk kepentingan sendiri dan tidak dipaksakan ke orang lain apalagi seharusnya tidak merugikan orang lain baik dalam bentuk fisik maupun kejiwaan. Apabila hakikat dari makna positif tersebut telah melampaui hal-hal normatifnya, apalagi menimbulkan kerugian bagi orang lain termasuk penggunaan kekerasan, maka paham ini telah menjadi sangat berbahaya sehingga harus diantisipasi, dicegah, dilawan atau bahkan diperangi secara terang-terangan. Kedua, berkembangnya paham radikalisme ini pada dasarnya disebabkan karena kurangnya pemahaman mendalam tentang nilai-nilai Islam dan ajaran keagamaan yang sesungguhnya. Mahasiswa di perguruan tinggi menjadi sangat rentan untuk dijadikan target pengembangan gerakan-gerakan radikalisme tersebut karena faktor usia kematangan pribadi, pencarian jati diri serta rasa keingintahuan dan mencoba hal-hal

²⁷ M Nasir, *Peran Lembaga Pendidikan Dan Budaya Lokal Dalam Menanggulangi Gerakan Radikalisme*, 16/2/2015. Diakses pada tanggal 1 Juli 2016 dari <http://pasca-uinsuska.info/dosen-131-peran-lembaga-pendidikan-dan-budaya-lokal-dalam-menanggulangi-gerakan-radikalisme.html>

baru dan menantang. Ketiga, pada dasarnya dosen di perguruan tinggi telah menyadari tantangan ini sehingga dakwah, baik formil maupun non-formil (pendekatan kemahasiswaan) sudah sering dilaksanakan dengan tujuan membekali mahasiswa dengan pengetahuan tentang bahaya gerakan radikalisme. Keempat, perguruan tinggi harus turut berperan aktif dalam mengantisipasi perkembangan gerakan Islam radikal melalui penanaman nilai-nilai agama yang komprehensif, termasuk mengajarkan nilai-nilai pluralistic, melatih pola pemikiran yang logis dan ilmiah, serta memfasilitasi terbukanya forum-forum dialog terbuka untuk mahasiswa sebagai wadah untuk bertukarfikiran serta menetralsir segala bentuk paham-paham negatif berbau radikal yang sedang berkembang. Harapannya, paham radikalisme dapat dicegah untuk berkembang di dalam lingkungan perguruan tinggi serta menyiapkan masa depan yang baik bagi para penerus bangsa.

Sebagai salah satu dari sedikit penelitian lapangan terkait isu radikalisme di Indonesia, penelitian ini tentu saja memiliki keterbatasan. Jumlah responden yang sangat terbatas (enam orang) mengakibatkan adanya keterbatasan variasi respon yang diberikan oleh responden yang juga memiliki dampak bagi kesimpulan atau temuan dari penelitian ini. Walaupun dalam penelitian kualitatif tidak ada batasan untuk jumlah sampel, jumlah sampel yang lebih besar tentunya memiliki efek positif yang besar bagi kayanya informasi yang bisa didapatkan untuk dijadikan atau menegaskan tema-tema pembahasan penelitian. Oleh karena itu diharapkan penelitian lanjutan ataupun yang sejenis dapat menyediakan jumlah sampel yang lebih banyak.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Junaidi, 2014. "Radikalisme Agama: Dekonstruksi Tafsir Ayat-Ayat "Kekerasan" Dalam Al-Quran", *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol.8, No.2.
- Abdullah, Anzar, 2016. "Gerakan Radikalisme Dalam Islam: Perspektif Historis", *ADDIN*, Vol.10, No.1.
- Afadlal., Irawati, Awani., Mashad, Dhurorudin., Zaenuddin, Dundin., Purwoko, Dwi., Turmudi, Endang., Hisyam, Muhammad., & Sihbudi, Riza, 2005. *Islam dan Radikalisme di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press.

Al Quran Al Karim.

Cleary, M., Horsfall, J., & Hayter, M., 2014. "Data Collection and Sampling In Qualitative Research: Does Size Matter?", *Journal of Advanced Nursing*, Vol.70, No.3.

CNN Indonesia (Kontributor: Armenia, Resty). *Bahas Radikalisme, Jokowi Minta NU Jadi Benteng*. Tersedia online sejak 26 Februari 2015. Diakses pada tanggal 16 Juli 2016 dari <http://www.cnnindonesia.com/politik/20150226135404-32-35102/bahas-islam-radikal-jokowi-minta-nu-jadi-benteng/>

CNN Indonesia (Kontributor: Gumilang, Prima). *Radikalisme Ideologi Menguasai Kampus*. Tersedia online sejak 18 Februari 2016. Diakses pada tanggal 30 Juli 2016 dari <http://www.cnnindonesia.com/nasional/20160218193025-12-111927/radikalisme-ideologi-menguasai-kampus/>

Direktorat Jenderal Pembelajaran dan Kemahasiswaan Kemenristekdikti. *General Education Salah Satu Model dalam Mencegah Radikalisme di Lingkungan Perguruan Tinggi*. Tersedia online sejak 14 Maret 2016. Diakses pada tanggal 31 Juli 2016 dari <http://belmawa.ristekdikti.go.id/2016/03/14/general-education-salah-satu-model-dalam-mencegah-radikalisme-di-lingkungan-perguruan-tinggi/>

Gentles, S. J., Charles, C., Ploeg, J., & McKibbin, K. A., 2015 "Sampling In Qualitative Research: Insights From An Overview of the Methods Literature", *The Qualitative Report*, Vol.20, No.11.

Hitti, Phillip K.,1974. *History of the Arabs*. Edisi 10, London: The Macmillan Press LTD, 1974.

Ibrahim, Abadir M., 2016. "A Not-So-Radical Approach to Human Rights in Islam", dalam *The Journal of Religion*, Vol. 96, No.3.

Karagiannis, Emmanuele & McCauley, Clark, 2007. "Hizb ut-Tahrir al-Islami: Evaluating the Threat Posed by a Radical Islamic Group That Remains Nonviolent", *Terrorism and Political Views*, Vol.18, No.2.

Kemenristekdikti. *Perkuat Ideologi Pancasila dan Agama, Cegah Paham Radikal Terorisme Masuk ke Perguruan Tinggi*. Tersedia online sejak 29 Februari 2016. Diakses pada tanggal 31 Juli 2016 dari

<http://www.dikti.go.id/perkuat-ideologi-pancasila-dan-agama-cegah-paham-radikal-terorisme-masuk-ke-perguruan-tinggi/>

Liamputtong, Pranee, 2013. *Qualitative Research Methods (Edisi ke-4.)*. Melbourne: OXFORD University Press.

[Nahdlatul Ulama. Radikalisme Islam di Indonesia](http://www.nu.or.id/post/read/14454/radikalisme-islam-di-indonesia). Tersedia online sejak 28 Oktober 2008. Diakses pada tanggal 15 Juli 2016 dari <http://www.nu.or.id/post/read/14454/radikalisme-islam-di-indonesia>

[Nasir, M. Peran Lembaga Pendidikan Dan Budaya Lokal Dalam Menanggulangi Gerakan Radikalisme](http://pasca-uinsuska.info/dosen-131-peran-lembaga-pendidikan-dan-budaya-lokaldalam-menanggulangi-gerakan-radikalisme.html). Tersedia online sejak 16 Februari 2015. Diakses pada tanggal 1 Juli 2016 dari <http://pasca-uinsuska.info/dosen-131-peran-lembaga-pendidikan-dan-budaya-lokaldalam-menanggulangi-gerakan-radikalisme.html>

Sahrodi, Jamali, 2008. *Metodologi Studi Islam: Menelusuri Jejak Historis Kajian Islam ala Sarjana Orientalis*. Bandung: Pustaka Setia.

[Siregar, Hamka, 2015. "Peran IAIN Pontianak Dalam Mencegah Paham Radikalisme Agama" dalam AT-TURATS, Vol.9 No. 1.](#)

UIN Alauddin Makassar. *Profil UIN Alauddin Makassar*. Diakses pada tanggal 1 Juli 2016 dari www.uin-alauddin.ac.id/

UIN Syarif Hidayatullah. *MUI, NU, Muhammadiyah Jadi Musuh Gerakan Islam Radikal*. Tersedia online sejak 6 Februari 2016. Diakses pada tanggal 10 Juli 2016 dari <http://www.uinjkt.ac.id/id/mui-nu-muhammadiyah-jadi-musuh-gerakan-islam-radikal/>

[Ummah, Choirul Sun, 2012. "Akar Radikalisme Islam di Indonesia", Humanika Vol.12, No.1.](#)

Unair News. *Kampus Jadi Tempat Kaderisasi Paham Radikal*. Tersedia online sejak 26 Maret 2016. Diakses pada tanggal 1 Agustus 2016 dari <http://news.unair.ac.id/2016/03/26/kampus-jadi-tempat-kaderisasi-paham-radikal/>

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2012 tentang Pendidikan Tinggi.

Zainuddin, M. *Memantapkan Peran Dosen*. Tersedia online sejak 8 November 2013. Diakses pada tanggal 15 Juli 2016 dari <http://zainuddin.lecturer.uin-malang.ac.id/2013/11/08/memantapkan-peran-dosen/>

Dakwah Kontemporer dan Radikalisme Agama di Bulukumba

Mahmuddin

UIN Alauddin Makassar

mahmuddin.dakwah@uin-alauddin.ac.id

Abstract

The article aims to understand the application of contemporary dakwah in Bulukumba as an effort to tackle religious radicalism. This highlighted from a characteristic contemporary priests, contemporary dakwah materials and media of contemporary dakwah and the role of dakwah in counteracting religious radicalism in Bulukumba district of South Sulawesi. The result of this research shows that in general dai (priests) including contemporary dai. At this point, it can be said that one of the characters contemporary dakwah is contemporary priests themselves. The priests, mostly still focused on the traditional ways in presenting Islam when they give presentations. Meanwhile, matters such as contemporary medium had not been fully employed well. Ultimately, the priests play important roles in order to counter and prevent religious radicalism, and they have the role to explain proportional religious thoughts.

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk mengetahui penerapan dakwah kontemporer di Bulukumba sebagai upaya untuk menangkal radikalisme agama. Hal ini disorot dari sudut karakteristik dai kontemporer, materi dakwah kontemporer dan media dakwah kontemporer serta peran dakwah dalam menangkal radikalisme agama di Kabupaten Bulukumba. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa pada umumnya dai termasuk dai kontemporer. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa salah satu karakter dakwah kontemporer adalah dai yang kontemporer. Dai dalam menyampaikan materi dakwah kontemporer pada umumnya masih berfokus pada materi sistem tradisional. Sedangkan kaitannya dengan media kontemporer, para dai belum sepenuhnya menggunakannya dengan baik. Kaitannya dengan peran dakwah dalam menangkal radikalisme agama adalah pada umumnya dai sangat berperan dan berupaya untuk menjelaskan agama secara proporsional.

Keywords contemporary dakwah, religious radicalism, Bulukumba, Islam.

A. Pendahuluan

Dakwah kontemporer adalah dakwah yang menggunakan fasilitas teknologi modern dengan tiga indikator yaitu dai yang memanfaatkan teknologi modern, materi dakwah yang kontemporer dan dai menggunakan media kontemporer. Dengan adanya dakwah kontemporer, tidak berarti harus meninggalkan dakwah konvensional secara total, tetapi adanya upaya menyeimbangkan penggunaannya dan memperhatikan obyek dakwahnya.

Teknologi di bidang komputer, mempermudah para dai dalam melaksanakan dakwah dan penyebaran dakwah ke seluruh khalayak, sebab dengan teknologi, para dai diharapkan mampu memanfaatkan komputer dengan baik, sehingga mereka dapat membuka Holy Qur'an, holy Hadits dan masih banyak fasilitas yang lagi berkembang dewasa ini.

Media dakwah yang pada awalnya lebih banyak menggunakan media tradisional, berkembang menjadi lebih banyak variasinya dengan menggunakan sentuhan-sentuhan teknologi media massa modern, baik dengan media cetak maupun dengan media elektronik yang variatif pula.¹

Peran ICT (*Information Communication Tehnology*) sebagai media telah memberikan stimulan dalam berbagai sendi kehidupan.² HP sudah menjadi sentrum medium dakwah oleh para dai, mengingat kehadiran media ini telah sampai ke masyarakat suku terasing atau pelosok desa terpencil sepanjang tersedia jaringan satelit *cellular* yang ia gunakan. HP dapat dimaksimalkan sebagai medium dakwah.

Wright membagi media komunikasi berdasar pada sifat dasar pemirsa, sifat dasar pengalaman komunikasi dan sifat dasar pemberi informasi. Lasswell mencatat ada tiga fungsi media massa: pengamatan lingkungan, korelasi bagian-bagian dalam masyarakat untuk merespons lingkungan, dan penyampaian warisan masyarakat dari satu generasi ke generasi selanjutnya. Selain ketiga fungsi ini, Wright menambahkan fungsi keempat yaitu hiburan.³ Media memiliki dwi fungsi yaitu fungsi yang baik dan fungsi yang tidak baik, hal ini tergantung siapa di balik media tersebut.

¹Ahmad Anas, *Paradigma Dakwah Kontemporer: Aplikasi Teoritis dan Praktis Dakwah Sebagai Solusi Problematika Kekinian*. (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2006), h. 68

²Suf Kasman, *Pers dan Pencitraan Umat Islam di Indonesia; Analisis Isi Pemberitaan Harian Kompas dan Republika*. (Cet. I; Jakarta: Balai Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010), h. 273.

³Werner J. Severin dan James W. Tankard, Jr. *Communication Theories: Origins, Methods, & Usis in the Mass Media*, terj. Sugeng Hariyanto (Cet. IV; Jakarta: Kencana, 2009), h. 386.

Karena ia bagaikan pisau bermata dua, ia akan menjadi baik bila dikendalikan oleh orang baik, tetapi sebaliknya ia akan jadi jahat bila dikendalikan oleh orang jahat.

Sementara itu, pengenalan dan pemahaman syariat Islam kepada umat secara tepat, diperlukan strategi dakwah yang tepat pula, agar pelaksanaannya dapat mencapai sasaran yang tepat. Untuk itu, diperlukan perencanaan dakwah yang benar-benar berangkat dari hasil pengamatan dan analisis tentang kondisi obyektif *mad'u*.

Menurut Anwar Arifin bahwa unsur dakwah mulai dari dai atau mubalig serta organisasi atau lembaganya, pesan, metode dan media yang sesuai dengan kondisi dan situasi khalayak.⁴

Dengan penggunaan media dakwah yang serba canggih ini, maka tidak menutup kemungkinan adanya gerakan penggunaan media kontemporer secara terselubung dalam memengaruhi masyarakat sebagai upaya radikalisme agama. Untuk itu, dengan mengkaji lebih dalam aplikasi dakwah kontemporer ini di Bulukumba menjadi hal yang penting terutama dalam upaya menangkal radikalisme agama sejak awal.

Sehubungan dengan hal di atas, Abu Rokhmad menyebutkan bahwa lembaga-lembaga pendidikan diduga tidak kebal terhadap pengaruh ideologi radikal. Dikatakan bahwa terdapat beberapa guru mengakui adanya konsep Islam radikal yang mungkin menyebar di kalangan siswa karena kurangnya pengetahuan keagamaan. Unit-unit kajian Islam di sekolah berkembang baik namun tidak ada jaminan adanya kekebalan dari radikalisme karena proses belajarnya diserahkan kepada pihak ketiga.⁵ Pandangan Rokhmad tersebut sebagaimana terungkap pada penelitiannya menggambarkan adanya kecenderungan siswa membenci agama. Oleh karena itu, perlu ada kewaspadaan agar siswa tidak dipengaruhi oleh radikalisme agama.

Sementara itu Hasyim Muhammad dkk. dalam penelitiannya mengemukakan bahwa pesantren memiliki perspektif tersendiri terhadap radikalisme agama dan kekerasan. Pandangan Pesantren Soko Tunggal disebutkan bahwa gerakan radikal atas nama agama merupakan bentuk kesalahpahaman agama. Islam radikal umumnya didasarkan pada pemahaman Wahabi, sehingga sikap dan perilaku dipengaruhi oleh

⁴Anwar Arifin, *Dakwah Kontemporer: Sebuah Studi Komunikasi*. (Cet. I; Yogyakarta: Graha Ilmu, 2011), h. 233.

⁵Abu Rokhmad, 2012, Radikalisme Islam Dan Upaya Deradikalisasi Paham Radikal, *Jurnal Walisongo*, Volume 20, Nomor 1, h. 1

Wahabi. Menurut Wahabi, bid'ah dalam agama adalah bentuk penodaan dan penolakan yang harus diperangi. Pesantren menganggap bahwa Pancasila dan UUD 1945 merupakan bentuk penegakan hukum Islam yang aktual. Karena di Pesantren Soko Tunggal ini ingin mempertahankan nilai-nilai moderatisme dan mengembangkan kehidupan multikultural yang damai.⁶ Pandangan ini memiliki kekuatan tersendiri dalam memahami gerakan radikal atas nama agama, sebab pandangan tidak setuju bila gerakan radikal atas nama agama dijadikan sebagai alat untuk tujuan tertentu.

Berbeda halnya dengan pandangan Abdul Munip. Abdul Munip menyebutkan bahwa tidak bisa dipungkiri, banyak umat muslim Indonesia memahami Islam dalam perspektif radikalisme. Mereka menggunakan beberapa cara untuk menyebarkan radikalisme ini melalui organisasi kader, ceramah di masjid-masjid yang dikelola dengan kendali mereka, penerbitan majalah, booklet dan buku, dan melalui berbagai situs di internet. Akibatnya, radikalisme Islam telah memasuki sebagian besar sekolah di beberapa daerah. Jika hal ini tidak segera diantisipasi, maka dapat membantu dalam menumbuhkan sikap intoleransi di kalangan siswa yang bertentangan dengan tujuan pendidikan agama itu sendiri.⁷ Kewaspadaan tersebut sangat beralasan, sebab usia sekolah adalah usia yang sangat mudah terpengaruh dan mudah diisi dengan doktrin keagamaan.

Abu Rokhmad menyebutkan bahwa wajah Islam moderat di Indonesia kian berubah sejak rezim Orde Baru tumbang pada 1998. Kelompok-kelompok muslim garis keras tumbuh subur di masyarakat. Mereka tidak segan berdakwah dengan cara kekerasan bahkan terorisme. Radikalisme menjadi masalah penting bagi umat Islam Indonesia dewasa ini. Keterlibatan kiai dalam menangani masalah radikalisme (deradikalisasi) sangat diharapkan. Artikel ini mengkaji mengenai pandangan kiai tentang akar radikalisme Islam dan strategi kiai dalam melakukan deradikalisasi paham Islam radikal. Kesimpulan artikel ini adalah: Pertama, akar radikalisme disebabkan dua faktor besar, yakni faktor pemahaman agama yang kurang tepat dan faktor politik yang

⁶Hasyim Muhammad, Khoirul Anwar, Misbah Zulfa E., 2015, Diskursus Deradikalisasi Agama: Pola Resistensi Pesantren Terhadap Gerakan Radikal, *Jurnal Walisongo*, Volume 23, Nomor 1, h. 1.

⁷Abdul Munip, 2012, Menangkal Radikalisme Agama di Sekolah, *Jurnal Pendidikan Islam* : Volume I, Nomor 2, h. 1

berhubungan isu nasional dan global. Kedua, terdapat dua model deradikalisasi, tergantung sifat dari pelaku radikalisme: deradikalisasi pencegahan, dan deradikalisasi penyembuhan.⁸ Gejala tersebut menjalar ke seluruh negeri, termasuk di Kabupaten Bulukumba, Provinsi Sulawesi Selatan.

Perdebatan tersebut menunjukkan bahwa masalah radikalisme agama memerlukan kajian dan penelitian yang mendalam agar akar permasalahan dapat terungkap dan mendapatkan solusi terbaik bagi agama dan bangsa Indonesia.

Untuk menjawab latar belakang masalah tersebut, maka diperlukan kajian yang terkait dengan karakteristik dai kontemporer di Bulukumba, rumusan materi dakwah kontemporer di Bulukumba, penerapan media dakwah kontemporer di Bulukumba, dan peran dakwah kontemporer dalam menangkal radikalisme agama di Bulukumba.

Kajian ini bertujuan untuk mengetahui karakteristik dai kontemporer di Bulukumba, mengetahui materi dakwah kontemporer di Bulukumba, mengetahui penggunaan media dakwah kontemporer di Bulukumba, mengetahui peran dakwah kontemporer dalam menangkal radikalisme agama di Bulukumba.

Hasil penelitian ini diharapkan berguna bagi dai dalam mengenal dan menerapkan dakwah kontemporer sebagai upaya dalam menangkal radikalisme agama dan sebagai sumbangsih teoretis dalam pelaksanaan dakwah di Bulukumba. Di samping itu dapat mendorong para subyek dakwah untuk senantiasa melaksanakan kegiatan dakwah dengan mengangkat tema-tema dakwah kontemporer dan menggunakan media dakwah kontemporer serta upaya menangkal radikalisme agama di Bulukumba.

Teknik pengumpulan data melalui interview, observasi, dokumentasi dan angket. Angket ini digunakan untuk melengkapi data. Penulis menggunakan angket adalah untuk mendapatkan informasi dari masyarakat yang berkaitan dengan pandangan mereka tentang aplikasi dakwah kontemporer dalam menangkal radikalisme agama di Bulukumba.

Sumber data penelitian ini ialah mubalig atau dai di Bulukumba. Perhatikan dari inti permasalahan yang dikaji, yaitu menyangkut

⁸Abu Rokhmad, 2014, Pandangan Kiai Tentang Deradikalisasi Paham Islam Radikal di Kota Semarang, *Jurnal "Analisa"* Volume 21 Nomor 01, h. 1

dakwah kontemporer, meliputi dai kontemporer, materi kontemporer dan media kontemporer serta upaya menangkal radikalisme agama, maka penulis menggunakan pendekatan sosiologis yaitu suatu pendekatan yang menganalisa kondisi sosial masyarakat secara keseluruhan antara orang-orang dalam masyarakat. Di dalam menelaah masyarakat manusia akan banyak berhubungan dengan kelompok-kelompok sosial, baik yang kecil seperti kelompok keluarga atau kelompok desa, masyarakat kota, bangsa dan lain-lain.⁹ Pergaulan tersebut menghasilkan pandangan-pandangan mengenai kebaikan dan keburukan.

