

*Kaum Muda Muslim*

**MILLENNIAL**

**KONSERVATISME, HIBRIDASI IDENTITAS,  
DAN TANTANGAN RADIKALISME**

Editor:

Chaider S. Bamualim

Hilman Latief

Irfan Abubakar



*Kaum Muda Muslim*

# MILENIAL

**KONSERVATISME, HIBRIDASI IDENTITAS,  
DAN TANTANGAN RADIKALISME**

2018

# **Kaum Muda Muslim Milenial: Konservatisme, Hibridasi Identitas, dan Tantangan Radikalisme**

## **Tim Penulis:**

Chaider S. Bamualim, Hilman Latief, Irfan Abubakar,  
Mohamad Nabil, Rita Pranawati, Wawan Setiawan

## **Tim Peneliti:**

Abdul Wahid, Andi M. Akhmar, Hilman Latief, Idris Hemay,  
Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, Mohamad Nabil, Muchtadlirin,  
Muhajir Al Fairusy, Mujiburrahman, Rita Pranawati, Syarifah Ema  
Rahmaniah, Ubed Abdilah Syarif, Usep Abdul Matin,  
Wawan Setiawan

## **Penyelaras Bahasa:**

Idris Hemay, Junaidi Simun, Muchtadlirin

## **Cover Design & Layout:**

Hidayat alfannanië

## **Cetakan I:**

Februari 2018

## **Penerbit:**

Center for The Study of Religion and Culture (CSRC)  
Pusat Kajian Agama dan Budaya UIN Syarif Hidayatullah Jakarta  
Jl. Kertamukti No. 5 Pisangan Ciputat Timur 15419  
Kota Tangerang Selatan.  
Telpon. 021-744 5173, Fax. 021-749 0756  
Email. info@csrc.or.id  
Website. www.csrc.or.i

## DAFTAR SINGKATAN

AGRA	Aliansi Gerakan Reformasi Agraria
API	Aliansi Pergerakan Islam
APJII	Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia
ALMUMTAS	Aliansi Masyarakat dan Aktivis Muslim Tasikmalaya
ANNAS	Aliansi Nasional Anti Syiah
Balitbang	Badan Penelitian dan Pengembangan
BBC	British Broadcasting Corporation
BEM	Badan Eksekutif Mahasiswa
BMI	Brigade Manguni Indonesia
BNPT	Badan Nasional Penanggulangan Terorisme
BPH	Badan Pengurus Harian
CONVEY	Enhancing the Role of Religious Education in Countering Violent Extremism in Indonesia
CSIS	Centre for Strategic and International Studies
CSRC	Center for the Study of Religion and Culture
CNN	Cable News Network
DA	Darul Arqam
DEMA	Dewan Mahasiswa
Ditjen	Direktorat Jenderal
DKI	Daerah Khusus Ibukota
DPK	Dewan Perwakilan Kelas
DPM	Dewan Perwakilan Mahasiswa
DPW	Dewan Pimpinan Wilayah
FGD	Focus Group Discussion
FJI	Forum Jihad Islam
FKPT	Forum Komunikasi Pencegahan Terorisme
FP-BUMI-LK	Front Pembela Barisan Umat Islam-Lancang Kuning
Formaci	Forum Mahasiswa Ciputat

FKMH	Forum Komunikasi Mahasiswa Hizbullah
FPDI	Forum Pemuda Dakwah Islam
FPI	Front Pembela Islam
FPIS	Front Pemuda Islam Solo
FUI	Forum Umat Islam
GAM	Gerakan Aceh Merdeka
GAMAN	Gerakan Amar Makruf Nahi Munkar
GARIS	Gerakan Reformis Islam
GEMA Pembebasan	Gerakan Mahasiswa Pembebasan
Gerindra	Gerakan Indonesia Raya
GMNI	Gerakan Mahasiswa Nasional Indonesia
GMT	Generasi Madani Tasikmalaya
GP Ansor	Gerakan Pemuda Ansor
GPII	Gerakan Pemuda Islam Indonesia
HAM	Hak Asasi Manusia
HIMA PERSIS	Himpunan Mahasiswa Persatuan Islam
HMI	Himpunan Mahasiswa Islam
HTI	Hizbut Tahrir Indoensia
IAIN	Institut Agama Islam Negeri
ICCT	International Centre for Counter Terrorism
IG	Instagram
IKAT	Ikatan Alumni Timur Tengah
IMA AMS	Ikatan Mahasiswa Angkatan Muda Siliwangi
IMAMTA	Ikatan Mahasiswa Majelis Tafsir Al-Quran
IMM	Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah
IP	Interpretive Phenomenology
IPA	Ilmu Pengetahuan Alam
IPM	Ikatan Pelajar Muhammadiyah
IPNU	Ikatan Pelajar Nahdlatul Ulama
IPPNU	Ikatan Pelajar Putri Nahdlatul Ulama
IPRA	Ikatan Pemuda-Remaja Assalam
IPS	Ilmu Pengetahuan Sosial

ISIS	Islamic State of Iraq and Syiria
ITB	Institut Teknologi Bandung
JAD	Jamaah Ansharud Daulah
JAT	Jamaah Ansharut Tahid
JI	Jamaah Islamiyah
JIL	Jaringan Islam Liberal
JUSTIS	Jum'at Studi Intensif
KBBI	Kamus Besar Bahasa Indonesia
KAMMI	Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia
KM	Khilafatul Muslimin
KNPI	Komite Nasional Pemuda Indonesia
KPPSI	Komite Persiapan Penegakan Syariat Islam
LDK	Lembaga Dakwah Kampus
LDDK	Latihan Dasar Dakwah Kampus
LDMI	Lingkar Dakwah Mahasiswa Indonesia
LDMPM	Lembaga Dakwah Mahasiswa Pengabdian Masyarakat
LGBT	Lesbian, Gay, Biseksual, Transgender
LJ	Laskar Jihad
LKN	Lembaga Ketahanan Nasional
LMD	Latihan Manajemen Dakwah
LMI	Liga Muslim Indonesia
LPAS	Laskar Pemburu Aliran Sesat
LUIS	Laskar Umat Islam Surakarta
MAN	Madrasah Aliyah Negeri
Medsos	Media Sosial
Menkominfo	Menteri Komunikasi dan Informatika
MDC	Muslim Designer Community
MMI	Majelis Mujahidin Indonesia
MPI	Mahasiswa Pecinta Islam
MTA	Majelis Tafir Al-Qur'an
Mts	Madrasah Tsanawiyah

MUI	Majelis Ulama Indonesia
NAD	Nanggroe Aceh Darussalam
NDP	Nilai Dasar Perjuangan
NII	Negara Islam Indonesia
NIK	Nilai Identitas Kader
NKRI	Negara Kesatuan Republik Indonesia
NRI	Negara Republik Indonesia
OKP	Organisasi Kepemudaan
ORMAS	Organisasi Kemasyarakatan
OSIS	Organisasi Siswa Intra Sekolah
PAN	Partai Amanat Nasional
PAS	Pembela Ahlus Sunnah
PBB	Perserikatan Bangsa-Bangsa
PBB	Partai Bulan Bintang
PERPPU	Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang
PERSIS	Persatuan Islam
PGRI	Persatuan Guru Republik Indonesia
PII	Pelajar Islam Indonesia
PKD	Pelatihan Kader Dasar
PKI	Partai Komunis Indonesia
PKL	Pelatihan Kader Lanjut
PKS	Partai Keadilan Sejahtera
PMII	Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia
Poltek	Politeknik
PP	Pemuda Pancasila
PPSI	Pemuda Penegak Syariat Islam
PPIM	Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat
PTIQ	Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an
PUI	Persatuan Umat Islam
ROHIS	Rohani Islam
SD	Sekolah Dasar

SDIT	Sekolah Dasar Islam Terpadu
SI	Sarekat Islam
SMA	Sekolah Menengah Atas
SMAN	Sekolah Menengah Atas Negeri
SMK	Sekolah Menengah Kejuruan
SMKN	Sekolah Menengah Kejuruan Negeri
SMP	Sekolah Menengah Pertama
SMPIT	Sekolah Menengah Pertama Islam Terpadu
SMU	Sekolah Menengah Umum
SNK	Survei Nilai-Nilai Kebangsaan
STAINU	Sekolah Tinggi Agama Islam Nahdlatul Ulama
STIKES	Sekolah Tinggi Ilmu Kesehatan
STIKES BTH	Sekolah Tinggi Ilmu Kesehatan Bakti Tunas Harapan
STKIP	Sekolah Tinggi Keguruan dan Ilmu Kependidikan
TKIT	Taman Kanak-Kanak Islam Terpadu
TPA	Taman Pendidikan Al-Quran
TPQ	Taman Pendidikan Al-Quran
TNI	Tentara Nasional Indonesia
UCL	University College London
UIN	Universitas Islam Negeri
UINSU	Universitas Islam Negeri Sumatera Utara
UIR	Universitas Islam Riau
UIN RIL	Universitas Islam Negeri Radin Intan Lampung
UKM	Unit Kegiatan Mahasiswa
UKMI	Unit Kegiatan Mahasiswa Islam
UMY	Universitas Muhammadiyah Yogyakarta
UMS	Universitas Muhammadiyah Surakarta
UNISLA	Universitas Islam Lamongan
UNTAN	Universitas Tanjung Pura
UNS	Universitas Negeri Surakarta Sebelas Maret
USU	Universitas Sumatera Utara

UUD	Undang-Undang Dasar
YISC	Youth Islamic Study Club
YLYPI	Yayasan Lembaga Pendidikan Islam

# Daftar Isi

Daftar Singkatan | iii

Daftar Isi | ix

Kata Pengantar Direktur CSRC | xi

Kata Pengantar Editor | xvii

## **Bab 1 Pendahuluan | 1**

- A. Gejala Keberagamaan: Radikalisme dan “*Conservative Turn*” | 1
- B. Kaum Muda Muslim, Pencarian Identitas dan Gejala Radikalisme | 5
- C. Definisi Konseptual | 8
- D. Beberapa Catatan tentang Penelitian | 12

## **Bab 2 Media Sosial dan Reduksi Pembelajaran Keagamaan | 25**

- A. Menguatnya Peran Media Sosial | 26
- B. Melemahnya Peran Keluarga | 32
- C. *Quo Vadis* Pendidikan Keagamaan Formal | 36
- D. Pengaruh Lingkungan Pergaulan | 46
- E. *The Power of Literacy* | 60

## **Bab 3 Keberagamaan Kaum Muda Muslim dan Hibridasi Identitas | 65**

- A. Makna Religiusitas dan Hibridasi Identitas | 65
- B. Sikap Kehati-hatian Kaum Muda yang Kosmopolit | 79
- C. Kaum Milenial Menggemari Ustadz yang *Digital Friendly* | 87
- D. Media Sosial, Paparan Radikalisme dan Hijrah Gaya Hidup | 93

## **Bab 4 Keragaman (*Diversity*) dan Toleransi | 97**

- A. Aktivisme Dakwah, Skripturalisme, dan Toleransi Komunal | 97
- B. Toleransi dalam Batasan Teologis | 100
- C. Intoleransi, Eksklusivisme dan Prasangka (*Prejudices*) | 123
- D. Aktivistis Pergerakan, Toleransi Kewargaan dan Pluralisme | 127
- E. Aktivistis Nasionalis dan Ketakutan terhadap Isu Agama | 137

## **Bab 5 Kebebasan Individu dan HAM | 141**

- A. Pandangan Umum | 141
- B. Kebebasan Individu dan HAM | 144
- C. Undang-Undang Ormas dan Pembubaran HTI | 154
- D. Kesetaraan dan Keadilan Gender | 156

## **Bab 6 Ideologi Pancasila dan Demokrasi | 161**

- A. Pancasila dalam berbagai Survei | 164
- B. Pancasila sebagai Inspirasi Persatuan dan Kebhinnekaan | 167
- C. Argumen Islam atas Pancasila | 173
- D. Re-Islamisasi Pancasila | 179
- E. Kaum Muda Muslim dan Demokrasi | 184

## **Bab 7 Kaum Muda Muslim dan Tantangan Radikalisme |191**

- A. Faktor-Faktor Radikalisasi Kaum Muda | 193
- B. Gerakan dan Aktivisme Islam | 199
- C. Merespon Aktivisme Islam Garis Keras (*Hardliner*) | 208
- D. Kelompok-Kelompok Radikal dalam Sorotan | 223
- E. Memoderasi Makna Jihad | 239

## **Bab 8 Penutup | 247**

- A. Kesimpulan | 247
- B. Rekomendasi | 250

*Apendiks* | 253

*Daftar Pustaka* |257

*Profil Penulis dan Editor* |263

*Tentang CSRC* | 269

## Kata Pengantar Direktur CSRC

Dewasa ini kita menyaksikan gejala-gejala sosial dan politik semakin berhimpitan dan silang-sengkarut dengan gejala etnik-keagamaan, situasi mana membuat kalangan publik dan akademik bertanya-tanya apa dan bagaimana menjelaskannya. Meledaknya aksi-aksi radikalisme dan ekstremisme atas nama agama, kembali menguatnya konservatisme (*conservative turn*, menggunakan istilah Martin van Bruinessen), hingga bangkitnya populisme dan politik identitas, telah mewarnai kehidupan kontemporer yang semakin mengglobal. Massifnya interaksi dan komunikasi digital antara warga telah menciptakan kesan dualisme antara dunia nyata dan dunia maya, sehingga sulit mengenali dengan baik batas-batas yang tegas antara wacana di dunia maya dan realitas sosial di dunia nyata. Gejala kehidupan milenial yang kompleks ini melibatkan aktor sosial yang paling dominan, yaitu kalangan muda yang bukan hanya melek teknologi, tapi alam pikirnya sulit dilepaskan dari ontologi dan epistemologi digital. Mereka secara populer disebut anak muda zaman *now*.

Buku yang ada di hadapan pembaca ini diberi judul “Kaum Muda Muslim Milenial: Konservatisme, Hibridasi Identitas, dan Tantangan Radikalisme.” Judul ini mungkin menggambarkan gejala yang tidak selalu *ajeg* dan menampilkan kegamangan anak muda Muslim zaman *now* yang tengah mencari pijakan identitas di satu sisi, tapi harus menghadapi tsunami informasi yang berebutan memengaruhi pikiran dan kesadaran mereka, di sisi lain. Hasilnya, mereka dihadapkan pada pilihan-pilihan yang terkesan dikotomis; antara nilai-nilai kewargaan dan nilai-nilai komunal, antara kemurnian aqidah dan keterbukaan sosial; antara aturan-aturan demokratis dan hukum Tuhan, dan sebagainya. Buku ini mengklaim bahwa anak-anak muda Muslim milenial mengalami proses

persilangan identitas sosial-keagamaan, meskipun basis-basis sosial mereka masih berpengaruh terhadap sikap dan perilaku keberagamaan mereka. Gejala yang disebut buku ini dengan hibridasi identitas memungkinkan mereka terbuka terhadap berbagai sumber informasi yang tersedia, namun di saat yang sama dituntut untuk menemukan pijakan agar tidak kehilangan arah. Hal ini tak pelak membuat mereka tampak berhati-hati tatkala menanggapi isu-isu yang menghadap-hadapkan doktrin Islam dengan nilai-nilai sosial, politik dan kemanusiaan yang berasal dari tradisi di luar Islam. Di satu sisi, keterbukaan terhadap ragam informasi membantu proses moderasi keagamaan di kalangan muda Muslim Indonesia, namun di sisi lain keterbukaan yang sama dapat menempatkan mereka dalam posisi yang rentan terhadap intoleransi dan bahkan radikalisme keagamaan.

Beberapa penjelasan di atas kami sarikan dari temuan utama hasil riset yang menjadi dasar penerbitan buku ini. Buku ini sendiri diangkat dari laporan nasional hasil riset kualitatif yang berjudul “Anak Muda Muslim: Sikap dan Perilaku mereka tentang Kekerasan dan Ekstremisme.” Diadakan di 18 Kota/ Kabupaten di Indonesia, riset ini melibatkan 935 narasumber/informan dari kaum muda Muslim yang umumnya masih belajar di SMA dan perguruan tinggi dengan rentang usia 17 hingga 24 tahun. Mereka sengaja dipilih dari aktivis organisasi baik di sekolah seperti OSIS dan Rohis, di kampus, seperti BEM dan Lembaga Dakwah Kampus (LDK), maupun organisasi kemahasiswaan, kepemudaan dan keislaman dari berbagai spektrum ideologis yang berbeda. Ada aktivis Islam moderat, seperti PMII, HMI, IMM; ada aktivis berhaluan dakwahis, seperti KAMMI; ada aktivis berhaluan nasionalis, seperti GMNI, Pemuda Pancasila, dan KNPI; hingga mereka yang bergabung dalam organisasi Amar Ma’ruf Nahi Mungkar, seperti FPI dan LUIS; dan yang bergabung dalam HTI, Khilafatul Muslimin, Liga Muslim

Indonesia, dan lainnya, yang dinilai radikal.

Berlangsung selama September 2017 hingga Januari 2018, riset ini diadakan di Kota dan Kabupaten sebagai berikut: Banda Aceh, Medan, Pekanbaru, Bandar Lampung, Jakarta, Bogor, Tasikmalaya, Bandung, Garut, Yogyakarta, Solo, Lamongan, Pontianak, Balikpapan, Makassar, Bulukumba, Manado, dan Bima. Karena cakupannya yang luas studi kualitatif ini melibatkan 14 orang peneliti dibantu oleh 18 asisten peneliti, dan 2 orang konsultan. Para peneliti yang tidak bisa kami sebutkan namanya satu persatu di sini telah bekerja maksimal mulai dari pengumpulan data lapangan melalui wawancara mendalam (*in-depth interview*) dan *Focus Group Discussion* (FGD) hingga penulisan laporan per daerah. Penyusunan *draft* buku ini selanjutnya melibatkan pembacaan yang menyeluruh dan analisis terhadap data-data dan laporan per daerah. 6 orang penulis yang juga ikut meneliti mencoba menemukan pola-pola yang konsisten dari data yang tersedia terkait dengan sikap dan perilaku kalangan muda Muslim dalam merespon berbagai isu, khususnya terkait silang-sengketa hubungan doktrin agama Islam dengan kehidupan sosial dan politik di Indonesia. Para penulis tersebut terdiri dari Chaider S. Bamualim (Koordinator Penelitian), Hilman Latief (Peneliti Yogyakarta dan Solo), Wawan Setiawan (Peneliti Bandung dan Garut), Rita Pranawati (Peneliti Jakarta), Mohamad Nabil (Peneliti Bandar Lampung), dan Irfan Abubakar (Supervisor Penelitian).

Penulisan laporan nasional memang dilakukan dalam waktu yang relatif singkat, dari Januari hingga pertengahan Februari 2018. Namun para penulis bekerja cukup intensif memanfaatkan waktu yang tersedia. Berkat kemudahan teknologi digital hari ini, diskusi dan pembahasan *draft* laporan masing-masing dapat dilakukan di dunia maya, tanpa harus selalu bertemu fisik. Berbagai masukan yang muncul terutama selama seminar sosialisasi hasil penelitian di

Yogyakarta 12 Februari 2018 dan Medan 15 Februari 2018, sangat membantu dalam menyempurnakan *draft*, meskipun karena keterbatasan waktu, tidak semuanya dapat ditampung dan diintegrasikan ke dalam *draft* buku ini. Masukan dan kritik konstruktif yang disampaikan pembahas, peserta dari kalangan akademisi, peneliti, pemerhati isu-isu agama dan sosial-politik-keagamaan, sangat berharga untuk meningkatkan kualitas konten dan strategi pembahasan buku ini.

Riset dengan cakupan sebesar ini tidak mungkin terlaksana tanpa keterlibatan banyak pihak dan lembaga. CSRC bermitra dengan lembaga-lembaga lain, yaitu PPIM UIN Jakarta dengan dukungan CONVEY dan UNDP. Bersamaan dengan riset ini juga diadakan berbagai program riset dengan tema dan target yang sama, anak muda Muslim, meski dengan metode dan fokus yang berbeda. Berbagai studi tersebut diharapkan dapat saling memperkuat guna membantu kita memahami dengan baik dan komprehensif fenomena kaum muda Muslim di Indonesia zaman *now*.

Kami mengucapkan terima kasih kepada banyak pihak yang tanpa kerjasama dan dukungan mereka mustahil buku ini hadir di tengah-tengah pembaca. *Pertama*, kami ingin menyampaikan apresiasi setinggi-tingginya kepada para peneliti dan asisten peneliti yang bekerja keras dalam beberapa tahapan penting penelitian, sejak menemukan narasumber sesuai kriteria yang ditentukan, melakukan pengumpulan data, membaca dan menganalisis data yang begitu banyak, hingga menuliskan dan memperbaiki *draft* laporan penelitian. *Kedua*, kami ingin mengucapkan terima kasih kepada konsultan penelitian ini, Muhammad Adlin Sila dan Mohammad Hasan Ansori, yang membantu menyiapkan desain penelitian dan juga membaca dan memberikan masukan kritis terhadap *draft* laporan penelitian dan

laporan nasional. Terima kasih saya juga kepada Koordinator Penelitian, Chaider S. Bamualim dan Sekretaris Progam, Junaidi Simun, yang tanpa ketelatenan mereka berdua mengelola organisasi riset ini mustahil keseluruhan proses penelitian dan penerbitan buku ini berjalan dengan baik. Demikian juga ucapan terima kasih tidak lupa kami haturkan kepada tim manajemen penelitian, Efrida Yasni, Haula Sofiana, M. Nurhidayat dan Lia Herliawati, yang tanpa lelah mendukung manajemen administrasi dan keuangan penelitian ini. Tidak kalah pentingnya kami ingin mengucapkan apresiasi dan terima kasih kepada Tim PPIM UIN Jakarta: Jamhari Makruf, Fuad Jabali, Ismatu Ropi, Didin Syafruddin, Din Wahid, Saiful Umam, dan Ali Munhanif, yang tidak saja mendukung dari segi pendanaan, namun juga memberikan masukan konstruktif sejak tahap perencanaan, pelaksanaan hingga pelaporan riset ini. Juga kepada pihak UNDP yang aktif terlibat dalam keseluruhan proses dan tahapan ini. Riset ini adalah kerja orkestra dari berbagi lembaga yang dikenal karena reputasinya masing-masing.

Kami persembahkan karya ini kepada pihak-pihak pengampu kebijakan; pemerintah, masyarakat sipil, pelaku pendidikan, akademisi dan peneliti, tokoh-tokoh agama, serta pelaku media. Semoga kehadiran buku ini di hadapan pembaca dapat memberikan kontribusi bagi peningkatan pemahaman kita tentang perkembangan fenomena sosial-politik dan keagamaan khususnya yang melibatkan anak-anak muda yang menjadi harapan Indonesia di masa depan.

*Selamat membaca!*

Ciputat, 23 Februari 2018

**Irfan Abubakar**



## Kata Pengantar Editor

**B**uku yang ada di tangan pembaca merupakan publikasi laporan hasil riset “Anak Muda Muslim: Sikap dan Perilaku Mereka dalam merespon Kekerasan dan Ekstremisme.” Diadakan di 18 Kota/Kabupaten dan berlangsung antara September 2107-Januari 2018, riset tersebut bertujuan mendalami sikap dan perilaku kaum muda Muslim, baik yang aktif di organisasi-organisasi intra dan ekstra sekolah dan kampus, maupun di organisasi -organisasi dengan basis kepemudaan dan keagamaan. Dengan segala keterbatasannya, riset ini berusaha menyajikan deskripsi-deskripsi menarik seputar posisi kaum muda Muslim terhadap isu-isu radikalisme dan ekstremisme. Meski demikian, luasnya cakupan tema yang bertalian dengan isu ini tak pelak membuat pembahasan buku ini tidak hanya sebatas diskursus radikalisme semata. Namun ia mencakup isu-isu yang lebih luas seperti keragaman, toleransi, kebebasan individu, HAM, ideologi Pancasila, hingga demokrasi. Oleh karena itu, dalam konteksnya yang luas, buku ini membincang tentang corak dan arah keberagaman kaum muda Muslim zaman *now*.

Sudah cukup banyak tulisan dan hasil riset yang meyakinkan akan bahaya dan dampak buruk radikalisme dan ekstremisme dalam beragama terhadap keberlangsungan nilai-nilai keadaban dan demokrasi serta kehidupan sosial yang harmonis. Seorang ahli Indonesia asal Australia, Greg Fealy, menilai radikalisme yang menguat di Indonesia beberapa dekade terakhir telah menjadi biang penyebab merosotnya citra serta kredibilitas Indonesia di mata dunia internasional (Fealy, 2004). Bangsa Indonesia yang masyhur karena kesantunan dan keramahannya, tiba-tiba terciderai oleh fanatisisme dan brutalisme di ruang publik. Terlebih perilaku pro-kekerasan dan intoleransi melibatkan anak-anak muda sebagai

aktor utamanya, sebagaimana disinyalir sejumlah studi dan survei.