B. Dakwah Kontemporer dan Radikalisme Agama

A. Aplikasi Dakwah Kontemporer

1. Media Dakwah Kontemporer dan Karakteristik Responden

a. Media *Cellular*

Berdakwah lewat SMS, MMS, e-Mail, you Tube, Twiter, NSP, BBM, FB, WA dan Al-Quran seluler merupakan cara berdakwah yang lebih murah dan mudah. Murah karena ada beberapa perusahaan yang menawarkan paket murah dan bahkan gratis. Selain murah juga mudah dijangkau dalam waktu hitungan detik pesan yang dikirim dapat sampai kepada tujuan. Namun bila dilihat dari efek masih relative, karena media cellular, pelaksanaan dakwah masih sering dianggap sebagai bahan mainan dan cerita lucu belaka. Walaupun demikian dakwah melalui media sellular sudah menjadi tren manusia modern dewasa ini.

Peluang dakwah lewat media cellular semakin berkembang, dewasa ini sedang dikembangkan media yang semakin memudahkan dalam berkomunikasi.

Dengan demikian, media sellular dengan segala programnya dapat digunakan untuk berdakwah dengan jalan mengirim pesan yang mengajak kepada orang lain untuk berbuat baik. Kesemuanya disebut dengan dakwah tulisan lewat eletronik.

Dewasa ini telah muncul cellular Alquran yang memudahkan bagi umat Islam untuk menemukan ayat-ayat Alquran dengan mudah. Kemudahan ini membuat umat Islam semakin dekat dengan pedoman hidupnya. Oleh karena itu, seyogyanya cellular ini dimanfaatkan semaksimal mungkin demi kedekatan umat kepada Khalik penciptanya.

⁹Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: Raja Grafinda Persada, 2007), h. 102.

Olehnya itu, berdakwah lewat media selular hendaknya setiap pemiliknya memanfaatkannya dengan berdakwah guna menyebarkan agama dalam kehidupan seorang muslim tetap dikobarkan sebagai upaya transformasi pesan-pesan ilahiyah kepada seluruh umat manusia.

Keberadaan media *cellular* bagi masyarakat Indonesia, berdampak pada mudahnya pelaksanaan dakwah, khususnya bagi mereka yang memiliki kemampuan dan berkeinginan untuk berdakwah. Eksistensi dakwah dalam kehidupan manusia sangat urgen hal ini dapat diperkuat dalam salah satu firman Allah pada Q.S. Saba': 28.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾

Terjemahnya:

Dan Kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada umat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahuinya.¹⁰

b. Media Televisi

Dakwah kontemporer dewasa ini mulai memperlihatkan jati dirinya dalam arti bahwa mubalig mulai melirik dan media televisipun mulai mendekatkan diri terhadap pengelola dakwah.

Dengan demikian dakwah tidak bisa lagi dikerjakan dengan cara-cara tradisional, akan tetapi adanya rekonstruksi dan reformulasi strategi dakwah dalam menjawab berbagai tantangan masa kini yang kian hari semakin kompleks masalah yang dihadapi oleh umat manusia pada umumnya dan umat Islam khususnya.

c. Media Radio

Salah satu kelebihan medium radio dibanding dengan media lainnya, ialah cepat dan mudah dibawa ke mana-mana. Radio bisa dinikmati sambil mengerjakan pekerjaan lain, suatu hal yang tidak mungkin terjadi pada media lain.¹¹ Radio adalah siaran atau pengiriman suara atau bunyi melalui udara. Oleh sebab itu, segala sesuatu dapat disiarkan melalui radio.¹²

¹⁰Kalla Group, *Alquran dan Terjemahnya*, (Semarang, PT. Karya Toha Putra, 2015), h. 431.

¹¹Hafied Cangara, *Komunikasi Politik, Teori dan Strategi*, (Cet. III; Jakarta: Rajawali Pers, 2011), h. 140-141.

¹²Anwar Arifin, *Dakwah Kontemporer: Sebuah Studi Komunikasi*, (Cet I; Yogyakarta: Graha Ilmu, 2011), h. 108.

Sebelum menyampaikan ceramah di studio yang telah disediakan, maka seorang mubalig hendaknya berada di tempat 15-30 menit sebelum acara dimulai. Waktu 15-30 menit tersebut dapat digunakan untuk berkomunikasi dengan operator radio dan juga kepada petugas lainnya sehingga ketika siaran tidak mengalami kendala yang berkaitan dengan waktu.

d. Karakteristik Responden

Karakteristik akar katanya adalah karakter dapat berarti sifat-sifat kejiwaan, akhlak atau budi pekerti yang membedakan seseorang dengan orang lain; tabiat; watak. Karakteristik dapat berarti mempunyai sifat khas sesuai dengan perwatakan tertentu.¹³

Adapun mengenai karakteristik responden adalah sifat-sifat khas bagi responden. Karakter yang melekat pada responden adalah:

1) Usia dan Jenis kelamin responden

Usia dan jenis kelamin responden adalah mereka yang berjenis kelamin laki-laki yakni mencapai 23 orang atau 82,14%, sedangkan perempuan hanya mencapai 5 orang atau 17,86%. Sedangkan yang berusia antara 30-39 sebanyak 7 orang atau 25%, yang berusia antara 40-49 tahun yaitu sebanyak 8 orang atau mencapai 28,56%, sedang yang berusia antara 50-59 tahun yaitu sebanyak 9 orang atau 32,14%. Dan berusia antara 60-69 tahun mencapai 3 orang atau 10,71%, serta yang berusia 70 tahun ke atas hanya 1 orang atau 3,57%. Dengan demikian dapat dipahami bahwa responden berusia produktif yaitu yang berusia antara 30-59 tahun sebanyak 24 orang atau 85,71%.

Memperhatikan hal tersebut menunjukkan bahwa responden cukup variatif di dalam memberikan tanggapannya pada penilaian yang berkaitan dengan dakwah kontemporer di Bulukumba.

2) Pendidikan responden.

Tingkat pendidikan masyarakat yang menjadi responden yang terbanyak adalah tingkat S1 mencapai 21 orang atau 75% dan SLTA 1 orang atau 3,57% sedang lulusan S2 mencapai 6 orang atau 21,43%. Hal tersebut dapat memberikan gambaran yang jelas dalam tingkat akurasi data yang diperoleh.

Dengan demikian tingkat pengetahuan responden terhadap masalah yang dibahas adalah cukup memadai untuk menjawab berbagai pertanyaan yang disuguhkan, dan tingkat akurasinya cukup tinggi.

¹³Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Cet. II; Jakarta: Balai Pustaka, 1989), h. 389.

2. Karakteristik Dakwah Kontemporer

a. Karakteristik Dai Kontemporer di Bulukumba

Karakteristik dai kontemporer merupakan karakter dai di Bulukumba yang dapat dilihat pada pengenalan terhadap istilah dai kontemporer, membaca konsep atau tidak dalam melaksanakan dakwah, penggunaan busana di dalam berdakwah, serta buku-buku rujukan yang digunakan. Data menunjukkan terpenuhinya sebagian besar syarat tersebut. Responden secara keseluruhan telah mengenal istilah dakwah kontemporer, hal ini terindikasi bahwa dakwah kontemporer telah berjalan di Bulukumba. Itulah sebabnya, dai dapat dijadikan sebagai contoh teladan dalam berdakwah.

Pada teori citra dai dikatakan bahwa dai merupakan pola anutan di dalam berbagai hal, khususnya yang berkaitan kepengikutan *mad'u* dalam pelaksanaan ibadah dan masalah lainnya. Oleh karena itu, dai sebagai subyek dakwah melekat pada dirinya sebagai sosok manusia teladan yang patut dicontoh oleh umat dan dai diharapkan memiliki kredibilitas yang tinggi.

Salah satu ciri dai kontemporer adalah dai yang senantiasa melaksanakan dakwah bil lisan tidak membaca konsep secara monoton. Dari data dikumpul melalui angket, ternyata terdapat 16 orang atau 57,14% dai yang tidak membaca konsep secara monoton, namun masih terdapat 12 orang atau 42,86% yang masih menggunakan konsep secara monoton dalam ceramahnya. Hal ini menunjukkan bahwa di Bulukumba para dai lebih banyak yang tergolong dai kontemporer dibandingkan dengan dai yang tidak tergolong dai kontemporer atau tradisional.

Selain itu, ciri dai kontemporer adalah dai yang tidak mengharuskan menggunakan busana seperti memakai pakaian sarung, kopia, surban, baju koko dalam berdakwah. Data diperoleh bahwa dai yang tidak mengharuskan menggunakan pakaian tersebut mencapai 16 orang atau 57,14%, tetapi yang masih tetap bertahan pada keharusan dalam penggunaan pakaian sarung, kopia, surban, baju koko dalam berdakwah adalah mencapai 12 orang atau 42,86%.

Dari data tersebut dapat dipahami bahwa dai yang ada di Bulukumba cenderung atau lebih banyak yang telah mengikuti ciri dai kontemporer dibandingkan dengan yang masih tradisional.

Dai yang masih menggunakan buku rujukan berupa buku-buku tradisional atau terbitan lama mencapai 25 orang atau 89,29%, sedangkan

yang tidak setuju menggunakan buku rujukan dimaksud hanya mencapai 3 orang atau 10,71%.

Dari data tersebut dapat dipahami bahwa dai di Bulukumba masih tradisional di dalam menggunakan buku rujukan.

Dai yang menggunakan buku rujukan yang berhubungan dengan pengetahuan yang berkaitan dengan metode keilmuan dalam perspektif Islam dan berkaitan dengan masalah kekinian mencapai 24 orang atau 85,71%, sedangkan dai yang tidak menggunakan buku rujukan yang berhubungan dengan pengetahuan yang berkaitan dengan metode keilmuan dalam perspektif Islam dan berkaitan dengan masalah kekinian adalah hanya 4 orang atau 14,29%.

Dari hal tersebut dapat diketahui bahwa dai telah menggunakan buku rujukan kontemporer sebagai sumber ilmu di dalam berdakwah di masyarakat.

Dengan memperhatikan karakteristik dai kontemporer di Bulukumba menunjukkan bahwa pada umumnya dai tergolong dai kontemporer, sebab dari beberapa ciri yang diajukan, seperti pengenalan terhadap istilah dai kontemporer, membaca konsep atau tidak dalam melaksanakan dakwah, penggunaan busana di dalam berdakwah, serta buku-buku rujukan yang digunakan, data menunjukkan terpenuhinya sebagian besar syarat. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa salah satu ciri dakwah kontemporer adalah dai yang kontemporer.

b. Materi Dakwah Kontemporer di Bulukumba

Materi dakwah kontemporer merupakan materi dakwah yang telah dianalisis dan menyesuaikan dengan perkembangan zaman, namun tidak terlepas dari seluruh ajaran Islam yang meliputi akidah, ibadah, syariah, muamalah dalam arti luas, dan akhlaq. Bahkan dikatakan bahwa materi dakwah terkait dengan masalah-masalah yang berkaitan dengan kehidupan, masalah manusia, masalah harta benda, masalah ilmu pengetahuan dan masalah akidah. Materi dakwah ini bersumber dari Alquran dan Sunnah yang tidak terbatas. Dengan demikian, materi dakwah mencakup seluruh ajaran Islam, meliputi aqidah, syariat dan akhlak. Kesemuanya itu adalah ajaran Islam yang ditujukan kepada umat manusia.

Oleh karena itu, pemilihan materi yang tepat adalah penting bagi seorang mubalig, sehingga dakwah mempunyai peranan dalam menghadapi berbagai macam tipologi manusia.

Salah satu ciri materi dakwah kontemporer adalah dai mampu menjelaskan materi-materi fikhi dengan mengaitkan masalah-masalah aktual dewasa ini, data menunjukkan bahwa terdapat 26 orang atau 92,86% dai yang sudah melaksanakan dakwah dengan mengangkat materi dakwah kontemporer yaitu mereka senantiasa menjelaskan materi-materi fikhi dengan mengaitkan masalah-masalah aktual dewasa ini. Sedangkan yang menyatakan tidak terdapat 2 orang atau 7,14%.

Sedangkan dai yang telah menjelaskan alquran dan Sunnah secara kontekstual sebanyak 21 orang atau 75%, sedang yang tidak menjelaskan alquran dan Sunnah secara kontekstual mencapai 7 orang atau 25%.

Dengan demikian dapat diketahui bahwa dai lebih banyak yang telah melaksanakan salah satu ciri materi dakwah kontemporer yaitu senantiasa menjelaskan alquran dan Sunnah secara kontekstual.

Pada dasarnya dai di dalam melaksanakan dakwah di tengah-tengah masyarakat senantiasa berdakwah dengan mengaitkan materi dakwahnya dengan budaya local, hal ini diketahui dari data yang diperoleh melalui angket bahwa dai yang telah menjelaskan materi dakwah dengan mengaitkan masalah budaya tradisional mencapai 26 orang atau 92,86%, sedang yang tidak menjelaskan materi dakwah dengan mengaitkan masalah budaya tradisional mencapai 2 orang atau 7,14%.

Data tersebut menunjukkan bahwa dai di Bulukumba telah banyak mengaitkan materi dakwahnya pada hal-hal yang berkaitan dengan budaya lokal dengan berbagai pendekatan dan strategi penerapannya.

Dai di dalam menjelaskan mengenai materi dakwah dengan mengaitkan masalah pilkada, isu korupsi, masalah ekonomi, masalah budaya tradisional dan perkembangan lainnya, diketahui bahwa terdapat 25 orang atau 89,29% yang telah menjelaskan seperti tersebut di atas, sedang yang tidak melaksanakannya hanya 3 orang atau 10,71%.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa dai di Bulukumba pada umumnya telah menguraikan materi dakwah berdasarkan kriteria materi dakwah kontemporer. Kriteria ini merupakan kriteria atau ciri dakwah kontemporer.

c. Penerapan Media Dakwah Kontemporer di Bulukumba

Banyak kalangan yang mensinyalir bahwa media sebagai bagian teknologi yang salah satu sistem yang ikut berperan dalam kehidupan

sosial kemasyarakatan, termasuk pemanfaatannya sebagai media dakwah kontemporer.

Berdasarkan data dari hasil angket menunjukkan bahwa dai yang menggunakan laptop, smartphone, internet atau media modern dalam berdakwah hanya mencapai 8 orang atau 28,57%, sedangkan yang tidak menggunakan laptop, smartphone, internet atau media modern dalam berdakwah mencapai 20 orang atau 71,43%. Hal ini berarti, dai pada umumnya belum menggunakan media dakwah kontemporer di dalam berdakwah di Kabupaten Bulukumba.

Pelaksanaan dakwah melalui media cetak, seperti melalui Surat Kabar, Majalah, Tabloid dsb hanya mencapai 8 orang atau 28,57%, sedangkan yang belum berdakwah lewat media cetak mencapai 20 orang atau 71,43%. Memperhatikan hal tersebut, maka dikatakan bahwa dai di Kabupaten Bulukumba belum sepenuhnya menggunakan media cetak sebagai sarana berdakwah.

Adapun penggunaan media elektronik di dalam berdakwah digambarkan bahwa penggunaan media elektronik di dalam berdakwah hanya mencapai 6 orang atau 21,43%, sedangkan yang belum menggunakan media elektronik di dalam berdakwah mencapai 22 orang atau 78,57%. Hal ini menunjukkan bahwa dai belum sepenuhnya menggunakan media cetak dan elektronik khususnya media televisi, radio, film di dalam melaksanakan dakwah di Kabupaten Bulukumba.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa salah satu ciri dakwah kontemporer adalah penggunaan media kontemporer di dalam berdakwah. Dari data tersebut dapat diketahui bahwa dai di Bulukumba belum sepenuhnya menggunakan media dakwah ini.

Oleh karena itu, dari ketiga ciri dakwah kontemporer, yaitu dai kontemporer, materi dakwah kontemporer dan media dakwah kontemporer oleh dai di Bulukumba baru berada pada lingkaran dai kontemporer dan materi dakwah kontemporer, sedangkan penggunaan media kontemporer belum sepenuhnya dimanfaatkan dengan baik, pada hal media inilah yang menjadi tolok ukur utama di dalam menilai apakah kegiatan dakwah dinilai kontemporer atau tidak adalah terfokus pada penggunaan media kontemporer ini.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa dai di Bulukumba belum termasuk melaksanakan dakwah kontemporer, tetapi baru pada tahap pengenalan media, sedang pada dai dan materi dakwahnya sudah tergolong kontemporer.

B. Peran Dakwah Kontemporer dalam Menangkal Radikalisme Agama di Bulukumba

Kata *Dakwah* yang telah dikenal luas di kalangan masyarakat Indonesia tidaklah asing dan diberi arti *seruan* atau *ajakan* untuk memeluk dan mentaati ajaran-ajaran Islam. Dakwah Islam dapat diperluas dengan menyerukan kepada siapa saja untuk diajak memeluk Islam. Itulah sebabnya Islam disebut agama dakwah yakni agama yang disebarluaskan dengan cara damai tidak dalam bentuk kekerasan atau propaganda.

Sedangkan kontemporer adalah dapat bermakna semasa; sewaktu; pada masa kini; dewasa ini.¹⁴ Dari pengertian tersebut dapat dipahami bahwa istilah kontemporer adalah istilah yang terkait dengan masa dan masa yang dimaksud adalah masa sekarang atau era modern di dalamnya ditemukan alat-alat komunikasi yang serba canggih dan baru.

Berdasar dari uraian di atas, maka dapat dipahami bahwa dakwah kontemporer merupakan dakwah yang dilaksanakan di era modern dengan menggunakan fasilitas teknologi modern.

Dengan adanya dakwah kontemporer, tidak berarti harus meninggalkan dakwah konvensional secara total, tetapi adanya upaya menyeimbangkan penggunaannya dan memperhatikan obyek dakwahnya.

Sedangkan radikalisme agama dipahami sebagai paham atau aliran yang menginginkan adanya perubahan paham agama dengan cara yang keras.

Dalam Kamus Besar bahasa Indonesia, kata 'radikal' memiliki arti "secara menyeluruh, habis-habisan; amat keras menuntut perubahan (undang-undang, pemerintahan, dsb); maju dalam berpikir atau bertindak". Kata 'radikalisme' berarti "paham atau aliran yang radikal dalam politik; paham atau aliran yang menginginkan perubahan atau pembaharuan sosial dan politik dengan cara keras atau drastis; sikap ekstrim dalam suatu aliran politik".¹⁵ Radikalisme dapat berubah menjadi terorisme. Kata 'terorisme' berasal dari kata 'teror' yang berarti "perbuatan (pemerintahan dsb) yang sewenang-wenang (kejam, bengis dsb); usaha menciptakan ketakutan, kengerian, dan kekejaman oleh seseorang atau golongan. Sedangkan kata 'teroris' berarti "Orang yang menggunakan kekerasan untuk menimbulkan rasa takut, biasanya

¹⁴Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 459.

¹⁵Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 718-719.

untuk tujuan politik.¹⁶ Apabila terjadi perubahan sosial dan politik yang dilakukan oleh seseorang atau kelompok tertentu dan dapat menimbulkan kerusakan dan penderitaan secara fisik bagi orang lain.

Radikalisme juga dapat berubah menjadi fundamentalisme. Fundamentalisme dapat diartikan sebagai gerakan agama yang bereaksi terhadap perubahan sosial dan menganggapnya sebagai krisis. Mereka menyodorkan slogan kembali kepada agama otentik, namun cara untuk mencapai tujuannya berbeda dari tipe gerakan kebangkitan keagamaan lainnya.¹⁷ Apabila seseorang atau kelompok tertentu terjebak pada manipulasi teks-teks agama untuk membenarkan tindakan kekerasan yang mereka lakukan.

Semua agama mempunyai dua sisi yang memungkinkannya menjadi humanis, toleran, dan inklusif, tapi juga bisa menjadi agresif, fanatis, dan eksklusif. Para pengkaji Islam di Barat sejak awal telah membedakan antara Islam moderat, progresif, dan pluralis di satu sisi, dan Islam garis keras, konservatif, dan anti-pluralis di sisi lain. Dengan demikian, dapat memahami kenapa para penganut satu agama yang sama bisa berbeda dalam memperjuangkan aspirasinya. Penganut Hindu Gandhian begitu mendedikasikan hidupnya untuk perdamaian, berbeda dengan Hindu lain yang siap menghancurkan masjid dan rela mati dalam usahanya itu. Dalam tingkat 'ketaatan' yang sama, seorang muslim memusatkan aktivitasnya untuk membangun relasi harmonis antar umat beragama, sementara muslim yang lain bersemangat meledakkan tempat-tempat ibadah agama lain. Setelah melakukan pengembaraan jauh ke jantung khazanah Islam klasik, Nurcholish Madjid pernah menyimpulkan, semakin dekat dengan Islam periode Nabi, semakin toleran dan pluralis. Sebaliknya, semakin jauh dari periode Nabi, Islam semakin intoleran dan eksklusif. Hal ini bukan berarti umat Islam harus hidup seperti zaman Nabi, melainkan pemahaman agama yang sempit telah menyebabkan fanatisme dan intoleransi. Semakin luas dan mendalam pemahaman keagamaan seseorang, semakin toleran dan bisa bernegosiasi.¹⁸

Radikalisme dapat terjadi di berbagai wilayah, baik di dunia Islam maupun di luar dunia Islam, sebab radikalisme bisa bersifat universal dan

¹⁶Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 939.

¹⁷Mun'im A. Sirry, *Membendung Militansi Agama: Iman dan Politik dalam Masyarakat Modern*, (Jakarta: Erlangga, 2003), h. 4.

¹⁸Mun'im A. Sirry, *Membendung Militansi Agama: Iman dan Politik dalam Masyarakat Modern*, h. 104-116.

terjadi dimana saja pada seluruh aspek kehidupan manusia tanpa mengenal agama dan budaya.