Terlepas dari proses dan eksekusi penelitian ini yang di sana-sini terdapat sejumlah kelemahan, bagi kami sebagai penyunting buku ini, tidaklah berlebihan untuk membuat klaim bahwa hasil penelitian ini penting dan perlu disimak karena beberapa alasan. *Pertama*, riset ini menjadikan sebagai informannya kaum muda dengan afiliasi organisasi intra maupun ekstra sekolah/kampus, sebagai unit analisis. Ditambah dengan kaum muda dengan basis organisasi kepemudaan dan keagamaan di luar lingkaran sekolah/kampus. Karenanya, studi ini mengklaim sejumlah penjelasan tentang apa sesungguhnya makna dan peran organisasi-organisasi intra dan ekstra sekolah/kampus dalam mendukung ataupun mencegah infiltrasi paham radikalisme dan ekstremisme di sekolah/kampus.

Secara hipotesis buku ini menyatakan bahwa ideologi organisasi tempat siswa/mahasiswa berafiliasi secara kuat telah membentuk sikap dan perilaku mereka terhadap radikalisme dan kekerasan. Artinya, organisasi-organisasi siswa/mahasiswa tersebut, baik intra maupun ekstra, sebenarnya dapat difungsikan secara positif oleh otoritas sekolah maupun pemerintah, untuk mendukung program-program pendidikan sekolah yang lebih inklusif, maupun untuk bertindak sebagai penyemai nilai-nilai kewargaan, demokrasi dan HAM.

*Kedua*, selain hal di atas, hasil riset ini juga memberi kontribusi krusial dari segi ragam temanya. Riset ini membahas tema-tema seputar corak pembelajaran dan pendidikan keagamaan khas kaum muda milenial, lingkungan pergaulan, organisasi, dan terutama pengaruh media digital dan media sosial. Selain itu, juga dibahas pandangan mereka terhadap berbagai isu aktual yang menghadapkan Islam dengan nilai-nilai dan praktik demokrasi dan kewargaan yang dijalankan di Indonesia. Misalnya, bagaimana

mereka memahami konsep keragaman, toleransi, kebebasan individu, dan nilai-nilai HAM.

Secara umum, studi ini berhasil mengklarifikasi sejumlah persoalan terkait kaum muda Muslim yang belakangan memiliki kecenderungan kuat untuk mempertahankan sikap “dogmatis” mereka terkait sejumlah isu sensitif, terutama hubungannya dengan non-Muslim. Dan sebagai akibatnya mereka dianggap tidak atau kurang toleran. Yang mudah kami angkat sebagai contoh kasus di sini adalah sikap sebagian dari mereka dalam hal “Mengucapkan Selamat Natal,” kepada rekan atau sahabat mereka yang beragama Kristiani, tiap tahun di bulan Desember.

Bahwa memang dalam beberapa tahun terakhir muncul kecenderungan kuat di kalangan anak muda Muslim untuk tidak memberi “Ucapan Natal” kepada sahabat dan rekan mereka. Namun ini hendaknya lebih dilihat sebagai cerminan kehati-hatian mereka, dalam hal yang mereka anggap dogmatis. Dengan alasan bahwa tindakan seperti itu bisa mengganggu “akidah”, kaum muda Muslim cenderung menerapkan model toleransi yang lebih komunal-skriptural, dalam artian bahwa mereka lebih memilih mengikuti ajaran agama dan tunduk pada nilai-nilai sosialnya, biar aman dan selamat, dari pada melanggarnya, tanpa mengorbankan substansi-substansi dalam persahabatan mereka.

Dalam konteks ini, meminjam kerangka konseptual yang digunakan ahli “toleransi”, Jeremy Menchik, tindakan seperti itu dapat dianggap sebagai perwujudan dari apa yang diistilahkannya sebagai “*communal tolerance*” atau toleransi komunal yang dasar legitimasinya bersumber pada “*social and state rules*”. Kerangka ini tentu berbeda dari toleransi “secular-liberal” model John Locke-John Rawls, yang secara konseptual lebih berakar pada nilai-nilai *individual rights*, pemisahan agama dan negara, serta netralitas negara terhadap agama (Menchik, 2016). Jadi intinya, hasil riset ini

memberi bahan yang cukup bermutu untuk diperdebatkan, terutama dalam rangka mendiskusikan kembali kerangka konseptual toleransi model Menchik yang digunakan dalam buku ini, guna memberi interpretasi lebih “segar” atas bahan-bahan temuan yang kami miliki tentang keragaman dan toleransi. Kami yakin bahwa dalam perspektif ini, hasil studi ini memberi kontribusi konseptual-teoritik dalam rangka memperkaya pemahaman kita tentang posisi kaum muda Muslim terhadap isu-isu keragaman dan toleransi yang selama ini hangat diperbincangkan.

*Ketiga*, salah satu temuan penting dari riset ini adalah bahwa adanya dinamika baru yang mungkin bisa diklaim sebagai corak terkini sosiologi agama kaum muda Muslim terpelajar, dimana faktor “persilangan” afiliasi dan orientasi keagamaan memiliki makna signifikan. Sebagaimana ditekankan di bagian lain buku ini, “persilangan” afiliasi merupakan produk dari interaksi sosial-politik-keagamaan yang dinamis yang kaum muda alami di lingkungan sosialnya. Fenomena yang disebut “hibridasi identitas” tersebut merupakan sebuah proses pembentukan formula baru identitas anak muda akibat percampuran budaya, tradisi, nilai dan seperangkat prinsip yang dipegang masyarakat. Bagi kita, yang penting untuk dicatat adalah bahwa “hibridasi identitas” adalah suatu gejala yang memberi ruang bagi terjadinya akomodasi ataupun pertukaran pengetahuan, gagasan dan pengalaman, terutama terhadap nilai-nilai baru.

Artinya, secara teoritik dapat dinyatakan bahwa generasi muda milenial merupakan generasi *hybrid* yang memiliki sikap yang inklusif dan mudah menerima nilai-nilai baru yang diperkenalkan kepada mereka. Ini dapat bermakna positif maupun negatif, tergantung bagaimana sejumlah faktor terkait berpengaruh terhadap pemikiran, sikap dan perilaku kaum muda Muslim, dan

tentu bagaimana cara ataupun model respon yang diberikan oleh mereka atau otoritas-otoritas yang berada di lingkaran mereka, seperti lembaga pendidikan, lingkungan sosial, dan keluarga.

Tampaknya faktor “hibridasi” ini berpengaruh cukup dominan dalam pembentukan karakter atau sikap dan perilaku generasi muda Islam zaman *now vis-a-vis* radikalisme dan kekerasan. Secara keseluruhan penelitian ini mengklaim bahwa secara umum sikap dan perilaku kaum muda Muslim di Tanah Air bisa dikategorikan moderat, namun pada saat yang sama tren konservatisme dengan ciri skriptural dan komunal mewarnai kecenderungan sikap mereka. Sekalipun konservatisme tidak selalu bermakna negatif, tapi “*too much conservative*” bisa bermakna dan berdampak negatif bagi perwujudan nilai-nilai sosial yang toleran, terbuka dan inklusif. Juga, konservatisme, komunalisme dan skripturalisme yang berlebih memungkinkan munculnya sikap dan perilaku intoleran, dan berpotensi mengundang infiltrasi nilai-nilai atau paham radikalisme dan ekstremisme di kalangan kaum muda Muslim.

Demikian pengantar yang dapat kami sampaikan. Buku ini selain ada manfaat yang mungkin diberikannya, ada pula kelemahan yang dimilikinya. “Tak ada gading yang tak retak,” tapi biarkan kami sebagai penyusun dan penyunting buku ini yang menanggung bagian-bagiannya yang “retak.” Selamat membaca!

Penyunting,

**Chaider S. Bamualim, Hilman Latief, Irfan Abubakar**



# BAB 1

## PENDAHULUAN

### A. Gejala Keberagamaan: Radikalisme dan “*Conservative Turn*”

Fenomena radikalisme dan bahkan ekstremisme atas nama agama, yang tampil menguat 2 dekade terakhir, selain mengejutkan banyak pihak, dampak yang ditimbulkannya juga tak terkira. Bukan hanya karena alasan stabilitas politik dan keamanan, banyak kalangan mengkhawatirkan gejala ini, melainkan karena efeknya yang ekspansif. Menguatnya sikap keberagamaan yang radikal dan ekstrem pada tingkat tertentu dapat memprovokasi konflik horisontal. Namun, lebih dari itu, gejala politik-keagamaan ini bukan tidak mungkin merongrong eksistensi nilai-nilai *Bhinneka Tunggal Ika* dan Pancasila sebagai ideologi negara.

Beberapa pengamat menyebut dua hal sebagai pertanda menguatnya arus radikalisme dan ekstremisme. *Pertama*, terus menguatnya gerakan dan ideologi keagamaan yang mendesak agenda perubahan sistem sosial-politik secara menyeluruh. *Kedua*, menonjolnya perilaku dan sikap pro-kekerasan dalam merespon konflik dan perselisihan politik.<sup>1</sup> Menyertai gejala radikalisme dan ekstremisme terjadi apa yang disebut antropolog Belanda, Martin van Bruinessen, *conservative turn*, yaitu kembali menguatnya konservatisme dalam beragama

---

<sup>1</sup> Donatella della Porta and Gary LaFree, editor tamu untuk edisi khusus *The International Journal of Conflict and Violence* (2011), dalam pengantarnya berjudul *Processes of Radicalisation and De-Radicalisation*. Lihat, Alex P. Schmid, *Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literature Review*, International Centre for Counter Terrorism (ICCT), Research Paper, The Hague, March 2013.

di kalangan Muslim di Indonesia.<sup>2</sup>

Konservatisme adalah fenomena keberagamaan yang mencerminkan ketaatan dalam beragama dengan kecenderungan menjaga nilai-nilai akidah dan syariat. Kelompok konservatif berusaha menjaga lembaga, tradisi, serta otoritas agama. Dalam masyarakat Islam, tren ini berlaku lebih luas dan tidak selalu identik dengan radikalisme. Riset CSRC-PPIM UIN Jakarta selama September 2017-Januari 2018, bertajuk “Kaum Muda Muslim: Sikap dan Perilaku dalam merespon Kekerasan dan Ekstremisme,” menunjukkan menguatnya tendensi konservatisme di kalangan muda Muslim dewasa ini. Konservatisme keagamaan tersebut menjelma dalam dua kecenderungan, yakni komunalisme dan skripturalisme. Dalam artian bahwa kaum muda Muslim cenderung menjadi lebih taat dalam beragama. Tidak saja tercermin dalam ketekunan menjalankan rukun Islam,<sup>3</sup> tetapi juga usaha menjaga kemurnian akidah dan syariat dalam hubungan-hubungan sosial, utamanya dengan komunitas non-Muslim. Sebagaimana akan dijelaskan pada bab empat buku ini, sikap komunal tercermin dalam cara anak muda Muslim memberi respon terhadap masalah-masalah toleransi yang ramai diperbincangkan. Dalam menyikapi ucapan selamat natal, misalnya, kebanyakan anak muda Islam mulai memperlihatkan kecenderungan baru yang lebih konservatif, dibandingkan tahun-tahun sebelumnya. Dewasa ini mereka memilih bersikap lebih hati-hati dan cenderung untuk

---

<sup>2</sup> Martin van Bruinessen (ed), *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the Conservative Turn* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2013). Tulisan Martin van Bruinessen dalam buku tersebut mulanya diterbitkan dalam RSIS Working paper No. 222 dengan judul “*What happened to the smiling face of Indonesian Islam? Muslim Intellectualism and the conservative turn in post-Suharto Indonesia*,” 6 Januari 2011.

<sup>3</sup> Jamie Bartlett and Carl Miller, “The Edge of Violence: Towards Telling the Difference between Violent and Non-Violent Radicalisation”, *Terrorism and Political Violence*, Vol. 24, No. 1 (2012), h. 2.

menghindari penyampaian ucapan hari raya natal kepada sahabat atau kenalan mereka yang non-muslim, demi menjaga akidah.

Perlu dicatat di sini bahwa konservatisme yang dipolitisasi dapat menyeruak menjadi semacam gerakan atau desakan yang menuntut diwujudkannya suatu tatanan sosial berdasarkan norma-norma sosial-komunal, berdasarkan syariat. Sebagaimana kita ketahui, dalam 20 tahun belakangan, jargon *amar ma'ruf nahi munkar*, semakin nyaring terdengar. Para tokoh dan aktivis Islam radikal, menuntut pemberlakuan syariat secara formal atau setidaknya agar tatanan sosial diatur secara ketat menggunakan norma-norma syariat. Sejak awal reformasi, aspirasi ini diteriakkan secara lantang, tidak jarang dengan menggunakan kekerasan verbal ataupun fisik. Tokoh utamanya Habib Rizieq Shihab, dikenal keras dalam memperjuangkan misi organisasinya. Pimpinan FPI ini tidak segan-segan memaksakan kehendaknya dengan kekerasan dan lantang, sekalipun dengan resiko dibui beberapa kali.

Belakangan, tokoh yang kontroversial ini, secara mengejutkan menjadi salah satu idola anak muda dalam sejumlah survei. Gejala ini memancing pertanyaan apakah anak-anak muda Muslim memiliki pengetahuan yang cukup tentang tokoh idolanya. Alhasil, apapun motifnya, menarik untuk mengetahui lebih jauh bagaimana persepsi kalangan muda Muslim terhadap tokoh seperti Rizieq dan FPI sendiri. Namun tidak kalah pentingnya mengetahui pandangan aktivis muda FPI sendiri atas sejumlah hal, termasuk isu-isu kemajemukan dan toleransi, kebebasan individu dan HAM, Pancasila dan demokrasi.

Gejala lain yang menandai gelombang radikalisme adalah desakan untuk mewujudkan Khilafah Islamiyah sebagai ideologi negara dan sistem sosialnya. Para pendukung gerakan ini

melibatkan anak-anak muda Muslim yang umumnya terpelajar. Mereka menuding sistem demokrasi sebagai tidak islami, oleh karenanya harus diganti dengan sistem syariat, yang diklaim lebih islami. Bahwa kelompok ini tidak menggunakan strategi kekerasan dalam perjuangan politiknya adalah suatu fakta, tetapi coraknya yang revolusioner serta anti-sistem dinilai berpotensi memprovokasi terjadinya konflik horisontal maupun vertikal. Apapun itu, menarik untuk mengetahui sikap dan pandangan aktivis muda yang bergabung di organisasi seperti HTI, Khilafatul Muslimin, untuk menyebut beberapa, tentang berbagai isu yang dikemukakan di atas.

Sejumlah studi dan survei menunjukkan porsi cukup signifikan dari kelas menengah serta generasi muda Islam terpelajar terlibat secara empatik dalam gerakan radikalisme.<sup>4</sup> Survei lainnya mengungkap adanya tendensi intoleransi di sebagian siswa dan mahasiswa Muslim. Dari sebuah hasil studi terhadap siswa SMA dan mahasiswa perguruan tinggi, misalnya, terungkap bahwa 9,5% responden cenderung tidak toleran terhadap minoritas non-Muslim. 65% dari mereka juga menyatakan dukungannya atas aksi-aksi *sweeping* yang dilakukan ormas-ormas Islam radikal.<sup>5</sup> Mengapa mereka berpandangan seperti itu, perlu mendapatkan penjelasan. Dalam buku laporan penelitian ini, ditampilkan peta kecenderungan kaum muda Muslim milenial terhadap tindak kekerasan. Corak sikap dan pandangan informan dan narasumber penelitian ini terhadap kekerasan akan dipaparkan pada Bab 7. Kami berharap penjelasan dalam laporan ini dapat memperkaya pemahaman kita mengenai kecenderungan-kecenderungan anak muda zaman *now*, terhadap radikalisme.

---

<sup>4</sup> Survei Balitbang Kantor Wilayah Kementerian Agama Jawa Tengah, Februari-Maret 2017.

<sup>5</sup> Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Depertemen Pendidikan Nasional, 2007.

## **B. Kaum Muda Muslim, Pencarian Identitas, dan Gejala Radikalisme**

Kaum muda merupakan kelompok sosial yang terus berproses dalam pencarian identitasnya, dan oleh karenanya, mereka tidak jarang terperangkap dalam krisis identitas. Selain karena faktor psikologi, krisis identitas juga dapat terjadi akibat perubahan sosial, modernisasi, dan globalisasi, terutama pada masa transisi dari masa-masa kanak-kanak menuju dewasa (Hasan, 2016). Sebenarnya, tidak sedikit anak muda yang menikmati dampak dari arus modernisasi dan globalisasi, seperti tersebarnya teknologi komputer, internet, dan medsos, semaraknya industri model, musik, *cinema* dan *lifestyle*. Akan tetapi, tidak selalu berarti bahwa fenomena tersebut dapat membuat mereka bahagia.

Demikian pula, anak muda seringkali dihadapkan pada tantangan besar, dimana mereka berada dalam lingkaran kompetisi serta dalam arus, akselerasi jaringan teknologi dan ilmu pengetahuan yang intensif, terutama untuk memberi respon bagaimana mengatasi ketidakpastian masa depannya (Hasan, 2013). Yang jelas, tantangan semacam itu cenderung berdampak negatif, khususnya ketika mereka dipaksa menyongsong masa depannya, agar menjadi lebih sejahtera. Hal itu diperparah oleh guncangan psikologis mereka akibat kepemilikan dan distribusi sumberdaya material yang tidak merata. Dalam konteks semacam itu, rasa cemas dan ketegangan dalam diri anak muda berpotensi muncul. Bagi mereka yang labil, bisa saja terpengaruh oleh godaan radikalisme dan ekstremisme, yang suka menawarkan formula-formula mujarab atas nama agama, yang dapat membuat hati mereka tenteram (Hasan, 2016).

Namun perlu dicatat bahwa kemungkinan terpaparnya anak muda pada arus radikalisme bukan semata-mata oleh karena faktor psikologi, melainkan juga disebabkan faktor sosial-ekonomi. Anak muda yang suka mengikuti gaya hidup modis, tetapi tidak sanggup mewujudkannya karena kondisi keuangan keluarga, dapat mengalami depresi dan pengaruh negatif. Sebagian generasi muda kelas ekonomi rendah, mengakui bahwa kegagalan mereka disebabkan hambatan material-struktural (Pam Nilan, Lynette Parker, Linda Bennett dan Kathryn Robinson, 2011).

Kombinasi faktor psikologis dan ekonomi yang berpengaruh negatif terhadap kaum muda, bisa menjadi penyebab berpalingnya mereka ke dunia radikalisme dan ekstremisme sebagai pelarian ataupun tumpuan harapan. Bisa diperhatikan bahwa dalam struktur keanggotaan organisasi Islam garis keras, seperti FPI, HTI, Laskar Jihad, MMI, terdapat porsi besar kelompok kaum muda miskin akibat pengangguran dan berbagai alasan lainnya. Secara sosiologis, cukup banyak kaum muda kelas miskin yang berafiliasi dengan ormas-ormas radikal tersebut. Barangkali karena kalah bersaing, mereka terlempar dari pasar lapangan kerja yang kompleks itu. Sebagai gantinya, mereka diserap secara terbatas di sektor ekonomi informal dengan penghasilan pas-pasan dan tidak konstan. Akibatnya mereka lebih banyak menganggur, merasa teralienasi, serta hilang harapan akan masa depannya. Dalam situasi semacam itu, seringkali ormas-ormas radikal menjadi tempat berlindung yang pas bagi anak-anak muda yang siap dipekerjakan sebagai laskar. Dengan status barunya sebagai laskar, rasa percaya diri mereka terdongkrak. Kondisi semacam ini penting dan bisa mengatasi alienasi dan frustrasi sosial yang mereka alami (Bamualim et. al, 2002).

Selain faktor agama sebagai mujarab penyembuh kecemasan anak muda, perlu juga diperhatikan satu fenomena baru bahwa salah penanda yang relatif dominan dari kaum muda Muslim zaman *now*, sebagaimana akan dijelaskan di bab 3 buku ini, adalah pentingnya proses “persilangan” afiliasi dan orientasi keagamaan sebagai corak kehidupan anak muda dewasa ini. “Persilangan” afiliasi terbentuk berdasarkan dinamika dan interaksi sosial-politik-keagamaan yang mereka alami dengan lingkungan sosialnya. Fenomena yang disebut “hibridasi identitas” ini menjelaskan lahirnya formula baru identitas anak muda akibat percampuran budaya, tradisi, nilai dan prinsip yang dipegang luas oleh masyarakat di lingkungan tempat mereka berkiprah. Hal ini terjadi akibat proses interaksi intensif antara kaum muda dengan konteks dan tradisi yang ada di sekitarnya. Yang perlu dicatat di sini adalah bahwa proses ini dapat membuat anak muda bersikap “akomodatif” terhadap nilai-nilai baru yang diperolehnya dari keluarga, guru, lingkungan, lembaga pendidikan, organisasi, dan lain-lain. Ini bermakna bahwa warna dan corak lingkungan sosial di lingkaran anak muda menghabiskan sebagian besar waktunya, kemungkinan besar dapat memengaruhi pandangan, sikap dan perilaku mereka.

Dipilihnya kampus-kampus dan sekolah-sekolah sebagai lokus penelitian ini didorong oleh asumsi bahwa radikalisme bisa muncul dimana saja, tidak hanya di lingkungan orang-orang miskin dan marjinal di perkotaan. Dalam konteks kampus dan sekolah, radikalisasi biasanya bermula dari upaya konstruksi identitas secara eksklusif. Generasi muda yang berasal dari desa dan berpindah ke kota, tidak mau tercerabut dari akar budayanya dan dari nilai-nilai moral agamanya (Hefner, 2001). Karenanya, meski aktif berkuliah, mereka tetap rajin menunaikan rukun Islam, terutama *shalat fardhu* di ruang-ruang

kosong, di kampus yang dimungkinkan untuk beribadah, karena tidak tersedianya masjid/musholla. Dari sini lah aktivisme dakwah kampus dan sekolah muncul.

Pada mulanya, dakwah kampus bertujuan memperkuat ikatan-ikatan moral-kultural, namun dalam perkembangannya, dakwah kampus berubah menjadi aksi mempertahankan identitas, serta mengandalkan aktivisme berbasis perjuangan kelompok dan ideologis. Dalam konteks dan lokus seperti itu paham radikalisme bisa saja berkembang. Kegiatan-kegiatan Rohis ataupun LDK, misalnya, yang tidak diawasi dan dikendalikan otoritas sekolah dan kampus, bisa saja digunakan oleh aktivis kelompok radikal untuk menjajakan wacana keberagaman mereka yang radikal ataupun ekstrem.

Apalagi sejumlah studi, terutama dari Maarif Institute, telah menemukan bahwa radikalisme di sekolah-sekolah dan kampus biasanya masuk melalui alumni-alumninya sebagai salah satu pintunya. Penelitian ini, yang juga mewawancarai pengurus atau aktivis Rohis dan OSIS, juga aktivis BEM dan LDK serta sejumlah organisasi intra dan ekstra, menjelaskan posisi anak muda komunitas sekolah dan kampus ini, terkait sejumlah isu penting seputar keragaman dan toleransi, kebebasan individu dan HAM, Pancasila dan demokrasi serta radikalisme dan ekstremisme.

### **C. Definisi Konseptual**

Mengikuti paparan di atas, penting untuk mengklarifikasi sejumlah konsep atau terminologi, yang mencakup (1) Kaum Muda Muslim (*Muslim youth*); (2) Milenial; (3) Sikap (*attitude*); (4) Radikalisme (*radicalism*); (5) Ekstremisme (*extremism*); dan (6) Konservatisme. Dalam penelitian ini kaum muda Muslim atau *Muslim youth* didefinisikan sebagai anak muda beragama Islam, berumur antara 15-24 tahun, sesuai definisi PBB.<sup>6</sup> Adapun

milennial dimaksudkan sebagai generasi anak muda yang terlahir antara 1982 hingga kisaran 20 tahun setelahnya. Pada 2017, mereka telah berusia antara 16 hingga 36 tahun.<sup>7</sup>

Konsep lain adalah sikap atau *attitude*, dan perilaku atau *behavior*. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), sikap berarti perbuatan dan sebagainya yang berdasarkan pada pendirian dan keyakinan.<sup>8</sup> Padanannya *attitude*, yang berarti cara merasa atau berpikir tentang seseorang atau sesuatu hal, khususnya yang dapat memengaruhi perilaku seseorang (*a way of feeling or thinking about someone or something, especially as this influences one's behavior*). Adapun perilaku, berarti tanggapan atau reaksi individu terhadap rangsangan atau lingkungan.<sup>9</sup> Padanannya adalah *behavior* yang berarti *way of behaving* (cara berperilaku). Jadi *attitude* lebih bermakna sikap mental dan pendirian, sementara *behavior* lebih berarti tata-cara, sifat dan karakter.