Menurut Tjamiruddin (Ketua MUI Bulukumba) menjelaskan bahwa dakwah yang menggunakan media atau sering disebut dengan dakwah kontemporer sangat memiliki peranan dalam menangkal isu-isu radikalisme agama, khususnya di Kabupaten Bulukumba. Oleh karena itu, para dai diharapkan mampu memahami dan memanfaatkan media ini, sehingga mereka dapat memahami dan mendeteksi adanya upaya penangkalan radikalisme agama.¹⁹ Apabila para dai memahami perlunya menangkal radikalisme agama, maka mereka (dai) dapat menjadikannya sebagai benteng dalam menangkal radikalisme, terutama bila dikaitkan dengan posisi dai sebagai power yang dimilikinya sebagai citra dai. Hal ini sesuai dengan teori dakwah terkait dengan citra dai yaitu teori kredibilitas sumber (*source credibility theory*) yang telah diadopsi ke dalam praktik dakwah dengan nama teori citra dai,²⁰ dijelaskan bahwa kualitas dan kepribadian seorang dai sangat menentukan tingkat keberhasilan dakwah. Kualitas yang dimiliki oleh seorang dai memengaruhi citranya di hadapan *mad'u*. Asumsi dasar teori ini adalah citra atau kredibilitas seorang dai sangat menentukan tingkat penerimaan *mad'u* terhadap pesan-pesan dakwah yang disampaikannya. Semakin tinggi kredibilitas seorang dai, maka semakin tinggi pula tingkat penerimaan *mad'u* terhadap pesan-pesan dakwah yang disampaikannya. Seorang dai yang berkredibilitas tinggi adalah seorang yang mempunyai kompetensi di bidangnya, memiliki integritas kepribadian dan ketulusan jiwa. Ketika kredibilitas ini dimiliki oleh seorang dai, maka dia akan memiliki citra positif di hadapan *mad'u*.

Dakwah memiliki peran yang sangat besar terutama dalam menetralsir dampak pemahaman yang keliru terhadap gerakan radikal. Islam radikal tampaknya terus mencoba melawan. Perlawanan itu muncul dalam bentuk melawan kembali kelompok yang mengancam keberadaan mereka atau identitas yang menjadi taruhan hidup. Mereka berjuang untuk menegakkan cita-cita yang mencakup persoalan hidup secara umum, seperti keluarga atau institusi sosial lain. Mereka berjuang dengan

¹⁹Tjamiruddin (65 tahun), Ketua MUI Kabupaten Bulukumba, *Wawancara*, di Bulukumba pada tanggal 5 Maret 2012

²⁰Enjang AS. & Aliyuddin *Ilmu Dakwah: Pendekatan Filosofis & Praktis*. (Bandung: Widya Pajajaran, 2009), h. 120.

kerangka nilai atau identitas tertentu yang diambil dari warisan masa lalu maupun konstruksi baru.

Sehubungan dengan itu, Muh. Ramli mempertegas bahwa bahaya laten radikalisme agama membawa pada kehancuran pandangan yang menganggap bahwa suatu cita-cita harus diraih dengan metode dan cara yang tidak manusiawi dan berperadaban.²¹

Paham radikalisme agama dapat saja memasuki wilayah-wilayah yang selama ini dianggap aman, namun kewaspadaan harus tetap ada, terutama daerah-daerah yang tidak jauh dari daerah yang terindikasi adanya paham radikalisme agama.

Radikalisme Islam sebagai bagian dari fenomena global. Radikalisme bukanlah khas Islam karena hal yang sama, dapat juga disaksikan dalam fundamentalisme Kristen di Amerika Serikat dan agama lain yang ada di Israil, India, Perancis, Jerman dan lain-lain.²²

Sementara itu, Islam yang harmonis dapat dibuktikan dari peristiwa *Fath Makkah* (pembebasan Kota Makkah) oleh umat Islam yang dipimpin langsung Nabi Muhammad. Kota Makkah dibebaskan setelah puluhan tahun dijadikan markas kegiatan orang-orang musyrik. Saat umat Islam mengalami suasana *euforia* atas keberhasilannya menguasai kota tersebut, ada sekelompok kecil sahabat Nabi yang berpawai dalam kota dengan meneriakkan slogan “*al-yaum yaumul malhamah*” (hari ini adalah hari pertumpahan darah). Slogan itu dimaksudkan sebagai upaya balas dendam mereka atas kekejaman orang-orang musyrik Makkah kepada umat Islam selama puluhan tahun. Gejala tidak sehat tersebut dengan cepat diantisipasi oleh Nabi Muhammad dengan melarang beredarnya slogan itu dan menggantinya dengan slogan yang lebih ramah dan penuh kasih: *al-yaum yaumul marhamah* (hari ini adalah hari penuh belas kasih). Akhirnya, peristiwa pembebasan Kota Makkah dapat terwujud tanpa insiden berdarah. Gejala kemunculan radikalisme Islam sesungguhnya ditenggarai ada sejak Nabi Muhammad masih hidup.

Pengalaman dakwah para Nabi dan Rasul menunjukkan bahwa kondisi sosial yang dihadapi oleh Rasul secara fisik berbeda dengan kondisi sekarang, namun secara substansial medan dakwah Rasulullah

²¹Muh. Ramli (57 tahun), Mubalig, *Wawancara*, di Bulukumba pada tanggal 4 Maret 2012.

²²Usman, *Mencegah Radikalisme Agama: Dakwah Komunikatif Muhammadiyah di Sulawesi Selatan*, Disertasi (Jakarta: Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2010), h. 131-132.

saw. memiliki kesamaan dengan tantangan dakwah dewasa ini.²³

Setiap Nabi dan Rasul dalam melaksanakan dakwahnya senantiasa berhadapan dengan sistem dan struktur masyarakat yang di dalamnya terdapat beberapa struktur sosial, seperti: *Al-māla* adalah orang-orang terkemuka di dalam masyarakat yang berperan sebagai penguasa (birokrat), pemimpin atau kepala suku yang selalu tampil dan menentukan arah bagi masyarakatnya. *Al-mutrafīn* adalah kaum elit dalam bidang ekonomi, seperti: *aghniyā* dan konglomerat yang memiliki pengaruh besar dalam masyarakatnya. *Al-mustad'afīn* biasanya adalah kaum mayoritas pengikut *al-māla* atau kelompok yang biasanya tertindas oleh *al-māla* dan *al-mutrafīn*. Ketiga struktur sosial ini tampak jelas dalam dinamika dakwah Nabi Ibrahim as., Musa as., Isa as., dan Nabi Muhammad saw.

Usman dalam disertasinya berkesimpulan bahwa dakwah merupakan cara yang paling efektif untuk melawan radikalisme Islam, namun untuk mengatasinya tetap diperlukan cara-cara yang arif dan bijaksana.²⁴

Pada zaman Rasulullah dan sahabatnya terdapat beberapa tahapan dakwah yaitu: pertama, tahap pembentukan (*takwin*), kedua, tahap penataan (*tandhim*), ketiga, tahap perpisahan dan pendelegasian amanah dakwah kepada generasi penerus dalam haji wada (*taudi*).²⁵ Teori tahapan dakwah ini memiliki proses jangka waktu yang panjang, sehingga tujuan dakwahpun dapat dicapai dengan melalui beberapa tahapan. Teori ini dapat dijadikan sebagai acuan di dalam menangkal terjadinya radikalisme agama di Kabupaten Bulukumba.

Walaupun paham radikalisme agama di Bulukumba belum ditemukan dan indikasinya belum tercium, tetapi tetap perlu diwaspadai keberadaannya, terutama yang terkait dengan upaya pengalihan isu radikalisme agama tersebut.

C. Kesimpulan

Karakteristik dai kontemporer di Bulukumba menunjukkan bahwa pada umumnya dai tergolong dai kontemporer, sebab dari beberapa karakter yang diajukan, seperti pengenalan terhadap istilah dai kontemporer, membaca konsep atau tidak dalam melaksanakan dakwah,

²³Munzier Suparta dan Harjani Hefni, *Metode Dakwah*, (Jakarta: Kencana, 2003), h. 21.

²⁴Usman, *Mencegah Radikalisme Agama: Dakwah Komunikatif Muhammadiyah di Sulawesi Selatan*, h. 429

²⁵Enjang AS. & Aliyuddin, *Ilmu Dakwah: Pendekatan Filosofis & Praktis*, h. 128.

penggunaan busana di dalam berdakwah, serta buku-buku rujukan yang digunakan. Data menunjukkan terpenuhinya sebagian besar syarat. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa salah satu karakter dakwah kontemporer adalah dai yang kontemporer.

Materi dakwah kontemporer di Bulukumba adalah terkait dengan strategi pembahasan materi dakwah yang ditampilkan oleh dai. Kriteria materi dakwah kontemporer yang diajukan adalah dai yang menjelaskan materi dakwah yang terkait dengan materi-materi fikhi dengan mengaitkan masalah-masalah aktual dewasa ini, dai menjelaskan materi dakwah dengan menjelaskan alquran dan sunnah secara kontekstual, dai di dalam menjelaskan masalah-masalah agama dengan mengaitkan dengan masalah budaya tradisional serta kaitannya dengan isu-isu kontemporer seperti pilkada, korupsi, ekonomi, dan perkembangan lainnya. Berdasarkan hasil analisis penulis dikatakan bahwa pada umumnya dai di Bulukumba telah memenuhi syarat sebagai dai di dalam melaksanakan dakwah dengan menggunakan materi dakwah kontemporer.

Penerapan media dakwah kontemporer di Bulukumba karakteristik yang diajukan adalah penggunaan media cetak dan elektronik di dalam berdakwah. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dai di Bulukumba belum sepenuhnya menggunakan media kontemporer di dalam berdakwah. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa dai di Bulukumba belum termasuk melaksanakan dakwah kontemporer, tetapi baru pada tahap pengenalan media, sedang pada dai dan materi dakwahnya sudah tergolong kontemporer.

Peran dakwah kontemporer dalam menangkal radikalisme agama telah berjalan, namun baru sampai pada upaya mengenalinya melalui media elektronik dan media cetak. Oleh karena itu, dakwah memiliki peran dan fungsi yang besar dalam menangkal radikalisme agama di Kabupaten Bulukumba.

Dakwah kontemporer adalah dai yang dalam melaksanakan dakwahnya senantiasa mengacu pada dai kontemporer. Oleh karena itu, perlu ditindak lanjuti dan dikembangkan terus karena *mad'u* lebih banyak meniru dari subyek dakwahnya. Materi dakwah kontemporer perlu lebih dikembangkan demi menjawab berbagai masalah yang ditimbulkan oleh keterbukaan dan kebebasan media. Media dakwah kontemporer yang merajai dunia dewasa ini perlu dimanfaatkan di dalam melaksanakan dakwah, agar para *mad'u* dapat mengakses ilmu agama lewat media kontemporer. Oleh karena itu disarankan kepada pihak-pihak yang berwenang kiranya mendukung penggunaan media modern sebagai

sarana dakwah. Itulah sebabnya, dai diperlukan paham betul penggunaan media, sehingga mereka juga mampu mengenali adanya pendangkalan paham kegamaan dan munculnya radikalisme agama.

DAFTAR PUSTAKA

Alquran al-Karim.

Ahmad, Amirullah, t. th. *Struktur Keilmuan Dakwah: Sebuah Kajian Epistemologi dan Struktur Keilmuan Dakwah Islam Sebagai Ilmu*.

Anas, Ahmad, 2006, *Paradigma Dakwah Kontemporer: Aplikasi Teoritis dan Praktis Dakwah Sebagai Solusi Problematika Kekinian*. Semarang: Pustaka Rizki Putra.

Arifin, Anwar, 2011, *Dakwah Kontemporer: Sebuah Studi Komunikasi*. Cet I; Yogyakarta: Graha Ilmu.

BPS, 1990, *Bulukumba dalam Angka tahun 1990*.

BPS, 2011, *Bulukumba dalam Angka tahun 2011*.

Cangara, Hafied, 2011, *Komunikasi Politik, Teori dan Strategi*. Cet. III; Jakarta: Rajawali Pers.

Enjang AS. & Aliyuddin, 2009, *Ilmu Dakwah: Pendekatan Filosofis & Praktis*. Bandung: Widya Pajajaran.

Enjang AS. & Aliyuddin, t. th. *Ilmu Dakwah: Pendekatan Filosofis & Praktis*. Bandung: Widya Pajajaran.

Kalla Group, 2015, *Alquran dan Terjemahnya*, Semarang, PT. Karya Toha Putra.

Kasman, Suf, 2010, *Pers dan Pencitraan Umat Islam di Indonesia: Analisis Isi Pemberitaan Harian Kompas dan Republika*. Cet. I; Jakarta: Balai Litabang dan Diklat Kementerian Agama RI.

Muhammad, Hasyim. Khoirul Anwar, Misbah Zulfa E., 2015, Diskursus Deradikalisasi Agama: Pola Resistensi Pesantren Terhadap Gerakan Radikal, *Jurnal Walisongo*, Volume 23, Nomor 1.

Munip, Abdul. 2012, Menangkal Radikalisme Agama Di Sekolah, *Jurnal Pendidikan Islam* : Volume I, Nomor 2

- Rokhmad, Abu. 2012, Radikalisme Islam Dan Upaya Deradikalisasi Paham Radikal, *Jurnal Walisongo*, Volume 20, Nomor 1.
- Rokhmad, Abu. 2014, Pandangan Kiai Tentang Deradikalisasi Paham Islam Radikal Di Kota Semarang, *Jurnal "Analisa"* Volume 21 Nomor 01
- Severin, Werner J. dan James W. Tankard, Jr. 2009, *Communication Theories: Origins, Methods, & Usis in the Mass Media*. Terj. Sugeng Hariyanto. Cet. IV; Jakarta: Kencana.
- Sirry, Mun'im A. 2003, *Membendung Militansi Agama: Iman dan Politik dalam Masyarakat Modern*. Jakarta: Erlangga.
- Sivan, Emmanuel, 1985, *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics*, Yale University Press, Enlarged Edition.
- Soekanto, Soerjono, 2007, *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Raja Grafinda Persada.
- Suparta, Munzier dan Harjani Hefni, 2003, *Metode Dakwah*. Jakarta: Kencana.
- Tibi, Basam, 2002, *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, London: Univerity of California Press.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1989, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Cet. III; Jakarta: Balai Pustaka.
- Usman, 2010, *Mencegah Radikalisme Agama: Dakwah Komunikatif Muhammadiyah di Sulawesi Selatan, "Disertasi"*, Jakarta: Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah.
- Zada, Khamami, 2002. *Islam Radikal: Pergumulan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia*. Jakarta: Teraju.

Kuasa Wacana Keagamaan : dari Kekerasan Simbolik menuju Kekerasan Fisik

Ulya

STAIN Kudus

ulya.kamera@gmail.com

Abstract

This article aims to show the rise of violence in society. One of its causes is the power of religious discourse. The issue departs from the moslems who do their religious teaching always refer to the texts of religious discourse. While the texts that they refer, from one to others, are different. It is no problem if the texts that they refer are used as a basis to improve the quality of their religiosity in the private life. On the other hand, if it is also to judge or classify others who disagree in the public, it is very dangerous. Because it is aware or not, it will discriminate and dominate others by using the basis of religious discourse. Discrimination and domination by using religious discourse are called symbolic violence. And actually, this symbolic violence becomes the root of emergence of physical violence

Abstrak

Artikel ini bertujuan menunjukkan munculnya kekerasan dalam masyarakat sekarang ini, salah satunya, disebabkan dari kuasa wacana keagamaan. Persoalan ini berangkat dari masyarakat beragama yang dalam menjalankan keberagamaannya selalu merujuk pada teks-teks wacana keagamaan. Teks-teks wacana keagamaan yang mereka rujuk cenderung berbeda antara satu dengan yang lainnya. Sangat tidak menjadi persoalan jika teks yang mereka rujuk digunakan untuk meningkatkan kualitas keberagamaan di ranah individual, tetapi jika yang demikian digunakan sebagai tolok ukur untuk menilai dan mengelompokkan pihak lain yang berbeda di ranah publik, ini sangat membahayakan. Karena disadari atau tidak, hal itu akan melahirkan situasi diskriminasi dan dominasi dari satu pihak atas pihak yang lain dengan wacana keagamaan sebagai landasan pijaknya. Diskriminasi dan dominasi menggunakan wacana keagamaan akan memunculkan kekerasan simbolik. Kekerasan simbolik inilah sebenarnya yang menjadi akar munculnya kekerasan fisik.

Keywords power, religious discourse, violence

A. Pendahuluan

Akhir-akhir ini banyak terjadi kekerasan yang mengatasnamakan agama, mulai dari *sweeping* warung makan atau restaurant di bulan puasa, peristiwa teror bom/bom bunuh diri, pemberangusan rumah ibadah, pengusiran warga Ahmadiyah dan kelompok-kelompok Islam sempalan lainnya, dan seterusnya. Biasanya para pelaku kekerasan menyertakan teks-teks wacana agama sebagai pijakan aksinya, seperti teks-teks tentang perintah dakwah, jihad agama, pemurnian syariat Islam, dan lain-lain.

Peradaban masyarakat muslim memang peradaban teks. Hal ini telah ditunjukkan dalam kehidupan mereka di dunia dari segala sisinya yang bersumber pada teks, baik dalam beribadah kepada Allah, berpolitik, bersosial, dan seterusnya. Sebagai teks primernya adalah Alqur'an dan Hadis, sedangkan teks sekundernya adalah teks-teks wacana agama hasil telaah para ulama otoritatif terhadap teks primer yang saat ini sering dinamai Kitab Kuning.

Realitas yang demikian bermula dilakukan oleh masyarakat muslim karena keinginan dan harapan untuk mencapai derajat kesalehan, keselamatan, dan untuk meningkatkan kualitas religiusitas. Sedangkan mayoritas dari mereka tidak merasa mampu untuk memahami teks-teks primer secara langsung, maka dalam praktiknya mereka melimpahkan kepercayaannya kepada ulama otoritatif, bisa *mufassir*, *muhaddits*, *fuqohâ'*, *mutakallim*, *shûfî*, *ustadz*, dan seterusnya, lalu mereka mengikuti fatwa-fatwa yang telah tertuang dalam teks-teks wacana keagamaan yang beragam. Dalam bahasa Khaled Abou el-Fadl, saat inilah terjadi pelimpahan otoritas persuasif.¹ Mereka mempercayai isi kandungan dalam teks-teks sekunder tersebut sebagai sebuah kebenaran, bahkan secara tak disadari seringkali diidentikkan dengan kebenaran Tuhan. Di saat seperti inilah terjadi tumpang tindih penempatan antara teks-teks primer dan teks-teks sekunder. Teks-teks sekunder yang sesungguhnya disusun oleh ulama sebagai manusia yang melekat sifat manusiawi di dalamnya ditempatkan sama dan setara dengan teks Tuhan yang bersifat ilahi. Mereka menjadikan teks sekunder yakni teks-teks wacana keagamaan sebagai tolok ukur kebenaran dalam praktik-praktik keberagamaan, baik untuk dirinya maupun pihak lainnya.

¹Otoritas persuasif menurut Khaled M. Abou el-Fadl adalah kemampuan mengarahkan keyakinan atau perilaku seseorang karena kepercayaan. Khaled M. Abou el-Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Woman* (Oxford: Oneworld, 2001), h.18.

Tatkala teks-teks wacana keagamaan tersebut dijadikan sebagai tolok ukur kebenaran, termasuk dalam melihat pihak lain maka lahirlah kelompok *insider – outsider*, pihak yang sepaham dianggap kelompok yang benar sedangkan yang tidak sepaham dinilai salah dan menjadi kelompok liyan. Teks wacana keagamaan menjadi faktor penting untuk mendefinisikan kita dan orang lain. Di sinilah maka dalam teks wacana keagamaan melekat kekuasaan atau disebut kuasa wacana keagamaan. Dan jika nalar dakwah, nalar jihad, nalar amar maruf nahi mungkar yang berjalan di atasnya maka niscaya akan melahirkan banyak persoalan dalam hubungan dengan manusia yang lain. Terlahir darinya situasi dominasi yang membawa pada kekerasan simbolik yang rentan menumbuhkan kekerasan fisik.

Tulisan ini akan mengurai secara akademik persoalan tersebut dengan membahasnya secara berturut-turut, yaitu: dimulai dari menelaah secara kritis tentang seputar kekuasaan; lalu tentang wacana yang dalam kenyataannya adalah instrument kekuasaan; lalu tentang bentuk-bentuk atau representasi kekuasaan dalam teks-teks wacana keagamaan; dan diakhiri dengan pembahasan wacana keagamaan, dalam kaitannya dengan praksis sosial, dominasi simbolik, kekerasan simbolik, dan kekerasan fisik.

B. Telaah Kritis Kekuasaan

Kekuasaan dalam Bahasa Inggrisnya adalah *power* yang artinya *ability to do or act, faculty of the body or mind, strenght, force, energy of force that can be used to do work* (kemampuan untuk melakukan atau bertindak, bagian dari tubuh atau pikiran, kekuatan, energy yang bisa digunakan untuk bekerja).² Dalam pengertian sehari-hari, kekuasaan biasa dipahami sebagai kemampuan untuk mempengaruhi pihak lain menurut kehendak pemegang kekuasaan, dengan kata lain bahwa kekuasaan adalah kekuatan yang dimiliki oleh subyek tertentu untuk memaksakan kehendak kepada obyek atau sasaran yang dituju. Ada pula yang mengatakan bahwa kekuasaan adalah seseorang atau sekelompok orang atau lembaga yang menjamin ketundukan masyarakat dalam wilayah tertentu.

Diskusi tentang kekuasaan menjadi salah satu tema yang menarik di antara para filosof, di antaranya yang membahasnya adalah Foucault (1926-1984), seorang filosof posmodernisme. Dia memiliki konsep

²AS. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary Of Current English* (Oxford: Oxford University Press, 1987), h. 653-654.

kekuasaan yang unik nan berbeda dengan makna kekuasaan di atas. Melalui pendekatan yang sangat kritis, dia menyatakan bahwa:

Power must be understood in the first instance as the multiplicity of force relations immanent in the sphere in which they operate and which constitute their own organization; as the process which, through ceaseless struggles and confrontations, transforms, strengthens, or reverses them; as the support which these force relations find in one another, thus forming a chain or a system, or on the contrary, the disjunctions and contradictions which isolate them from one another, and lastly, as the strategies in which they take effect, whose general design or institutional crystallization is embodied in the state apparatus, in the formulation of the law, in the various social hegemonies.