Adapun radikalisme dalam studi ini didefinisikan sebagai fenomena sosial-politik keagamaan yang memiliki ciri-ciri sebagai berikut: (1) meskipun tidak selalu melakukan aksi-aksi

---

<sup>6</sup> The United Nations, *for statistical purposes, defines 'youth', as those persons between the ages of 15 and 24 years, without prejudice to other definitions by Member States*. Diambil dari [Unesco.org](http://www.unesco.org/new/en/social-and-human-sciences/themes/youth/youth-definition/), "What Do We Mean by 'Youth'?", <http://www.unesco.org/new/en/social-and-human-sciences/themes/youth/youth-definition/> (Diakses 30 November 2017).

<sup>7</sup> Neil Howe dan William Strauss, *Millennials Rising: The Next Great Generation*, New York: Vintage Books, 2000.

<sup>8</sup> KBBI mensefinisikan sikap sebagai berikut: si-kap1 n 1 tokoh atau bentuk tubuh: 2 cara berdiri (tegak, teratur, atau dipersiapkan untuk bertindak): 3 perbuatan dan sebagainya yang berdasarkan pada pendirian, keyakinan: hidup; ber-si-kap v 1 berdiri tegak (bersiap): 2 mengambil sikap (pendirian): me-nyi-kapi v mengambil sikap terhadap (sesuatu).

<sup>9</sup> Perilaku/pe-ri-la-ku/ n tanggapan atau reaksi individu terhadap rangsangan atau lingkungan; - kolektif kegiatan orang secara bersama-sama dengan cara tertentu dan mengikuti pola tertentu pula; - hukum perilaku yang berakibat tuntutan hukum karena merupakan kehendak yang melanggar (berlawanan dengan) kepentingan orang lain; perilaku; gerak-gerak: ki bertingkah laku dengan gaya yang dibuat-buat (supaya tampak gagah dan sebagainya);-- hidup pandangan hidup

kekerasan, pendukung radikalisme berpotensi terjebak dalam aksi-aksi kekerasan, mengingat adanya kecenderungan tersebut pada gerakan ini, sebagaimana dikatakan Della Porta dan LaFree:<sup>10</sup> (2) mendesak dilakukannya perubahan politik secara revolusioner dan menentang keras *status quo*. (3) resistensi terhadap pemerintah yang sah, karena merasa teralienasi dan diskriminasi, seperti disebut Bartlett dan Miller (Schmid, 2013). (4) Radikalisme merupakan spektrum/varian independen yang berada hanya satu level di bawah ekstremisme dan terorisme (Schmid, 2013). Artinya, radikalisme merupakan gejala pra-ekstremisme dan terorisme.

Berbeda dengan radikalisme, varian ekstremisme oleh Schmid didefinisikan sebagai pemikiran dan gerakan politik-keagamaan yang bertujuan menciptakan masyarakat homogen berdasarkan doktrin ideologis yang kaku dan dogmatis. Kaum ekstremis bertujuan mewujudkan masyarakat yang konformis (manut), menindas kelompok oposisi, serta biasanya merongrong kaum minoritas. Intinya, mereka lebih mengutamakan: (1) penggunaan kekuatan/kekerasan (*force/violence*) daripada persuasi (*persuasion*); (2) keseragaman (*uniformity*) dari pada keragaman (*diversity*); (3) tujuan kolektif (*collective goals*) atas kebebasan individual (*individual freedom*); dan (4) memberi perintah (*giving orders*) daripada melakukan dialog (*dialogue*) (Schmid, 2013). Demi kepentingan analisis, kami menggunakan matrik berikut ini,

---

<sup>10</sup> Donnatella della Porta and Gary LaFree, editor tamu untuk edisi khusus The International Journal of Conflict and Violence (2011), dalam pengantarnya berjudul Processes of Radicalisation and De-Radicalisation. Dari sudut pandang ini radikalisasi meniscayakan perubahan persepsi terhadap definisi polarisasi dan absolut dari situasi tertentu, dan artikulasi tujuan dan sasaran yang semakin radikal. Ini mungkin berevolusi dari permusuhan terhadap kelompok sosial tertentu, atau institusi dan struktur sosial, serta juga meningkatnya penggunaan cara-cara kekerasan. Lihat, Alex P. Schmid, *Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literature Review*, International Centre for Counter Terrorism (ICCT), Research Paper, The Hague, March 2013.

untuk menjelaskan kecenderungan sikap dan perilaku kaum muda Muslim terhadap kekerasan, yang masih berada dalam kerangka Islamisme, dengan cakupan sebagai berikut: (1) Hardliner (2) Radikalisme, dan (3) Ekstremisme.

**Tabel 1**

Matrik

Varian	Literal	Intoleran	Revolusioner	Kekerasan
<b>Hardliner</b>	Ya	Ya (Masyarakat)	Ya	Ya
<b>Radikalisme</b>	Ya	Ya (Negara)	Ya	Tidak
<b>Ekstremisme</b>	Ya	Ya (Negara & Masyarakat)	Ya	Ya

Matrik ini bertujuan mempermudah analisis, terutama untuk membahas temuan penelitian pada bab akhir buku ini. Artinya, konsep yang digunakan dalam studi ini berguna untuk melihat kecenderungan sikap dan perilaku kaum muda Muslim sesuai varian Islamisme di atas yang mencakup tiga spektrum "Hardliner," "Radikalisme" dan "Ekstremisme." Tetapi spektrum Islamisme dapat mencakup varian yang lebih luas dari matrik di atas.

Selain konsep-konsep di atas, sejumlah terminologi penting yang digunakan dalam studi ini adalah konservatisme, komunalisme dan skripturalisme. Konservatisme sebenarnya merupakan terminologi ideologi politik yang muncul di Eropa pada awal abad ke 19, untuk menunjukkan oposisi terhadap semangat dan prinsip revolusi Perancis 1789. Salah satu agenda konservatisme adalah membela lembaga yang sudah ada, mendukung tradisi serta meyakini ketidaksempurnaan manusia.<sup>11</sup> Dalam penelitian ini konservatisme didefinisikan sebagai usaha untuk menjaga lembaga, tradisi, serta otoritas

lama, terutama agama. Termasuk dalam varian konservatisme adalah Komunalisme, yaitu kepatuhan pada sistem nilai kelompok sosial politik tertentu berdasarkan afiliasi etnik dan agama.<sup>12</sup> Adapun Skripturalisme dalam penelitian ini berarti suatu paham yang meyakini al-Quran, dan Hadits sebagai otoritas Islam tertinggi.

#### **D. Beberapa Catatan tentang Penelitian**

##### ***Tujuan Penelitian***

Penelitian yang telah diadakan selama September 2017-Januari 2108 dimaksudkan untuk mengetahui secara mendalam struktur dasar sikap dan perilaku kaum muda Muslim generasi milenial (15-24 tahun) tentang radikalisme dan ekstremisme bernuansakan kekerasan. Untuk tujuan itu, wawancara secara mendalam telah diadakan terhadap kaum muda Muslim dengan empat variasi ideologis: Islamis, Moderat [Modernis-Tradisionalis], Progresif-Liberal, dan Nasionalis.

Demi memudahkan pembacaan terhadap sikap dan perilaku mereka, serta untuk mengukur seperti apa dan sejauh mana derajat dukungan mereka terhadap radikalisme dan ekstremisme, data-data yang terkumpul dianalisis dengan menelusuri proses, motif serta pengaruh berbagai faktor (mikro, meso dan makro). Yang juga menjadi tujuan dari studi ini adalah untuk menjelaskan perbedaan dan persamaan respon anak-anak muda Muslim dari berbagai varian organisasi dan ideologis tersebut terhadap radikalisme dan ekstremisme. Hasil lain yang juga diharapkan dari studi ini adalah peta *best practices*/model organisasi atau lembaga kesiswaan, kemahasiswaan dan

---

<sup>11</sup> Andrew Heywood, *Ideologi Politik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), h. 111-112.

<sup>12</sup> <https://www.merriam-webster.com/dictionary/communalism> (Diakses 10 Februari 2018).

kepemudaan yang inklusif dan toleran, yang aktif mempromosikan demokrasi dan perdamaian sesuai dengan karakter anak muda.

### ***Pertanyaan Penelitian***

Berangkat dari wawasan teoritis di atas, riset ini berusaha menggali, menganalisis dan menjelaskan 3 (*tiga*) pertanyaan utama berikut ini: *Pertama*, bagaimana sikap (*attitude*) dan perilaku (*behavior*) kaum muda Muslim tentang radikalisme dan Ekstremisme? Bagaimana proses dan konteks pembelajaran keagamaan, formal maupun informal, berpengaruh terhadap pembentukan sikap dan perilaku kaum muda Muslim? Bagaimana pengetahuan, pemahaman dan pengalaman keagamaan kaum muda Muslim membuat mereka bersimpati atau bahkan aktif mendukung Radikalisme dan Ekstremisme, atau sebaliknya? Apa saja sumber belajar mereka (buku-buku, ceramah-ceramah, *halaqah-halaqah*, postingan medsos, video)? Bagaimana profil guru, penulis, ustadz, atau syekh yang mereka gandrungi? (*micro-individual analysis level*).

*Kedua*, bagaimana aspek-aspek keragaman-kemajemukan, kebhinekaan atau corak dan peran lingkungan sosial, membentuk sikap dan perilaku mereka? Seberapa tolerankah mereka terhadap perbedaan, keragaman atau diversitas? Termasuk dalam hal ini bagaimana pandangan mereka terhadap kebebasan individu dan HAM? Perhatikan pula bagaimana organisasi tempat mereka berkecimpung serta afiliasi-afiliasi sosial lainnya memengaruhi sikap dan perilaku ideologis mereka? Yang perlu digaris-bawahi di sini adalah bagaimana efek dari hibridasi identitas terhadap corak pandangan dan perilaku keberagamaan mereka? (*meso-community analysis level*).

*Ketiga*, bagaimana pula pandangan mereka terhadap ideologi Negara Pancasila dan demokrasi? Seberapa percayakah mereka

pada Pancasila? Dalam hubungannya dengan Islam, bagaimana mereka memahami hubungan Pancasila, Islam dan Syariat Islam? Seberapa kuatkah doktrin agama membentuk sikap ideologis mereka? Bagaimana pula persepsi mereka mengenai Pancasila dan apa sesungguhnya motif mereka mendukung ataupun menolak Pancasila? Guna menguji sikap ideologis secara lebih kontras, perlu juga diungkap seberapa percayakah kaum muda Muslim terhadap ideologi lain selain Pancasila, seperti Khilafat, DI/TII, dan yang lain. Pendalaman terhadap isu ini bertujuan menyingkapkan bagaimana persisnya sikap dan perilaku mereka terhadap radikalisme & ekstremisme (*macro-socio-political analysis level*).

### **Metodologi**

Penelitian ini bersifat kualitatif terapan (*applied qualitative research*) dan menggunakan pendekatan *Interpretive Phenomenology* (IP). Dengan pendekatan ini penelitian bertujuan untuk memahami, menganalisis, dan mengeksplorasi bagaimana dan mengapa pemuda Muslim menerima atau sebaliknya menolak ideologi radikal dan ekstremis bernuansakan kekerasan. Respon positif, negatif, ataupun di antara keduanya, dipahami dalam tiga konteks: *Pertama*, menguatnya penyebaran narasi ideologi radikal dan ekstremis di kalangan anak-anak muda Muslim, terutama melalui media digital; *Kedua*, interaksi sosial mereka juga diyakini telah ikut berpengaruh terhadap respon tersebut, interaksi mana mencakup hubungan-hubungan yang luas dengan lingkungan keluarga, pertemanan, lembaga pendidikan, organisasi di sekolah, kampus, dan perkumpulan dan organisasi di luar kampus dengan ragam corak keberagaman dan spektrum ideologi politiknya; *Ketiga*, perkembangan sosial politik juga tidak luput dari perhatian dan penyikapan mereka, khususnya

yang terkait dengan kebijakan pemerintah dalam penanggulangan radikalisme dan terorisme.

Yang krusial dalam penelitian ini adalah bagaimana mendapatkan narasumber atau informan penelitian yang dapat memenuhi kriteria sebagaimana diinginkan oleh tujuan penelitian. Pemuda yang dimaksud adalah mereka yang beragama Islam dan berumur antara 15-24 tahun (sesuai standard PBB) dan aktif berkecimpung dalam berbagai organisasi dan lembaga sekolah, kampus dan kepemudaan, dengan kecenderungan keagamaan dan spektrum ideologis yang dianggap berbeda. Selain itu, narasumber-narasumber yang dipilih juga menggambarkan kekhasan konteks lokal masing-masing daerah tempat penelitian.

Guna memastikan kualitas perencanaan, langkah penting pertama yang dilakukan adalah menyusun dan mengembangkan desain dan instrumen penelitian, yang menjadi pedoman bagi tim peneliti, asisten peneliti, dan manajemen penelitian dalam melaksanakan seluruh rangkaian kegiatannya. Ada 4 (*empat*) pedoman utama pelaksanaan penelitian yang telah dihasilkan, yaitu Pedoman Rekrutmen Narasumber, Pedoman Pelaksanaan *In-depth interview* dan Pengamatan Mendalam, Pedoman Pelaksanaan FGD, dan Pedoman Analisis Data dan Penulisan Hasil Penelitian.

Langkah berikutnya, menguji validitas dan praktikalitas instrumen penelitian dimaksud melalui workshop desain dan instrumen penelitian. Dalam workshop ini, *draft* instrumen penelitian dibahas secara kritis dan mendalam untuk kemudian disempurnakan. Setelah instrumen penelitian direvisi, para peneliti diundang untuk mengikuti *Consolidation Meeting* dimana mereka menerima penjelasan lengkap mengenai desain dan instrumen penelitian.

### ***Narasumber Penelitian***

Dengan mengacu kepada instrumen penelitian, pada tanggal 20 September 2017 para peneliti mulai turun ke 18 kabupaten/kota di 14 provinsi di Indonesia, yaitu: Jakarta, Bogor, Bandung, Tasikmalaya, Garut, Solo, Yogyakarta, Lamongan, Balikpapan, Pontianak, Medan, Bandar Lampung, Pekanbaru, Manado, Bima, Makassar, Bulukumba, dan Banda Aceh. Sebelum turun lapangan, dengan dibantu oleh asisten peneliti, para peneliti melakukan rekrutmen narasumber, yang dipilih dengan menggunakan teknik pengambilan sampel disengaja (*Intensity purposed sampling*). Teknik ini bertujuan memilih narasumber penelitian sedemikian rupa agar dapat mencerminkan karakteristik kelompok yang diteliti serta memudahkan untuk analisis perbandingan pandangan, perilaku dan sikap mereka terhadap isu yang sedang diteliti.

Sebagaimana disebutkan di atas narasumber penelitian ini sebagian besar adalah pemuda Muslim Indonesia (laki-laki dan perempuan) yang berumur antara 15-24 tahun. Di samping itu, beberapa narasumber juga dipilih dari kalangan yang disebut *significant others*, yaitu mereka yang dinilai peneliti berpengaruh terhadap sikap dan perilaku mereka. Diantara mereka, ada pendidik, anggota keluarga dan tokoh agama setempat. Pemuda Muslim ini mewakili pengurus/aktivis berbagai organisasi kesiswaan, kemahasiswaan, kepemudaan, dan keormasan dengan spektrum ideologis yang beragam.

Total jumlah narasumber penelitian yang direncanakan 936 orang, terdiri dari 360 narasumber FGD dan 576 narasumber *In-Dept Interview*. Adapun jumlah narasumber FGD yang terjaring 380 orang, sedikit lebih banyak dari yang direncanakan. Sedangkan narasumber *in-depth interview*, kurang dari yang direncanakan, yaitu sebanyak 555 orang. Namun, total

narasumber yang berhasil direkrut dalam penelitian ini hampir mendekati target, yaitu 935 orang. Dilihat dari keseimbangan gender, narasumber perempuan yang berhasil diwawancara hampir mencapai 30%, proporsi minimal narasumber perempuan yang disyaratkan dalam desain riset. Komposisi gender narasumber penelitian dapat dilihat di grafik di bawah ini.

**Grafik 1**

Sebaran Narasumber di 18 Kota/Kabupaten Berdasarkan Jenis Kelamin



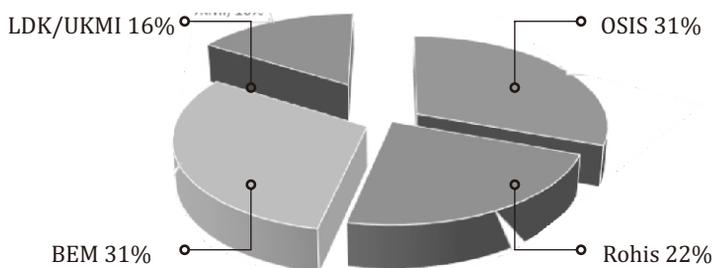
Di setiap Kota/Kabupaten peneliti di setiap daerah diminta merekrut 32 orang narasumber *in-depth interview* yang terdiri dari 24 narasumber utama dan 8 orang *significant others*. Dari 24 narasumber utama, diharapkan komposisinya berasal dari pengurus organisasi kesiswaan (OSIS dan Rohis) di tingkat SMA atau Madrasah Aliyah, pengurus/aktivis organisasi intrakampus seperti BEM dan LDK (Lembaga Dakwah Kampus) atau yang sejenisnya. Selain dari organisasi intra sekolah dan kampus, narasumber lain berasal dari aktivis organisasi kepemudaan atau Ormas Islam dengan berbagai spektrum ideologisnya (seperti PII, IPPNU, HMI, PMII, IMM, Pemuda Muhammadiyah, JIL, Remaja Masjid, KAMMI, HTI, FPI, GARIS, Pemuda Ka'bah, Jamaah Anshar Daulah, Halaqah-halaqah pengajian, dan

sebagainya). Narasumber kategori ketiga, berasal dari organisasi kepemudaan yang keanggotaannya bersifat terbuka dan/atau lintas keagamaan (seperti KNPI, Pemuda Pancasila, Karang Taruna, Organisasi berhaluan kiri, perkumpulan remaja/pemuda berbasis *hobby*, dan sebagainya).

Jumlah total narasumber (FGD dan *In-Depth interview*) yang direncanakan berasal dari organisasi intra sekolah dan kampus adalah 396 orang, terdiri dari aktivis OSIS (126 orang); Rohis (72 orang); BEM (90 orang) dan LDK/UKMI (108 orang). Namun dalam praktiknya, jumlah total narasumber dari kalangan aktivis intra sekolah dan kampus melebihi jumlah yang direncanakan, yaitu mencapai 437 orang. Komposisi narasumber yang mewakili organisasi intra sekolah dan kampus pun berubah, dimana ada yang lebih banyak atau lebih sedikit dari yang direncanakan. Sebagai catatan, jumlah narasumber dari BEM mencapai 134 orang, sedangkan LDK hanya mencapai 70 orang atau sekitar 65% dari yang direncanakan. Salah satu alasannya, hampir semua kampus yang menjadi tempat kuliah narasumber penelitian ini memiliki organisasi BEM, selain itu narasumber dari UKM dimasukkan dalam kategori ini. Di sisi lain, tidak semua kampus yang terpilih dalam riset memiliki organisasi LDK atau UKMI. Grafik di bawah ini menjelaskan komposisi narasumber dari organisasi intra sekolah dan kampus.

## Grafik 2

Sebaran Narasumber di 18 Kabupaten/Kota Berdasarkan Organisasi Intra Sekolah dan Kampus



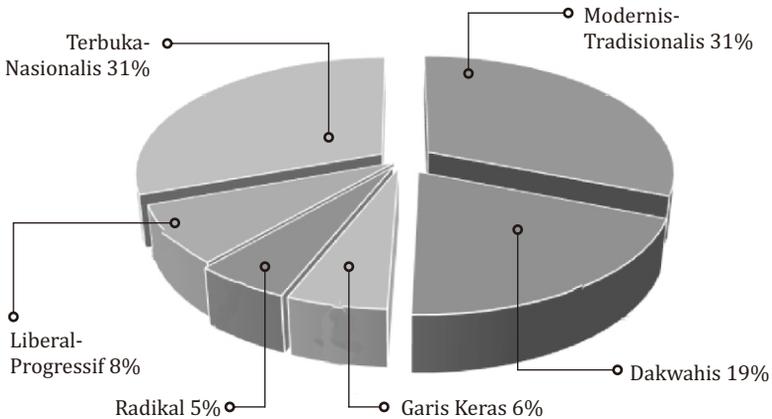
Adapun narasumber penelitian yang berasal dari organisasi dan lembaga di luar kampus direncanakan jumlah totalnya, 378 orang. Komposisinya sesuai rencana relatif berimbang, yaitu sebagai berikut: dari organisasi Islam moderat dari berbagai variannya berjumlah 72 orang. Mereka berasal dari kalangan modernis atau tradisional, seperti HMI, IMM, PMII, atau dari yang berorientasi dakwah, seperti KAMMI, MUI, Wahdah Islamiyah, Jamaah Tabligh, dan sebagainya. Dari organisasi atau gerakan Islam progresif, 72 orang; dari Ormas Islam garis keras, seperti FPI, LMI, FUI, LUIS, dan lain-lain, 72 orang; dari organisasi Islam yang radikal, seperti HTI, Khilafatul Islam, dan sebagainya, 72 orang; dan dari organisasi terbuka dan atau yang berideologi nasionalis, seperti Pramuka, GMNI, PP, KNPI, dsb, 90 orang. Adapun dari *significant others*, yaitu para guru, pendidik, akademisi, dan lain sebagainya, berjumlah 144 orang. Beginilah komposisi yang dipikirkan ketika desain riset ini dibuat dan disampaikan kepada para peneliti.

Namun, dalam pelaksanaannya, komposisi tersebut berubah sesuai dengan kondisi yang dihadapi di lapangan. Kondisi

tersebut antara lain, ketersediaan narasumber sesuai tipologi yang diharapkan, kecukupan waktu, dan akses peneliti terhadap narasumber yang diharapkan. Jumlah total narasumber dari organisasi luar sekolah dan kampus berjumlah 451 orang. Narasumber dari organisasi yang dimasukkan dalam kategori liberal-progresif, garis keras, dan radikal, tergolong yang paling sedikit terjaring di riset ini. Jumlah mereka masing-masing secara berurutan; Islam progresif-liberal (36 orang), garis keras (25 orang), dan radikal (24 orang). Sementara narasumber dari kalangan Islam moderat cukup banyak yang terekrut, yakni 228 orang. Dalam laporan riset ini, kategori moderat kemudian dibagi lagi ke dalam 2 kategori terpisah: tradisional-modernis (140 orang) dan gerakan dakwahis (88 orang). Adapun jumlah narasumber di kalangan muda dari organisasi lintas agama ataupun yang bersifat nasionalis cukup besar, yaitu 138 orang. Terakhir, narasumber dari *significant others* yang berhasil diwawancarai hanya sekitar 48 orang. Untuk rincian jumlah narasumber dari organisasi di luar sekolah dan kampus dapat dibaca lampirannya di Apendiks. Namun komposisi jumlah mereka menurut corak dan garis ideologis dapat dilihat di diagram berikut ini:

### Grafik 3

Narasumber di 18 Kabupaten/Kota berdasarkan Corak dan Ideologi Keagamaan Organisasi atau Lembaganya di Luar Sekolah dan Kampus



### ***Pengumpulan dan Analisis Data***

Setelah responden berhasil diidentifikasi dan direkrut, peneliti mengumpulkan data yang diperlukan dalam penelitian ini dengan menggunakan Teknik Wawancara Mendalam (*In-depth Interview*). Teknik ini bertujuan menggali secara mendalam informasi yang diperlukan sehingga data dirasakan cukup memadai dan tidak ada lagi informasi baru yang berbeda yang dapat digali dari narasumber (*saturation*). Selain itu, wawancara mendalam juga berfungsi untuk mengungkap narasi biografis narasumber serta menyingkap informasi yang dirasakan sensitif apabila disampaikan secara terbuka kepada orang lain.

Adapun teknik FGD bertujuan untuk mengonfirmasi temuan yang diperoleh dari wawancara mendalam. Disamping itu, melalui FGD peneliti dapat menangkap dinamika kelompok yang memengaruhi bagaimana sikap dan perilaku responden kaum

muda Muslim dari berbagai kecenderungan ideologis bertukar pendapat secara terbuka tentang berbagai isu yang diajukan peneliti, tidak terkecuali isu-isu radikalisme dan ekstremisme. Setiap FGD berlangsung selama 2 sesi, dimana setiap sesi terdiri dari 90 menit (total 180 menit) dan melibatkan peneliti sebagai moderator/fasilitator yang memandu jalannya diskusi dan seorang *note taker* yang merekam dan mencatat jalannya proses diskusi.

Setelah data terkumpul, terekam dan tertranskrip dengan baik, para peneliti melakukan analisis data secara tematik yang bertujuan untuk melihat keseluruhan data dan mengidentifikasi isu dan ide pokok yang sama. Informasi yang diterima dari para narasumber dikategorikan dengan mengacu kepada tujuan, kerangka konseptual penelitian, pertanyaan penelitian sebagai panduan (*guidelines*). Analisis data pada akhirnya bertujuan untuk menemukan pola yang sama dan berbeda serta konsep-konsep yang dapat menjelaskan lebih jauh esensi atau makna dari sikap dan perilaku anak muda Muslim dalam merespon berbagai isu yang diajukan. Karena terbatasnya waktu yang tersedia, sebelum turun lapangan, para peneliti telah berkumpul guna membahas dan memastikan isu-isu dan tema-tema yang akan diajukan sebagai bahan wawancara dan FGD.

Setelah pengumpulan data selesai, para peneliti melakukan koding data dengan cara mengumpulkan data-data tersebut menurut tema yang relevan. Cara seperti ini terbukti membantu menyeragamkan metode pengumpulan maupun analisis data, terlebih mengingat penelitian ini berlangsung dalam waktu yang relatif singkat, melibatkan wilayah yang luas, serta dilakukan oleh tim peneliti dengan jumlah yang besar (1 koordinator, 1 sekretaris, 14 peneliti, dan 18 asisten peneliti).

Tema-tema yang menjadi acuan pengumpulan dan analisis

data disusun sedemikian rupa guna membantu para peneliti selama mereka melakukan wawancara mendalam atau memandu jalannya FGD. Meski titik tolak penelitian ini berangkat dari fenomena kekerasan dan esktrmisme, namun tema-tema yang dibahas dalam riset ini cakupannya luas, mulai dari yang lunak (*soft*), agak keras, hingga yang keras. Tema yang tergolong *soft* merentang dari pengalaman pendidikan dan pengajaran agama, pengalaman religiusitas, interaksi dan pergaulan dengan keluarga, organisasi, dan non-Muslim, akses terhadap literasi keagamaan, hingga pola perilaku dalam berinteraksi di dunia digital. Tema lain yang agak serius seputar isu-isu keragaman (*diversity*) dan toleransi; kebebasan individu dan HAM, dan ideologi negara dan demokrasi. Sedangkan tema yang tergolong kelas berat dibatasi pada isu-isu kekerasan, radikalisme dan esktrmisme.

### ***Penulisan Laporan Nasional***

Penulisan laporan dilakukan dalam dua tahap. *Pertama*, penulisan laporan daerah oleh masing-masing peneliti di setiap kabupaten/kota. Para peneliti menyusun draft laporan daerah dan mengikuti workshop finalisasi laporan untuk mendapatkan masukan-masukan dari konsultan dan tim peneliti lain guna perbaikan dan penyempurnaan. Dalam workshop yang sama para peneliti terlibat membahas dan menyepakati kerangka laporan penelitian nasional. Tidak banyak perubahan yang terjadi dalam kerangka laporan nasional kecuali ia telah mampu menggambarkan temuan umum penelitian dalam kata-kata kunci yang merepresentasikan corak perilaku dan sikap umum kaum muda Muslim dalam merespon isu-isu sebagaimana dijelaskan di atas.

*Hibryd identity* atau identitas hibrida, hibridasi identitas, *concerivative turn*, *moderatisme*, ustadz medsos atau *digital*

*friendly*, dan toleransi komunal, dibahas dan diperdebatkan selama workshop. Diskusi kata-kata kunci dimaksud berkisar pada klarifikasi konseptual, penafsiran atas data-data yang mendukung klaim-klaim yang mengemuka, serta informasi teoritis untuk membantu pemahaman konsep-konsep tersebut. Para penulis yang terlibat dalam menyusun *draft* laporan nasional melanjutkan diskusi temuan-temuan awal dan membahas temuan-temuan utama penelitian.

Masing-masing penulis diberi tugas membaca data-data hasil wawancara mendalam dan FGD di semua daerah dan melakukan koding data menurut tema spesifik yang diberikan mereka. Atas dasar itu, kategorisasi data dilakukan mengacu kepada metode analisis sebagaimana ditentukan dalam desain penelitian. Yaitu, membandingkan pandangan, sikap dan respon para narasumber terhadap isu-isu penelitian menurut organisasi dan basis sosial mereka.

## BAB 2

# MEDIA SOSIAL DAN REDUKSI PEMBELAJARAN KEAGAMAAN

Pendidikan dan pembelajaran keagamaan menjadi salah satu kunci bagaimana proses kaum muda Muslim membangun pengetahuan keagamaannya. Pengetahuan keagamaan akan memengaruhi cara pandang seorang Muslim dan berpengaruh pada bagaimana praktik keberagamaannya, relasinya dalam kehidupan sosial, serta pandangannya sebagai Muslim dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Di era milenial, bukan hanya keluarga, lembaga pendidikan, lingkungan pertemanan, dan organisasi yang menjadi faktor yang berpengaruh pada proses belajar keagamaan kaum muda Muslim. Media sosial ternyata memberikan kontribusi bagi pembelajaran keagamaan anak muda. Informan pada penelitian ini adalah kaum muda milenial yang sangat lekat dengan internet dan media sosial. Kehadiran internet dan media sosial tidak hanya memengaruhi pola interaksi anak dan orang tua, pola komunikasi antar individu, namun juga lahirnya beragam sumber media pembelajaran keagamaan. Tidak mengherankan jika corak keberagaman kaum muda Muslim mendapatkan pengaruh dari kehadiran teknologi internet dan sosial media.

Pengalaman kaum muda Muslim dalam berinteraksi dengan teman, pembelajaran keagamaan di berbagai tempat, dan pengetahuan keagamaan yang diperoleh akan membentuk identitas keberagamaannya. Disinilah proses hibridasi identitas akan terlihat sebagai bagian dari dampak pertemuan dan interaksi dengan berbagai sumber belajar, kelompok dan lingkungan. Hibridasi identitas akan dijelaskan pada bab selanjutnya. Bab ini akan

membahas secara lebih mendalam pendidikan dan pembelajaran keagamaan seperti apa yang berpengaruh pada kaum muda Muslim milenial.

### **A. Menguatnya Peran Media Sosial**

Media sosial pada era milenial menjadi sahabat sekaligus tempat bertanya bagi anak muda Muslim dalam belajar agama. Tokoh agama yang *digital friendly* lebih mudah untuk diterima karena mereka dapat mengakses secara mudah dimanapun dan kapan pun mereka menginginkan. Dari data di 18 kab/kota, penelitian ini menemukan bahwa kehadiran media sosial telah mereduksi peran pendidikan agama dalam keluarga, dan di lembaga pendidikan dan organisasi.

Media sosial di era globalisasi dimanfaatkan sangat massif oleh anak muda, termasuk sebagai sarana belajar agama. Oleh karenanya, wajar jika kemudian media sosial mereduksi peran sekolah maupun keluarga dalam aktivitas mempelajari agama. Usia responden penelitian ini adalah mulai 17 hingga 24 tahun yang sudah memiliki kemandirian untuk mencari informasi termasuk media apa yang akan menjadi sumber informasi, apakah *online* ataukah *offline*.

Beberapa nama ustadz sudah lama dikenal secara luas oleh publik dan kaum muda di Indonesia, seperti Yusuf Mansur, Habib Rizieq Shihab, (alm) Jefry Al Bukhori, dan Abdullah Gymnastiar. Kekuatan sosial media juga melahirkan tokoh-tokoh baru yang sangat populer atau bisa disebut dengan “ustadz *viral*,” seperti Hanan Attaki, Adi Hidayat, Abdul Somad (da’i sejuta *viewers*), Khalid Basalamah, dan Felix Siaw. Beberapa nama lain cukup dikenal di provinsi tertentu seperti Ustadz Evie Effendi dan Jujun Junaidi di Jawa Barat dan Salim A Fillah di Yogya. Satu-satunya ustadz atau tokoh Islam dari luar negeri yang disebut adalah

Zakir Naik. Sedangkan untuk ustadzah, meski penyebutannya tidak sebanyak ustadz, yang populer di antaranya adalah Mama Dedeh, Okky Setiana Dewi, dan Umi Pipik.

Terdapat banyak alasan mengapa nama-nama ustadz tersebut menjadi pilihan atau kerap disebut oleh informan. Tentu alasannya bermacam-macam, salah satunya adalah popularitas. Nama-nama yang disebut di atas sebagian (pernah) sering muncul di TV dan populer di masyarakat, seperti Aa Gym dan Yusuf Mansur. Mereka kerap mengisi acara-acara pengajian di TV. Selain di TV, mereka juga muncul di *youtube* dan menjadi sumber inspirasi bagi para informan. Beberapa nama ustadz lain muncul pula di TV *non-mainstream* dan sebagian lain hanya di *youtube* tetapi sangat populer. Popularitas tersebut semakin menguat karena mereka adalah sosok-sosok yang tema ceramahnya tidak terlalu berat dan mudah dipahami. Sebagian karena memiliki kemampuan orasi yang baik, punya rasa humor, dan sangat kontekstual untuk memenuhi dahaga dan semangat kaum muda. Pertanyaannya adalah apakah memang para ustadz tersebut *digital friendly* dan merupakan pengguna sosial media yang aktif, ataukah terdapat peran *agency* yang memang menopang kehadiran para ustadz tersebut untuk tampil lebih banyak di sosial media. Dalam konteks inilah sebetulnya pertarungan dalam produksi dan reproduksi wacana terjadi.

Anak muda Muslim sangat lekat dengan internet dan media sosial. Kemudahan internet menjadi alasan mengapa mereka memilih mencari informasi keagamaan melalui ustadz-ustadz di dunia maya. Salah seorang peserta FGD di Jakarta, Deliana Safitri, dari LDK Mercur Buana, menyatakan bahwa menggunakan media sosial itu mudah, mau mencari apa saja juga mudah, serta sesuai dengan keinginan. Akses yang mudah ini artinya dapat dimanfaatkan oleh siapapun dan kapan pun. Temanya pun dapat

disesuaikan dengan harapan anak muda. *Search engine* akan membantu dengan cepat apa yang mereka inginkan. Tanpa harus datang ke pengajian, mereka dapat menyimak dari jauh. Jika terlambat pun mereka dapat memutar ulang dari video ustadz atau ustadzah yang menjadi favoritnya.

Alasan lainnya adalah penampilan penceramah di media sosial lebih menarik. Selain itu, isinya pun kekinian sesuai dengan psikologi anak muda zaman *now* sehingga mereka dengan mudah masuk ke alam pikiran anak muda. Temanya pun sangat khas anak muda, yaitu tentang bagaimana berelasi dengan lawan jenis, mendorong berprestasi, dan “hijrah” menuju keberislaman yang lebih baik. Materinya pun dibawakan dengan jelas dan mudah dipahami. Hal ini diungkapkan oleh Putra, Ketua Rohis SMAN 9 Manado:

“Penceramah di sosial media lebih menarik karena materinya cocok dengan tema-tema usia kami, remaja seperti pergaulan anak muda, pacaran, motivasi, pernikahan muda, dan ukhuwah islamiyah. Selain itu, penjelasan atas dalil-dalilnya cukup jelas, tidak rumit dan tegas”.

Begitu pula yang dirasakan Nursaid, anggota Muslim Designer Community Lamongan, yang memiliki kultur keberagamaan NU. Tokoh yang dipanutinya adalah Muhammad Abduh Tuasikal yang berasal dari Ambon dan kini menetap di Gunung Kidul, Yogyakarta. Ceramah-ceramahnya sering juga ditayangkan di Yufid TV. Namun Nursaid biasa mengakses pemikiran M. Abduh Tuasikal lewat website *muslim.or.id*. Pandangan Ustadz Abduh Tuasikal yang ringkas, sederhana, sangat menyentuh hati dan menjadi fondasi pemahaman keagamaannya yang berubah menjadi lebih cenderung ke *salafy*.

Ustadz generasi milenial menawarkan konsep-konsep

keislaman yang sangat disukai anak muda. Tema-tema seperti kebangkitan Islam, kembali kepada al-Qur'an dan Hadits, Hijrah, nikah muda, sederhana namun mengena di hati dan pikiran anak muda. Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh Fathur Hadyan, dari LDK Fosma, Universitas Syah Kuala, konsep tersebut simpel dan mudah dipahami oleh anak muda.

Media sosial bagi kaum muda Muslim tidak hanya untuk menambah pengetahuan, tetapi juga dapat mengubah sikap keberagamaan. Bagi Shekila Zahra, perempuan muda bercadar yang menjadi *official admin Niqab Squad* Jakarta, media sosial sangat memengaruhi hidupnya dibandingkan dengan keluarga dan lingkungan. Kemudahan media sosial dan konsep keberislaman yang sangat kekinian berpengaruh secara signifikan. Zahra memiliki proses belajar agama yang cukup unik. Ayahnya seorang muallaf, ibunya aktif di Muhammadiyah dan sempat bersekolah di pesantren berafiliasi ke PERSIS ketika MTs. Ia melanjutkan studi di MAN dan kuliah di Universitas Islam Jakarta. Meskipun lingkungan pendidikan agama formal membuatnya sangat dekat dengan agama, namun situasi ini tidak mampu mengubah dirinya untuk “hijrah” bahkan ia tidak tertarik dengan ilmu agama. Zahra mengatakan:

“Saya lebih banyak belajar dari Instagram, karena dari lingkungan agak kurang. Saya juga kurang suka baca. Saya lebih suka *Youtube* karena penceramahnya ngomong langsung, jadi tahu nadanya, penekanannya.”

Video ceramah Ustadz Khalid Basalamah di Instagram dan di *youtube* ternyata sangat menyentuh hatinya, sehingga ia mengikuti apa yang dikatakan Ustadz Basalamah tentang profil perempuan penghuni surga. Ia kemudian “berhijrah” menggunakan *niqab*. Selain masih belajar melalui Instagram sekaligus memproduksi video pendek untuk ia sebarkan di grup

*Whatsapp* maupun *Instagram Niqab Squad* Jakarta.

Perubahan sikap keagamaan setelah melihat *youtube* juga terjadi pada Candra, Wakil Ketua Rohis SMAN 3 Manado, seorang Muslim yang tinggal di daerah mayoritas non Muslim. Ia mencermati video Zakir Naik di *youtube* tentang mengucapkan natal. Dahulu ia biasa menghadiri perayaan natal namun berubah setelah menonton video Zakir Naik. Begitu pula pendapat Ambia Samsuri, seorang pengurus BEM Universitas Syah Kuala Banda Aceh. Sikapnya tentang toleransi sangat dipengaruhi oleh sosial media. Ia berpendapat bahwa syarat toleransi adalah asal tidak mengganggu. Ia mengutip terjemahan bebas pernyataan yang diyakini Hadits Nabi. Nadirsyah Hosen mengeritik penerjemahan bebas tersebut sebagai tendensius dan mengubah makna yang sebenarnya. Penerjemahan yang kurang tepat tersebut telah memberikan perubahan makna kepada para pembaca yang hanya mengandalkan sosial media sebagai sumber belajar.

Situasi ini telah diterangkan oleh Lim (2005) dalam Hosen bahwa dengan kekuatan jaringan internet, para pengguna dapat menyebarkan pemahaman tentang konspirasi global serta menyebarkan kepercayaan dan identitas perlawanan mereka kepada para pengguna internet lainnya.<sup>13</sup> Untuk audiens dunia maya, penyebaran oleh kelompok ini memiliki kekuatan dunia maya yang lebih kuat dibandingkan dengan CNN atau BBC. Begitu pula *online fatwa* yang menjadi rujukan para anak muda di atas. Pasar pengguna media *online* inilah atau para pengguna anak mudalah yang menentukan nasib fatwa di dunia maya.<sup>14</sup> Penjelasan di atas menunjukkan *trend* anak muda merujuk

---

<sup>13</sup> Nadirsyah Hosen, "Online Fatwa in Indonesia: From Fatwa Shopping to Googling A Kiai", in Greg Fealy, Sally White, *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, Singapura: ISEAS, 2008.

<sup>14</sup> Nadirsyah Hosen, op cit.

pemahaman keagamaannya melalui sumber di dunia maya.

Tidak hanya pasif, aktivis muda Muslim milenial juga mendorong reproduksi pengajian dan belajar keagamaan melalui dunia maya. Deliana dan Taufiqul Aziz keduanya dari Ta'lim Alif Lembaga Dakwah Fakultas Ilmu Komunikasi Universitas Mercu Buana menyampaikan bahwa mereka aktif mencari ustadz-ustadz yang terkenal di sosial media. Lebih dari itu, mereka juga memproduksi sosial media sebagai media belajar agama. Dalam video yang di buat oleh Ta'lim Alif, misalnya episode Komedi Edukatif Alif *Part 2* memiliki *viewer* lebih dari 11 K atau 110.000 penonton.<sup>15</sup> Sementara LDK UIN Jakarta, menurut Chandra dan Musab Izzuddin, juga menyiarkan kajian *live* melalui Instagram. *Live* kajian melalui Facebook dan Instagram ini juga dilakukan oleh Ahmad Goniawan dan teman-temannya di LDK Universitas Negeri Jakarta. Bagi aktivis LDK UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan Universitas Negeri Jakarta, menyiarkan secara *live* bermakna mendokumentasikan kegiatan sekaligus membantu teman mereka yang tidak bisa hadir secara langsung untuk menyimak.

Media sosial lainnya yaitu grup *whatsapp*, *facebook*, atau *line* juga menjadi sarana untuk belajar agama bagi kaum muda Muslim. Para aktivis Rohis juga memiliki jejaring grup Rohis nasional dalam *Facebook Cyber Rohis*. Ada pula grup-grup *whatsapp* yang dianggap mampu menjaga keimanan mereka. Misalnya Ahda memilih menggunakan *niqab* mengikuti grup *whatsapp* Gerakan Ukhti Syar'i, grup Muslimah di *Line*, dan akun Pemuda Hijrah. Rifki, aktivis Forum OSIS Nusantara yang berasal dari Bogor, juga mengikuti grup *whatsapp* bernama Pesantren Hati. Dari grup *whatsapp* tersebut ia belajar banyak hal tentang

---

<sup>15</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=tcYDeXIWrew> (Diakses 10 Februari 2018).

isu keagamaan meskipun grup tersebut satu arah dan dia tidak tahu siapa pengelolanya. Shekila Zahra, Armar (Rohis SMAN di Jakarta), Musab Izzuddin (LDK, UIN Jakarta) dan M. Basri Lampe (IMM Kota Makassar) memanfaatkan grup *whatsapp* “Mutiarasubuh” untuk sarana informasi dan dakwah pada masing-masing kelompoknya.

Dari penjelasan di atas, apa yang dialami para kaum muda Muslim di atas mencerminkan bahwa pengetahuan yang diproduksi di dunia maya telah memengaruhi kehidupannya. Dalam hal ini, viralnya hadits yang dikutip di atas, juga ditemui di berbagai kota dalam penelitian ini, telah mereduksi peran pendidikan formal dan pendidikan di dalam keluarga dalam memberi warna pemahaman keagamaan para anak muda Muslim.

## **B. Melemahnya Peran Keluarga**

Keluarga masih diyakini sebagian orang sebagai faktor yang dominan dalam pendidikan anak, termasuk dalam pendidikan agama. Keluarga merupakan fondasi awal pendidikan agama. Seorang anak akan mendapatkan sentuhan pertama kali dalam keluarga. Keluarga pulalah yang menjadi awal penunjuk sumber-sumber keagamaan, misalnya dimana ia mendapatkan pendidikan formal. Namun demikian, penelitian ini menemukan bahwa pengaruh keluarga lambat laun akan berkurang dalam hal keberagaman anak muda. Apalagi sosial media dan internet telah menjelma menjadi “guru dan pengasuh baru” bagi mereka.

Keluarga memang menjadi Fondasi awal pendidikan agama karena di sanalah anak pertama kali mengenal banyak hal. Pengaruh keluarga memang sangat besar pada fase awal tumbuh kembang anak, utamanya 5 tahun pertama. Namun demikian, pengaruh keluarga secara bertahap dapat berkurang atau tidak

menjadi satu-satunya sumber pengetahuan agama karena adanya informasi dari luar yang diperoleh oleh anak. Pengaruh informasi dari luar, baik bacaan, informasi dunia maya, maupun teman pergaulan, dapat memengaruhi pola keberagamaan seorang anak. Fondasi pendidikan tengah diuji pada situasi ini, faktor apa yang akan lebih berpengaruh pada pola keberagamaan seorang anak muda.

Pada pembelajaran keagamaan juga berlaku sama. Semakin dewasa seorang anak, pengaruh orang tua semakin berkurang. Tidak semua pengajaran agama yang diajarkan orang tua hilang begitu saja, namun infiltrasi pengetahuan agama yang anak dapatkan dari dunia luar mulai masuk pada praktik keberagamaannya. Pada penelitian ini, narasumber yang merupakan pelajar yang aktivis Rohis dan OSIS, masih memiliki waktu dengan orang tua yang lumayan lebih banyak dibandingkan dengan yang mahasiswa. Namun kematangan berpikirnya masih belum dianggap dewasa. Sedangkan pada mahasiswa, fase kemandirian mulai dilalui.

Hal ini senada dengan teori perkembangan Erikson bahwa anak usia 12-18 tahun merupakan remaja. Fisiknya terlihat seperti orang dewasa, namun kelompok usia ini belum dianggap dewasa. Usia ini masa mencari identitas dan mencari aktivitas di luar. Peran orang tua sebagai sumber perlindungan dan nilai utama mulai berkurang. Selain itu, peran kelompok atau teman sebaya meningkat.<sup>16</sup> Sedangkan para aktivis usia 18 tahun ke atas memasuki fase dewasa awal.<sup>17</sup> Pada fase ini mereka mempelajari cara berinteraksi dengan orang lain secara lebih

---

<sup>16</sup> Jahja, Yudrik. *Psikologi Perkembangan*. Jakarta: Kencana Media Group: 2011; Crain, William. *Teori Perkembangan, Konsep dan Aplikasi*. Jakarta: Pustaka Pelajar; 2007; L, Zulkifli. *Psikologi Perkembangan*. Bandung: CV. Remaja Karya, 2008. Byod, Denise. *Lifespan Development*. Berlin: Pearson Education, Inc: 2006.

<sup>17</sup> Ibid.

mendalam. Hal ini sering dilakukan melalui berkumpul dengan kelompok yang memiliki hobi yang sama. Berorganisasi juga termasuk bagian dari berinteraksi secara lebih mendalam. Dalam fase ini, peran orang tua sebagai tempat berlindung sudah semakin berkurang. Pada fase inilah awal terjadinya proses hibridasi identitas.

Sebagian besar narasumber mengaku mendapat pengetahuan dasar agama dari orang tua atau lingkungan keluarga utamanya pada ketika mereka masih belia. Arahan dan didikan orang tua berpengaruh pada perkembangan pengetahuan keagamaan anaknya. Pengaruh agama yang ditransformasikan dari orangtua atau lingkungan keluarga berkisar pada aspek-aspek mendasar dari agama yaitu akidah, ibadah, dan etika (*akhlakul karimah*). Beberapa orang bahkan terbimbing pengetahuan agamanya sampai fase pemahaman level yang tinggi atas dampingan orang tua. Ada pula yang tumbuh dari keluarga religius yang menerapkan disiplin keagamaan yang ketat dalam keluarga, meskipun bersekolah di sekolah umum.

Tri Fitriani, Siswi SMA di Kota Bima, adalah pelajar yang tumbuh dalam asuhan keluarga taat, terutama dari ibunya. Sejak kecil sudah diperkenalkan kepada al-Qur'an dan praktik agama sehari-hari seperti sholat dan puasa, juga akhlak sosial seperti kejujuran, kepedulian, keikhlasan, kesabaran, dan tidak membicarakan aib orang lain. Ia juga bercermin dari kakak-kakaknya yang tumbuh sebagai pemuda religius. Meskipun bersekolah di sekolah non-agama (SD, SMP, dan SMA), pemahaman dan praktik agamanya tetap konstan bahkan tumbuh dalam pengawasan keluarga. Setelah di SMA ia aktif di Pelajar Islam Indonesia (PII), pilihan yang berdasarkan latar belakang keagamaan itu, jug karena pengaruh kakaknya yang

aktivis PII. Di organisasi itu minat keagamaannya semakin kuat dengan modal keagamaan yang ia bawa dari keluarga. Bahkan, di kalangan sesama atavis PII, ia lebih banyak menjadi narasumber keagamaan bagi teman-temannya. Ini artinya, ia lebih dulu paham agama baru menjadi aktivis organisasi keagamaan.

Keluarga menjadi persemaian pemahaman keagamaan yang sangat dasar. Dua informan yaitu Musab Izzuddin, Ketua LDK UIN Syarif Hidayatullah, dan Ketua Rohis MAN 4 Jakarta, Nabila, menyatakan bahwa ibu dan keluarga mereka memang sudah aktif di *tarbiyah*, sehingga kultur *tarbiyah* menurun ke mereka. Keduanya mengenyam pendidikan yang menyuburkan kultur *tarbiyah* mereka, yaitu sekolah Islam terpadu. Nabila misalnya diajak mamanya dalam rangka demo Palestina bersama PKS ketika hari libur. Hingga hari ini, tradisi pengetahuan dan kultur *tarbiyah* menjadi hal yang mengakar pada mereka.