(Kekuasaan harus dipahami yang pertama sebagai beragam hubungan kekuatan yang imanen dimanapun hubungan ini berada dan yang menetapkan pengaturan mereka sendiri; sebagai sebuah proses yang dilalui tanpa perebutan dan konfrontasi, mengubah, menguatkan, atau melemahkan pihak-pihak yang terlibat dalam hubungan tersebut; dalam hubungan-hubungan kekuatan tersebut saling mendukung kemudian membentuk sebuah rangkaian atau sebuah sistem, atau sebaliknya yakni berpisah dan berlawanan sehingga akan mengisolasi mereka dari yang lain; dan akhirnya sebagai strategi-strategi yang mempengaruhi, yang memiliki pola umum atau perwujudan institusional yang ditubuhkan pada aparatus negara, dalam pembentukan hukum, dalam hegemoni sosial yang beragam).³

Selanjutnya karakteristik kekuasaan khas Foucault dinyatakan dalam tesis-tesisnya, yaitu: kekuasaan bukan milik istimewa, bukan didapatkan, tidak juga dijaga oleh kelas dominan, tetapi kekuasaan adalah strategi. Karena kekuasaan adalah strategi maka kekuasaan tidak bisa dimiliki tetapi dilaksanakan;⁴ kekuasaan juga tidak terpusat dan terbatas pada hubungan negara dan rakyat tetapi kekuasaan itu tersebar, mengalir dalam setiap adanya hubungan dalam masyarakat sampai ke tingkat yang

³Michel Foucault, *The History of Sexuality Volume I: An Introduction*, trans. Robert Hurley (New York: Vintage Books, 1990), h. 92-93.

⁴Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, trans. Alan Sheridan (England: Penguin Books, 1977), h. 26.

paling intim sekalipun, dan dia bersifat tidak terlokalisasi;⁵ kekuasaan tidak bersifat dominatif yang nyata tetapi bersifat kapiler;⁶ dan kekuasaan lebih bersifat produktif daripada represif.⁷

Kekuasaan sebagai strategi maka kekuasaan selalu melekat pada situasi strategi kompleks yang ada di dalam masyarakat.⁸ Kekuasaan sebagai strategi tidak terlaksana melalui kekerasan fisik, kekerasan intelektual, memanipulasi ideologi, saling mendominasi, dan seterusnya, melainkan terlaksana dan berada dalam setiap adanya hubungan atau relasi yang ada di masyarakat.⁹ Di dalam negara, di tempat kerja, dalam proses pendidikan, di rumah sakit, di penjara, dalam keluarga, sampai dalam praktik-praktik keberagaman merupakan wilayah berlangsungnya kekuasaan. Kekuasaan muncul sebagai akibat langsung dari adanya perbedaan, pemisahan, ketidaksetaraan, ketidaksetaraan, ketidakseimbangan atau distingsi (*distinction*) dalam bahasa Bourdieu (1930-2002).¹⁰

Beroperasinya kekuasaan versi Foucault ini dapat diketahui dari sasaran dan tujuan, teknik, mekanisme, strategi, instrumen, dan efeknya sebagai berikut :

1. Terciptanya individu-individu yang patuh (*docile bodies*) adalah sasaran dan tujuan kekuasaan.
2. Disiplin dan normalisasi adalah teknik kekuasaan. Jika terciptanya individu yang patuh menjadi sasaran dan tujuan kekuasaan sebagaimana di atas, untuk mencapainya memerlukan disiplin. Adapun bentuk-bentuk metode pendisiplinan bisa melalui :¹¹
 - a. Seni penyebaran yakni mengelompokkan atau membagi individu-individu ke dalam ruang-ruang tertentu upaya untuk memaksimalkan kegunaan, mencegah timbulnya kejahatan, dan mengontrol sikap dan perilaku individu, seperti: para tunawisma dikumpulkan di satu tempat, penjara untuk mereka

⁵*Ibid.*, h. 27.

⁶Michel Foucault, *The History...*, h. 94; William E. Deal and Timothy K. Beal, *Theory for Religious Studies* (New York: Routledge, 2004), h. 94.

⁷Michel Foucault, *The History...*, h.105; juga dalam Paul Rabinow (ed.), *The Foucault Reader* (London: Penguin Books, 1984), h. 60.

⁸Michel Foucault, *The History...*, h. 93.

⁹William E. Deal and Timothy K. Beal, *Theory...*, h.94.

¹⁰ *Ibid.*, h.62, 64.

¹¹Penjelasan selengkapnya tentang bentuk-bentuk metode pendisiplinan, yang terdiri dari: seni penyebaran, kontrol aktivitas, mengatur kegunaan waktu, kekuatan yang tersusun, bisa dibaca dalam Michel Foucault, *Discipline...*, h.141-166.

- yang diputuskan telah melanggar hukum, rumah sakit sebagai tempat perawatan orang-orang sakit, masjid dibangun untuk menyatukan orang-orang Islam yang beribadah, dan seterusnya.
- b. Kontrol aktivitas yang dicapai melalui pengaturan waktu dengan bentuk umumnya adalah diterapkannya jadwal kegiatan. Jadwal berguna untuk membentuk keteraturan, menguasai kesibukan, dan mengatur aktivitas individu-individu dalam suatu lingkaran pengulangan.
 - c. Mengatur kegunaan waktu, yang dapat dicapai melalui 4 (empat) cara, yakni: membedakan antara waktu latihan dengan waktu praktik; memberi dasar-dasar sikap tubuh yang sederhana; membedakan waktu latihan dengan waktu pengujian; memberikan latihan yang tepat bagi individu sesuai dengan tingkat kemampuannya, senioritasnya, dan rangkingnya.
 - d. Kekuatan tersusun, yakni membentuk tubuh sebagai mesin multi segmentasi dengan cara individu yang sudah dilatih bagian-bagiannya untuk suatu aktivitas tertentu pada gilirannya menjadi elemen dari satuan yang lebih besar; menyesuaikan waktu masing-masing individu agar menjadi kegiatan yang seragam dan kekuatan menjadi maksimum; dan membuat sistem perintah yang tepat, singkat, dan jelas untuk aktivitas-aktivitas tertentu.

Berdasarkan penjelasan di atas, maka secara singkat dapat dinyatakan bahwa disiplin akan menciptakan tubuh dengan 4 (empat) tipe individualitas, yaitu: seluler (melalui peran pembagian ruang), organis (melalui pengkodean aktivitas), genetis (melalui pengakumulasian waktu), dan kombinatoris (melalui penyusunan kekuatan).¹²

Jika terdapat tubuh yang tidak patuh, disiplin memberlakukan hukuman. Hukuman dalam disiplin dinamakan normalisasi.¹³ Normalisasi adalah macam hukuman sebagaimana dijalankan di dunia kemiliteran yang berfungsi untuk promosi dan differensiasi. Hanya tentara yang memiliki kemampuan yang sama akan ditempatkan dalam tingkat yang sama. Mereka yang tidak mampu akan ditempatkan pada kelompok lain untuk dilatih sampai akhirnya berkemampuan sama dengan yang lainnya. Di sinilah maka hukuman dalam disiplin bersifat mengoreksi, juga melatih.¹⁴

¹²*Ibid.*, h.167.

¹³Baca selengkapnya dalam *Ibid.*, h.177-184.

¹⁴*Ibid.*, h.178-180.

3. Panoptisisme merupakan mekanisme kekuasaan Pelaksanaan disiplin semakin efektif, menurut Foucault, jika implementasinya mengacu pada gagasan di balik model penjara berarsitektur panoptikon sebagaimana didesain oleh Jeremy Bentham (1748-1832). Penjara berarsitektur panoptikon adalah model penjara berbangunan besar, berbentuk melingkar, dan memiliki banyak kamar di sepanjang tepi lingkarannya, sedangkan di tengah-tengahnya terdapat menara pengawas. Setiap kamar yang terdapat di sepanjang lingkaran tepi bangunan memiliki 2 (dua) jendela, yang satu menghadap ke pusat menara yang memungkinkan adanya pemantauan langsung dari menara, sedangkan yang satunya lagi berfungsi sebagai penerus cahaya dari sel yang satu ke sel yang lain. Bangunan ini menempatkan pengawas di menara pusat dan menempatkan orang-orang yang diawasi pada sel-sel di sepanjang keliling bangunan. Melalui model penjara ini, pengawas dapat secara terus-menerus memantau para penghuni sel tanpa pernah dapat dilihat oleh mereka. Para penghuni sel senantiasa dipantau tanpa pernah mengetahui siapa dan berapa orang yang memantaunya. Mereka hanya mengetahui bahwa diri mereka selalu berada dalam pengawasan. Mereka menjadi obyek informasi dan tidak pernah menjadi subyek komunikasi. Mereka tidak bisa berkomunikasi satu sama yang lain. Mereka hanya dapat berkomunikasi dengan pengawas. Dengan demikian segala bentuk penyelewengan dan kekacauan yang mungkin timbul di antara individu-individu dapat diminimalisir, bahkan dicegah.¹⁵ Efek lain yang justru sangat penting dari model penjara panoptikon ini maka pengawasan atas seseorang tidak lagi melulu harus selalu dilakukan oleh pihak lain tetapi diri seseorang bisa turut mengambil alih tanggung jawab untuk melakukan pengawasan atas dirinya sendiri.¹⁶ Istilah lain adalah pengawasan yang bersifat swa-kendali, dalam arti bahwa begitu tubuh dan pikiran disentuh oleh wacana dan norma maka tubuh dengan sendirinya akan melaksanakan apa yang telah didiktekan.¹⁷

¹⁵*Ibid.*, h.200-201.

¹⁶*Ibid.*, h.202.

¹⁷Mekanisme seperti ini disebut dengan *biopower*, yakni sebuah mekanisme untuk mengontrol dan memanipulasi tubuh melalui seperangkat prosedur baru yakni menggabungkan antara pengetahuan – kekuasaan, yang olehnya disebut dengan teknologi disiplin. Yang demikian bisa dilakukan dengan berbagai macam cara, yakni: melalui pengulangan dan pelatihan, melalui standarisasi perilaku, dan melalui kontrol tempat.

Melalui model panoptikon ini maka dalam upaya menjadikan individu yang berdisiplin tidaklah memerlukan paksaan fisik, pengurangan, bahkan penyiksaan. Yang dibutuhkan adalah efeknya, yaitu kesadaran selalu diawasi meski pengawasan dilakukan secara tidak tampak (*invisible*) dan tidak secara terus-menerus (*discontinue*). Sebagai contoh terdapat teks wacana keagamaan yang disusun oleh ulama tertentu yang mewajibkan masyarakat muslim memilih pemimpin atau penguasa yang seagama. Meskipun ulama penyusunnya tidak mengawasi mereka secara langsung, mereka berpegang pada teks fatwa tersebut, mereka melaksanakannya dalam praktik kehidupan politiknya, mereka mengendalikan diri mereka sendiri untuk tidak melanggarnya. Bagi mereka teks itu sebuah kebenaran agama sehingga jika melanggarnya maka mereka akan merasa berdosa.

4. Produktivitas buah strategi kekuasaan

Kekuasaan yang dipahami sebagai strategi tidaklah bersifat negatif dan represif, sebaliknya bersifat positif dan produktif.¹⁸ Istilah Bertens bahwa kekuasaan tidak menghancurkan tetapi menghasilkan. Kekuasaan menghasilkan realitas, memproduksi lingkup obyek dan ritus-ritus kebenaran.¹⁹ Foucault menyatakan bahwa “*It traverses and produces things, it induces pleasure, forms knowledge, produces discourse*” (dia memproduksi benda-benda, menginduksi kesenangan, membentuk pengetahuan, dan memproduksi wacana).²⁰ Realitas yang muncul pertama kali sebagai produk kekuasaan adalah lahirnya individu-individu yang produktif, terampil, dan berguna. Masyarakat muslim yang patuh menjalankan perintah agama adalah contoh realitas sebagai efek produktif dari kekuasaan. Kekuasaan juga

Paul Rabinow (ed.), *The Foucault...*, h.17; selanjutnya dalam *The History of Sexuality* disebutkan bahwa *biopower* ini mengambil 2 (dua) bentuk, yaitu: 1). Disiplin tubuh, yang mana tubuh manusia diperlakukan seperti mesin : produktif, ekonomis, berguna. Bentuk ini muncul dalam keluarga, dunia ketentaraan/barak militer, dunia pendidikan/sekolah, dunia kedokteran/rumah sakit, dan lain-lain; 2). Aturan-aturan kependudukan yang memfokuskan pada persoalan reproduksi manusia. Bentuk ini dapat dilihat dalam praktik-praktik politik, problem kependudukan, kesehatan publik, migrasi, dan lain-lain. Michel Foucault, *The History...*, h.140-141.

¹⁸Paul Rabinow (ed.), *The Foucault...*, h. 60.

¹⁹K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer: Prancis* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001), h. 322.

²⁰Michel Foucault, *The History...*, h.105; Paul Rabinow (ed.), *The Foucault...*, h. 61.

memproduksi wacana. Kekuasaan melalui kehendak untuk mengetahui akan menghasilkan wacana. Selanjutnya melalui wacana maka kehendak untuk mengetahui terumus dalam pengetahuan. Sesungguhnya antara kekuasaan dan pengetahuan terdapat relasi yang saling memperkembangkan. Tidak ada kekuasaan tanpa pengetahuan, juga tidak ada pengetahuan yang tidak mengandaikan adanya kekuasaan pada waktu yang bersamaan.²¹ Contoh: dalam tradisi Islam, seorang ulama otoritatif menyampaikan gagasannya atau kadang-kadang sebaliknya, masyarakat beragama mendatanginya untuk meminta fatwa tentang sebuah persoalan, lalu ulama tersebut memberikan fatwanya. Masyarakat muslim akan menganggap bahwa apa yang telah difatwakan oleh ulama tersebut adalah sebuah ajaran yang benar, yang dikehendaki Tuhan, dan ilmiah sehingga mereka mengikutinya. Di ketika ulama memberikan fatwanya lalu masyarakat muslim mengikutinya maka juga berarti melalui fatwa, ulama atau agamawan telah menghegemoni pemikiran dan mengarahkan perilaku masyarakat beragama, di situlah terdapat hubungan kekuasaan dan wacana-pengetahuan. Itu artinya bahwa untuk menguasai pihak lain dibutuhkan wacana-pengetahuan atau sebaliknya bahwa dengan pengetahuan maka seseorang akan menguasai pihak lain. Di sini jelaslah bahwa wacana menjadi instrumen kekuasaan sebagaimana penjelasan di bawah.

C. Wacana Sebagai Instrumen Kekuasaan

Telah disampaikan dalam penjelasan di atas bahwa wacana, termasuk wacana keagamaan, menjadi faktor penting untuk menguasai orang lain, baik dalam bentuk mendominasi, mendiskriminasi, memarjinalisasi orang lain.

Selanjutnya tentang term wacana berasal dari Bahasa Latin, *discursus*, lalu disebut dalam Bahasa Inggris, *discourse*, yang artinya *speech, lecture, sermon, treatise* (perkataan, kuliah, khotbah, perjanjian).²² Dalam Bahasa Indonesia dikenal dengan diskursus atau wacana yang diartikan dengan ucapan, percakapan, kuliah.²³ Foucault dalam karyanya, *Archaeology of Knowledge* memperkenalkan pengertian wacana yang

²¹Michel Foucault, *Discipline...*, h. 27.

²²AS. Hornby, *Oxford...*, h. 245.

²³WJS. Purwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), h. 1144.

paling umum sebagai sekelompok pagelaran atau tampilan-tampilan verbal (*a group of verbal performances*).²⁴

Wacana dalam pengertian di atas pasti merujuk kepada pemakaian bahasa, tetapi tidak semua pemakaian bahasa adalah wacana. Wacana tidak merujuk pada setiap bahasa yang digunakan dalam aktivitas komunikasi, tidak sekedar merujuk kepada aktus perbincangan sehari-hari (*everyday speech act*), namun wacana merujuk pada aktus perbincangan yang serius (*serious speech act*), meminjam istilah Dreyfus dan Rabinow.²⁵ Adapun yang dimaksud dengan aktus perbincangan yang serius (*serious speech act*) adalah sebuah pernyataan yang berasal dari perbincangan sehari-hari (*everyday speech act*), tetapi ditetapkan lewat suatu prosedur validasi yang niscaya atau ditetapkan oleh suatu komunitas ahli yang memiliki otoritas, dan sebagainya, misalnya: “Semua warung makan dan restaurant harus tutup pada saat Ramadhan untuk menghormati pelaksanaan ibadah agama lain”, pernyataan ini merupakan suatu *everyday speech act* yang menggambarkan suatu pengalaman sehari-hari yang dialami bersama dan ini tidak akan mempengaruhi buka atau tutupnya warung makan dan restaurant pada bulan Ramadhan, namun jika pernyataan tersebut dilontarkan oleh Kementerian Agama RI maka pernyataan tersebut berubah menjadi *serious speech act* karena bisa berakibat pada ditutupnya warung makan dan restaurant di saat Bulan Ramadhan datang. Hal ini karena Kementerian Agama sebagai institusi pemerintahan yang memiliki wewenang atau otoritas untuk mengurus hal itu.

Sedangkan wacana secara spesifik menurut Foucault adalah sebagai sesuatu yang diproduksi (barangkali semua yang diproduksi) oleh kelompok tanda. Juga sebagai ketetapan formulasi, rangkaian kalimat atau proposisi. Istilah lain bahwa wacana didefinisikan sebagai sekelompok pernyataan yang berkaitan erat dengan sistem formasi tunggal.²⁶

Wacana menyebar ke seluruh rangkaian hubungan dalam kehidupan sosial, mulai dari yang formal sampai yang tidak formal, mulai

²⁴Michel Foucault, *Archaeology of Knowledge*, terj. AM. Sheridan Smith (London and New York: Routledge Classics, 2002), h.120.

²⁵Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow, *Beyond Structuralism and Hermeneutic* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), h.48; Rudy Harisyah Alam, *Perspektif Pasca-Modernisme dalam Kajian Keagamaan dalam Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan antar Disiplin Ilmu*, ed. Mastuhu dan M. Deden Ridwan (Jakarta: Pusjarlit dan Penerbit Nuansa, 1998), h.68.

²⁶Michel Foucault, *Archaeology...*, h. 121.

dari tingkat negara sampai tingkat keluarga. Wacana berada di antara presiden-rakyat, pengusaha-buruh, dokter-pasien, guru-murid, ulama-masyarakat beragama, orang-tua – anak, suami-isteri, dan seterusnya. Motivasi dan efeknya terlihat dalam bentuk yang bermacam-macam, seperti: undang-undang; norma; interrogasi; konsultasi; narasi autobiografi; ataupun surat yang direkam, ditulis, dipasang dalam dokumen-dokumen, diterbitkan, dan dikomentari oleh orang lain.²⁷

Agama adalah sebuah entitas yang sangat berperan dalam pembentukan wacana. Melalui ajaran-ajaran yang telah disampaikan oleh para ulama, agama mengatur bagaimana masyarakat menjalani hidup dan kehidupan,²⁸ mulai bangun tidur sampai menjelang tidur kembali; berkaitan dengan hal-hal yang penting dan fundamental sampai hal-hal yang kecil dan sederhana; melingkupi persoalan-persoalan spiritualitas, ritualitas, sampai moralitas; dari masalah sosial, ekonomi, sampai politik. Norma dan pengaturan-pengaturan yang inheren dalam apa yang diklaim sebagai ajaran agama inilah merupakan unsur utama wacana keagamaan (*religious discourse*). Adapun pengertian wacana keagamaan atau disebut oleh Rudi Harisyah Alam sebagai diskursus keagamaan (*religious discourse*) adalah:

Diskursus yang memusatkan perhatiannya terutama pada sumber atau doktrin-doktrin ajaran agama. Diskursus ini, dengan segala klaim validitasnya, berupaya memproduksi representasi kebenaran dari nilai-nilai moral dan hukum yang terkandung di dalam doktrin ajaran agama guna mempengaruhi perilaku dan pengetahuan para pemeluknya. Diskursus keagamaan tidak hanya berkembang lewat disiplin-disiplin yang dikembangkan untuk mengkaji dan menelaah ajaran agama. Dalam kasus Islam, misalnya, disiplin tafsir, kalam, fiqih, tasawuf, dan filsafat. Akan tetapi, ia juga berkembang lewat institusi-institusi keagamaan semacam majelis ulama, lembaga pastoral, dan lainnya.²⁹

²⁷Michel Foucault, *The History...*, h.63.

²⁸Jereme R. Carrette, *Prolog kepada Pengakuan Daging dalam Agama, Seksualitas, Kebudayaan Esai, Kuliah, dan Wawancara Terpilih Foucault*, ed. Jeremy R. Carrette, terj. Indi Aunullah (Yogyakarta: Jalasutra, 2011), h. 43, 50.

²⁹Rudy Harisyah Alam, *Perspektif...*,h.72. Dalam halaman yang sama, Rudi membedakan istilah wacana keagamaan atau diskursus keagamaan (*religious discourse*) dengan wacana agama atau diskursus agama (*discourse of religion*). Yang dimaksud yang terakhir adalah *discourse of religious discourse* yang lebih menyoroti cara atau praktik pemeluk agama dalam menafsirkan, memahami, dan mengkaji nilai-nilai yang

Dari pengertian di atas, sederhananya, bahwa wacana keagamaan ini sebagai produk pemahaman para ulama terhadap sumber ajaran agama atau wahyu. Dalam konteks Islam, wacana keagamaan bisa berkembang melalui berbagai disiplin sebagai hasil telaah para ulama terhadap Alqur'an dan Hadis sehingga menghasilkan pengetahuan Tafsir atau Eksegesis, pengetahuan Hadis atau Tradisi Nabi, Kalam atau Teologi, Fiqih atau Hukum Islam, Tasawuf atau Mistik Islam, dan lain-lain; juga bisa berkembang melalui institusi-institusi keagamaan, seperti: Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan forum-forum pemberi fatwa lainnya, misalnya: forum *bahts al-masâ'il* dari NU atau lembaga *tarjih* dari Muhammadiyah, dan lain-lain.

Wacana yang inheren di dalamnya adalah undang-undang atau norma atau pernyataan-pernyataan ilmiah atau pengetahuan keagamaan atau fatwa-fatwa dan teks-teks keagamaan, dan lain-lain, yang dihasilkan dari setiap rangkaian hubungan dalam kegiatan sosial akan mengatur cara berpikir, cara bersikap, cara berbicara, cara mendefinisikan, cara berperilaku, dan seterusnya. Di sinilah menunjukkan bahwa dalam wacana mengandung kekuasaan atau seringkali dikenal dengan kuasa wacana. Sampai penjelasan ini maka sesungguhnya pada satu sisi wacana sebagai instrumen kekuasaan tetapi pada sisi yang lain dia juga sebagai efek dari kekuasaan sebagaimana telah dijelaskan di atas. Foucault menyatakan bahwa "*Discourse can be both an instrument and an effect of power*" (wacana bisa menjadi instrumen dan efek kekuasaan).³⁰

D. Representasi Kekuasaan dalam Wacana Agama

Dalam tilikan pemikiran kritis dinyatakan bahwa tidak ada fakta, kejadian, pernyataan yang menampilkan dirinya secara telanjang. Semua adalah konstruksi manusia. Semuanya bersifat representasional. Tanda-tanda yang bersifat apapun, baik berupa pernyataan, tulisan, sikap, tingkah

terkandung dalam ajaran agama. Saya tidak mempersoalkan perbedaan tersebut karena keduanya saling berkaitan dan keduanya sama-sama menjadi obyek investigasi Foucault; selanjutnya komparasikan dengan definisi yang diberikan Naşr Hâmid Abû Zaid yang menyatakan bahwa wacana agama adalah wacana tentang agama yang disistematisasi dan dilembagakan dalam kelompok, partai, jabatan, dogma atau ideologi. Wacana agama adalah berbagai kemungkinan interpretatif dari agama yang mengklaim berpegang pada bahasa yang 'benar' dan 'yang sebenarnya' tentang risalah dan ajaran-Nya. Nashr Hâmid Abû Zaid, *Al-Qur'an, Hermeneutik, dan Kekuasaan*, terj. Dede Iswadi, Jajang A. Rohmana, Ali Mursyid (Bandung: RQIS, 2003), h.18.

³⁰Michel Foucault, *The History...*, h.101.

laku, dan lain-lain hendaknya diposisikan sebagai representasi dari sesuatu yang sebenarnya ingin diungkapkan.

Upaya modern yang mula-mula dan mengagumkan yang telah mengonseptualisasi tingkah laku representasional dikaitkan dengan kekuasaan adalah Bacon. Dia menganalisa perilaku representasional yang dilakukan individu dengan membedakan 3 (tiga) hal, yaitu : 1). Kerahasiaan (*secresy*) adalah perilaku yang hanya bisa dilihat melalui perilaku lain yang sengaja dilakukan untuk menutup perilaku yang sesungguhnya; 2). Pekerjaan berpura-pura (*dissimulation*) adalah bentuk negatif atau pengungkapan yang sebaliknya. Oleh karenanya berpura-pura tidak menjadi sesuatu yang sebenarnya. Contoh: sebenarnya seseorang telah berbuat salah tetapi dia menampilkan perilakunya yang seolah-olah tidak bersalah; 3). Pekerjaan tiruan (*simulation*) adalah bentuk afirmasi, yaitu tindakan meniru seseorang yang tidak bersalah (*impersonating*) padahal dia bersalah.³¹

Dalam konteks membincang tentang teks-teks wacana keagamaan juga seharusnya seperti itu. Selama ini terdapat anggapan bahwa macam-macam teks wacana keagamaan yang telah diikuti dan dipraktikkan oleh masyarakat muslim secara turun-temurun, dari generasi ke generasi, dari dahulu sampai sekarang dan mungkin yang akan datang, adalah sesuatu yang alamiah, ilmiah, wajar, obyektif, bebas nilai, tanpa kepentingan, dan tanpa pemihakan, tetapi optik pemikiran kritis mengklaimnya bahwa dalam wacana tersebut adalah tempat bersembunyi kekuasaan.³² Di sini teks-teks wacana keagamaan merupakan situs penting yang meneguhkan kekuasaan.

Untuk membuka kedok kekuasaan dalam wacana atau kuasa wacana, termasuk dalam teks-teks wacana keagamaan bisa dengan cara melihat sisi-sisi yang teramati selama ini, yang mana wacana dimaksud telah mengonkretkan dirinya melalui beberapa jalan, yaitu: ³³

1. Wacana merupakan praktik yang terorganisir dan mengorganisir. Berbagai aturan, norma, fatwa-fatwa agama, ataupun regulasi lain sebagai wujud konkret yang melekat dalam teks- teks wacana

³¹ Francois Bacon, *Essays* (London: Oxford University Press, 1937), h. 24-25.

³²Michel Foucault, *The History...*, h.101; Michel Foucault, *Archaeology...*, h. 133-134.

³³Secara keseluruhan penjelasan di atas merupakan hasil baca terhadap karya Michel Foucault, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, trans. Richard Howard (New York: Vintage Books, 1988), h.159-198, 199-220, 221-240, 241-278 tentang *as doctors and patients, the great fear, as the new division* , dan *birth of the asylum*.

keagamaan. Dia muncul dari praktik sosial yang terorganisir dari hubungan yang tidak seimbang antara 2 (dua) pihak yang ada di segenap lapisan masyarakat, yakni antara ulama dan masyarakat muslim awam, yang pada dasarnya akan mengatur hubungan keduanya. Sebagai contoh berkenaan dengan adanya sekelompok masyarakat muslim yang meminta fatwa kepada ulama tentang hukum mengucapkan selamat hari raya atau ikut merayakan hari raya umat beragama lain maka fatwa yang dikeluarkan akan mengikat dan mendisiplinkan perilaku masyarakat muslim tersebut, juga ulama pemberi fatwa. Kemudian fatwa-fatwa tersebut, bagaimanapun, berimplikasi pada marjinalisasi fatwa dan pengikut fatwa atau wacana lain yang berbeda atau berlawanan.

2. Wacana menampilkan dirinya sebagai pemilik otonomi klaim kebenaran. Sesungguhnya berbagai aturan, norma, bahkan fatwa-fatwa keagamaan sebagai wujud konkret dari teks-teks wacana keagamaan akan menghasilkan kebenaran tertentu. Kebenaran seperti ini tidak berada di luar kekuasaan, tetapi dia berada di dalam dan inheren dengan kekuasaan.³⁴ Aturan, norma, bahkan fatwa-fatwa keagamaan tersebut mendaku bahwa dirinya telah memenuhi standar obyektivitas dan keilmiahan sehingga syah menjadi ukuran kebenaran. Aturan, norma, dan fatwa keagamaan seperti ini pada gilirannya akan segera dengan mudah membentuk dan mengendalikan pikiran, sikap, dan perilaku masyarakat muslim. Di sinilah maka komunitas tertentu, baik ilmuwan, ulama atau agamawan, bahkan semua lapisan masyarakat, selalu berusaha mengatur wacana mereka agar sesuai dengan tuntutan dan kaidah keilmiahan.
3. Wacana menghasilkan bidang riil dan mengubah konstelasi sosial. Berbagai aturan, norma, bahkan fatwa-fatwa keagamaan sebagai wujud konkret dari teks-teks wacana keagamaan membentuk dan mengendalikan pikiran, sikap, dan perilaku individu dan masyarakat. Dengannya juga akan mendefinisikan, memetakan, mengidentifikasi masyarakat dalam klasifikasi-klasifikasi tertentu, seperti: sakit-sehat, gila-waras, bodoh-pintar, saleh-berdosa, taat-durhaka, dan lain-lain. Terletak pada kemampuan mendefinisikan ini maka teks wacana

³⁴Foucault menyatakan bahwa sesungguhnya kebenaran tidak berada di luar kekuasaan ... tetapi kebenaran berpusat dan melekat pada wacana-wacana ilmiah atau pengetahuan itu sendiri, juga melekat pada institusi yang memproduksinya. Paul Rabinow, *The Foucault...*, h.72-73.

keagamaan sebagai pengetahuan akan mengubah konstelasi sosial,³⁵ menciptakan kelompok sosial baru, dan akhirnya akan melahirkan produk-produk riil dalam kehidupan masyarakat. Sebagai contoh: dalam disiplin Fiqih diajarkan bahwa orang Islam wajib melaksanakan salat 5 (lima) kali dalam sehari, maka wacana keagamaan semacam ini akan mengubah masyarakat yang asalnya satu kelompok setidaknya menjadi 2 (dua) kelompok, yaitu: muslim dan non-muslim, yang taat dan yang durhaka. Prasarana untuk salat maka diciptakan rumah ibadah atau masjid. Masjid adalah salah satu contoh produk bidang riil sebagai buah dari adanya teks wacana keagamaan yang melekat bersamanya kekuasaan.

E. Wacana Keagamaan, Praksis Sosial, Dominasi Simbolik, dan Kekerasan Simbolik, Kekerasan Fisik

Penjelasan sebelumnya telah dipaparkan bahwa jika teks-teks wacana keagamaan melalui bentuknya berupa aturan-aturan atau norma-norma, dan lain-lain, akan menentukan perspektif dan mendefinisikan realitas atau obyek tertentu. Berkenaan dengan hal ini Foucault telah menyontohkan tentang munculnya teks wacana klinis. Menurutnya bahwa teks wacana klinis berupa pernyataan-pernyataan medis yang tidak bisa berasal dari siapa saja tetapi berasal dari komunitas dokter. Status seorang dokter menyangkut kriteria kompetensi dan pengetahuan; lembaga, sistem, dan norma-norma pendidikan; prasyarat hukum yang memberikannya hak untuk mempraktikkan dan memperluas pengetahuannya atas seseorang. Dokter menciptakan wacana dalam situs-situs institusionalnya, berupa: rumah sakit, laboratorium, dan lain-lain, yang darinya wacana mengambil sumber legitimasi dan titik aplikasinya.³⁶

Demikian pula teks-teks wacana keagamaan. Teks-teks wacana keagamaan berupa pernyataan-pernyataan bermakna, aturan-aturan, norma, fatwa-fatwa keagamaan sebagai produk pemikiran para ulama. Mereka adalah orang-orang yang dianggap memiliki otoritas karena memiliki kualifikasi pengetahuan dan memenuhi kompetensi tertentu. Sebagaimana dokter, maka melalui teks wacana keagamaan yang mereka fatwakan menjadi titik pangkal dan sumber legitimasi karena dengannya akan mendefinisikan persoalan keagamaan tertentu, kemudian darinya

³⁵Haryatmoko, *Kekuasaan Melahirkan Anti Kekuasaan: Menelanjangi Mekanisme dan Teknik Kekuasaan Bersama Foucault*, Basis, Nomor 01 – 02, Tahun ke-51, Januari – Februari 2002, 13.

³⁶Michel Foucault, *Archaeology...*, h. 56.

membentuk cara berpikir, mengonstitusi sikap, dan menuntun perilaku masyarakat muslim tertentu ke arah tertentu pula.

Beberapa kasus semacam ini selalu menyertai praktik keberagaman dalam Islam yang dilakukan oleh masyarakat muslim secara turun temurun, dari zaman dahulu kala hingga sekarang ini, sebagai akibat dari adanya peristiwa keterwakilan atau pelimpahan kepercayaan atau otoritas dari masyarakat umum ke ulama otoritatif. *Fuqohā'* (ulama ahli hukum Islam) memfatwakan bahwa salat harus menghadap kiblat yaitu Kabah di Kota Makkah, jika tidak menghadap kiblat maka teks wacana keagamaan telah mengklaim salat seseorang tersebut batal dan tidak diterima oleh Tuhan; *mutakallim* (ulama ahli ilmu kalam atau teolog) yang ekstrim menyatakan bahwa terhadap orang kafir (non-Islam) harus diperlakukan atasnya jihad maka teks wacana ini dalam kenyataannya telah menjadi dasar tumbuhnya kekerasan yang mengatasnamakan agama; Muslim mayoritas sepakat bahwa Nabi Muhammad adalah Nabi yang paling akhir, Allah tidak mengutus nabi lagi setelah itu, Oleh karena itu jika kelompok Ahmadiyah memiliki kepercayaan tentang sosok Mirza Ghulam Ahmad sebagai sosok nabi setelah Nabi Muhammad, maka kelompok ini diklaim kelompok muslim sesat ; juga moralitas Islam telah menganjurkan bahwa untuk memulai suatu yang baik hendaknya membaca Basmalah. Wacana ini telah mengatur tingkah laku masyarakat muslim sehingga mereka mendisiplinkan diri melalui latihan-latihan sejak kecil dan mempraktikkan norma kebenaran ini dalam kebiasaan sehari-hari. Begitulah teks-teks wacana keagamaan telah mendikte praktik-praktik keberagaman dalam Islam dan seperti itu pula kekuasaan menyusup dalam teks-teks wacana keagamaan dalam Islam berjalan.

Sesungguhnya teks wacana keagamaan terbukti telah mengatur, baik individu maupun masyarakat muslim, mendisiplinkan mereka sehingga tercapai uniformitas dalam persoalan apapun, baik dalam persoalan hubungan horisontal yaitu antara manusia dengan manusia yang lain dalam kegiatan sosial, aktivitas perekonomian, perilaku politik, dan lain-lain, dan terlebih-lebih dalam persoalan hubungan vertikal yakni dengan Tuhan dalam aktivitas ritualitas. Uniformitas tersebut terepresentasikan dalam bentuk keseragaman atau kesamaan pendapat, sikap, perilaku, bahasa, pakaian, dan lainnya. Adanya uniformitas pendapat, sikap dan perilaku maka akan dihasilkan identitas yang sama dalam masyarakat muslim tertentu, pastinya hal semacam ini akan

memudahkan kontrol upaya memperoleh kepatuhan. Dalam sudut pandang inilah wacana memiliki kekuatan praktis.³⁷

Sesungguhnya tatkala teks-teks wacana keagamaan, baik dalam tataran teoritis maupun praktis, telah mengatur, mendefinisikan, mengelompokkan, mendisiplinkan pihak lain, maka di situlah teks wacana keagamaan mendominasi mereka secara tidak langsung. Di sinilah kemudian muncul istilah dominasi simbolik. Oleh Foucault bahwa adanya dominasi simbolik ini biasanya ditandai dengan adanya kondisi-kondisi yang mengobyektifikasi atau mengarahkan korban dengan menggunakan 3 (tiga) cara, yaitu: 1). Subyek mengkategorisasikannya, membagi, dan memanipulasi korbannya. Contoh: ini muslim-itu kafir, ini salah-itu benar, muslim yang saleh-muslim berdosa, NU-Muhammadiyah, dan seterusnya; 2). Subyek datang dengan alibi klaim ilmiah. Contoh: seperti ini ilmiah – yang itu tidak ilmiah, ini masuk akal – itu tidak masuk akal, teks wacana keagamaan ini sesuai dengan ajaran Alqur’an – sedang teks yang itu tidak sesuai, dan lain-lain; 3). Subyek membentuk korbannya ke dalam makna – memberi pada mereka sendiri.³⁸

Dominasi simbolik semacam ini akan melahirkan kekerasan simbolik, menggunakan istilah Bourdieu.³⁹ Kekerasan simbolik adalah kekerasan yang tak tampak dan bersifat laten atau kekerasan yang lembut. Disebut demikian karena korban tidak merasakan jika dirinya berada dalam ruang kekerasan, korban justru menerima dan menyetujui posisinya, bahkan dia merasakan berada dalam posisi yang seharusnya dan sepatutnya. Dari dahulu kala sampai sekarang ini tatkala secara langsung, masyarakat muslim awam mengikuti fatwa-fatwa ulama, atau secara tidak langsung mematuhi teks-teks wacana keagamaan yang merupakan

³⁷*Ibid.*, h. 51, 54.

³⁸Paul Rabinow (ed.), *The Foucault...*, h. 12.

³⁹Istilah kekerasan simbolik ini ditemukan oleh Bourdieu melalui penelitiannya terhadap masyarakat Kabyle, khususnya tentang pemberian atau hadiah. Pada masyarakat Kabyle tidak terdapat lembaga-lembaga yang dapat dobjektivikasi dalam membenarkan relasi dominasi. Dalam masyarakat Kabyle model kekerasan yang mereka alami bukan dalam bentuk kekerasan yang tampak, akan tetapi dalam bentuk kekerasan simbolik atau kekerasan yang lembut, yang tidak diakui sebagai kekerasan, karena didasarkan atas percaya diri, loyalitas personal, kesediaan menerima, pemberian, utang budi, pengakuan, kesalehan yang semuanya diterima sebagai pernghormatan etis atau bentuk kesalehan. Dikutip dari Akhyar Yusuf Lubis, *Posmodernisme Teori dan Metode* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2014), h. 125.

susunan atau produk para ulama maka mereka memandangnya bukan sebagai korban kekerasan, justru mereka menganggapnya telah berada dalam jalan yang benar. Bagi mereka sudah seharusnya mengikuti para ulama sebagai orang yang ahli dalam menerjemahkan keinginan, kehendak, pesan-pesan Tuhan yang telah tertuang dalam Alqur'an. Dalam pada itu bahkan seringkali mereka tidak menyadarinya telah menempatkan teks-teks wacana keagamaan susunan para ulama tersebut sama dan identik dengan pesan Tuhan dalam Alqur'an. Mereka akan membela mati matian jika ada pihak atau kekuatan lain yang menyerang atau menyalahkannya.

Kekerasan simbolik seringkali tidak dianggap, tidak diakui sebagai kekerasan karena memang didasarkan atas pelimpahan kepercayaan, loyalitas personal, kesediaan menerima, pemberian, hutang budi, pengakuan, kesalehan, yang semuanya diterima karena seringkali yang terjadi justru melalui pengatasnamaan penghormatan etis atau berbentuk kesalehan. Kekerasan simbolik berjalan dengan menggunakan sarana wacana. Wacana menjadi landasan pijakannya.

Dominasi simbolik yang telah melahirkan kekerasan simbolik akibat kuasa teks-teks wacana keagamaan sebagaimana penjelasan dan contoh-contoh di atas memberikan implikasi positif, yakni cenderung bisa meningkatkan produktivitas keberagaman masyarakat muslim. Teks-teks wacana keagamaan susunan para ulama dijadikan referensi dan rujukan justifikasi atau legitimasi dalam melaksanakan ajaran agama. Mereka menjadi lebih patuh dan disiplin. Mereka berkeyakinan, jika mereka tidak melakukannya sesuai dengan apa yang telah tertulis dalam teks-teks wacana keagamaan tersebut, mereka akan merasa bersalah atau berdosa, menganggap diri mereka tidak religious, dan akan mendapatkan hukuman kelak di hari akhir, dan seterusnya. Sebaliknya jika mereka melakukannya maka akan mendapatkan pahala, keselamatan, bertambah kesalehannya, dan akan masuk surga.

Di samping menjadi rujukan keberagaman secara pribadi, teks-teks wacana keagamaan dalam realitasnya juga tak jarang menjadi rujukan etis dalam hubungan sosial-politik. Sebagai contoh tatkala sedang ramai-ramainya Pemilihan Kepala Desa (Pilkades), Pemilihan Bupati (Pilbup), Pemilihan Kepala Daerah (Pilkada), bahkan Pemilihan Presiden (Pilpres), maka sebenarnya banyak isu politik yang berkedok atau mengatasnamakan agama atau wacana agama, di antaranya tentang larangan memilih pimpinan perempuan, larangan memilih pimpinan yang tak seiman atau seagama, dan lain-lain. Belum lagi persoalan sering

munculnya teror bom atau terjadinya bom bunuh diri yang mengatasnamakan jihad agama. Juga semakin maraknya kelompok-kelompok transnasional, misalnya: Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Ikhwanul Muslimin Indonesia (IMI), dan lain-lain, yang menghendaki formalisasi Islam di Indonesia.

Masih berkaitan dengan contoh di atas, sesungguhnya biasanya para pelaku kasus-kasus di atas selalu menyertakan, membawa-bawa teks-teks wacana keagamaan.⁴⁰ Selanjutnya mereka melakukan penilaian terhadap pihak lain. Bagi mereka yang sependapat atau menyetujui pendapatnya dianggap *in-group*. Mereka adalah kelompok yang benar, yang berada dalam jalan lurus menuju Tuhan, yang religius. Sedangkan mereka yang tidak sependapat atau tidak menyetujui pendapatnya, yang melanggarnya dikelompokkan sebagai *out-group*. Mereka diklaim salah, sesat, berdosa. Terhadap kelompok yang terakhir ini seharusnya dibenarkan dan diluruskan, diajak kembali ke jalan kesalehan dan

⁴⁰Di antara contoh yang paling nyata adalah saat terjadi Pilkada Jakarta, yang menawarkan 2 (dua) calon pasangan, yaitu: 1). Joko Widodo-Basuki Tjahaya Purnama atau Ahok yang non-muslim dan Cina, 2). pasangan Fauzi Bowo-Nachrowi Ramli yang muslim dan Betawi (2012). Saat itu Rhoma Irama, si raja dangdut, sebagai tim sukses pasangan terakhir berorasi di tengah-tengah para jamaah salat tarawih di masjid al-Isra, Tanjung Duren, Jakarta Barat, pada hari Minggu, 29 Juli 2012 . Dengan mengatasnamakan ajaran agama, dia mengimbau agar mereka memilih pemimpin yang seiman. Dia berkata: “Islam itu agama yang sempurna, memilih pemimpin bukan hanya soal politik, melainkan juga ibadah. Pilihlah yang seiman dengan masyarakat Jakarta”. Lihat dalam Kompas, 30 Juli 2012. Contoh yang lain bisa dicermati kisah para tokoh peristiwa bom Bali I di tahun 2002 yang melibatkan pemeran utama, Abdul Aziz alias Imam Samudra, Ali Ghufron alias Mukhlas, dan Amrozi. Tatkala menghadapi eksekusi mati pada tanggal 8 November 2008, mereka tidak gentar apalagi gemetar. Mereka tetap tenang, tidak merasa menyesal atas perbuatan yang mengakibatkan 202 orang tak berdosa meregang nyawa dan 209 orang tak bersalah terluka. Mereka justru bangga karena apa yang dilakukannya dipersepsi oleh mereka sebagai tindakan membela Yang Ilahi, sehingga eksekusi mati dipahaminya sama dengan mati syahid (mati karena membela Islam, agama Yang Ilahi). Mereka menyertakan teks-teks agama dan perilaku nabi untuk melegalisasi perilakunya ini, seperti yang disuarakan oleh Imam Samudra bahwa “Puncak amal adalah jihad. Jihad adalah memerangi orang kafir”. Pernyataan serupa disetujui oleh Amrozi yang menyatakan berjihad memerangi orang kafir atau menyirik adalah wajib bagi muslim. Imam Ghufron menguatkan pendapat kedua temannya akan urgensi jihad dengan melihat historisitas Nabi Muhammad. Dia menyatakan bahwa: “Sepuluh tahun Nabi di Madinah, haji hanya sekali; umroh, kalau tidak salah, 3 kali ; perang berapa kali ? 77 kali”. Baca, “Laporan Khusus Detik-detik Eksekusi Amrozi, Dkk” dalam Kompas, tanggal 10 November 2002. Diakses tanggal 19 Agustus 2016. Juga dalam , “Trio Mujahid Imam Samudra” dalam Youtube. Diakses tanggal 19 Agustus 2016.

keselamatan. Dalam istilah agama, terhadap kelompok ini hendaknya dikenakan upaya-upaya amar ma'ruf nahi mungkar.