Armar, seorang Ketua Rohis di Jakarta, menyatakan bahwa ia mendapatkan pengetahuan agama dari ibunya, yang juga guru ngaji di kampung tempat ia tinggal. Dengan kultur NU, Armar mendapatkan pengetahuan keagamaan dari ibunya yang tokoh agama dan dilengkapi dengan keaktifannya di Rohis. Armar menonton *youtube* Abu Takeru yang salah satu *tagline*-nya adalah “Naruto saja ngathung”. Pendapat Armar tentang demokrasi mendapat pengaruh dari sikap Abu Takeru yang menolak demokrasi karena dianggap tidak sesuai dengan Islam. Pendapat Armar ini berbeda dengan kultur NU yang dianut ibunya. Pendapat Armar ini tentu masih dapat berubah sesuai dengan pengaruh yang paling kuat di sekelilingnya sebagai sebuah proses pencarian identitas.

Sebagian besar keluarga para aktivis ini menanamkan nilai-nilai keagamaan sejak dini. Apa yang dialami oleh Tri Fitriani, Musab, dan Nabila adalah bentuk pengaruh keluarga yang

menjadi bekal bagi anak-anak dalam beragama. Namun faktor non-keluarga baik pendidikan formal, aktivitas di kampus, pertemanan di organisasi ekstra, hingga sosial media juga dapat memengaruhi pendidikan agama. Pengaruh keluarga dalam keberagamaan anak muda Muslim dapat berkurang jika tidak ada kontrol dan komunikasi yang baik dengan anggota keluarga.

### C. *Quo Vadis* Pendidikan Keagamaan Formal

#### ***Merosotnya Pengaruh Pendidikan Keagamaan di Sekolah***

Pendidikan agama di sekolah merupakan salah satu sumber belajar agama dalam sistem pendidikan formal. Kaum muda Muslim yang merupakan narasumber dalam penelitian ini pernah mengalami pendidikan agama di bangku sekolah. Yang artinya pengajaran keagamaan dalam pendidikan formal memiliki peran penting dalam proses pembelajaran keagamaan mereka jika dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya. Namun situasinya tidak demikian. Penelitian ini menemukan bahwa pendidikan agama di sekolah formal belum mampu menjawab kebutuhan pendidikan agama kaum muda Muslim serta belum optimal dalam membentengi mereka dari arus konservatisme. Salah satu dampaknya, kaum muda Muslim mencari sumber belajar tambahan untuk memenuhi kebutuhan pengetahuan agamanya di luar bangku sekolah termasuk melalui media sosial. Mereka belum dapat memilah dan memilih kemana dan media semacam apa yang akan membawa mereka ke arah corak agama yang moderat.

Pendidikan formal memiliki sifat yang khas, yaitu adanya kurikulum dan adanya pendidik yang menjadi penyambung untuk tercapainya kurikulum di ruang kelas. Dalam konteks pendidikan keagamaan, ada dua tipe pendidikan formal yaitu, *pertama*, pendidikan formal yang berbasis umum misalnya SMU

dan universitas umum. *Kedua*, pendidikan formal yang berbasis keagamaan, misalnya Madrasah Aliyah, universitas yang berbasis agama, serta pondok pesantren yang dibarengkan dengan pendidikan formal.

Dalam pendidikan formal porsi pendidikan agama yang diberikan sangat minim dibandingkan dengan pelajaran-pelajaran umum lainnya. Begitu pula di tingkat pendidikan tinggi negeri hanya 2 SKS dari seluruh mata kuliah yang ada sebagai mata kuliah dasar umum. Target akademik seringkali membatasi pola interaksi pengajar dan peserta didik, meskipun ada pula pengajar yang progresif. Pendidikan agama bagi siswa SMU maupun di tingkat perguruan tinggi lebih banyak aspek kognisi padahal seharusnya pengajaran agama tidak hanya mengejar aspek kognisi namun juga afeksi dan psikomotorik. Pendidikan agama semestinya memiliki peran yang cukup penting dalam pendidikan karakter. Secara konten materi bisa jadi hanya sedikit yang didapat kaum muda Muslim, namun pengaruhnya dapat mewarnai kehidupan beragama mereka.

Terbatasnya pendidikan agama di pendidikan formal diungkapkan oleh Thalia, pengurus Rohis SMA Negeri 15 Pajajiang Makassar. Menurutnya, pendidikan agama di sekolah umum masih sebatas pemenuhan kurikulum bukan sebagai wadah penyadaran siswa, apalagi membentuk karakter siswa yang Islami dan bermartabat. Ginan A Malik, seorang aktivis HMI Garut mengatakan, “Sebagaimana kita ketahui, negeri yang mayoritas Muslim ini sering diguncang oleh polemik mengenai sikap pemerintah yang selalu menomorduakan pelajaran agama. Jam belajar untuk mata pelajaran agama dalam seminggu sangatlah pendek”. Thalia menambahkan bahwa hadirnya Rohis dan pengkajian Islam melalui OSIS mampu menambah porsi pendidikan agama di sekolah umum. Sebagai

contoh kajian rutin yang sering dilaksanakan setiap hari Sabtu, mampu memberikan pandangan tentang ajaran Islam dan sejarah Islam. Berbeda dengan pembelajaran dalam kelas. Guru berceramah dan cenderung satu arah. Sementara di masjid sekolah lebih mengedepankan dialog dan tanya jawab.

Meskipun terbatas, pendidikan formal tetap memiliki pengaruh pada pendidikan keagamaan anak. Rifki Montazero justru mengenal sebuah gerakan Islamis di Lampung yaitu Jamaah Khilafatul Muslimin karena menindaklanjuti pengetahuan dari guru di sekolah tentang pecahnya golongan. SMA Muhammadiyah terkategori sebagai sebuah SMA umum dengan tambahan pelajaran agama namun tidak mengajarkan agama sebanyak pesantren. Montazero mendapatkan informasi tentang perpecahan golongan Islam dari bangku sekolah. Meskipun ia melacak melalui internet tentang perpecahan golongan Islam, namun pemicu untuk mencari lebih lanjut berawal di ruang sekolah. Montazero menjelaskan sebagai berikut:

“Awal mula saya masuk Khilafatul Muslimin tahun 2007 ketika saya masih sekolah di SMA Muhammadiyah Probolinggo Lampung Timur. Waktu itu saya dekat dengan Pak Syaiful guru Kemuhammadiyah. Suatu hari ada materi yang membahas umat Islam akan terpecah menjadi 73 golongan dan yang masuk surga hanya satu golongan. Saya tanya ke beliau golongan mana yang satu itu. Ia hanya menjawab cari sendiri kan kamu sudah dewasa. Kemudian saya cari sambil *browsing* di internet hingga akhirnya saya menemukan Khilafatul Muslimin ini di *website*. Sudah agak lama dari itu saya sempat menghubungi beliau lagi lewat *facebook messenger* di tahun 2011. Saya tanya apa ini satu golongan yang beliau maksud. Beliau menjawab “iya”.

Pendidikan formal pesantren sangat signifikan menambah

pengetahuan agama para responden. Hanafi misalnya, ia tumbuh dari keluarga biasa, bukan santri. Tapi ia mengenal agama ketika masuk ke Pondok Pesantren Al-Kautsar di Dompu, Nusa Tenggara Barat. Setelah itu ia masuk ke Madrasah Aliyah, jurusan IPS. Selama 6 tahun di sekolah agama ia merasa keagamaannya tumbuh pesat dan meningkat sampai tahap kemantapan (*settlement*), tidak berubah meskipun ia kuliah di perguruan tinggi umum. Nanti, ketika ia kuliah di Sekolah Tinggi Ilmu Kependidikan (STKIP) Bima baru ia memiliki visi yang kuat tentang keislaman, yaitu *passion* keagamaan yang tumbuh bersama organisasi kampus berbasis agama, yaitu LDK.

Begitu pula yang dirasakan Riyan Hidayat, Ketua DEMA UIN Jakarta. Ia menyatakan pengalamannya menuntut ilmu di sebuah pesantren di Lampung sangat berpengaruh pada bangunan fondasi pendidikan agamanya. Dampaknya bagi beberapa responden ini adalah kehidupan pesantren begitu membekas di dalam perjalanan spiritual mereka kelak.

Mereka yang masuk pondok pesantren atau sekolah agama (MAN) tentu lebih beruntung karena bisa mengakses sumber pengetahuan keagamaan dari buku-buku teks dan bimbingan banyak guru agama yang kompeten serta atmosfer keagamaan yang lebih kental dari sekolah umum. Sama halnya dengan mereka yang masuk ke pondok pesantren, pemahaman agama terbentuk lebih cepat dan menjangkau banyak aspek seperti fiqh, muamalah, dan pendalaman aqidah dan akhlaq serta ilmu-ilmu al-Qur'an-Hadis.

Meskipun demikian, di Bima tradisi belajar agama di sekolah agama dengan sekolah umum tidak terlalu berbeda. Perbedaan itu hanya pada level kepadatan kurikulum agama. Hal ini karena di Bima telah terjadi "Islamisasi" sekolah umum sejak pemerintahan Bupati H. Zainul Arifin era 90-an akhir yang

diawali dengan jilbabisasi.

Namun demikian, memilih pendidikan formal juga lebih banyak menjadi domain orang tua dalam mengarahkan anak untuk memilih sekolah formalnya. Misalnya sebagaimana apa yang dialami Fadilah Nurhidayah, aktivis HTI di UIN Sumatra Utara. Sang ibu mempengaruhi Dila, panggilan akrabnya dalam memilih sekolah yang berbasis agama.

“Pertama, itu dari orang tua yang MTS. Dulu kan SD-nya negeri biasa tapi memang diajarkan pakai kerudung sama mama. Kelas 3 SD pakai kerudung. Dari tamat SD-nya sebenarnya bisa masuk ke SMP negeri tapi tidak dibolehkan disuruh masuk ke sekolah agama. Akhirnya karena dari SD aku brosur MTS Bina akhirnya pertama dapat brosur masuklah ke MTS itu, yang penting sekolah agama di MTS. MTSnya yang negeri yang agama”.

Gejala menyekolahkan anak pada lembaga-lembaga pendidikan keagamaan menjadi tren baru di kalangan masyarakat. Misalnya di Banda Aceh. Pada era 1980 dan 1990-an, sekolah-sekolah negeri sama sekali tidak tertarik untuk membuka sistem pengajaran yang menawarkan pendidikan agama. Namun, akhir tahun 1990-an, gejala sekolah menawarkan pendidikan Islam sudah begitu mencuat dan terkadang menjadi sekolah-sekolah favorit.<sup>18</sup>

Sebelum era 2000-an awal banyak orang tua yang menyekolahkan anak-anak mereka pada dayah modern yang tidak hanya belajar ilmu agama tetapi juga ilmu umum yang mengadopsi sistem Gontor. Setelah Tsunami hingga sekarang, para orang tua cenderung menyekolahkan anak-anak mereka ke dayah yang menawarkan program terpadu, namun lebih

---

<sup>18</sup> Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, Jakarta: Logos, 1999.

menekankan pada aspek hapal al-Qur'an. Hal ini yang dialami Kausar, anak kedua dari empat bersaudara yang lahir ditengah kondisi keluarga yang religius, di mana ayahnya sebagai PNS dan ibunya sebagai Ibu Rumah Tangga. Kedua orang tuanya mendorong anak-anaknya ke sekolah agama dan memotivasi mereka untuk menjadi hafiz al-Qur'an (Penghafal al-Qur'an). Hal ini dibuktikan dengan saudara laki-laki tertuanya yang menjadi hafiz, Kausar juga hafiz delapan juz, adik perempuan disekolahkan di sekolah Tahfidz dan adik laki-laki dari Kausar disekolahkan di MIN. Sementara Kausar sendiri juga mempunyai latar belakang pendidikan untuk tingkatan Sekolah Menengah Pertama di Ma'had Ulumul Qur'an Lambaro, Aceh Besar.

Dari penjelasan diatas, pendidikan agama di institusi formal sekolah non agama masih dianggap belum cukup untuk memenuhi kebutuhan pendidikan keagamaan kaum muda. Namun demikian pendidikan formal di SMU dan universitas umum pada saat tertentu menjadi pemacu corak keagamaan kaum muda Muslim sebagaimana perkenalan Rifki Montazero dengan jaringan Khilafatul Muslimin melalui gurunya. Sedangkan aktivis muda yang mengenyam pendidikan di pesantren atau Madrasah Aliyah memiliki bekal yang lebih baik tentang pendidikan agama. Dalam memilih pendidikan formal, peran orang tua masih cukup dominan karena orang tua ingin membangun visi keagamaan anaknya termasuk mengikuti tren menjadi hafiz.

### ***Sekolah Islam Terpadu, Rohis dan LDK: Model Baru Pendidikan Keagamaan***

SDIT menjadi salah satu alternatif pembelajaran yang lumayan tren di perkotaan. Para orang tua memiliki tren menyekolahkan anak-anak mereka mulai dari TK hingga SD Islam Terpadu karena paket pendidikan dan pengasuhan yang lebih panjang

dari pendidikan formal. Di Aceh, tren menyekolahkan anak ke SDIT dilanjutkan dengan pesantren yang menawarkan program tahfiz dan sangat diminati.

Sebagian narasumber mengenyam pendidikan sekolah terpadu karena orang tua mereka yang menyekolahkan ke sana. Misalnya Musab Izzuddin (LDK) UIN Jakarta yang mengenyam pendidikan TKIT hingga SMAIT dan Nabila (Ketua Rohis MAN 4 Jakarta) yang mengenyam pendidikan dari TKIT sampai SMPIT. Keduanya mengenyam pendidikan sekolah terpadu karena kultur keluarga yang *tarbiyah*. Bagi masyarakat perkotaan, sekolah Islam terpadu memberi warna baru, yakni sekolah formal yang digabungkan dengan agama yang sekaligus memenuhi kebutuhan pengasuhan yang masih belum terpenuhi optimal oleh orang tua.

Fahmi Azhari, seorang siswa SMAIT di Medan yang sudah berasrama pun menambah aktivitas keagamaan yang berafiliasi ke tarbiyah, yaitu dengan *Mabit* (Malam Bina Iman dan Takwa). *Mabit* yang diadakan tiap awal bulan dan berlangsung selama satu malam menjadi tempat tambahan belajar agama. Di dalam *Mabit*, ada materi keagamaan yang biasanya disampaikan oleh ustadz dari sekolah SMA IT Medan atau dari luar sekolah itu. Acara yang dimulai sehabis makan siang mengusung tema-tema beragam. Menurut Fahmi, “Jadi setiap tema itu beda-beda. Ada tentang ukhuwah, tema tentang jalasi ruhiyah (membersihkan roh), ada juga teori-teori tentang akidah dan macam-macam materinya”.

Di kalangan LDK juga terdapat proses yang mencerminkan sejarah intelektual para aktivisnya. Mereka belajar memahami agama dari mengikuti proses LDDK (Latihan Dasar Dakwah Kampus) dan LMD (Latihan Manajemen Dakwah), *halaqah-halaqah* yang dilaksanakan, juga *mentoring* dari para senior dan

telaah kepustakaan yang tersedia. Dalam keterlibatan di LDK mereka menggeluti aspek-aspek aqidah, fiqh, dan *mu'amalah* dari agama Islam.

Sebagian besar Rohis sebagai embrio dari LDK merupakan organisasi yang sejak usia SMP-SMA telah melakukan proses pengkaderan. *Branding* kesalahan menjadi daya tarik tersendiri bagi keberadaan Rohis. Tiga ketua Rohis SMAN 9, SMAN 3, SMKN I Manado di antaranya memiliki motivasi yang lebih besar untuk lebih saleh dan lebih bersosialisasi dibanding teman-temannya yang bukan pengurus. Putra, ketua Rohis SMAN 9 Manado mengungkapkan:

“Saya mengikuti beberapa pengajian, *halaqah* dan *liqa* yang digelar oleh Badan Tadzkir Universitas Sam Ratulangi, dan Rumah Tahfidz untuk program menghafal juz 30 di sebuah masjid kota Manado. Keseharian saya, selepas sekolah banyak dihabiskan di sekertariat Badan Tadzkir Universitas Sam Ratulangi, bergaul dengan senior mahasiswa Unsrat, bahkan sering numpang tidur di sekertariat. Saya merasa lebih nyaman di sini, mendapat teman dan pergaulan yang baik, menambah kesadaran agama, sholat 5 waktu dan puasa sunnah rutin dijalankan. Orangtua juga tidak khawatir jika saya tidak pulang karena mereka tahu saya aktif di Rohis”.

Ketua Rohis SMKNI Manado, Sulthon, mengatakan aktivitas di Rohis cukup mewarnai hidup dan pandangan-pandangannya yang ia dapatkan dari pengajar. Hal yang sama disampaikan Randy, Ketua SMAN 3, yang senang dapat mengkoordinasi kegiatan-kegiatan Rohis dan mengikuti berbagai kajian keagamaan. Mereka, para aktivis Rohis ini saling mengenal di forum *halaqah* atau *liqa* seperti SAINS (Puasa Senin-Kamis) dan Jum'at Studi Intensif (JUSTIS). Secara langsung, figur mereka sebagai pengurus menjadi contoh dan motivasi juga buat teman-

temannya anggota Rohis. Selain itu, rata-rata aktivis Rohis secara akademis memiliki nilai atau peringkat yang baik, masuk dalam 10 besar di kelasnya masing-masing.

Rohis dan LDK adalah dua organisasi yang berkelindan memiliki kesamaan visi. Zuhriah, Mahasiswi IAIN Pontianak, aktif di organisasi kampus, yaitu Lembaga Dakwah Kampus, Zuhriah terdorong untuk aktif di LDK adalah karena sejak SMP dan SMA dia sudah aktif di Rohis sehingga sampai kuliah pun ia tertarik untuk mengikuti lembaga dakwah yang ada di kampus. Menurutny dakwah adalah kewajiban bagi seluruh manusia.

LDK memiliki kemapanan pengkaderan dan keajegan rekrutmen. Tidak mengherankan jika kadernya militan. Pola rekrutmen dan kaderisasi yang sudah baku yang diputuskan pada tingkat nasional, membuat lembaga ini relatif kedap dari pengaruh-pengaruh organisasi ekstra non moderat. Bahkan apabila ada organisasi-organisasi ekstra yang hendak menancapkan pengaruhnya, justru mereka sendirilah yang terpental. Kasus ini pernah dialami oleh anggota GEMA Pembebasan di Universitas Lampung. Ketika ia aktif terlibat dalam kegiatan-kegiatan LDK dengan memasukkan ide-ide yang didapatkan dari GEMA Pembebasan untuk melakukan perubahan dari dalam, justru ia sendiri yang dieksklusi oleh pengurus-pengurus lainnya dan kemudian terpental dengan sendirinya.

Kendati pola rekrutmen dan sistem kaderisasinya sudah baku, latar belakang keagamaan para anggota-anggotanya juga relatif beragam. Tidak semua dari mereka adalah penganut gerakan *tarbiyah* yang mengadopsi pemikiran salafi-wahabi yang dipadukan dengan gerakan *ala* Ikhwanul Muslimin. Dalam temuan studi ini, justru ada sebagian kecil aktivis dan anggota dari LDK yang berasal dari keluarga NU, Muhammadiyah, dan

yang lain. Pun demikian dengan corak keberagamaannya, setidaknya bila dilihat dari cara berpakaian mereka. Ada di antara mereka yang menggunakan pakaian ala salafi-wahabi dengan celana gantung dan *burqa/niqab*, misalnya, tetapi ada juga para aktivisnya yang memakai pakaian tidak seperti itu.

Hanafi, aktivis STKIP Mataram, tertarik dengan LDK karena para aktivisnya memiliki karakter yang berbeda dengan model aktivis dari organisasi lain, terutama dalam hal perilaku keseharian dan beragama. Menurutnya, aktivis LDK tampak rajin, rapi, dan teratur. Mereka tidak banyak beretorika, tetapi lebih banyak memberikan contoh nyata. Ia kemudian merasa mantap mengikuti berbagai jenjang pengkaderan, kajian-kajian agama, dan aktivitas LDK sampai akhirnya saat ini ia menduduki jabatan ketua LDK di kampus. Pengaruh LDK cukup kuat dalam keberagamaannya, karena memberikan lingkungan yang baik untuk berkembangnya naluri keagamaan. Shalat lima waktu bukan lagi menjadi masalah, bahkan ia dan teman-teman LDK yang lain justru menjadi pemanggil para mahasiswa lain untuk menjadi taat beribadah.

Internalisasi agama ini terekspresikan secara fisik dengan gaya berpakaian baju hem putih, dan berjenggot tipis *ala* aktivis masjid di kampus-kampus Indonesia. Tinggal di sayap masjid kampus mengkondisikannya dan teman-teman seaktivis untuk menjaga institusi masjid dengan citra keagamaan. Melihat kenaikan tren keberadaan sekolah terpadu, geliat Rohis dan LDK, tak pelak bahwa ketiga lembaga tersebut menjadi basis sosial keagamaan baru. Tidak hanya sebagai sebuah alternatif sumber belajar baik pendidikan formal dan informal tetapi telah memberi warna keagamaan yang berbeda di luar NU dan Muhammadiyah. Meskipun sekolah terpadu, Rohis dan LDK masih menjadi milik sebagian orang saja, namun kehadirannya

telah memberi warna keberagaman anak muda Muslim.

#### **D. Pengaruh Lingkungan Pergaulan**

Lingkungan pergaulan memiliki peran yang penting bagi kaum muda Muslim dalam membentuk sikap keberagaman. Lingkungan pergaulan dapat berupa pendidikan informal, afiliasi organisasi, hingga pertemanan dalam pergaulan. Penelitian ini menemukan bahwa keberadaan ustadz lokal menjaga moderatisme kaum muda Muslim meskipun dalam waktu yang bersamaan potensi bersentuhan dengan radikalisme juga terbuka jika bertemu dengan tokoh yang tidak tepat. Pendidikan informal memberi fondasi pada keberagaman anak muda Muslim. Sedangkan pertemanan sangat berpengaruh pada corak keberagaman anak muda apakah akan menuju kutub moderat atau radikal. Sedangkan afiliasi organisasi akan semakin meneguhkan pola keberagaman anak muda. Proses keberagaman yang banyak mendapat pengaruh dari lingkungan, pendidikan informal, kyai/ustadz, dan organisasi akan menjadi pengalaman dan berpengaruh pada proses hibridasi identitas.

#### ***Kyai/Ustadz Lokal Menjaga Moderatisme***

Argarri Akbar, pembimbing Rohis di SMA 34 Jakarta, yang juga merupakan Ketua Rohis se-DKI Jakarta dan Andhika Rifqi Alfaris (Rohis SMA 78 Jakarta) mendapat pengajaran agama secara kuat dari ustadz-ustadznya di lingkungan rumah. Argarri misalnya belajar kitab kuning dari ustadznya yang berafiliasi Aswaja di luar sekolah meskipun ia juga aktif di Rohis ketika SMA. Bekal dari ustadznya membuat dia pernah bertentangan dengan kakak kelasnya di Rohis soal mengucapkan natal. Menurutnya mengucapkan natal boleh selama kita tidak berniat mencederai akidah. Pendapat ini ditentang keras oleh kakak-kakak kelasnya

di Rohis. Ia juga tidak setuju dengan negara Islam. Menurutnya:

“Daripada membangun negara Islam, lebih baik membangun yang sudah ada dengan nilai-nilai Islam. Kita punya *maqashid syari’ah* yang lebih penting, lebih *urgent*, daripada formalisasi. Saya tahu *maqashid syari’ah* dari Asy-Syatibi”.

Begitu pula Andhika, Ketua Rohis SMAN 78 di Jakarta, yang rajin mengaji kitab sesudah magrib dengan ustadz di musholanya. Dari ustadznya ia belajar bahwa media sosial tidak dapat menjadi sumber belajar agama yang dominan. Pengetahuan dari media sosial perlu ditanyakan kembali kepada ustadz di Musholla. Pendapat Andhika ini disepakati Argarri. Keduanya lebih memegang kyai lokal sebagai sumber belajar agama yang diyakini. Dari situasi ini terlihat bahwa kedua anak muda ini terhindar dari mis informasi yang tidak tepat dan tetap memiliki sikap keberagamaan yang toleran dan mampu membendung radikalisme di tengah gempuran media sosial yang belum tentu moderat.

Di tengah hadirnya ustadz-ustadz yang *digital friendly*, masih ada aktivis muda yang belajar pada ustadz lokal. Faizal, Ketua OSIS SMKN 1 Lamongan, misalnya, selain dorongan orang tuanya untuk belajar shalat dan baca al-Qur’an, ia juga belajar di masjid sekitar ia tinggal. Faizal mengidolakan KH. Anwar Zaid dan menjadikannya sebagai rujukan. Kyai lokal Jawa Timur yang satu ini memang lucu dan menggunakan bahasa-bahasa yang ringan (merakyat) dalam ceramahnya sehingga menurut Faizal, ajaran-ajarannya mudah dicerna, ditangkap, dan dipahami.