Dalam perjalanan seperti ini maka dominasi simbolik yang telah melahirkan kekerasan simbolik akibat kuasa teks-teks wacana keagamaan menjadi rentan terhadap kekerasan yang nyata. Kekerasan yang nyata, baik hanya berupa ketegangan psikis ataupun bahkan konflik fisik, disebabkan karena sikap eksklusif tatkala memandang pihak lain yang berbeda. Baginya kebenaran itu tunggal dan ada pada dirinya.

Dalam konteks seperti di atas maka tatkala timbul persepsi yang mengatakan bahwa teks-teks wacana keagamaan, bahkan agama kerap menjadi sumber diskriminasi dan dominasi, menjadi tidaklah terelakkan. Teks-teks wacana keagamaan bukannya membantu meretas diskriminasi dan dominasi tetapi malahan memberikan landasan ideologi dan pembenaran terhadapnya.

Sebagai masyarakat beragama, yang seperti ini menjadi sebuah ironi. Penolakan disertai pembelaan terhadap persepsi tersebut di atas memang telah banyak dilakukan, tetapi biasanya hanya berhenti pada dataran yang sangat normatif, seperti yang seringkali terdengar bahwa tidak agama apapun yang mengajarkan kekerasan, agama apapun selalu mengajarkan perdamaian. Mereka yang melakukan pembelaan seperti ini justru belum menyadari akan adanya *gap* atau jarak antara *dassein* dan *das sollen*, yang seharusnya dan yang senyatanya, antara ajaran dengan praktiknya. Di sinilah yang seharusnya menjadi tugas masyarakat beragama untuk menjembatani jarak tersebut, agar yang seharusnya bisa terwujud dalam yang senyatanya. Agama yang sudah diterjemahkan dalam teks-teks wacana keagamaan oleh para ulama otoritatif tidak menjadi situs pembenaran kekerasan, tetapi justru penebar kedamaian.

F. Kesimpulan

Mengakhiri pembahasan artikel sederhana ini maka penulis perlu menegaskan bahwa pada realitasnya masyarakat beragama dalam menjalankan keberagamaannya selalu berpegang pada teks. Mula-mula teks yang dijadikan pegangan adalah teks primer, utamanya Alqur'an sebagai produk orisinal Allah. Namun tatkala Alqur'an ini sudah turun ke ruang dunia maka Alqur'an yang semula produk orisinal Allah berubah bentuk, beralih rupa menjadi teks-teks wacana keagamaan produk manusia, utamanya para ulama otoritatif. Teks-teks wacana keagamaan ini merupakan produk interpretasi ulama otoritatif terhadap Alqur'an.

Meskipun ayat Alqur'annya sama, produk interpretasinya beragam. Teks yang terakhir inilah justru yang dalam kenyataannya dijadikan rujukan beragama. Ironisnya seringkali yang terjadi bahwa teks terakhir yang sejatinya produk manusia biasa yang serba terbatas kemampuannya didudukkan pada posisi yang sama dengan teks produk Tuhan Yang Serba Maha.

Berhadapan dengan persoalan tersebut barangkali tidak banyak menuai problem jika teks-teks wacana keagamaan yang beragam, hasil susunan manusia tersebut digunakan sebagai landasan religiusitas dalam hubungannya dengan Allah semata, tidak digunakan satu-satunya tolok ukur kebenaran dalam menilai, mendefinisikan, menempatkan, mengelompokkan pihak lain, tidak pula dijadikan sebagai landasan etis dalam hubungan sosial. Jika seperti ini yang terjadi maka teks-teks wacana keagamaan justru menjadi situs menguasai pihak lain, akibatnya terjadilah diskriminasi atas pihak yang tak sependapat, dominasi ataupun hegemoni dari pendapat mayoritas atas pendapat minoritas, dan seterusnya. Dominasi, hegemoni, kuasa-menguasai melalui wacana akan memunculkan kekerasan simbolik. Dari kekerasan simbolik inilah sebenarnya yang menjadi akar munculnya kekerasan dan konflik fisik yang justru mengatasnamakan ajaran agama. Akibatnya 'kesucian' agama yang melekat dengannya teks-teks wacana keagamaan menjadi ternoda.

DAFTAR PUSTAKA

- Alam, Rudy Harisyah, 1998, *Perspektif Pasca-Modernisme dalam Kajian Keagamaan dalam Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan antar Disiplin Ilmu*, ed. Mastuhu dan M. Deden Ridwan, Jakarta: Pusjarlit dan Penerbit Nuansa.
- Bacon, Francois, 1937, *Essays*, London: Oxford University Press.
- Bertens, K., 2001, *Filsafat Barat Kontemporer: Prancis*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Carrette, Jereme R., 2011, *Prolog kepada Pengakuan Daging dalam Agama, Seksualitas, Kebudayaan Esai, Kuliah, dan Wawancara Terpilih Foucault*, ed. Jeremy R. Carrette, terj. Indi Aunullah, Yogyakarta: Jalasutra, 2011.

- Deal, William E., Timothy K. Beal, 2004, *Theory for Religious Studies*, New York: Routledge.
- Dreyfus, Hubert L., Paul Rabinow, 1982, *Beyond Structuralism and Hermeneutic*, Chicago: The University of Chicago Press.
- El-Fadl, Khaled M. Abou, 2001, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Woman*, Oxford: Oneworld.
- Foucault, Michel, 1977, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, trans. Alan Sheridan, England: Penguin Books.
- Foucault, Michel, 1988, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, trans. Richard Howard, New York: Vintage Books.
- Foucault, Michel, 1990, *The History of Sexuality Volume I: An Introduction*, trans. Robert Hurley, New York: Vintage Books.
- Foucault, Michel, 2002, *Archaeology of Knowledge*, terj. AM. Sheridan Smith, London and New York: Routledge Classics.
- Haryatmoko, 2002, "Kekuasaan Melahirkan Anti Kekuasaan: Menelanjangi Mekanisme dan Teknik Kekuasaan Bersama Foucault", *Basis*, Nomor 01 – 02, Tahun ke-51, Januari –Februari.
- Hornby, AS., 1987, *Oxford Advanced Learner's Dictionary Of Current English*, Oxford: Oxford University Press.
- Lubis, Akhyar Yusuf, 2014, *Posmodernisme Teori dan Metode*, Jakarta : Raja Grafindo Persada.
- Purwadarminta, WJS., 1995, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Rabinow, Paul, 1984, *The Foucault Reader*, London: Penguin Books
- Zaid, Nashr Hâmid Abû, 2003, *Al-Qur'an, Hermeneutik, dan Kekuasaan*, terj. Dede Iswadi, Jajang A. Rohmana, Ali Mursyid, Bandung: RQiS.

- 2). Dari sumber lain :
Kompas, 30 Juli 2012
Kompas, tanggal 10 November 2002
Youtube. Diakses tanggal 19 Agustus 2016.

Studi Terorisme di Sulawesi Tengah

Muhammad Nur Ali

Universitas Tadulako Palu

muhammadnurali24@gmail.com

Abstract

Poso the center of conflict in Central Sulawesi has been symbiotic to terrorism, so that the critical points of the outside reached at least three border areas. Such as South Sulawesi, Southeast Sulawesi, and West Sulawesi. Eventhough, the right answer have not been obtained that weather conflict presents the terrorism or terrorism creates the conflict in Poso, but what appears is that terrorism has formed in Poso. This article focuses on three studies (1) the spirit of ideology, (2) struggle obsession, and (3) network system. The ideological spirit moves the spirit of terrorist in Poso, it is fundamental and radical, the struggle obsession is to transform the established order through delegitimation of goverment power that has causes many anger local terrorist in Poso is not independent because they are realted to extra-local and national terrorist and they even connected to global terrorism network.

Abstrak

Poso sebagai titik pusat konflik di Sulawesi Tengah telah bersimbiosis dengan terorisme, sehingga titik rawan luarnya telah meluas menjangkau paling tidak tiga wilayah perbatasan, yakni Sulawesi Selatan, Sulawesi Tenggara, dan Sulawesi Barat. Meskipun belum diperoleh jawaban yang tepat, apakah konflik yang menghadirkan terorisme atau terorisme yang menciptakan konflik di Poso, tetapi yang tampak bahwa habitat terorisme telah terbentuk di Poso. Artikel ini membahas tiga fokus kajian yaitu (1) spirit ideologis, (2) obsesi perjuangan, dan (3) sistem jaringan. Spirit ideologis yang menggerakkan semangat teroris di Poso adalah bersifat fundamental-radikal, dengan obsesi perjuangan adalah untuk mengubah tatanan mapan menggunakan celah delegitimasi kekuasaan pemerintah yang dinilai telah menyebabkan banyaknya kemungkarannya. Teroris lokal Poso tidak berdiri sendiri sebab terkait dengan teroris ekstra lokal dan nasional, bahkan menjangkau jejaring terorisme global.

Keywords conflict, the spirit of ideology, struggle obsession, and terrorism network.

A. Pendahuluan

Menelusuri peristiwa konflik di Indonesia selama hampir sepuluh tahun terakhir, tampaknya Poso telah menjadi titik pusat konflik di Pulau Sulawesi. Konflik-konflik lokal dan potensi konflik lain khususnya di Sulawesi, merupakan rembesan dan titik rawan luar yang memiliki benang merah dengan konflik yang berpusat di Poso¹. Konflik di Poso selama ini belum dapat diyakini telah berakhir, sebab salah satu ciri terorisme adalah menciptakan suasana ketakutan berkepanjangan yang mengejutkan dengan tindakan brutal. Ketika semua orang telah merasa aman, peristiwa penembakan seorang tokoh preman kharismatik lintas provinsi yang membuatnya tewas², terjadi pada malam hari tanggal 31 Desember 2009 pukul 21.30. Didugaan bahwa sabotase tersebut dilakukan untuk memancing amukan anggotanya yang tersebar di Sulawesi Selatan, Sulawesi Tenggara, Sulawesi Tengah, dan Sulawesi Barat.

Mengamati peristiwa demi peristiwa di Poso dan wilayah sekitarnya, pada masa jeda dalam hitungan waktu tertentu, jika konflik belum juga “terjadi” oleh dorongan pengalaman aversif para korban, maka peristiwa “diterjadikan” oleh *kalangan tertentu*³ melalui skenario ala teroris. Tindakan-tindakan provokasi, sabotase, peledakan bom, dan sejenisnya yang menimbulkan korban orang-orang tak berdosa dan ketakutan publik yang berkepanjangan, menurut DeNadro (1986), Pruitt & Rubin (1986), Bandura (1987), Post (2003), Reich (2003), dan Suradji (2005) adalah aksi-aksi yang dapat dikategorikan sebagai tindakan teroris.

Poso dan wilayah sekitarnya telah menjadi arena teroris dengan intensitas yang tergolong tinggi dibandingkan dengan daerah-daerah lain di tanah air. Karakteristik teror yang terjadi selama ini memicu konflik-konflik horisontal dan vertikal. Konflik horisontal bernuansa Suku, Agama, Ras, dan Antar-golongan (SARA) tergelar dengan membenturkan perbedaan yang ada di dalam masyarakat⁴. Sedangkan konflik vertikal yang

¹ Misalnya, konflik dan teror yang sering terjadi di wilayah Bungku (Kabupaten Morowali), Lembah Palu, Maranatha, Rante Kala, di wilayah Sulawesi Selatan (Luwu Utara dan Mamasa), dan Sulawesi Barat (Pasangkayu) yang juga telah terindikasi rawan.

² Andi Alimuddin Page tewas ditembak orang tak dikenal. Menyerupai peristiwa-peristiwa sebelumnya, selain untuk menimbulkan ketakutan warga, pelaku berharap adanya reaksi yang dapat menciptakan konflik baru.

³ Mereka yang disinyalir sebagai teroris.

⁴ Provokasi untuk memperluas dan memperumit konflik melalui pembenturan perbedaan SARA sering dilakukan, misalnya pengeboman Pura Agung di Poso Pesisir. Melalui peristiwa itu terindikasi bahwa ada upaya untuk menyeret umat dan etnik tertentu yang

bernuansa politik memanfaatkan celah-celah delegitimasi terhadap kekuasaan Bupati sebagai Kepala Daerah dan unsur-unsur pimpinan daerah lainnya, termasuk para wakil rakyat⁵.

Banyak hal yang menimbulkan pertanyaan sehubungan dengan aksi-aksi teroris yang terjadi di Poso dan sekitarnya. Pertanyaan-pertanyaan itu antara lain: (1) motivasi apa yang melatari seseorang menjadi teroris dan melakukan aksi-aksi brutal?; (2) faktor-faktor ketahanan apa yang mendukung sehingga terorisme di Poso tetap survive selama hampir sepuluh tahun ini?; (3) mengapa tujuan dan dampak yang menjadi obsesi terorisme dikaburkan oleh para teroris itu sendiri sehingga sulit dipahami?; (4) apa yang menyebabkan para teroris dapat beraksi tanpa perasaan bersalah sedikit pun?; (5) bagaimanakah struktur anatomi dan strategi pengorganisasian terorisme yang begitu rapi sehingga selalu luput dari kontrol pengamanan?; (6) bagaimanakah sistem jaringan terorisme dan jalinan yang menghubungkan antara teroris lokal dengan teroris yang lebih luas?; dan (7) apa dampak terorisme bagi kalangan masyarakat luas dan pemerintah?. Pertanyaan-pertanyaan tersebut dijadikan titik-tolak menetapkan permasalahan sebagai fokus penelitian, yaitu mengenai (1) spirit ideologis, (2) obsesi perjuangan, dan (3) struktur anatomi dan sistem jaringan terorisme.

Artikel ini bertujuan untuk mendeskripsikan gejala dan fenomena terorisme, khususnya yang berhubungan dengan:

- (1) spirit ideologis yang memotivasi seseorang sehingga tergabung dalam kelompok terorisme, mulai dari simpatisan yang ada dalam masyarakat, pendukung pasif, pendukung aktif, kader aktif, hingga pada pimpinan terorisme atau anggota aktif sebagai teroris yang sesungguhnya.
- (2) obsesi perjuangan terorisme dan dampak yang diharapkan oleh teroris, baik kepada pemerintah maupun kepada masyarakat pada umumnya sehubungan dengan aksi-aksi brutal yang dilancarkan.
- (3) sistem jaringan terorisme dalam menjalin hubungan antar teroris dan aksi-aksi terorisme yang lebih luas, serta struktur anatomi terorisme yang beroperasi.

selama ini pasif, agar masuk dalam arena konflik seperti umat dan etnik lainnya. Patut disyukuri karena provokasi itu tidak mendapat respon negatif oleh kalangannya.

⁵ Demonstrasi massal terhadap kekuasaan (konflik vertikal) tidak saja dilakukan oleh awam, tetapi juga oleh PNS Daerah yang sempat melumpuhkan aktivitas layanan publik di Poso. Atas peristiwa itu, bukan mustahil jika jejaring terorisme sudah merasuk ke mana-mana, termasuk ke dalam tubuh PNS.

Sedangkan kegunaannya adalah sebagai informasi akademik bagi pengembangan ilmu pengetahuan. Selain itu, dapat pula dijadikan sebagai informasi strategis dalam pengambilan kebijakan, khususnya kebijakan deradikalisasi.

Desain penelitian Studi terorisme ini menggunakan rancangan penelitian kualitatif-etnografi. Sesuai dengan tradisi penelitian kualitatif, penjelasan fenomena dilakukan melalui penggunaan logika “induktif abstraktif” yaitu logika yang dijelaskan dari titik tolak “khusus” ke “umum”.⁶

Empat pendekatan yang digunakan memiliki ruang lingkup untuk mengungkap porsi masalah masing-masing. Pertama, *Pendekatan kultural* yang dalam perspektif ini memandang budaya sebagai suatu sistem organisasi makna dan sistem adaptasi suatu kelompok masyarakat. Kedua, *Pendekatan fenomenologis* yaitu pendekatan yang berpandangan bahwa fakta sosial yang tampak di permukaan merupakan gejala atau fenomena yang tersembunyi di dalam benak pelaku. Ketiga, *Pendekatan etnometodologis* adalah merupakan kelanjutan telaah fenomenologis. Digunakan untuk mendalami gagasan-gagasan dan tindakan-tindakan teroris untuk menemukan kerangka pikir dan asumsi teroris dalam memahami, menafsirkan, dan menyikapi berbagai realitas dalam kerangka “emik”. Keempat, *Pendekatan interaksi-simbolik* dalam hal ini berkaitan dengan tiga premis utama yakni (1) premis yang menjelaskan bahwa teroris bertindak atau beraksi terhadap sasaran-sasarannya sebagai makna yang diberikan oleh fakta, (2) premis yang menjelaskan makna tentang fakta yang diperoleh, dibentuk, dan direvisi dalam proses interaksi sebagai respon dalam kehidupan sehari-hari, dan (3) premis yang menjelaskan pemaknaan fakta oleh teroris secara situasional, atau bagaimana teroris mendefinisikan situasi dan merespon fakta situasional itu.

B. Seputar Terorisme di Indonesia.

Peristiwa teror yang pertamakali di kenal di Indonesia adalah teror terhadap keluarga Bung Karno yang terjadi pada tanggal 30 November 1957 di jalan Cikini Jakarta, yang kemudian dikenal dengan “Peristiwa Cikini”. Setelah berselang sekitar 50 tahun bertepatan dengan transisi tatanan sosial politik pada akhir tahun 1997, aksi-aksi teror yang

⁶ Sanapiah Faisal, *Filosofi dan Akar Tradisi Penelitian Kualitatif, dalam Analisis Data Penelitian Kualitatif*, ed. Burhan Bungin., (Jakarta: Rajawali Press, 2003).

memanfaatkan kerentanan masa transisi yang bersimbiosa dengan konflik-konflik dan potensi konflik lokal di berbagai daerah di tanah air, bermunculan ibarat digerakkan oleh sebuah skenario, termasuk di Poso dan wilayah lain di provinsi Sulawesi Tengah. Daerah ini seperti yang terpublikasi secara luas, telah dijadikan sebagai arena aksi para teroris. Aksi peledakan bom yang terkait dengan terorisme di Indonesia selama tahun 1999-2003 yang terekam di Mabes Polri sebanyak 203 kali (Sutanto, 2006). Diperkirakan bahwa wilayah konflik Poso merupakan bagian terbesar dari data peledakan bom secara nasional.

Beberapa daerah telah dijadikan arena oleh teroris seperti Bali, Maluku, dan Poso di provinsi Sulawesi Tengah. Peledakan bom di Pasar Tentena pada Sabtu pagi 28 Mei 2005 (Kompas, 29/5/2005) memakan korban 21 meninggal dan 53 terluka. Bom kedua di Pasar Daging Maesa Kota Palu pada penutupan tahun 2005 tepatnya 31 Desember 2005 pagi, memakan korban 7 orang meninggal di tempat, 50 terluka seirus dan beberapa diantara korban itu kondisinya sangat kritis (Jawa Pos, 1/1/2006). Selain itu, penembakan, penculikan, pembantaian, dan sabotase dengan korban ≤ 10 orang yang tak terhitung lagi jumlahnya, menambah deretan jumlah korban orang-orang tak bersalah di Sulawesi Tengah. Belum banyak yang diketahui apa sebenarnya target-target yang dikehendaki oleh para pelaku.

Jika ditelusuri lebih jauh, korban-korban konflik Poso yang dalam penelitian ini disebut sebagai “pribadi atau kelompok agresif”⁷, mempunyai riwayat aversif akibat terbantai hingga tewasnya puluhan keluarga mereka (lihat: Mengenal Tokoh-Tokoh Kunci Penguasa Tanah Runtuh Poso, 2007). Dalam kaitan itu, Ariyanto Sangadji dari Yayasan Tanah Merdeka Palu pernah mengeluarkan pernyataan bahwa penangkapan seluruh DPO bukan solusi untuk mengakhiri konflik di Poso, sebab setelah itu masih akan muncul DPO-DPO berikutnya⁸. Sarana agresi yang digunakan oleh para teroris jangan diremehkan, karena disamping senjata dan bom rakitan ternyata mereka juga memiliki senjata standar dan

⁷ Banyak diantara orang-orang agresif ini menjadi target DPO dan mereka yang secara konseptual dapat digolongkan sebagai *teroris*. Hal yang sama juga dikemukakan oleh aparat pengamanan dan pemerintah bahwasanya mereka itu adalah teroris.

⁸ Pernyataan ini dapat diinterpretasi bahwa dalam masalah ini ada pewarisan kebijakan dan/atau sistem pengkaderan. (Sangadji, 2007)

amunisi yang sekaliber dengan yang digunakan aparat⁹ (lihat misalnya: Baku Tembak di Poso 10 Tewas, 2007). Tampaknya terorisme Poso tidak hanya didorong oleh pengalaman aversif, sebab terdapat gejala telah diintervensi oleh pihak luar yang dikendalikan dari Jawa (lihat: Kelompok Poso Hanya Pelaksana Lapangan, 2007).

Menurut pendapat Bassiouni (1981) evidence yang memakan korban dan menimbulkan ketakutan publik semacam itu dapat digolongkan sebagai aksi terorisme.¹⁰ Membandingkan dengan aksi terorisme internasional yang mempunyai jejaring global, maka aksi terorisme di Poso belum dapat diprediksi secara jelas. Sebagai contoh, kasus peristiwa terorisme yang tergolong rumit dijejaki adalah kelompok teroris yang pernah melakukan pembunuhan besar-besaran di *Lod Airport* (Israel). Latar belakang para eksekutor-nya berasal dari Jepang, dilatih di Korea, dipersenjatai oleh Italia, didanai oleh Jerman Barat, dan didukung oleh simpatisan Arab.¹¹ Sulit dibayangkan sebab pihak-pihak yang terlibat berasal dari latar belakang ideologi, budaya, dan agama yang sangat berbeda.

Studi yang dilakukan Reich¹² menyebutkan aksi-aksi teroris selalu terkait dengan delegitimas politiki terhadap kekuasaan pemerintah. Secara lokal, pemerintah Kabupaten Poso yang masih menghadapi berbagai masalah akibat “*protracted conflict*”, sangat mudah dimanfaatkan oleh teroris untuk menggerakkan massa menyerang kebijakan pemerintah, termasuk tindakan-tindakan berbahaya lainnya seperti peledakan bom dan penembakan misterius. Aksi demo kelompok-kelompok masyarakat, penemuan bom di gedung sekolah, dan di tempat-tempat lain, serta penyitaan/penyerahan senjata dari anggota masyarakat yang tidak berhak masih terus belangsung. Teror bom yang meledak di Pura Agung umat Hindu di desa Toini 10/03/2006 teramati sebagai upaya baru teroris di Poso untuk menyeret umat tertentu masuk ke dalam kancah konflik, karena selama ini yang dibenturkan baru berkisar pada simbol-simbol Islam dan Kristen, serta isu-isu lokal demografis lainnya.

⁹ Temuan senjata dan amunisi dengan kaliber standar ini menguatkan asumsi tentang jejaring luas, sebab mustahil senjata dan amunisi standar itu dapat diproduksi di Sulawesi Tengah khususnya di Poso.

¹⁰ Reich, W, ed. *Origin of Terrorism*, terj. Sugeng Haryanto, (Jakarta: Muria Kencana. 2003)

¹¹ Suradji, Adjie. *Terorisme*. (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan. 2005)

¹² Reich, W, ed. *Origin ...* 2003)

Post (1984) dalam penelitiannya tentang psikologi teroris, tidak menemukan gejala utama psikopatologi dari para teroris. Demikian pula halnya penelitian yang dilakukan oleh Crenshaw (2003b) tentang karakteristik teroris kelompok terorisme yang bernama *National Liberation Front (NLF)* di Algeria, menyatakan bahwa pada umumnya teroris adalah orang-orang normal dan memiliki tingkat kecerdasan yang tinggi. Selain itu, Heskin (1984) yang melakukan penelitian terorisme pada anggota *Irish Republican Army (IRA)* di Irlandia Utara, tidak menemukan indikasi bahwa para teroris memiliki gangguan emosional. Ketiga hasil penelitian yang dikemukakan itu tidak menunjukkan tanda-tanda bahwa seorang teroris mengalami gejala psikopatologis. Temuan dari hasil-hasil penelitian itu menunjukkan, bahwa seseorang yang tergabung dalam kelompok terorisme atau menjadi teroris adalah mereka yang tergolong berkepribadian normal. Atau dengan kata lain bahwa teroris adalah orang-orang yang sadar atas segala tindakan yang dilakukannya.

Dari segi latar belakang sosial teroris, hasil penelitian Clark¹³ terhadap teroris *Euzkadi Ta Askatasuna (ETA)* di Spanyol mengungkapkan, bahwa pada umumnya mereka berasal dari keluarga marginal atau berketurunan campuran yang sering dilecehkan dalam berbagai aspek kehidupan. Secara sosiologis, isu multikultural sering mengakibatkan sentrisme rasial yang rentan pergolakan karena terkait dengan soal ideologi yang dianut oleh satuan-satuan sosial itu. Hasil penelitian dari berbagai kalangan yang dikumpulkan Reich¹⁴ menyimpulkan bahwa terorisme yang bernuansa ideologis bukanlah wabah *sui generis* atau keunikan yang tidak diketahui asal-usulnya, bukan juga serangan kemanusiaan yang acak dan tidak dapat dijelaskan, serta bukan pula produk dari orang-orang yang mentalnya kacau.

Melalui pengalaman organisasi *Weatherman* yang dikemukakan oleh Reich (2003) bahwa proses delegitimasi yang mendasari terbentuknya terorisme ideologis dapat dibedakan dalam tiga tahap, yaitu (1) tahap krisis kepercayaan, (2) konflik legitimasi, dan (3) krisis legitimasi. Setiap tahapan menunjukkan identitas psikopolitik kolektif tertentu yang dicapai oleh suatu kelompok yang termotivasi secara ideologis.

¹³ Clark, R, 1983, 'Pattern in the Lives of ETA Members;', *Journal of Terrorism*. Vol.4 No.3: 423-54.

¹⁴ Reich, W, ed. *Origin ...*

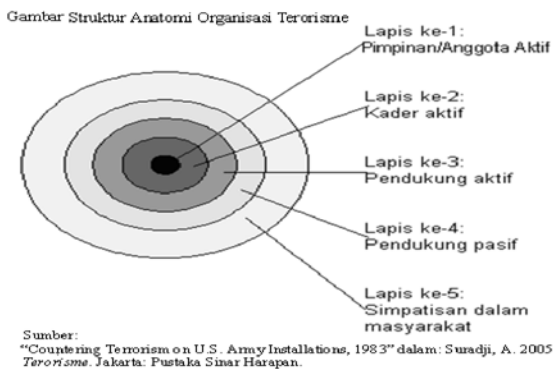
Bertolak dari beberapa hasil penelitian yang diuraikan di muka, tampak bahwa secara ideologis, seseorang atau sekelompok orang dapat terpenggil secara psikologis dan terdorong secara sosiologis untuk melakukan pergerakan. Mereka itu digolongkan sebagai terorisme ideologis. Partisipasi individu melalui solidaritas kesamaan ideologis berbeda-beda menurut kondisi perseorangan. Ada yang hanya sekadar bersimpati, sebagai pendukung pasif dan aktif, dan ada pula yang menjadi kader, serta sebagai teroris aktif. Obsesi perjuangan mereka sebagai teroris ideologis adalah untuk mewujudkan perubahan tatanan, akan tetapi dampak proses perjuangannya khususnya bagi masyarakat luas pada umumnya sangat merugikan.

Di dalam mewujudkan obsesi perjuangan terorisme, teroris mengorganisir diri secara taktis dan melakukan perluasan jaringan melalui rekrutmen. Secara internasional, organisasi terorisme menurut Suradji (2005) dapat dibedakan dalam tiga kategori, yaitu: (1) *Nonstate-Supported Group*; (2) *State-Supported Groups*, dan (3) *State-Directed Groups*. Motif kategori *pertama* adalah teroris kelompok kecil yang memiliki kepentingan khusus dan tidak didukung oleh pemerintah, bahkan mereka sangat anti kepada pemerintah. Misalnya, kelompok anti kebijakan pemerintah atau anti korupsi. Kelompok ini biasanya mem“*blow-up*” permasalahan dalam berbagai bentuk sabotase terhadap kepentingan umum dan sangat membahayakan orang lain yang tak bersalah. Kelompok kategori *kedua* adalah teroris yang mendapat pelatihan khusus, persenjataan, pasokan logistik, dan dukungan administrasi dari negara asing. Kelompok kategori *ketiga* adalah teroris yang diorganisir langsung oleh negara, seperti hasil penelitian Seger menyebutkan bahwa pada tahun 1984 Iran mengembangkan sekitar 2.500 personel yang dikenal dengan nama “*Special Forces*” sebagai sebuah taktis utama dalam rangka penyebaran paham Islam fundamentalis.¹⁵

Dari segi organisasi terorisme terdapat prinsip-prinsip dasar sebagai citra dan kesetiaan. Pergerakan teroris harus memiliki kepemimpinan yang efektif dan memperoleh dukungan struktur yang luas. Seorang pemimpin harus berdedikasi tinggi terutama kepada organisasi, pengikut, kelompoknya, dan masyarakat luas. Struktur anatomi di dalam organisasi terorisme yang dikenal secara umum, berasal dari “*U.S Army*” sebagai berikut.

¹⁵Suradji, Adjie.. *Terorisme*. (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan. 2005)

Studi Terorisme di Sulawesi Tengah



Sistem pelapisan organisasi terorisme terdiri dari lima lapis. *Lapis ke-1* adalah ketua atau pemimpin pergerakan terorisme, di sekelilingnya adalah para teroris eksekutor yang berdedikasi tinggi. *Lapis ke-2* adalah kader aktif, yaitu bagian dari organisasi terorisme yang masih dalam proses pematangan. Kader aktif dipersiapkan untuk melaksanakan tugas-tugas eksekusi pada sasaran-sasaran yang ditargetkan. *Lapis ke-3* adalah pendukung aktif, yakni yang melakukan tugas-tugas intelijen dan logistik, serta menjalankan pengumpulan data dan juga dana. *Lapis ke-4* adalah pendukung pasif, yaitu pihak yang membantu tugas-tugas pendukung aktif. Kepada mereka sering ditanyai tentang informasi, dimintai logistik dan dana untuk kepentingan kelompok. Dan *Lapis ke-5* adalah simpatisan dari kalangan anggota masyarakat.

C. Studi Terorisme di Sulawesi Tengah

Hasil penelitian berupa transkrip data terpilih adalah data yang diidentifikasi berdasarkan fokus masalah, yaitu 1) spirit ideology (SI), 2) obsesi perjuangan (OP), 3) sistem jaringan (SJ), dan 4) data lain-lain (LL) yang lebih merupakan selingan teknis saat peneliti mengawali, mengarahkan, dan mengakhiri wawancara. Keempat ragam data tersebut masing-masing terdiri dari data SI = 113; OP = 80; SJ = 75; dan LL = 41 dirinci berdasarkan ruang analisis. Jumlah keseluruhan berdasarkan relevansi kegunaannya sebanyak 309 unit data.

Dibandingkan dengan penelitian tahun pertama, pergerakan data adalah dari luar ke dalam sehingga porsi data lebih banyak pada "Lapis Luar ke Dalam". Pada tahun kedua dilakukan strategi terbalik, penelitian lebih diintensifkan dari dalam ke luar sehingga porsi data lebih didominasi pada "Lapis Dalam ke Luar", dengan maksud untuk memvalidasi data agar

diperoleh kesesuaian atau perimbangan data melalui pendalaman informasi. Perbandingan data tahun pertama dan tahun kedua dapat dicermati melalui Ikhtisar Data Penelitian berikut.

Tabel Ikhtisar Data Penelitian

Data Fokus Masalah	Ruang Analisis					Total
	Lapis ke-1	Lapis ke-2	Lapis ke-3	Lapis ke-4	Lapis ke-5	
Masalah-1	34 <i>70</i>	33 <i>16</i>	17 <i>14</i>	17 <i>33</i>	12 <i>35</i>	113 <i>108</i>
Masalah-2	16 <i>70</i>	22 <i>12</i>	11 <i>15</i>	18 <i>21</i>	13 <i>16</i>	80 <i>74</i>
Masalah-3	13 <i>4</i>	9 <i>13</i>	28 <i>27</i>	20 <i>9</i>	5 <i>13</i>	75 <i>66</i>
Data lain-lain	13 <i>7</i>	8 <i>8</i>	5 <i>6</i>	8 <i>12</i>	7 <i>13</i>	41 <i>46</i>
Total	76 <i>31</i>	72 <i>49</i>	61 <i>62</i>	63 <i>75</i>	37 <i>77</i>	309 <i>294</i>

Keterangan:

Angka yang dicetak *miring* adalah ragam data tahun pertama.

Pembahasan artikel ini mengacu pada dua hal pokok, yakni fokus dan konteks. Tiap-tiap domain fokus masalah sebagai isu penelitian, dianalisis terkait dan terintegrasi dengan konteks ruang analisis. Pembahasan yang dikembangkan secara lintas-situs mengacu pada tiga isu pokok yang dikaitkan dengan masing-masing ruang analisis untuk menghasilkan sintesis ideografis tiap-tiap lapisan teroris.

1. Spirit Ideologis

Penghayatan mendalam terhadap sebuah ajaran tentang apa saja, dapat menggerakkan proses internal dalam diri individu secara psikologik. Proses internal dalam diri individu yang bergerak secara psikologik di nuansakan ke dalam dimensi pengalaman spiritual, sehingga tindakan (kekerasan), efek (merusak/merugikan), dan sasaran kekerasan (korban) diberi justifikasi¹⁶ untuk mendapat penguatan. Mekanisme pergerakan psikososologis melalui tahapan sebagai berikut:

¹⁶ Antara lain yang sering digunakan di kalangan teroris untuk mengukuhkan tindakannya adalah “*amar ma’ruf nahi mungkar; mujahid; syahid; syhada*”. Sedangkan untuk merendahkan martabat sasaran/ korban digunakan istilah “*syethan; dajjal; thogut; kafir; dan yahudi*”.

- (a) pergerakan dari tindakan “tercela” menjadi “terpuji” dilakukan dengan cara (i) pembenaran moral; (ii) perbandingan yang meringankan; dan (iii) *labeling* yang menghaluskan.
- (b) pergerakan efek “merusak/merugikan” menjadi “konstruktif/menguntungkan” melalui cara (i) pengabaian akibat; (ii) meminimalan akibat; dan (iii) penafsiran ulang segala konsekuensi – menjadi sesuatu yang wajib.
- (c) pergerakan sasaran/korban dari “hak eksistensi” menjadi “pihak yang pantas/wajib menjadi korban” dilakukan melalui (i) dehumanisasi; (ii) deprivatisasi; dan (iii) sebagai pelemparan kesalahan.

Ketiga tahap mekanisme pergerakan psikososologis tersebut dalam setiap *evidence* dibungkus dengan “pengalihan” dan “penyebaran” tanggung jawab khususnya kepada pemerintah lokal dan seluruh jajaran pemerintahan nasional.

Spirit ideologis terorisme diabstraksikan melalui proses pengkondisian semangat (*conditioning of spirit*). Mula-mula yang disentuh adalah aspek-aspek fundamental terutama religiusitas dan belief kultural. Kedua aspek itu ditemukan pada individu teroris di Poso. Substansi ideologis yang menggerakkan semangat para teroris (spirit ideologis) adalah *Pertama*, berawal dari realitas sosial yang dinilai telah membelenggu hak-hak mereka dan masyarakat secara keseluruhan untuk memperoleh kehidupan yang wajar, terutama dalam bidang keadilan dan kesejahteraan ekonomi, melahirkan stigma buruk seperti korupsi, kolusi, nepotisme, dzalim, dajjal, syetan, garong dan seterusnya kepada oknum dan penguasa. Ciri utama realitas sosial ini adalah delegitimasi terhadap kekuasaan pemerintah yang sah. *Kedua*, disemaikannya faham-faham baru atau faham pembaharuan atas nama religiusitas agama dengan mengusung semboyan menegakkan agama Allah, atas ridho Allah, memerangi kemungkaran dan syetan, mati sebagai syuhada dan seterusnya yang sangat provokatif. Serangkaian kalimat semboyan provokatif itu di satu sisi menempatkan para pejuangnya¹⁷ pada posisi yang paling benar dan berada di jalan Allah serta baginya adalah syurga yang kekal. Teroris menanamkan kebencian yang sangat keji kepada (1) individu penguasa dan kroni-kroninya; (2)

¹⁷ Dalam hal ini adalah subjek teroris atau individu-individu calon teroris dalam masyarakat.

perendahkan derajat semua orang baik terhadap orang yang dinilai terkait langsung dengan kekuasaan maupun terhadap orang-orang yang hanya menjadi korban dari operasi gerakan terorisme; dan (3) proses yang menandai penyebaran dan pemakluman faham ini adalah deprivasi dan dehumanisasi. *Ketiga*, penggembosan terhadap tatanan mapan dan kekuasaan formal pemerintah dengan memasuki dimensi kehidupan politik sebagai kelompok oposisi liar dan tersamar atau terselubung. Resistensi terhadap tatanan mapan yang berlaku disertai dengan alternatif yang sangat utopis, misalnya hayalan tentang tatanan “*baldatun toyyibatun warobbun ghofur*” sebuah tata kehidupan yang sepenuhnya atas ridho Allah. Evidence yang membuktikan adanya penggembosan terhadap politik dan kekuasaan tersebut adalah tindak kekerasan melalui agitasi dan agresi (cara ala teroris).

2. Obsesi Perjuangan

Salah satu sintesis yang dipetik dari pembahasan terdahulu tentang spirit ideologi teroris di Poso adalah adanya pemaksaan untuk merasionalisasikan sesuatu yang tidak rasional. Dalam kaitan ini, teroris terjebak dalam psiko-logika dengan keyakinan yang sangat kuat untuk menggapai ilusi yang telah mengkristal di dalam benaknya. Dapat dikatakan bahwa teroris adalah individu ilusionis, yang pada dasarnya tidak memiliki posisi tawar¹⁸ atas keberhasilan perjuangannya mana kala ia dan kelompoknya berhasil. Oleh sebab itu di dalam proses logika mereka selalu diorientasikan pada metakognisi, yaitu bentuk penalaran yang lebih mengedepankan emosi dari pada rasio dalam mengaktualisasikan faham fundamental yang sudah disemai terlebih dahulu. Melalui proses inilah sehingga dalam diri teroris terdapat obsesi, yaitu bayangan psikologis fantastis yang mengharuskannya berjuang¹⁹.

Menurut anggapan teroris bahwa pemerintah yang berkuasa harus bertanggung jawab atas segala kemungkaran yang menyertai

¹⁸ Dengan menggunakan logika sederhana bahwa teroris tidak lebih dari kayu api yang siap dibakar. Bagi mereka hanya ada dua kemungkinan tapi bukan pilihan, yaitu jadi abu atau arang.

¹⁹ Agar teroris menjadi heroik, istilah “berjuang” atau “perjuangan” dalam terorisme diberi nuansa fundamental menjadi “syuhada”.

penderitaan ummat²⁰. Cara-cara revolusioner melalui tindak kekerasan dianggap sebagai cara efektif untuk mewujudkan obsesinya yaitu (1) tata kehidupan yang lebih baik menurut klaim kelompoknya, dan (2) menjadi penghuni surga yang kekal karena syahid atau terbunuh dalam melakukan kekerasan.

Melacak obsesi perjuangan teroris melalui pencermatan terhadap ide-ide dan sepak terjang perjuangannya dalam perspektif interaksi simbolik, terkait dengan serangkaian manipulasi terhadap makna-makna berikut. *Pertama*, tindak kekerasan teroris yang beraksi terhadap sasaran-sasarannya yang menimbulkan korban orang-orang tak berdosa, digerakkan oleh kekuatan-kekuatan manipulatif terhadap hak azasi orang lain sebagai calon korban menjadi sebuah kewajiban untuk dikorbankan²¹ melalui proses dehumanisasi. Sedangkan terhadap sejumlah person yang sudah tercatat sebagai target²² telah diberi stigma perendahan martabat secara total melalui proses deprivatisasi.

Kedua, aksi teroris di Poso juga tidak terlepas dari upayanya terus-menerus mengdiskreditkan sejumlah pejabat lokal berdasarkan pengalaman empirik mereka bahwa pejabat lebih mengutamakan kepentingan diri dan keluarga beserta kelompoknya (KKN) dari pada kepentingan masyarakat umum. Isu ini memang sangat sensitif karena saat itu bertepatan dengan puncak krisis ekonomi. Anggapan tentang kesewenangan pejabat-pejabat lokal tertentu dan penderitaan rakyat yang terhimpit oleh kesulitan ekonomi, diopinikan seolah-olah merupakan fakta yang secara keseluruhan benar, selanjutnya dibentuk menjadi sumber inspirasi bagi upaya-upaya untuk melakukan perubahan, kemudian direvisi dalam proses-proses interaksi sebagai sebuah titik-tolak perjuangan untuk memperoleh legitimasi²³ dalam melakukan perlawanan terhadap kemapanan.

²⁰ Di dalam wawancara, kata “pemerintah” yang sering digunakan oleh informan tidak ditautkan secara konotatif dengan kata “rakyat”, melainkan dengan kata “ummat”.

²¹ Korban tak berdosa dianggap sebagai konsekuensi dari perjuangan, membunuh atau mengorbankan mereka adalah wajar dan bukan dosa. Pada substansinya, konflik Poso bukanlah konflik komunal, melainkan sebuah arena aksi teroris yang telah membenturkan nilai-nilai perbedaan antar komunitas local yang heterogen.

²² Pada umumnya operasi terhadap target-target personal tersebut gagal tereksekusi dan lagi-lagi menimbulkan korban orang-orang tak berdosa.

²³ Legitimasi dalam hal ini tidak autentik, melainkan hasil manipulasi sebagai sarana indoktrinasi internal dalam kelompok teroris.

Ketiga, bersamaan dengan penguatan legitimasi internal yang dilakukan dalam kelompoknya, teroris mendelegitimasi kekuasaan pemerintah yang notabene dijalankan oleh oknum pejabat yang sebelumnya telah dideprivatisasi. Dengan memperalat simbol-simbol religius atas nama Tuhan, seolah-olah prakarsa mereka secara mutlak benar dan apabila tidak dijalankan adalah dosa. Manipulasi simbol legitimasi kekuasaan teroris di Poso diduga telah merasuk ke tubuh Pegawai Negeri Sipil (PNS) dan berhasil mencapai puncaknya dengan menggelar demonstrasi yang tergolong besar²⁴. Keterpurukan daerah akibat konflik di mana teroris andil di dalamnya kemudian dibumbuhi dengan keterhimpitan ekonomi akibat krisis dijadikan pijakan bagi sebuah definisi situasi untuk membangkitkan respons situasional dalam bentuk perlawanan-perlawanan terhadap kekuasaan pemerintah.