Perkenalan di ruang publik seringkali membawa pertemuan-pertemuan informal yang membuat anak muda menjadikan tokoh-tokoh tersebut sebagai sumber belajar keagamaan. Hal ini terjadi misalnya ada guru yang tidak hanya berperan di ruang

pendidikan formal. Namun ia dapat memiliki peran bahkan paska pengajaran formal selesai. Di MAN I Bima, misalnya, pihak sekolah secara terencana memasang guru tertentu untuk menjadi partner siswa dalam berdiskusi masalah keagamaan di luar jam pelajaran. H. Farid Hasan, sang guru partner yang dipilih sebagai teman diskusi itu, mengungkapkan bahwa tugas itu di samping melekat dengan jabatannya sebagai wakil kepala sekolah, juga ia terima sebagai bagian dari cara ia mengatasi keprihatinan. Ia melihat banyak siswa yang punya kemauan besar belajar agama, tetapi melalui media sosial, dan akan tidak utuh pemahaman mereka jika tidak diimbangi dengan sumber-sumber otoritaiflain, dalam hal ini guru berkompeten.

Guru di dalam kehidupan di luar bangku sekolah juga memiliki pengaruh kepada para anak muda Muslim. Misalnya yang terjadi dengan Ariani, sekretaris BEM Universitas Lamongan. Ia sangat terinspirasi oleh guru agamanya sewaktu SMA. Ia masih terus berkomunikasi dengan gurunya yang berasal dari Solokuro. Ariani mengakui bahwa bila ia menghadapi masalah maka tempat bertanya adalah guru agamanya ini. Walaupun orang tuanya memiliki kiblat ideologi keagamaan yang berbeda, namun itu tidak menjadi masalah dalam keluarganya.

Guru informal pun dapat berpengaruh pada pandangan keagamaan anak muda. Akhda, seorang mahasiswa sebuah universitas swasta di Jakarta, mengenal keagamaan lebih dalam hingga memutuskan bercadar berawal dari perkenalannya dengan guru les ketika MAN yang mengenakan cadar. Akhda mendengar ketika itu, “Suka diceritain sama guru les, biasanya kalau orang yang tertutup itu pas sudah nikah, hari-harinya kayak terlihat tambah cantik”. Tanpa melakukan klarifikasi lebih lanjut, Akhda mempercayai perkataan guru dan mengikuti

anjuran guru tersebut.

Andika, Argarri, dan Faizal adalah generasi milenial yang masih menganggap penting keberadaan ustadz lokal sekaligus sebagai sumber utama pembelajaran keagamaan. Termasuk di dalamnya peran guru agama paska pendidikan formal di ruang kelas. Keberadaan mereka menguatkan pemahaman keagamaan anak muda Muslim sekaligus menjaga moderatisme-inklusif mereka. Meskipun pada saat yang bersamaan potensi yang mengarah kepada konservatisme juga terbuka jika sumber belajarnya bukan guru berpakaian terbuka.

### ***Pendidikan informal***

Pendidikan informal memiliki peran yang tidak kalah pentingnya dalam keberagaman anak muda. Dengan adanya perubahan bentuk masyarakat dan kehadiran media digital, pendidikan informal semakin berkurang dan tidak semua aktivis memiliki kesempatan mendapatkan pendidikan keagamaan yang informal. Namun pendidikan informal yang baik dapat memberikan warna positif bagi keberagaman yang moderat bagi aktivis muda muslim.

Bagi anak muda di Garut, pendidikan informal dilakukan utamanya hingga anak berusia sekolah dasar. Hampir semua anak muda Muslim di Garut mengalami kegiatan keagamaan pada masa kecilnya yang nyaris sama. Mereka mengaji dua kali dalam sehari yaitu malam hari antara Magrib hingga Isya dan pagi hari selepas Subuh hingga terbit fajar. Mereka mengaji di masjid, mushola atau langgar. Kegiatan itu pada umumnya mereka laksanakan atas perintah orangtua, dan tentu saja karena mengikuti kultur setempat yang lazim berlangsung seperti itu. Sebagai bocah, para narasumber pada masa kecilnya belajar mengenal huruf hijaiyah sampai lancar membaca al-Qur'an,

menghafal bacaan shalat dan doa-doa, mengenal tata cara beribadah, dan belajar fiqih serta akidah-akhlak.

Begitu pula di Makassar, pengenalan pendidikan keagamaan responden dimulai sejak usia dini melalui pengajian formal (TPA) dan 'pengajian kampung'. Materi pengkajian disesuaikan dengan visi-misi organisasi, misalnya, pengetahuan tentang fiqih, adab/akhlak, dan sejarah. Selepas pendidikan SD, sumber belajar agama anak-anak mereka beralih ke sekolah formal, organisasi formal, hingga ke pesantren.

Sedangkan Tika Lia Rianti, seorang muallaf asal Bali, ketika tinggal di Jakarta bergabung dengan YISC Al-Azhar agar memiliki tempat khusus belajar agama. Rianti memiliki gaya yang berbeda yaitu mencari pengetahuan dengan model perkotaan yaitu bergabung ke remaja masjid yang memiliki kurikulum lebih tersusun.

Pendidikan informal di kampus juga menjadi sumber belajar keagamaan anak muda. Misalnya dari kegiatan pengajian atau diskusi di Kampus. Di Universitas Sumatera Utara (USU), Chairul Azhar Purba, memperdalam keagamaannya melalui keikutsertaannya sebagai anggota di dalam Unit Kegiatan Mahasiswa (UKM) Islam. UKM Islam ini adalah unit kegiatan yang bertujuan membangun sumber daya manusia dan membuka mereka dalam perspektif Islam dan persoalan keseharian. Program kerja itu di antaranya Bahasa Arab dan pengajian rutin yang sifatnya mengkaji rukun Iman dan rukun Islam dengan berlandaskan al-Qur'an dan Hadits.

Para responden di Solo juga mengakui adanya dinamika kampus yang justru menjadi sarana berkembangnya keislaman para aktivis muda. Sebagai aktivis organisasi Islam, hampir semua responden mengaku kerap mengikuti kajian keislaman

baik di dalam maupun di luar kampus. Sebagian responden aktif di masjid-masjid di luar kampus dengan mengajar TPQ.

Pendidikan informal memiliki potensi yang kuat untuk menjaga moderatisme. Pertemuan langsung murid dan guru dalam suasana kultural tidak hanya menguatkan ikatan guru dan murid tetapi juga membuka ruang dialog yang lebih lebar, luwes dan santai. Sosialiasi dengan lingkungan terdekat menjadi nilai plus dalam konteks dunia digital. Pendidikan informal di masjid, musholla, kampus, dan majelis taklim turut memberi kontribusi dalam pendidikan agama mereka meski mengalami interupsi pengaruh media digital.

### ***Pertemanan: Faktor Penting Keberagamaan Anak Muda Muslim***

Pertemanan juga memengaruhi proses pembelajaran keagamaan apakah akan ke arah moderat atau sebaliknya. Andi Setiadi, misalnya, yang merupakan Ketua Mahasiswa Pecinta Islam di Lampung, mengaku pergaulannya di organisasi dakwah yang eksklusif membuat dia “militan” dalam organisasi yang eksklusif tersebut. Pengaruh kajian yang eksklusif juga membuat informasi dan bahan bacaan yang ia terima eksklusif. Pertemanan Andi dalam organisasi yang eksklusif ini salah satunya berdampak pada pemahamannya yang anti Syiah. Hal berbeda dialami oleh M. Fikri, dari GEMA Pembebasan. Ia sendiri mengaku masuk HTI serta aktif mengikuti kajian-kajiannya berawal dari ibunya. Menurutnya, ibunya lebih dulu menjadi anggota HTI serta aktif dalam majlis taklim yang diadakan oleh HTI di sekitar tempat tinggalnya. Karena keaktifan dan cara berpakaian (*himar, niqab*) yang cenderung berbeda itu, lingkungan di sekitar tempat tinggalnya cenderung menjauhinya, bahkan ada salah satu tetangga yang melabelinya sebagai keluarga teroris. Peristiwa tersebut menyebabkan

terganggunya hubungan baik dengan tetangganya yang selama ini dibangun. Fikri sendiri aktif dalam kajian-kajian HTI yang membuatnya bertemu dan merasa menjadi bagian dari komunitas itu apalagi teman-temannya juga membangun solidaritas kelompok.

Nursaid, seorang aktivis Muslim Designer Community Lamongan, juga mengalami perubahan dari NU ke ideologi *salafy-dakwahis* bermula dari ajakan teman. Keluarganya sebenarnya berlatar belakang NU. Ia mengenal pengajian salafi saat berkuliah di Sekolah Tinggi Teknik di kota Malang. Walaupun Nursaid mengenyam pendidikan di pesantren, namun ajakan temannya ke pengajian salafi membawanya aktif mengasuh Pesantren di Gunung Kidul, Yogyakarta.

Catatan dari penelitian di Lampung menunjukkan afiliasi keagamaan keluarga, yaitu Bapak dan Ibu, tidak selalu diikuti oleh informan dari penelitian ini. Ada beberapa narasumber yang keluarganya berlatar belakang NU atau Muhammadiyah, misalnya, justru lebih memilih berafiliasi pada madzhab-madzhab lainnya yang dianggap lebih “tepat.” Tak jarang, ketika mereka menganut Muhammadiyah, NU, atau Jamaah Tabligh saat di kampung, tetapi setelah pindah (baik karena alasan sekolah/kuliah maupun bekerja) ke tempat universitasnya, mereka justru melakukan konversi, baik ke HTI, Salafi, Khilafatul Muslimin maupun yang lainnya di antara faktor penyebabnya karena pertemanan.

Pada fase mahasiswa, satu hal yang dapat dijadikan argumen dalam penelitian ini adalah bahwa pengaruh orang tua nampaknya sangat relatif dan dalam banyak kasus tidak terlalu berpengaruh kuat. Banyak keluarga anak-anak muda atau mahasiswa dari keluarga Muhammadiyah yang kemudian tidak menjadi aktivis dalam organisasi otonom Muhammadiyah

seperti IPM dan IMM. Tetapi banyak juga aktivis yang orang tuanya tidak memiliki afiliasi keormasan secara khusus dan bahkan secara kultural dibesarkan dalam tradisi Nahdiyyin justru aktif dalam organisasi yang berafiliasi kepada Muhammadiyah. Selain itu, berdasarkan profil dari responden yang diwawancarai, faktor lingkungan pertemanan nampaknya memiliki pengaruh lebih besar daripada pengaruh keluarga khususnya pada fase mahasiswa.

Lingkungan yang dimaksud adalah dinamika di dalam kampus, isu-isu sosial politik yang sedang berkembang, dan peristiwa-peristiwa yang terjadi yang terkait dengan kaum Muslim atau isu keislaman di Indonesia. Nampak jelas proses pencarian pemahaman keagamaan yang dilakukan oleh aktivis-aktivis mahasiswa di usia mereka masih kental oleh kegiatan yang ada di sekitarnya, yang relatif jauh dari tempat orang tua mereka tinggal. Bergabungnya mahasiswa dari keluarga Muhammadiyah ke dalam HTI ataupun laskar-laskar yang berada di Surakarta juga bukan tanpa alasan. UMS, misalnya, adalah tempat yang sangat terbuka. Tidak sedikit dosen-dosen yang menjadi simpatisan HTI dan kemudian menjadi patron bagi mahasiswa-mahasiswanya. Begitu pula dengan mahasiswa yang memiliki kecenderungan menganut Salafisme, memiliki mentor-mentor dari kalangan dosen. Hal yang sama bisa didapatkan dari fenomena yang terjadi di perguruan tinggi negeri, seperti UNS. Inilah yang barangkali bisa disebutkan sebagai sebuah fenomena “hijrah” keagamaan bagi kalangan muda aktivis Muslim di kampus-kampus.

### ***Afiliasi Multi Organisasi***

Afiliasi organisasi memiliki pengaruh yang khas pada proses keberagamaan anak muda. Secara umum aktivis Muslim mendapatkan fase perkembangan pemikiran yang signifikan di

dalam organisasi. Selain pemikiran, berorganisasi juga memberi ruang untuk bersosialisasi, hingga berkenalan sumber belajar keagamaan yang berbeda dengan ketika mereka di sekitar keluarga. Keberadaan organisasi keagamaan sebagai sebuah lingkungan menjadikan aktivis muda Muslim menyelami kehidupan keberagaman yang berbeda diluar pendidikan formalnya. Proses bertemu dengan banyak kelompok dan organisasi yang beragam inilah yang menjadi bagian dari proses hibridasi identitas.

Berbagai organisasi intra dan ekstra kampus atau sekolah menjadi tempat belajar keagamaan anak muda. Intra kampus misalnya BEM dan LDK untuk level universitas dan Rohis serta OSIS pada level SMA. Lebih jauh lagi, kegiatan ekstra kampus yang juga tidak terbatas secara formal oleh kampus diantaranya adalah Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM), Pemuda Muhammadiyah yang berafiliasi ke Muhammadiyah, IPPNU, PMII yang berafiliasi ke NU, ditambah HMI, GPII, dan PII, yang masuk pada barisan organisasi moderat.

Beberapa generasi ekstra kampus diantaranya Jamaah Tabligh, Wahdah Islamiyah, Gema Pembebasan, dan FPI yang terkategori sebagai organisasi dakwahis dan konservatif. Organisasi-organisasi lokal kampus dan non kampus juga ada misalnya Gerakan Amar Ma'ruf Nahi Munkar/GAMAN (Lamongan), Khilafatul Muslimin di Lampung, IPRA (Ikatan Pemuda-Remaja Assalam) di Manado, Majelis Tasik Menggugat (Tasikmalaya), Liga Muslim Indonesia di Medan, Majelis Tafsir al-Qur'an (MTA) dan Laskar Umat Islam Solo (LUIS) dari Surakarta. Di organisasi tersebut anak muda Muslim mendapat lingkungan keberagaman yang sedikit banyak memberikan warna keberagamaan mereka.

Organisasi intra sekolah dan universitas lebih terbatas

lingkungannya. Namun bukan berarti tidak ada pertukaran ide dan informasi. Di Rohis misalnya, pengetahuan-pengetahuan baru tentang keagamaan menjadi hal yang menarik. Armar, Ketua Rohis SMA 29 Jakarta, misalnya, menyatakan bergabung dengan Rohis karena merasa belum memiliki pengetahuan yang cukup tentang agama. Apa yang sudah dipelajari di rumah dan di sekolah belum dirasa cukup. Begitu pula dengan LDK, keinginan mendapatkan ilmu agama membawa para aktivis ke dalam organisasi agama dalam intra formal pendidikan. Terkait dengan Rohis dan LDK akan dibahas secara ringkas dibagian lain dari tulisan ini.

Organisasi ekstra non pendidikan formal juga menjadi medium untuk berdiskusi tentang keislaman. Bay Hikmah Saragih, anggota HMI USU, menceritakan bahwa di organisasinya, dia dan kawan-kawannya selain mengadakan diskusi masalah ketuhanan, juga mengadakan pengajian yang biasanya berlangsung di sekretariat. Pengajian itu bisa berupa membaca al-Qur'an dan mendiskusikan tafsirnya. Pengajian ayat-ayat suci al-Qur'an itu dilakukan dengan calon-calon kader. Kajian tafsir ini adalah sebagai medium untuk berdialog dan menguji daya nalar kritis calon kader. Setiap habis diskusi tafsir al-Qur'an, diskusi dengan kader berlangsung pada seputar kenapa mereka memilih HMI, mereka menyadari tentang pentingnya menjawab pertanyaan-pertanyaan: kenapa masuk HMI? Dan pertanyaan-pertanyaan terkait isu-isu sosial yang lainnya. Dalam wawancara dengan Bay Hikmah Saragih, ia menyatakan:

“Nah jadi kita lewat dari tafsir kita memberikan pertanyaan gitu pada calon-calon kader, pada kawan-kawan. Bagaimana? Kenapa masuk HMI? Sebenarnya kita tidak tahu HMI ini apa? Bagaimana? Bukankah seluruh perbuatan mulut, telinga akan dipertanggungjawabkan

nantinya. Untuk apa ya, biar pola pikir mahasiswa ini sendiri semakin kritis gitu. Jadi kita tidak asal terima apa yang tertera di tulisan di situ kita bisa langsung serap”.

Pengkaderan HMI ini menjadi bukti proses pembelajaran keagamaan seorang aktivis. Meskipun level penerimaan dan pengembangannya beragam, namun proses kaderisasi tersebut memberi warna keagamaan aktivis muda dan menjaga moderatismenya.

Organisasi-organisasi ini memiliki jenjang pengkaderan masing-masing yang di dalamnya menekankan pemahaman aspek keislaman sebagaimana penafsiran *mainstream* mereka sendiri dan menjadi identitas keagamaan kader masing-masing. Secara lebih rinci di HMI ada Latihan Kader I, II, dan III yang di antara materi dasarnya adalah NIK (Nilai Identitas Kader) atau dulu NDP (Nilai Dasar Perjuangan). NIK atau NDP berisi pemahaman agama yang progresif berdasarkan azas keislaman dan kebangsaan sebagaimana menjadi platform pemikiran pencetusnya Nurscholis Madjid (Cak Nur). Itulah mengapa Cak Nur seolah menjadi sumber utama pemahaman Islam di kalangan aktivis HMI di mana buku-bukunya dilahap, minimal familiar. Dari proses inilah moderasi pemikiran keagamaan di kalangan aktivis HMI bersumber. Di kalangan PMII ada jenjang pengkaderan PKD (Pelatihan Kader Dasar) dan PKL (Pelatihan Kader Lanjut) yang menjadi tempat penanaman paham *Ahlussunnah Waljama'ah*, sebuah paham keagamaan moderat yang berkembang dan menjadi ciri khas kalangan Nahdliyin. Di kalangan aktivis IMM dikenal pengkaderan DA (*Darul Arqam*) dalam tiga jenjang, yaitu dasar, madya dan paripurna, yang menjadi wahana internalisasi doktrin ke-Muhammadiyah yang bertumpu pada pemikiran modernis-reformis.

Dalam jenjang pengkaderan-pengkaderan resmi ini bukan

hanya pemahaman keagamaan yang diinternalisasikan, melainkan juga pemahaman kebangsaan. Untuk membangun kematangan pemahaman keagamaan dan kebangsaan ini, di kalangan organisasi-organisasi terbangun proses pendewasaan melalui diskusi dan kajian yang bernuansa intelektual dengan apa yang disebut *Up-Grading* atau *Follow-Up*. Ini dimaksudkan agar bibit-bibit pemahaman keagamaan dan kebangsaan yang sudah tertanam semakin menancap sehingga membentuk visi sosial keagamaan dan kebangsaan pada level tertentu. Tidak mengherankan jika organisasi-organisasi yang berafiliasi ke NU dan Muhammadiyah, HMI, menjaga moderatisme mereka.

Kelompok keagamaan non kampus juga dapat berpengaruh sangat kuat. Wawan, aktivis GEMA Pembebasan UIN Jakarta, berkenalan pertama kali dengan HTI ketika kuliah di Palembang. Ia melihat *stand* HTI di kampus awalnya dan merasa cocok dengan ideologi HTI. Ketika ke Jakarta, ia bergabung lebih intens dengan GEMA Pembebasan. Secara otomatis ketika pindah ke Jakarta, Wawan kembali mencari organisasi GEMA Pembebasan. Situasi yang berbeda terjadi pada aktivis GPII Jakarta Timur, M. Rizki, yang bergabung dengan GPII sekitar 2 tahunan. GPII memang bukan organisasi pertamanya, karena ia pernah aktif di paskibraka, remaja masjid, dan mendatangi Majelis Rasulullah dibawah Habib Munzir. Nilai-nilai GPII belum terlalu mengikatnya. Intensitas pertemuan dengan teman-teman seorganisasi serta proses pengkaderan sangat berdampak pada paparan ideologi organisasi.

Pengalaman dalam berorganisasi yang dialami Rif'an, aktivis LUIS Solo, dapat dikatakan bahwa proses keterlibatannya dalam sebuah ormas seperti LUIS bukanlah proses yang instan. Artinya, intensitas interaksi dengan lingkungan dan juga kebutuhan sosial ekonomi serta kecenderungan keagamaan yang

dimilikinya berakhir —setidaknya sementara— menjadi bagian dari LUIS, meski sebelumnya pernah aktif di IMM dan KAMMI. Sebagai sebuah ormas, LUIS dikenal aktif merespons berbagai persoalan sosial dan kemasyarakatan yang ada di wilayah Surakarta dan sekitarnya, dan bahkan isu-isu nasional yang terkait dengan umat Islam.

Komunikasi publik dari LUIS juga cukup baik dan banyak beredar di pelbagai media massa *online*. Jurus bicara LUIS, Endro Sudarsono, mengkritik kebijakan-kebijakan yang dilakukan pemerintah, seperti pembredelan media *online* atau situs-situs Islam yang dianggap radikal oleh pemerintah (melalui Menkominfo dan atas peran BNPT), yang dianggap LUIS berlebihan karena membredel “penyeimbang” pemerintah.<sup>19</sup> Begitu pula, LUIS aktif melakukan pembelaan dan dukungan terhadap empat orang aktivis Anti Miras Kota Solo yang disidangkan di pengadilan Surakarta karena dituduh telah melakukan tindakan sepihak dan mengganggu ketertiban.<sup>20</sup> Aktivis LUIS menjatuhkan pilihannya bergabung dengan LUIS karena melihat aktivitas, ideologi, dan gerakan LUIS yang dianggap sesuai dengan dirinya.

Adapun organisasi Wahdah Islamiyah yang khas dan berkembang di Sulawesi bagi para aktivisnya memiliki karakter yang kuat. Riska, aktivis Wahdah dari SMAN 1 Bulukumba, memiliki ayah yang berprofesi sebagai petani, sedangkan ibunya adalah ibu rumah tangga. Riska menyebutkan orang tuanya adalah penganut Islam yang taat tetapi tidak memiliki pengetahuan tentang Islam yang mendalam. Selama bergabung

---

<sup>19</sup> <http://www.panjimas.com/news/2015/04/01/br-edel-media-islam-yang-merupakan-penyeimbang-pemerintah-luis-bnpt-emosional>.

<sup>20</sup> <http://www.panjimas.com/news/2015/04/05/luis-serukan-umat-islam-hadir-dalam-sidang-praperadilan-aktivis-anti-miras-solo-tahap-ke-2>.

di Wahdah, Riska merasa berkewajiban untuk mengajarkan orang tua, tetapi sekarang ini dia tidak berani, dia merasa takut jadi durhaka. Meskipun orang tuanya tidak bangga Riska masuk ke Wahdah Islamiyah, tetapi orang tua senang karena anaknya menjadi soleh. Adapun keuntungan berorganisasi menurut Riska, dia merasa memiliki teman yang banyak, pergaulan yang bagus, “yang saleh dan solehah”, saling membantu, dan mengajarkan persaudaraan yang erat. Bergabung dengan organisasi juga dipandang positif oleh teman-teman sesama siswa, karena dianggap memiliki pengetahuan agama, sehingga teman-teman banyak yang datang bertanya mengenai agama.

Adapun keuntungan bergabung di Wahdah Islamiyah menurut Riska, dia merasa memiliki kakak yang membimbing dan menasehati. Menariknya, peserta FGD dari Wahdah Islamiyah tidak mau menyebut tokoh Islam nasional, seperti Gus Dur, Cak Nur, Syafii Marif, Aa Gym sebagai panutan. Kelompok ini hanya cenderung menjadikan ustadz dari kalangan Wahdah Islamiyah sebagai panutan. Gejala ini seperti yang dinarasikan oleh Rizka dari SMAN 1 Bulukumba yang menceritakan bahwa dirinya dulu tidak agamis, tetapi setelah masuk ke Wahdah penampilannya lebih agamis.

Dari situasi di atas terlihat bahwa pengaruh organisasi intra dan ekstra memberi warna gradasi keberagamaan aktivis muda Muslim. Proses pengkaderan yang kuat tentu berpengaruh pada praktik keberagamaan aktivis muda Muslim. Sedangkan yang keaktifan di organisasinya memiliki intensitas yang rendah, tidak akan terlalu mewarnai keberagamaan anak muda. Kebutuhan sosial, eksistensi, kesalehan, kenyamanan berinteraksi menjadi faktor bagaimana anak muda Muslim memilih organisasi. Kecenderungan moderatisme sangat dipengaruhi oleh afiliasi organisasi.

Pengaruh lingkungan pertemanan baik yang didapatkan ketika bergaul di pendidikan informal, mengaji dengan ustadz/kyai lokal, aktif di organisasi memiliki kontribusi pada pembentukan pola keagamaan. Peran orang yang dipercaya seperti guru pada masa remaja mereka masih memberi warna yang kuat pada praktik keberagamaan mereka hingga hari ini. Pertemanan juga memiliki peran yang penting dalam mengajak para aktivis Muslim pada sumber belajar yang dapat membawanya ke arah moderat-inklusif maupun konservatif. Selain itu, harus disadari bahwa kaum muda Muslim yang sedang menempuh studi di universitas memiliki dinamika yang lebih bervariasi.