Dengan demikian, obsesi perjuangan teroris di Poso, seperti kelompok-kelompok teroris di tempat lain hanyalah merupakan fatamorgana. Oleh karena teroris di Poso merupakan mata-rantai dari jejaring teroris yang lebih besar, maka jawaban atas kondisi yang diinginkan oleh teroris tersebut ada di sana. Pada kelompok teroris di Poso yang hanya dapat digolongkan sebagai eksekutor lokal, semangat perjuangannya bersifat fundamental (ekstrimis kanan) dengan obsesi kelak akan menjadi mahluk-mahluk penghuni syurga.

3. Sistem Jaringan

Dari nama yang disandang oleh kelompok pergerakan yang mengandalkan kekerasan yakni “teroris”, maka asosiasi berpikir kebanyakan orang tertuju pada suatu kelompok yang dijalankan dan dikendalikan secara sangat rahasia. Mungkin di sekitar kita atau diantara kita ada teroris, mereka ada di situ dan melakukan aktivitasnya tanpa diketahui oleh siapapun juga. Terorisme memang mempunyai sistem jaringan yang sangat kompleks dan rumit agar tidak mudah terpantau. Tindak kekerasannya berbeda dengan kriminal biasa. Terorisme dapat digolongkan sebagai bukan kriminal biasa (*extra ordinary crime*).

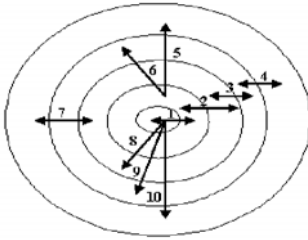
²⁴ Dari salah satu sumber di lapangan menyatakan bahwa pada pertengahan tahun 2006 telah terjadi demonstrasi besar-besaran terhadap penyelenggaraan kekuasaan pemerintah oleh Bupati Piet Ingkiriwang dan wakilnya Abd. Muthalib Rimi yang melibatkan sebagian besar PNS Daerah. Akibatnya, layanan pemerintah pada saat itu lumpuh.

Membahas tentang jaringan terorisme di Poso dan Sulawesi Tengah pada umumnya, tidak dapat mengabaikan peristiwa konflik Poso sebagai titik tolaknya. Konflik Poso dan terorisme ibarat dua sisi mata uang. Teroris beraksi melahirkan konflik di Poso dan konflik yang tergelar menciptakan habitat bagi teroris. Dari peristiwa 25 Desember 1998 yang memicu konflik besar di Poso, mencetus *arena* bagi kelompok teroris. Peran orang-orang misterius²⁵ sangat menonjol kala itu, yakni saat konflik terbuka selama lima episode dalam kurun Desember 1998 – Desember 2001. Setelah episode perang terbuka selama tiga tahun, pergerakan terorisme berlangsung secara tertutup terutama melalui, penculikan, pemboman, dan sabotase hingga tahun 2006. Meskipun saat ini resistensi penduduk terhadap gerakan provokasi sudah tercipta, namun belum dapat dikatakan secara pasti bahwa Poso telah aman seperti sedia kala, sebab ide-ide cerdas kelompok teroris sangat sulit terdeteksi.

Mengacu pada sistem pelapisan menurut *US Army Installation* (lihat Gambar 2), secara kontekstual jaringan terorisme Poso dapat dibedakan ke dalam konteks jejaring lokal dan ekstra lokal. Interaksi antar teroris terjalin sangat rahasia, tidak hanya bagi orang luar, tetapi diantara mereka pun acap kali tidak saling kenal dan tidak saling tahu profesi atau peran sesungguhnya yang dijalankan dalam sistem itu. Kalaupun ada salah seorang diantara mereka yang tahu, tetapi diantara mereka tidak saling tahu secara sangat detil. Di dalam jejaring lokal ini secara person semua anggota dalam kelompok teroris saling kenal, tetapi umumnya mereka hanya sebagai bagian dari jamaah yang sering ikut pengajian atau acara-acara *silaturrahmi* dan diskusi bersama. Hanya sebagian kecil diantara mereka yang saling tahu tentang peran masing-masing. Mereka itu adalah yang sering berhubungan langsung karena terkait dengan peran dan tanggung jawab masing-masing secara organisasi. Model interaksi tersebut dapat diamati melalui gambar berikut.

²⁵ Oleh penduduk local adalah orang-orang yang tidak dikenal asal-usulnya tampil sebagai pahlawan di tengah-tengah hiruk-pikuk konflik Poso. Orang-orang misterius itu masuk ke dalam kubu kedua belah pihak yang bertikai. Pada saat itu isu yang mengemuka adalah simbol-simbol perbedaan agama (Islam dan Kristen). Setelah perseteruan kedua ummat yang berbeda itu mulai jenuh, teroris bermaksud untuk menampilkan ummat Hindu ke dalam arena konflik dengan cara membakar sebuah Pura Agung di Desa Toini, Poso Pesisir pada 10/03/2006. Akan tetapi provokasi itu tidak lagi direspon secara membabi buta oleh masyarakat setempat.

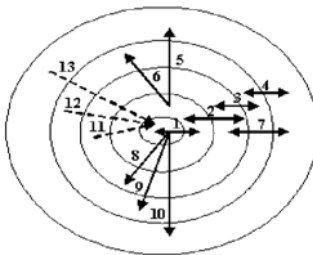
Gambar Struktur Anatomi Jejaring Terorisme Lokal Poso



Keterangan:

- 1 = hubungan timbal-balik pimpinan dengan kader aktif
- 2 = hubungan timbal-balik kader aktif dengan pendukung aktif
- 3 = hubungan timbal-balik pendukung aktif dengan pendukung pasif
- 4 = hubungan timbal-balik pendukung pasif dengan simpatisan
- 5 = hubungan satu arah kader aktif terhadap simpatisan
- 6 = hubungan satu arah kader aktif terhadap pendukung pasif
- 7 = hubungan timbal-balik pendukung aktif dengan simpatisan
- 8 = hubungan satu arah pimpinan terhadap pendukung aktif
- 9 = hubungan satu arah pimpinan terhadap pendukung pasif
- 10 = hubungan satu arah pimpinan terhadap simpatisan

Gambar Struktur Anatomi Jejaring Terorisme Ekstra Lokal Sulawesi Tengah



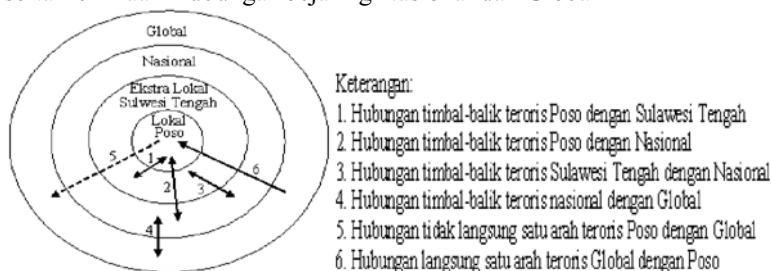
Keterangan:

- 1 = hubungan timbal-balik pimpinan dengan kader aktif
- 2 = hubungan timbal-balik kader aktif dengan pendukung aktif
- 3 = hubungan timbal-balik pendukung aktif dengan pendukung pasif
- 4 = hubungan timbal-balik pendukung pasif dengan simpatisan
- 5 = hubungan satu arah kader aktif terhadap simpatisan
- 6 = hubungan satu arah kader aktif terhadap pendukung pasif
- 7 = hubungan timbal-balik pendukung aktif dengan simpatisan
- 8 = hubungan satu arah pimpinan terhadap pendukung aktif
- 9 = hubungan satu arah pimpinan terhadap pendukung pasif
- 10 = hubungan satu arah pimpinan terhadap simpatisan
- 11 = hubungan tidak langsung satu arah pendukung aktif terhadap pimpinan
- 12 = hubungan tidak langsung satu arah pendukung pasif terhadap pimpinan
- 13 = hubungan tidak langsung satu arah simpatisan terhadap pimpinan

Meskipun demikian, wacana keterhubungan teroris Poso dengan terorisme global baru pada tingkat asumsi, sebab belum dilakukan triangulasi data sebagai bentuk validasi dua arah.

Sebagai hasil pengembangan model jejaring yang khas pada organisasi terorisme lokal Poso (Gambar 4) dan ekstra lokal (Gambar 5), jejaring terorisme yang lebih luas yang mencakup nasional dan global digambarkan sebagai berikut.

Gambar Struktur Anatomi Jejaring Lokal Poso dan Ekstra Lokal Sulteng serta Perkiraan Hubungan Jejaring Nasional dan Global



Mengacu pada pengembangan informasi dan pengamatan di lapangan, indikasi keterkaitan dan keterhubungan teroris Poso dengan terorisme nasional dan juga global ditandai oleh beberapa hal, antara lain (1) pasokan logistik berupa dana dan peralatan teror, (2) transformasi kader dari lokal ke nasional hingga global, (3) kemiripan isu dan kelompok yang bersifat fundamental-radikal, dan (4) sejumlah indikator karakteristik kader tentang spirit perjuangan.

D. Refleksi

Studi terorisme yang sudah dilakukan selama dua tahun ini telah menemukan tiga hal pokok yang mewarnai terorisme Sulawesi Tengah yang berpusat di Poso yakni (1) spirit ideologis yang menggerakkan para teroris adalah bersifat dogmatis religius, sehingga tampak sebagai gerakan fundamental-radikal atau ekstrim kanan; (2) obsesi perjuangan yang diusung adalah *amal ma'ruf nahimungkar* yaitu slogan islamis untuk menumpas segala bentuk kejahatan, yang oleh versi mereka bahwa kekuasaan (pemerintah) merupakan pihak yang paling bertanggung jawab, dan (3) terorisme Poso merupakan bagian dari terorisme nasional dan global yang saling terkait melalui jejaring yang kompleks.

Ketiga temuan di atas belum sepenuhnya menggambarkan eksistensi terorisme Poso secara komprehensif. Sebab, faktor-faktor lain

khususnya mengenai (1) bagaimana peran lingkungan yang terbentuk dan/atau dibentuk sehingga menciptakan habitat yang mengkondisikan serta memfasilitasi aktivitas terorisme, dan (2) bagaimana dukungan finansial yang mendukung aktivitas teroris dalam melakukan pergerakan/perjuangan serta faktor-faktor *survive* selama lebih dari sepuluh tahun. Kelima faktor tersebut (tiga yang sudah ditemukan dan dua yang belum ditemukan) dapat mengukuhkan teori tentang keunikan terorisme lokal di Indonesia dan kemiripannya dengan teori tentang terorisme lokal di negara lain, serta teori tentang terorisme universal. Selain itu, juga dapat pula disintesisasikan mekanisme pergerakan emosi ke tindakan melalui *spirit* untuk diarahkan pada pengembangan teori “psikososiologis”.

E. Kesimpulan

Proses keterlibatan seseorang dalam terorisme khususnya teroris di Poso merupakan hasil pergerakan mekanisme psikososiologis akibat konflik yang pernah terjadi. Dampak konflik terhadap para keluarga korban yang berupa pengalaman tragis dan sangat mengganggu kestabilan psikologis (*aversif*), merupakan kondisi potensial bagi individu yang bersangkutan dan sebagai pintu masuk bagi terorisme untuk rekrutmen calon teroris baru. Melalui kondisi labil tersebut, seseorang diorientasikan secara dogmatis religius untuk menancapkan ideologi perjuangan yang menggerakkan semangat (*spirit*) agar melakukan segala tindakan kekerasan. Di dalam proses tersebut, teridentifikasi dedikasi dan integritas individu calon teroris berdasarkan kapasitasnya, yang kemudian menempatkannya ke posisi lapisan yang pas dalam kelompok terorisme.

Obsesi perjuangan adalah berupa isu-isu yang ditancapkan dalam diri seorang calon teroris untuk membangkitkan *heroisme* yang kelak akan menjadikannya teroris sejati. Misalnya, pengakuan (semu) diberikan kepada seorang sebagai pahlawan yang telah diorientasikan secara religius menjadi *mujahidin* untuk memperhalus makna dan esensi perjuangannya hingga diyakininya sebagai ibadah berikut bayangan tentang keindahan syurga²⁶ sebagai obsesi pada kehidupan akhirat. Sedangkan obsesi perjuangan dunia menuju syurga yang disebutnya sebagai *amal ma'ruf*

²⁶ Antara lain kata mereka: Allah telah menjanjikan 70 bidadari yang akan menjemput kematiannya, kebun-kebuan dan buah anggur, gelas-gelas minuman, gadis-gadis montok yang siap melayani, dan seterusnya (selain telah tersebar di kalangan kader, kata-kata ini sering diucapkan oleh Noordin M.Top kepada rekan-rekannya).

nahimungkar, adalah melawan tatanan mapan, yaitu tatanan formal yang dikendalikan oleh pemerintah yang dinilainya sebagai sumber segala dosa bagi umat. Korban yang jatuh akibat kebrutalan mereka (yang diyakini sebagai perjuangan) tidak menghalangi tindak kekerasan teroris, sebab semua manusia terlebih dahulu telah diremehkan eksistensinya melalui *deprivatisasi* dan *didehumanisasi*.

Organisasi atau struktur anatomi teroris di Poso dapat dilihat dalam dua dimensi, yakni dimensi sistem pelapisan dan dimensi jaringan mikro-makro. Dalam dimensi sistem pelapisan, terorisme Poso menyerupai struktur terorisme di tempat lain dimana teroris yang sesungguhnya (pimpinan/anggota aktif = lapis ke-1) dibungkus oleh kader aktif (lapis ke-2) disusul pendukung aktif (lapis ke-3), pendukung pasif (lapis ke-4), dan simpatisan dalam masyarakat (lapis ke-5) sebagai lapis terluar. Sedangkan dimensi jaringan mikro-makro dapat dilihat pada rangkaian jejaring mikro lokal untuk wilayah Poso dan ekstra lokal untuk wilayah Sulawesi Tengah, serta jejaring makro dalam konteks yang lebih luas yakni nasional dan juga global. Terorisme bukanlah organisasi yang berdiri sendiri dalam lingkungan kita di mana ia beroperasi, tetapi merupakan bagian dari organisasi yang lebih besar.

DAFTAR PUSTAKA

- Anonimous, 2004, *Aksi Peledakan Bom di Indonesia*. Harian Kompas: 11/9/2004.
- Anonimous, 2005, *Bom Dahsyat Guncang Tentena, 21 Orang Tewas, 53 Terluka*. Harian Kompas: 29/5/2005.
- Anonimous, 2006a, *Bom-Bom Meledak di Palu dan Poso*. Harian Jawa Pos: 1/1/2006.
- Anonimous, 2006b, *Terorisme: Seorang Tersangka di Tangkap di Poso*. Harian Kompas: 11/2/2006.
- Anonimous, 2007, *Baku Tembak di Poso 10 Tewas*. Harian Fajar: 23/01/2007.
- Anonimous, 2007, *Poso Masih Mencekam*. Harian Kompas: 23/01/2007.
- Anonimous, 2007, *Kelompok Poso Hanya Pelaksana Lapangan, Mereka Diatur dan Dikendalikan Dari Jawa*. Harian Kompas: 25/01/2007.

- Anonimous, 2007, *Mengenal Tokoh-Tokoh Kunci Penguasa Tanah Runtuh Poso*. *Harian Jawa Pos*: 04/02/2007.
- Bandura, A, 1987, *Social Foundations of Thought and Action: A Social Cognitive Theory*. Englewood, N.J.: Prentice Hall.
- Bassiouni, MC, 2003, *Terrorism, Low Enforcement, and The Mass Media*, dalam Reich, W., ed. *Origin of Terrorism*, terj. Sugeng Haryanto. Jakarta: Muria Kencana.
- Clark, R, 1983, 'Pattern in the Lives of ETA Members;', *Journal of Terrorism*. Vol.4 No.3: 423-54.
- Crenshaw, M, 2003a, *Logika Terorisme: Perilaku Terorisme Sebagai Hasil Pilihan Strategis*, dalam Reich, W, ed. *Origin of Terrorism*, terj. Sugeng Haryanto, Jakarta: Muria Kencana.
- Crenshaw, M, 2003b, *Pertanyaan yang Harus Dijawab, Riset yang Harus Dikerjakan, Pengetahuan yang Harus Diterapkan*, ed. Reich, W, *Origin of Terrorism*, terj. Sugeng Haryanto, Jakarta: Muria Kencana.
- DeNadro, J, 1986, *The Political Strategy of Protest and Rebellion*. Princeton NJ: Princeton University Press.
- Faisal, Sanapiah, 2003, *Filosofi dan Akar Tradisi Penelitian Kualitatif, dalam Analisis Data Penelitian Kualitatif*, ed. Burhan Bungin., Jakarta: Rajawali Press.
- Gurr, T.R, 2003, *Terorisme dalam Demokrasi: Basis Sosial dan Politik*, ed. Reich, W, *Origin of Terrorism*, terj. Sugeng Haryanto, Jakarta: Muria Kencana.
- Heskin, K, 1984, *The Psychology of Terrorism in Ireland*, *Annual Review of Social and Personality Psychology*, Vol. 9. No. 42:311-80.
- Kellen, K, 2003, *Ideologi dan Pemberontakan: Terorisme di Jerman Barat*, ed. Reich, W, *Origin of Terrorism*, terj. Sugeng Haryanto, Jakarta: Muria Kencana.
- Miles, M.B & Huberman A.M, 1992, *Analisis Data Kualitatif*, terj. Tjetjep R.R, Jakarta: Universitas Indonesia Press.
- Post, J.M, 1984, 'Notes on Psychodynamic Theory of Terrorism Behavior' *Journal of Terrorism*. Vol. 7, No.3:241-56.

- Post, J.M, 1986, *Hostilite Fraternite: The Group Dynamics of Terrorist Behavior*, *International Journal of Group Psychotherapy*, Vol. 36, No.2: 211-24.
- Post, J.M, 2003, *Psikologika Teroris: Perilaku Teroris Sebagai Hasil Tekanan Psikologis*, ed. Reich, W, *Origin of Terrorism*, terj. Sugeng Haryanto, Jakarta: Muria Kencana.
- Pruitt, D.G, & Rubin, J.Z, 1986, *Social Conflict: Escalation, Stalemate, and Settlement*. New York: McGraw-Hill, Inc.
- Reich, W, ed. 2003. *Origin of Terrorism*, terj. Sugeng Haryanto, Jakarta: Muria Kencana.
- Sangadji, Ariyanto, 2007, dalam: *Metro Realitas*, Pemberitaan Metro TV, 25/01/2007.
- Suradji, Adjie. 2005. *Terorisme*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Sutanto, 2006, *Pemberantasan Teroris*. Harian Kompas: 9/2/2006.

Author Guidelines

1. Draft of article must be original work, such as research findings, scientific works which related to Islamic studies.
2. The theme is defined by editorial board in every volume and can be check it out at: <http://www.journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/au>
3. The article can be written in one of language (Indonesia, Arabic, or English).
4. All submission should be in MS-Word file format
5. Arabic words should be transliterated according to the style of *Al-Ulum*
6. Words or foreign language terms which are not included in Indonesia language rules are typed with italic letters.
7. The references are adapted from internet only from e-book, e-journal.
8. Citation system use footnote model, for example :

Book:

Sofyan AP Kau, *Masailul Fiqhiyyah al-Mu'ashirah*. (Cet 2; Gorontalo: Sultan Amai Press, 2012), h. 164

Translation Book:

Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004), h. 447.

Article on Book:

M. Quraish Shihab, *Membongkar Hadis-Hadis Bias Jender, dalam Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*, ed. Syafiq Hasyim (Jakarta: JPPR, 1998), h. 26-28.

Journal:

M. Inam Esha, *Konstruksi Historis Metodologis Pemikiran Muhammad Shahrur, Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Islam Al-Huda*, Vol. 2 No. 4. 2001, 126.

Skripsi, Thesis, Dissertation, Working Paper

Faisar Ananda, *Dasar dan Metode Pemikiran Modern Islam Indonesia Tentang Wanita, Disertasi* (Jakarta: Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 2001), 114.

Holy Book :

Q.S. Al-Baqarah :2.

9. The author is required to provide a brief biography in essay model.
10. Draft article could be sent either via e-mail to: jurnalalulum@gmail.com or be sent via regular mail to the editorial board address

The article draft should be in the following writing system:

1. Title, (title should not like a research report)
2. The author complete name without salutation.
3. The author institution
4. The author email
5. The author telephone number.
6. Abstract (written in Indonesia and English language, about 80-130 words).
7. Key words (use 3-5 words)
8. Introduction
 - a. Introduction is taken from research work; the systematic are background, problem statement, aim and significance of research, research method is written in narrative model)
 - b. Introduction is taken from article /working paper is background, problem statement.
9. Discussion
10. Sub-sections
11. Conclusion
12. The bibliography is written as follows :

Book:

Kau, Sofyan AP, 2012, *Masailul Fiqhiyyah al-Mu'ashirah*. Cet 2
Gorontalo: Sultan Amai Press.

Translation Book:

Shahrur, Muhammad, 2004, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, terj.
Sahiron Syamsuddin, Yogyakarta: eLSAQ Press.

Article on Book:

Shihab, M. Quraish, 1998, *Membongkar Hadis-Hadis Bias Jender, dalam Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*, ed. Syafiq Hasyim Jakarta: JPPR

Journal:

Esha, M. Inam, 2001, "Konstruksi Historis Metodologis Pemikiran Muhammad Shahrur", *Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Islam Al-Huda*, Vol. 2 No. 4.

Skripsi, Thesis, Dissertation, Working Paper

Faisar Ananda, 2001, *Dasar dan Metode Pemikiran Modern Islam Indonesia Tentang Wanita*, "Disertasi", Jakarta: Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah.

Holy Book:

Q.S. Al-Baqarah:2.