Dinamika kelompok ini jauh lebih intens dibandingkan dengan Rohis dan OSIS karena berkurangnya kontrol yang ketat baik dari para dosen, pihak kampus, dan bahkan mungkin keluarga. Akibatnya teman sebaya pada saat aktivis Muslim menjalani fase universitas sangat berpengaruh pada corak keagamaan yang dibawa. Pada penelitian ini, lingkungan menjadi salah satu faktor yang signifikan dan akan menjadi jalan pembuka bagi responden kepada posisi keagamaan para aktivis muda Muslim.

#### **E. *The Power of Literacy***

Di kalangan sebagian besar aktivis mahasiswa dan pelajar Muslim yang menjadi informan penelitian ini, literatur dalam bentuk buku-buku keislaman belum terlihat memberikan pengaruh yang kuat. Dengan kata lain, tradisi intelektualisme Islam tidak (atau belum) menjadi ketertarikan sebagian besar aktivis. Yang dimaksud dengan tradisi intelektualisme di sini adalah kesempatan dan kemampuan mengapresiasi dan merefleksikan karya-karya intelektual Muslim, baik dalam lingkup nasional maupun internasional, untuk

dikontekstualisasikan di Indonesia. Di dalam memberikan argumen terhadap sebuah masalah yang disikapinya, para informan jarang memberikan kutipan, rujukan nama, ataupun judul buku.

Dalam konteks inilah terdapat masalah dalam literasi keislaman di kalangan kaum muda, setidaknya bila diukur atau dilihat dari perspektif ketersediaan literatur-literatur keislaman yang beredar saat ini. Beberapa informan yang masih mengakses literatur keislaman yang mereka minati, berasal dari di kalangan aktivis HTI dan beberapa aktivis Dakwah Kampus.

Para aktivis LDK dan HTI lebih dapat merujuk sumber pengetahuan keagamaannya dibandingkan yang lain. Andi Setiadi misalnya, ia banyak menerima kajian-kajian rutin tentang kesesatan Syiah setiap minggu dari organisasi dakwah yang diikutinya. Literatur keagamaan yang digunakan banyak buku-buku yang mengupas kesesatan Syiah. Buku Karya Felix Siaw menjadi salah satu bagian dari koleksi perpustakaan mini yang dikelolanya bersama teman-temannya. Tak pelak lagi, diskusi dengan teman-temannya tersebut membentuk karakter eksklusifanti-Syiah.

Lebih lanjut, buku-buku filsafat yang dibaca para aktivis berpengaruh banyak pada cara pandang keberagamaan mereka. Para aktivis yang membaca buku filsafat akan lebih moderat dibandingkan yang tidak membaca meskipun jumlahnya sangat kecil. Misalnya Mustain, aktivis IMM Lamongan. Ia tidak mengamini cara kekerasan, tidak berpendapat pentingnya mengganti negara Islam dengan demokrasi walaupun ia juga belum puas dengan praktik demokrasi hari ini. Begitu pula Emha Asror, aktivis HMI yang juga aktif di Formaci. Ia lebih senang membaca buku filsafat dan buku teks lainnya secara langsung dibandingkan dengan media sosial dan hal ini memengaruhi

pandangannya. Misalnya, ia mengkritisnya *hate speech* yang terjadi pada aksi-aksi selama kasus mantan Gubernur DKI Jakarta, Ahok. Ia juga tidak sepakat tentang kekerasan dan intimidasi kepada siapapun, termasuk pada konteks Perppu Ormas. Ia tidak sepakat dengan HTI namun ia juga tidak sepakat negara mengabaikan proses hukum untuk membubarkan organisasi.

Di kalangan aktivis muda yang berafiliasi dengan Muslim modernis terjadi gradasi dalam proses pendalaman dan pembaharuan karya intelektual tokoh-tokoh Muslim modernis. Dalam konteks ini dapat dikatakan telah terjadi pergeseran karakteristik dan orientasi tradisi kajian keagamaan di kalangan aktivis muda Muslim, yang tidak lagi, misalnya, tertarik untuk mendobrak kemapanan pemikiran keislaman. Namun lebih banyak mengadopsi konsep umum yang beredar dalam opini publik atau berbasis informasi yang diperoleh dari ceramah-ceramah yang mereka dapatkan dari *youtube*.

Namun demikian, bacaan terhadap buku-buku modernis akan memengaruhi cara pandangnya. Hasani, aktivis PMII Pontianak, sangat menggemari buku-buku karya Quraish Syihab. Pandangan moderat Quraish Syihab memengaruhi cara pandang Hasani, utamanya tentang perdamaian dan tulisan-tulisannya selalu mengajak untuk menghargai perbedaan.

Aktivitas literasi masih berjalan, namun demikian aktivitas muda Muslim ini masih terbatas sebagai upaya reguler menambah pengetahuan. Tradisi baca tumbuh terutama ketika mereka masuk perguruan tinggi dan menjadi aktivis organisasi mahasiswa. Di kalangan LDK Bima misalnya perpustakaan masjid berbasis kampus yang sederhana bisa mengantarkan aktivisnya kepada buku-buku keagamaan, meski masih sangat terbatas. Selain membaca sendiri, model lain adalah ekstraksi

bacaan dari para senior yang ditransmisikan kembali kepada para yunior melalui *halaqah* atau kegiatan *follow up*, dan nantinya merasuk menjadi pengetahuan keagamaan.

Buku-buku yang dibaca cukup beragam, dari Fiqh, Ilmu Qur'an dan Hadist, buku tentang sufi, bahkan buku tentang setan. Majalah-majalah Islami seperti Ar Risalah, Hidayatullah, dan An-Nida juga mewarnai wawasan keagamaan kalangan pemuda Muslim di Bima. Buku-buku yang tergolong berat seperti karya-karya Cak Nur, Koentowijoyo, Ali Syariati, Ashgar Ali Enginier, Abid al-Jabiri dan pemikir-pemikir Islam lainnya juga dibaca, meskipun sangat terbatas karena masalah akses kepada sumber kepustakaan. Untuk mendapatkan akses kepada buku-buku ini bahkan berlangsung pola membaca "dari kos ke kos", yakni berkunjung ke para senior yang memiliki kepustakaan yang memadai.

Dunia digital sedikit banyak memengaruhi pemikiran keagamaan para aktivis muda. Merebaknya internet dan ustadz digital juga memengaruhi minat baca para aktivis muda. Sumber bacaan yang disebar melalui internet dan sosial media yang digemari anak muda pun masih belum bebas dari *hoax* atau *hate speech*. Pada sebagian kecil aktivis, membaca teks buku filsafat dan tokoh moderat masih dilakukan dan hal ini sangat memengaruhi cara pandangya menuju moderatisme. Sementara sebagian kecil aktivis muda memiliki rujukan keagamaan yang diyakini oleh kelompoknya dan hal ini memengaruhi corak pemikiran keagamaan yang eksklusif.



## BAB 3

# KEBERAGAMAAN KAUM MUDA MUSLIM DAN HIBRIDASI IDENTITAS

### A. Makna Religiusitas dan Hibridasi Identitas

Semakin kuatnya arus informasi di era teknologi digital memberikan dampak kuat bagi generasi milenial dan kalangan yang menggunakan teknologi informasi seperti komputer, internet, tablet, telepon cerdas (*smart phone*) dan berbagai perangkat informasi lainnya. Berbagai informasi menjadi lebih dekat dan lekat dengan anak-anak muda. Informasi yang dapat diakses dengan begitu mudah memiliki karakter dan jenis yang beragam. Singkat kata, kedewasaan kaum muda dalam memupuk pengetahuan dan wawasannya ikut ditentukan oleh informasi yang mereka peroleh, termasuk informasi yang terkait dengan persoalan sosial, politik, ekonomi, kebudayaan, dan keagamaan. Secara khusus, pemahaman dan pengalaman keagamaan kaum muda ikut ditentukan oleh model dan jenis informasi yang mereka baca sehari-hari ketika mereka melakukan proses pencarian.

Dalam penelitian CSRC tentang sikap (*attitude*) dan perilaku (*behaviour*) kaum muda Muslim di berbagai kota di Indonesia ini dapat terbaca bahwa kaum muda, khususnya aktivis Muslim di kalangan mahasiswa dan pelajar, memiliki cara pandang yang beragam dalam memahami, mempersepsikan, dan menilai persoalan-persoalan keagamaan, sosial politik, ekonomi dan budaya yang ada di sekitarnya. Cara pandang keagamaan yang digunakan kaum muda menunjukkan identitas diri mereka sebagai kelompok masyarakat yang sedang melakukan pencarian jati dirinya dalam konteks sosial, ekonomi, politik dan

keagamaan yang cenderung dikotomis. Kaum muda dihadapkan pada situasi dimana dualisme dan dikotomi-dikotomi mereka saksikan sehari-hari: kebebasan dan pengekan, liberalisme dan konservatisme, agama dan sekularisme, kesalihan dan kejahatan, kedermawanan dan korupsi, kemewahan dan kemiskinan, demokrasi dan otoritarianisme, traditionalis dan modernis, ritual dan aksi sosial, membangun budaya baru yang maju dan memelihara tradisi lama, dan sebagainya. Dalam konteks seperti ini, kaum muda yang masih dalam proses pencarian harus 'dipaksa' untuk menentukan sikap mereka, dan sikap itu ditentukan oleh wawasan yang mereka miliki, betapapun terbatasnya. Dengan kata lain, kaum muda, termasuk kalangan mahasiswa dan pelajar Muslim, yang sebetulnya berada dalam proses transisi menuju kedewasaan berada dalam tekanan di antara titik-titik ekstrim dari situasi dikotomis. Oleh karena itu, posisi religiusitas kaum muda, para aktivis pelajar dan mahasiswa Muslim, selalu berada dalam dilema untuk merespon berbagai persoalan yang semakin rumit dan kompleks, seperti hubungan sosial antar umat beragama, Hak Asasi Manusia (HAM), kepemimpinan politik, demokrasi, persoalan kesempatan kerja dan ekonomi, dan sebagainya.

Satu hal yang perlu ditegaskan di sini adalah bahwa mayoritas informan penelitian ini adalah aktivis mahasiswa dan pelajar Muslim. Mereka adalah generasi muda terdidik yang memiliki beberapa karakteristik berikut. *Pertama*, kaum terpelajar memiliki wawasan yang relatif cukup luas untuk memahami dan mencerna situasi sekitarnya dan mampu berfikir secara sistematis. Karena itu, opini, pandangan dan sikap keberagamaan yang dimiliki mereka setidaknya merupakan refleksi dari pengetahuan mereka. *Kedua*, selain itu, kaum terpelajar memiliki akses terhadap sumber bacaan yang lebih

banyak dibanding kelompok lain dalam generasinya. Selain mengalami proses pembelajaran keagamaan di kelas mereka juga dapat mengakses berbagai sumber bacaan dari perpustakaan dan tentunya dari internet. *Ketiga*, sebagai aktivis Muslim, intensitas pembelajaran keagamaan yang mereka dapatkan jauh lebih baik untuk memahami hal-hal yang sifatnya normatif maupun upaya untuk menerjemahkan pandangan mereka dalam bentuk aktivitas dalam berorganisasi. *Keempat*, sebagai aktivis, mahasiswa dan pelajar Muslim berinteraksi dengan banyak pihak dalam jejaring yang mereka miliki, baik pihak yang menjadi “patron ideologis” mereka maupun pihak lain yang mungkin punya pandangan berbeda atau bahkan berseberangan.

### ***Makna Religiusitas***

Secara umum, religiusitas yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah sikap atau penghayatan keagamaan. Dalam konteks yang lebih spesifik, religiusitas kaum muda dalam penelitian ini adalah sikap, persepsi dan penghayatan pemuda Muslim terhadap ajaran-ajaran Islam yang diperolehnya, baik dilihat dari segi pemahaman maupun perilaku (ritual dan sikap sosial-politik keagamaan). Lebih dari itu, penelitian ini bukan sekedar melihat bagaimana pemuda Muslim memegang sebuah prinsip atau pandangan keagamaan melainkan juga mencoba memahami latar belakang budaya dan pendidikan keagamaan yang mereka miliki. Tentu, menjadi menarik ketika penelitian ini dilakukan di berbagai daerah, mulai dari kota besar yang sangat kosmopolit, seperti Jakarta, Bandung, Yogyakarta, dan Makassar, sampai daerah-daerah yang kental dengan pengaruh identitas etnisitas dan budaya tertentu yang kuat, seperti Aceh, Manado, dan Bima. Ada banyak kesamaan (*similarities*) dan ditemukan pula perbedaan (*differences*) atau lebih tepatnya keunikan

(*uniqueness*) dari masing-masing daerah. Beberapa persamaan yang ditemukan antara lain sebagai berikut: 1) keragaman latar pendidikan, afiliasi keagamaan, dan afiliasi organisasi dari kebanyakan para informan merupakan hasil dari pengalaman (sosial, keagamaan dan dalam konteks tertentu politik) individu yang ternyata tidak linear; 2) mayoritas para informan cenderung untuk mempertahankan sikap atau pandangan keagamaan normatifnya, dan cenderung tekstualis, literalis, meskipun mereka masih bisa terbuka untuk menerima hal-hal baru; 3) informan juga secara dominan menyatakan bahwa proses pembelajaran keagamaan mereka tidaklah hanya didapatkan di bangku kuliah atau sekolah, melainkan juga dari internet dan media *online* lainnya, termasuk media sosial yang saat ini digandrungi oleh kaum muda.

Dalam berbagai wawancara maupun FGD yang dilakukan, informasi yang diberikan para informan tentang religiusitas, khususnya tentang konsep ketaatan keagamaan cukup beragam. Mayoritas informan mengakui sebagai aktivis muda Muslim mereka menjalankan dengan baik ibadah praktis seperti sholat dan puasa, terutama ibadah wajib. Beberapa mengaku menjalankan ibadah sunnah seperti sholat sunnah rawatib, maupun puasa sunnah hari Senin dan Kamis. Ditemukan juga pengakuan di kalangan beberapa aktivis yang mengatakan bahwa ibadahnya masih banyak yang “bolong-bolong” baik yang wajib, apalagi sunnah. Secara umum mereka mengakui bahwa mereka belum sampai untuk disebut sebagai “orang yang saleh”. Pasalnya, mereka menyadari bahwa banyak hal dalam Islam yang belum bisa mereka lakukan. Di dalam proses FGD, khususnya di Yogyakarta dan Surakarta ditanyakan pula tentang kesalehan secara lebih luas. Banyak informan mengatakan bahwa menjadi baik dan saleh bisa dilakukan oleh kita dan orang lain, dan

termasuk orang yang beragama non-Islam bisa saleh dalam pengertian agama mereka. Selain itu, kesalehan bukanlah hanya milik kita sendiri (dalam pengertian seorang individu) tetapi juga bisa dimiliki oleh orang lain, sesama Muslim, meskipun ekspresinya bisa berbeda-beda.

### ***Hibridasi Identitas***

Salah satu temuan penting dari penelitian ini adalah bahwa para aktivis muda Muslim saat ini mengalami sebuah fenomena yang disebut dengan hibridasi identitas (*hybridation of identity*). Yang dimaksud dengan *hybridation of identity* di sini adalah adanya identitas keagamaan sebagai hasil dari persilangan afiliasi dan orientasi keagamaan berdasarkan dinamika sosial-politik keagamaan yang mereka saksikan dan interaksi responden dengan lingkungan sosialnya. Secara teoretis, konsep *hybridation of identity* sebetulnya bukanlah fenomena baru.

Para sarjana dan pengamat sosial keagamaan telah menggunakan istilah ini untuk membaca fenomena Islam, termasuk Islam di Indonesia. Salah satunya adalah Carool Kirsten, seorang sarjana Belanda yang menjadi pengajar di University College London (UCL) dan penulis buku *Islam in Indonesia: The Contest for Societies, Ideas and Values*. Ia menggunakan istilah “hibridasi kultural” (*cultural hybridity*) untuk membaca dan memahami perkembangan pemikiran Islam di Indonesia.<sup>21</sup> Salah satu isu yang dikajinya adalah kemunculan gagasan ‘pembaharuan Islam’ di Indonesia dengan hadirnya sosok-sosok seperti Nurcholish Madjid serta gagasan yang diusungnya. Dalam pandangan Kirsten, Nurcholish Madjid merupakan salah satu sosok yang disebutnya memiliki “latar

---

<sup>21</sup> Carool Kirsten, *Islam in Indonesia: The Contest for Societies, Ideas and Values*, Oxford University Press, USA: 2015, h. 47 dan 49.

belakang budaya-keagamaan campuran” (*mixed cultural-religious background*). Nurcholis Madjid lahir dalam keluarga Muslim yang taat, ayahnya seorang yang aktif dalam Masyumi, dan Madjid kecil dalam lingkungan yang tradisional, namun menghabiskan masa-masa remajanya nyantri di pesantren modern Gontor Ponorogo. Setelah menyelesaikan kuliahnya di Fakultas Adab IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, ia melanjutkan studinya di University of Chicago Amerika Serikat untuk mendalami sejarah dan pemikiran Islam. Sekembalinya ke Indonesia, Madjid tidak larut dalam dua arus utama, yaitu Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU), melainkan menawarkan gagasan pembaruan yang disebut para pengamat dengan istilah “*neo-modernisme*”.<sup>22</sup> Carool Kristen juga menyebut nama-nama lain yang dianggapnya mengalami hal serupa, termasuk sosok aktivis dalam gerakan Muhammadiyah. Menurutnya, Muhammadiyah saat ini juga tidak terlepas dari apa yang disebutnya proses hibridasi kultural (*cultural hybridization*) sebagaimana bisa dilihat dari figur seperti M. Dawam Rahardjo, Kuntowijoyo, dan Muslim Abdurrahman. Kirsten juga memberikan gambaran yang sama ketika membahas profil Kyai Abdurrahmad Wahid (Gus Dur) dan Kyai Mustafa Bisri (Gus Mus). Ketika berbicara tentang Islam, sosok-sosok di atas, baik yang berlatar belakang pesantren tradisional ataupun modernis, dapat berbicara tentang Islam dengan menggunakan berbagai pendekatan atau teori sosial dan strategi kebudayaan.

Konsep “hibridasi identitas” dimaknai pula sebagai sebuah bentuk kemunculan formula baru akibat percampuran budaya, tradisi, nilai dan prinsip yang dipegang oleh masyarakat akibat

---

<sup>22</sup> Carool Kirsten, *Islam in Indonesia: The Contest for Societies, Ideas and Values*, Oxford University Press, USA: 2015, h. 47.

proses interaksi intensif antara seseorang atau sekelompok orang dengan konteks dan tradisi yang ada di sekitarnya. Seseorang dapat bersikap akomodatif terhadap nilai-nilai baru yang diperolehnya dari keluarga, guru, lingkungan, lembaga pendidikan, organisasi dan lain-lain. Karena itu, identitas kaum muda merupakan identitas yang unik. Karena dalam proses “masa pencarian” inilah mereka menentukan pandangan-pandangannya dan mengadopsi pengetahuan yang diperolehnya untuk menjadi sikap (sementara) untuk merespon situasi aktual. Karena itu, penting untuk dicatat bahwa seluruh pandangan kaum muda yang terefleksikan dalam penelitian ini adalah pandangan-pandangan yang harus dipahami dalam kesementaraan, bukan pemahaman yang konstan. Bagaimana, misalnya, seorang pelajar atau mahasiswa menerima pemahaman yang berkembang (meskipun tidak ada rujukan yang kuat) bahwa ia tidak boleh mengucapkan selamat hari raya bagi penganut agama yang lain. Misalnya, seorang pemuda Muslim, berdasarkan bacaan dan informasi yang didengarnya, bahwa ia tidak boleh mengucapkan selamat hari raya kepada penganut agama lain ketika pada saat yang sama ia memiliki teman atau saudara yang berbeda agama di kampung maupun sekolahnya. Pemuda Muslim yang memiliki banyak teman dan sering berinteraksi dengan teman dekatnya di sekolah atau kampus dan beragama lain, dan pemuda Muslim yang tidak pernah memiliki kawan atau saudara non Muslim, akan memiliki pandangan dan sikap yang berbeda tentang ucapan selamat hari raya.

Dalam konteks yang lain, konsep hibridasi ini berhimpitan dengan konsep lain, yaitu kosmopolitanisme, meskipun ada banyak pengecualiannya. Kaum muda Muslim hidup dalam lingkungan yang beragama dan memiliki keragaman pengalaman

dalam pendidikan keagamaan yang diperolehnya. Pluralitas budaya adalah pemandangan yang kaum muda Muslim saksikan sehari-hari. Mereka menyadari bahwa terdapat banyak kelompok Islam atau organisasi-organisasi Islam di luar lingkungannya tempat mereka aktif. Para aktivis Muslim menyadari bahwa masing-masing kelompok atau organisasi memiliki cita-cita yang mereka perjuangkan, dan sejak awal aktif mereka juga memahami bahwa mereka berkompetisi di kampus dalam masalah tertentu, seperti politik kemahasiswaan. Para aktivis mampu berinteraksi secara terbuka satu sama lain—atau meminjam Khoriddun al-Junaed disebut dengan “interaksi yang cair” (*fluid interaction*) dan interaksi semacam itu setidaknya dapat memoderasi pandangan-pandangan keagamaan kaum muda.

Hibridasi identitas keislaman kaum muda terjadi disebabkan oleh pengalaman yang mereka dapatkan sejak masih usia anak-anak sampai remaja dan atau sampai masa studi di perguruan tinggi. Proses hibridasi identitas ini masih terus berlangsung seiring dengan pertemuan-pertemuan kaum muda Muslim dalam berbagai interaksi dengan beragam kelompok dan lingkungan. Sebagaimana disebutkan sebelumnya, tidak banyak dari nara sumber yang memiliki pengalaman yang linier dalam satu tradisi keagamaan, baik pada tingkat keluarga maupun setelah mereka lepas dari keluarga dan bergabung dalam organisasi kemahasiswaan Islam. Dalam konteks ini hibridasi identitas dilihat pada aspek-aspek berikut.

### ***Hibridasi identitas: Persilangan Keluarga, Lembaga Pendidikan, dan Organisasi***

Pada bab sebelumnya telah dibahas tentang pengaruh sumber pembelajaran keagamaan. Manakah faktor yang paling memengaruhi sikap dan pandangan keagamaan kaum muda,

apakah keluarga, lembaga pendidikan tempat mereka belajar saat ini, ataukah organsiasi tempat mereka aktif? Pertanyaan ini mungkin tidak bisa dijawab secara *clear-cut*, pasti, dan kaku. Para aktivis, baik yang memiliki pandangan moderat-liberal maupun sebaliknya konservatif-radikal, memiliki pengalaman yang ternyata sangat dinamis. Banyak aktivis mahasiswa Muslim yang memiliki kedekatan kultural atau bahkan berafiliasi dengan ormas tertentu, Muhammadiyah dan NU sebagai organisasi arus utama. Atau, mereka mengakui bahwa orang tua mereka berafiliasi pada salah satu dari kedua ormas ini, baik sebagai aktivis maupun simpatisan. Tetapi pada saat yang sama, para narasumber malah aktif dalam organisasi kemahasiswaan yang secara ideologi dan orientasi sosial-politik keagamaannya tidak selaras dengan tujun, visi dan misi dari Muhammadiyah dan NU.

Beberapa informan memiliki profil latar belakang pengalaman keagamaan atau lebih tepatnya afiliasi dan aktivitas keagamaan yang menarik. Salah satunya adalah informan di Yogyakarta yang juga aktif di IPPNU dan PMII. Dia merasa besar dalam dua tradisi, yaitu di Muhammadiyah dan NU. Baginya, “NU dan Muhammdiyah itu sama, hanya ranah geraknya yang berbeda.” Ia kuliah di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (UMY), kampus yang menjadi pertimbangannya karena akreditasinya sangat baik. Di UMY ia kerap mendapatkan pengajaran mata kuliah Al-Islam dan Kemuhammadiyah beberapa semester, dan mempelajari banyak hal tentang Muhammadiyah. Sembari kuliah, ia tinggal mondok di Pesantren Al-Munawwir Krapyak. Menurutnya, selain terkenal dan baik, Pesantren Krapyak juga tidak jauh dari kampus UMY. Ia mengaku banyak berteman dan berinteraksi dengan sosok-sosok Muslim yang moderat. Dalam pengakuannya, dia mendukung jalan pikiran dan perjuangan Habib Rizieq Shihab, meskipun tidak

setuju dengan model aksinya. Selain mengagumi Habib Rizieq, ia juga mengagumi Aa Gym, Gus Dur, dan Gus Mus.

Informan lain menunjukkan gejala serupa bagaimana hibridasi identitas itu terjadi di kalangan kaum muda. Seorang informan di Solo lahir dan besar dalam keluarga NU dan dididik dalam tradisi NU oleh orang tua dan guru mengajinya. Ia juga mengaku bahwa kakeknya masih 'abangan' dan jarang shalat. Ia kemudian melanjutkan studi lanjut tingkat sarjana di Universitas Muhammadiyah Surakarta, dan kemudian aktif di KAMMI (Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia). Meskipun aktivis KAMMI, ia tidak menunjukkan satu sikap yang kaku mengenai partai politik. Baginya beberapa partai menarik perhatiannya antara lain PAN, PKS dan Gerindra, meskipun kecenderungan utamanya tetap di PKS.

Kasus lain dari informan yang merepresentasikan dari apa yang disebut hibridasi identitas dapat dilihat dari pengalaman seorang mahasiswa yang aktif di Laskar Umat Islam Solo (LUIS)<sup>23</sup> yang juga aktif sebagai relawan dari Daarut Tauhid Solo, sebuah lembaga pelatihan dan pendidikan Islam yang didirikan oleh Abdullah Gymnastiar (Aa Gym) di Bandung. Sebelumnya, ketika masih aktif dalam kampus, ia pernah menjadi bagian dan aktif dalam KAMMI dan IMM. Bila dicermati pengalamannya berorganisasi, dapat dikatakan bahwa proses keterlibatannya dalam sebuah ormas seperti LUIS bukanlah proses yang instan. Artinya, intensitas interaksi dengan lingkungan dan juga kebutuhan sosial ekonomi serta kecenderungan keagamaan

---

<sup>23</sup> Sebagai sebuah ormas, LUIS dikenal aktif merespon berbagai persoalan sosial dan kemasyarakatan yang ada di wilayah Surakarta dan sekitarnya, dan bahkan isu-isu nasional yang terkait dengan umat Islam. Komunikasi publik dari LUIS juga cukup baik dan banyak beredar di pelbagai media massa online. Jurus bicara LUIS, Endro Sudarsono, mengkritik kebijakan-kebijakan yang dilakukan pemerintah, seperti pembredelan media online atau situs-situs Islam yang dianggap radikal oleh pemerintah (melalui Menkominfo dan atas peran BNPT), yang dianggap LUIS berlebihan karena membredel "penyeimbang" pemerintah.

yang dimilikinya berakhir —setidaknya sementara— menjadi bagian dari LUIS, meski sebelumnya pernah aktif di IMM dan KAMMI. Aktivis LUIS ini mengakui bahwa orang tuanya tidak aktif dan tidak berafiliasi ke Ormas tertentu dan lebih sering mengikuti pengajian di Televisi. Secara politik, aktivis ini menyukai PKS, dan dalam hal pengajian keagamaan ia menyebut Ustadz Mu'inudinillah dan Ustadz Tengku Azhar, keduanya ustadz lokal Solo, sebagai favoritnya.

Informan lain di Jakarta menunjukkan fenomena yang tidak jauh berbeda. Ia adalah seorang perempuan aktif di IMM Ciputat. Ayahnya memiliki perjalanan keagamaan yang unik. Ia tidak tahu sebelumnya ayahnya pernah aktif di mana, namun ia mendapatkan informasi bahwa ayahnya pernah 'hijrah' ke NII. Ibunya berlatar belakang NU, dan sempat gabung dengan NII mengikuti suaminya. Namun, belakangan, sejak awal tahun 2000an ayahnya keluar dari NII, begitu pula ibunya. Ayahnya mulai mengajar di sebuah madrasah milik Muhammadiyah, aktif di organisasi ini dan kemudian menjadi Ketua Ranting Muhammadiyah. Informan ini mengatakan bahwa pada masa SMU pernah ikut *liqa* (berkumpul untuk kajian dengan teman-temannya di Musholla sekolah). Tapi ia merasakan hal yang kurang *sreg*. Menurutny, "(mereka) merasa menganggap diri mereka paling benar. Terus, suka menyinggung Muhammadiyah, NU, dan sebagainya. Yang saya lihat mereka eksklusif". Dua tahun ia ikut *liqa* sebelum akhirnya bergabung ke IPM (Ikatan Pelajar Muhammadiyah). Meskipun ia tidak lagi aktif dalam *liqa* dan sekarang sudah aktif di IMM, ia merasakan 'kekeringan' spiritual. Dulu "Saya betah di *liqa* karena ada setoran hafalan. Itulah kekeringan yang saya rasakan di IMM." Ia pun masih mendatangi pengajian Aa Gym seminggu sekali untuk mengisi kebutuhan spriritualitasnya. Sebagaimana aktivis lainnya, informan ini

mengakses berbagai informasi di internet, termasuk *website* yang dimiliki dan dikelola oleh aktivis persyarikatan Muhammadiyah. Ia mengatakan bahwa ia tidak sepekat dengan peristiwa demonstrasi berbondong-bondong seperti gerakan 212 dan 299. Ia memiliki kritik terhadap website Sang Pencerah (website tidak resmi yang dikelola oleh aktivis muda Muhammadiyah). Menurutnya, tidak semua yang dimuat di website Sang Pencerah dia sepekat konten beritanya. “Terkadang ada berita yang terlalu menyudutkan NU. Seharusnya media itu netral walaupun dia milik Muhammadiyah,” tuturnya.

Profil Ketua LDK Salam Universitas Indonesia juga dapat digambarkan untuk memperkaya argumen tentang hibridasi dan bagaimana identitas keislaman dan afiliasi organisasi keagamaan sangat lentur dan kadang tidak berjalan secara diametris dengan pandangan keagamaan. Ia adalah alumni pesantren di Kebumen yang kental dengan budaya NU. Ia sempat aktif di LDK tingkat Fakultas sebelum akhirnya terpilih sebagai ketua LDK UI. Niatnya bergabung ke LDK adalah untuk menjaga pergaulan di Jakarta. Ia merasa dirinya adalah orang NU, dan merasa fundamentalis karena alumni pesantren. Bahkan ia menyebutnya dirinya lebih merupakan “NU garis lurus,” sebuah istilah yang ia gunakan sendiri. Ia juga tidak mengucapkan selamat natal, tetapi mengenai pemimpin non-Muslim ia harus melihat konteksnya terlebih dahulu. Artinya, kepemimpinan non-Muslim sangat mungkin bisa diterimanya. Ia mengaku mengagumi banyak tokoh. Tokoh masa lalu yang dikaguminya adalah Mohammad Natsir dan Buya HAMKA, sementara tokoh saat ini adalah Yusril Ihza Mahendra. Untuk kalangan Muhammadiyah dia menyukai Haedar Nasir (Ketua Umum PP Muhammadiyah) dan Dahnil Anzar Simanjuntak (Ketua Pemuda

Muhammadiyah). “Saya suka Dahnil karena cara penyampaian beliau yang lebih terlihat empiris, data-datanya jelas. Sama satu lagi, (saya suka) Ustad Adi Hidayat (alumni Pesantren Darul Arqam Muhammadiyah, Garut).

Dalam pandangannya gerakan Aksi 212 boleh saja dilakukan namun ia mencatat bahwa gerakan tersebut “harus proporsional.” Dalam pandangannya, banyak hal *lebay* yang dilakukan dalam aksi 212, seperti *mengolok-olok* orang lain. Ia mengatakan, “padahal Islam enggak ngajarin ngolok-olok.” “Saya juga kadang geram sendiri melihat *postingan-postingan* (di media sosial) meskipun itu seolah-olah mengagungkan Islam. Tapi saya malah *enggak* senang dengan orang yang (berupaya) mengagungkan Islam dengan cara begitu, memojokkan misalnya Ahok dan lain sebagainya,” pungkasnya.

Dari gambaran di atas, dikotomi modernis-traditionalis, moderat dan konservatif-radikal menjadi lebih cair, dan tidak selalu dapat dihadap-hadapkan secara diametris dan kaku. Latar belakang pendidikan dan afiliasi-afiliasi keagamaan kaum muda menentukan cara pandang mereka secara dinamis. Seorang yang dilahirkan dan dibesarkan dalam tradisi NU, dapat bergabung menjadi seorang aktivis KAMMI atau simpatisan PKS. Begitu pula dengan mereka yang lahir dalam tradisi Muhammadiyah. Terdapat proses rasionalisasi yang dilakukan oleh kaum muda dengan caranya sendiri. Seseorang terlihat sangat literal-tekstual dalam memahami ajaran Islam, tetapi pada saat yang sama menunjukkan sikap sosial yang lebih terbuka.

Berdasarkan penelusuran terhadap data yang didapatkan dari lapangan, seperti di kota Medan, ditemukan bahwa setiap informan memiliki pandangan dan sikap yang berbeda-beda terkait radikalisme dan ekstremisme. Perbedaan itu disebabkan oleh sejumlah faktor, di antaranya: *pertama*, corak pandangan

dunia (*world view*) atau ideologi yang membentuk aspek kognitif dan psikologis pemuda Muslim. Hal ini bisa diungkap dengan membandingkan sikap dan pandangan satu informan dengan informan lainnya dari latar belakang organisasi yang berbeda-beda. Pandangan dan sikap seorang informan yang aktif di organisasi moderat seperti Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) atau nasionalis seperti Komite Nasional Pemuda Indonesia (KNPI) tentang demokrasi misalnya, akan jauh berbeda dengan informan dari organisasi bercorak radikal seperti Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) atau organisasi bercorak ekstremis seperti Liga Muslim Indonesia (LMI).

*Kedua*, lingkungan sosial mulai dari keluarga, lingkungan pendidikan, pertemanan termasuk lingkup budaya yang mengonstruksi narasi identitas suatu kelompok atau komunal. Seseorang yang sejak kecil atau remaja dididik atau dibesarkan dalam lingkungan yang mengajarkan atau mempraktikkan perilaku inklusif dan toleran akan tumbuh dan terbentuk seperti kebiasaan lingkungannya. Begitu juga sebaliknya. Lingkungan tidak hanya berarti tempat untuk berkumpul dengan sesama. Lebih dari itu, lingkungan merupakan ruang interaksi antar sesama yang di dalamnya berlangsung pertukaran nilai dan pengetahuan. Biasanya, seseorang akan beradaptasi dan hanya akan merasa nyaman dengan lingkungan yang dipandang cocok atau sesuai dengan nilai yang dianutnya. Ini, misalnya, ditemukan pada informan bernama Fadilah Nurhidayah, aktivis HTI di UIN Sumatra Utara, yang sejak remaja mengikuti pengajian yang diadakan oleh HTI di sebuah masjid karena ajakan tetangganya. Ia kemudian merasa cocok dengan lingkungan pengajian itu dan cenderung mengeksklusi diri dari lingkungan sosial lain karena dipandang tidak sesuai dengan gaya dan nilai yang dianutnya.

*Ketiga*, isu atau persoalan sosial politik di tingkat lokal, nasional maupun global. Persoalan seperti kemiskinan, kesenjangan juga isu seperti penistaan agama, penindasan terhadap sesama Muslim di negara lain mengundang perhatian tersendiri dari kalangan pemuda Muslim. Seringkali isu dan persoalan tersebut dianggap sebagai momentum menyatukan kekuatan untuk mewujudkan agenda dan cita-cita gerakan mereka. Apa yang terjadi pada aktivis KNPI di Kota Medan, Akbar, sewaktu masih duduk di bangku SMA adalah salah satu contohnya. Ia merasa terbakar semangatnya untuk jihad membunuh orang kafir Yahudi setelah mendengar cerita penderitaan rakyat Palestina dari kakak kelasnya dan dari buku yang dibacanya. Meski saat ini ia telah meninggalkan pandangan tersebut setelah menjadi kader HMI, tetapi cerita itu menggariskan betapa isu atau persoalan politik yang menimpa umat Islam telah mendorongnya berperilaku dan berpandangan radikal bahkan ekstrim.

## **B. Sikap Kehati-hatian Kaum Muda yang Kosmopolit**

Pandangan pemikiran kaum muda aktivis Muslim di Indonesia menunjukkan semakin kuatnya pandangan-pandangan tekstual-literal seiring dengan tren umum yang terjadi di Indonesia, meminjam istilah Martin van Bruinessen, lebih cenderung menjadi lebih konservatif.<sup>24</sup> Penelitian dilakukan setelah terjadi serangkaian peristiwa politik keagamaan dan gencarnya pro-kontra dalam media sosial yang menjadi konsumsi sehari-hari oleh generasi milenial. Dalam pengamatan tim peneliti, dinamika politik nasional dan gencarnya pelbagai isu di media sosial telah memberikan banyak pengaruh bagi kaum muda dalam mempersepsikan keislaman mereka. Dalam diskusi-diskusi awal

---

<sup>24</sup> Martin Van Bruinessen, *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the "Conservative Turn"*, Singapore: ISEAS, 2013.

tentang kesalehan yang dilakukan dalam forum FGD maupun wawancara, para informan menyatakan bahwa kesalehan dan spiritualitas itu adalah sebuah proses yang dapat dimiliki oleh siapa saja. Bahkan, kendati mereka yang mengikuti FGD maupun wawancara adalah aktivis Muslim di tempatnya masing-masing, mereka menyadari bahwa mereka masih jauh dari kategori saleh. Sikap semacam ini menjadi satu fakta penting bahwa di kalangan kaum muda konsep spiritualitas yang diidealkan dalam Islam masih jauh untuk dapat mereka penuhi. Pandangan semacam ini juga diikuti pandangan lainnya, bahwa setiap agama memiliki konsep spiritualitasnya masing-masing yang tidak bisa dipaksakan kepada penganut agama lain, ataupun ekspresi kesalehan itu bisa berbeda satu sama lain di kalangan Muslim sendiri. Karena itulah, banyak informan menyatakan pentingnya menghargai perbedaan. Selain itu, ada karakteristik lain yang dimiliki oleh kaum muda yang menjadi subjek penelitian ini, yaitu masalah inkonsistensi antara pikiran yang cenderung sangat normatif-literal namun tindakan sosial yang disarankan untuk sebuah kasus cenderung moderat.

Dalam konteks inilah dapat dikatakan bahwa kaum muda terpelajar yang melakukan proses pencarian jati diri dan perluasan wawasan senantiasa bersikap hati-hati. Mereka lebih memilih merujuk ajaran yang bersifat tekstual sebagai pegangan daripada melakukan reinterpretasi dan kontekstualisasi. Meskipun untuk itu, mereka kerap menunjukkan sikap yang mendua, dalam arti kadang terlihat terbuka dan pada saat yang sama menunjukkan literalisme yang kuat. Dalam konteks dan lingkungan masyarakat (perkotaan) kosmopolit inilah aktivis Muslim di Indonesia tumbuh. Mereka memiliki kesempatan untuk mendalami masalah keislaman, dan pada saat yang sama berinteraksi dalam masyarakat yang multikultur. Dalam situasi

seperti ini, sejatinya kaum muda Muslim memiliki sikap yang lebih fleksibel dan adaptif terhadap masalah-masalah yang terkait dengan lingkungannya. Mereka bisa menjadi lebih terbuka, inklusif dan memahami banyak perbedaan, termasuk intra dan antar-agama. Keyakinan keberagamaan mereka yang didasarkan pada apa yang dipelajari selama ini harus dinegosiasikan dengan lingkungan sekitar yang ternyata lebih dinamis dan kompleks. Berdasarkan pada hasil penelitian yang dilakukan, serta data-data yang diperoleh dari lapangan melalui wawancara dan FGD, nampaknya muncul satu gejala “persilangan identitas” sikap kehati-hatian yang tinggi, khususnya di kalangan muda Muslim, dalam menentukan pandangan dan sikap keagamaan mereka dalam masyarakat yang kosmopolit. Untuk itu, tim peneliti berargumen bahwa fenomena kaum muda Muslim di Indonesia, khususnya di kalangan aktivis Mahasiswa dan pelajar Muslim, kerap diwarnai sikap tekstual-literal dalam cara berfikir (*textual in thinking*) tetapi dapat moderat dan kontekstual dalam bersikap (*contextual in practices*).

Fenomena di atas, sikap kehati-hatian kaum muda Muslim dapat dilihat dari kesimpulan mereka terhadap masalah-masalah tertentu, seperti masalah kemajemukan dan toleransi yang akan dijelaskan secara lebih rinci pada bab berikutnya. Kemajemukan merupakan salah satu isu yang diulas dalam penelitian ini untuk melihat respons dari para aktivis muda Muslim di Indonesia. Mereka diminta untuk memberikan pandangan tentang berbagai hal, seperti *kebhinnekaan*, toleransi dan penyelesaian konflik. Berbagai pertanyaan yang disampaikan peneliti kepada narasumber dijawab dengan mengambil sudut dan penekanan yang berbeda. Dalam konteks ini, moderatisme dapat dilihat apakah menjadi bagian dari

prinsip keagamaan aktivis muda atau tidak. Jawaban-jawaban yang disampaikan justru banyak dihubungkan oleh mereka (informan) kepada berita-berita yang beredar di media massa maupun media sosial.

Setidaknya ada dua isu yang terkait dengan toleransi ini, yaitu hubungan Muslim dan non-Muslim dan penyelesaian konflik dengan damai. Hubungan Muslim dan non-Muslim merupakan salah satu isu atau pertanyaan yang paling banyak disampaikan kepada informan. Salah satu pertanyaannya adalah pandangan dan sikap mereka tentang mengucapkan selamat natal. Di Indonesia, seperti halnya di Malaysia, namun tidak demikian di banyak negara Muslim lainnya, ucapan selamat natal kerap menjadi kontroversi dan bahan diskusi tahunan. Setiap menjelang bulan Desember terdapat banyak perdebatan di media massa, media sosial, dan bahkan di kalangan kaum Muslim tentang kebolehan ataupun larangan mengucapkan selamat natal.

Belakangan banyak dikampanyekan tentang larangan mengucapkan selamat natal kepada umat Kristiani dan selamat hari raya lain bagi penganut agama lain (Buddha ataupun Hindu) karena mengucapkan selamat hari raya kepada pihak non-Muslim dianggap terkait masalah aqidah dan menyangkut “pembenaran” secara teologis terhadap agama yang dianut oleh orang yang diberi ucapan selamat. Di sini terlihat bagaimana teks atau skriptur mulai banyak memengaruhi sikap anak muda Muslim terhadap kelompok non-Muslim terkait hubungan sosial mereka, sehingga membentuk pola tindak atau hubungan toleransi yang lebih bersifat skriptural.

Temuan sejauh ini menunjukkan bahwa mayoritas atau hampir secara keseluruhan, dan dalam kasus-kasus tertentu ada pengecualian, dari responden menyatakan bahwa mereka tidak

mengucapkan selamat natal di bulan Desember kepada umat Kristiani. Pasalnya, mereka mendengar bahwa hal itu dilarang dan tidak diperbolehkan. Tidak banyak dari informan yang memberikan justifikasi tentang sumber informasi yang memengaruhi sikap mereka tentang larangan ucapan natal. Asumsi yang dapat dibangun di sini adalah bahwa kaum muda tidak dalam posisi mencari atau menetapkan kebolehan dan larangan hukum mengucapkan selamat hari raya kepada umat lain, tetapi, menurut tim peneliti, lebih kepada informasi massif yang mereka peroleh dari berbagai sumber. Tidak pula banyak didapatkan kemampuan informan untuk mengeksplorasi informasi yang meyakinkan pendapat mereka sendiri bahwa di dalam Islam terdapat larangan mengucapkan selamat hari raya natal. Dengan demikian, sebagaimana dikatakan sebelumnya, reverberasi pendapat tentang larangan itu akan mudah ditemukan secara *online*, bukan ditulis oleh ulama-ulama besar yang dikenal sejak lama, melainkan oleh tokoh-tokoh agama baru. Dalam konteks ini pula dapat dilihat bahwa pengaruh informasi baru bagi kaum muda sangat menentukan pandangan keagamaan mereka.

Sikap yang seperti di atas, penolakan untuk mengucapkan selamat natal, nampaknya tidak diiringi dengan sikap yang antipati terhadap non Muslim atau Kristen. Penjelasan tentang tidak adanya sikap antipati bisa dilihat dari beberapa pandangan sebagai berikut. *Pertama*, mayoritas para informan mengatakan bahwa dapat hidup secara ko-eksistensi dengan non-Muslim. Mereka juga tidak merasa bermasalah dengan kehadiran tetangga non-Muslim maupun dengan kehadiran tempat ibadah non-Muslim di lingkungan mereka. Satu kata kunci yang sering muncul dari informan adalah, “selama mereka (non-Muslim) tidak mengganggu.” Istilah “tidak mengganggu” nampaknya

bermakna luas. Salah satunya adalah mengganggu ketertiban dan ketenangan komunitas Muslim, dan hal itu bisa terkait dengan masalah misionarisme atau Kristenisasi. *Kedua*, mayoritas responden juga memiliki pandangan bahwa menghormati keberadaan komunitas agama lain adalah perlu dan harus dilakukan. Perbedaan kepercayaan bukanlah hal pokok dalam diskusi mereka. Bagi sebagian besar responden, nampaknya, tidak mengatakan selamat hari raya natal bukan berarti tidak menghormati umat Kristiani, melainkan hanya menjaga aqidah. Bila terkait dengan aqidah, maka kata-kata yang sering digunakan adalah, “tidak ada tawar menawar, dan tidak ada toleransi dalam beraqidah”.

Selain itu, para informan cenderung mengatakan bahwa menghormati agama lain dapat dilakukan dengan bekerjasama di bidang sosial, tidak melakukan penghinaan dan cemooh terhadap penganut agama lain. Dalam konteks seperti ini, pertanyaan yang muncul adalah apakah tidak berani mengucapkan selamat natal merupakan satu bentuk sikap radikal ataukah padangan literal-tekstual ataukah kehati-hatian saja. Bila mencermati modusnya, peneliti memandang hal itu adalah sikap kehati-hatian. Beberapa informan juga mengatakan bahwa mereka tidak mengucapkan selamat natal, tetapi dia tidak melarang dan tidak pula menganjurkan kepada teman-temannya. Artinya, hal ini merupakan sikap individu. Begitu pula halnya dengan kepemimpinan non-Muslim. Mayoritas mengatakan bahwa kaum Muslim tidak perlu memilih pemimpin non-Muslim, meski sebagian lain berpendapat bahwa kepemimpinan non-Muslim sifatnya kontekstual dan terkait dengan urusan politik atau masalah hak warga negara, kompetensi dan kebutuhan publik.

Perlu pula dicatat bahwa sebagai kaum intelektual muda

atau kalangan terdidik, pengalaman kaum muda Muslim berinteraksi dan berkomunikasi dengan kalangan di luar kelompoknya sangat penting untuk menentukan sikap mereka terhadap non-Muslim. Justru karena mereka aktivis kampus yang formal atau terlihat dalam kehidupan sehari-hari mereka cenderung lebih adaptif atau memahami lingkungan di sekelilingnya (kampus). Interaksi mereka dengan orang lain yang berbeda agama maupun berbeda ormas dapat menjadikan mereka bersikap lebih terbuka. Karena itu, lingkungan sekolah dan kampus yang masih membuka ruang komunikasi atau forum bagi aktivis mahasiswa untuk berinteraksi dengan aktivis lainnya dapat memoderasi pandangan keagamaan mereka. Siswa atau mahasiswa yang pernah berinteraksi intensif atau memiliki teman akrab non-Muslim sangat berbeda persepsinya dibanding dengan orang yang tidak pernah sama sekali berinteraksi langsung dalam aktivitas kemahasiswaan dan kepelajaran mereka. Dalam pandangan tim peneliti, kecenderungan sikap dan perkembangan pandangan keagamaan mereka akan sangat ditentukan oleh lingkungan tempat mereka berkiprah nanti dan tentunya konteks politik nasional yang saat ini polarisasi keislamannya sangat kuat. Satu hal lain yang juga penting adalah adanya sikap untuk menunjukkan solidaritas terhadap sesama gerakan Islam.

Sikap literal, namun dasar informasinya merupakan masalah-masalah yang bersifat ijtihadi adalah masalah bunga bank. Mayoritas informan berpandangan bahwa bunga bank adalah haram. Dan sikap seperti itu, lebih merupakan sikap kehati-hatian ketimbang sikap yang kuat yang memiliki basis ideologis yang kuat. Pandangan semacam ini menguat seiring dengan tumbuhnya perbankan syariah dan semakin diterimanya satu versi pemahaman di kalangan Muslim Indonesia tentang bunga

bank. Namun demikian, para informan tidak dapat mengemukakan argumentasi lebih jauh, selain juga fakta bahwa sebagian besar dari mereka atau orang tua mereka memiliki rekening di bank konvensional. Eksplorasi tentang apakah bunga bank dan riba dapat disetarakan secara bulat-bulat atukah masih dapat dianalisa lebih jauh perbedaannya, juga tidak terungkap. Fakta bahwa mereka memiliki persetujuan tentang haramnya bunga bank juga tidak diikuti sikap yang bermusuhan atau sikap antipati (*hostile attitudes*) terhadap perbankan konvensional.

Hampir semua kelompok atau representasinya yang menjadi subjek penelitian ini menunjukkan sikap ragu atau lebih cenderung hati-hati dalam menilai persoalan-persoalan yang terkait dengan kekerasan dan terorisme. Para informan yang aktivis ini rata-rata tidak menyukai tindakan kekerasan dan menyatakan terorisme atas nama agama adalah hal yang di luar pemikiran mereka untuk memahaminya. Pandangan seperti ini selaras dengan informasi dan opini yang mereka sampaikan ketika menyikapi kasus-kasus spesifik yang dikaji dalam penelitian ini, seperti masalah sosial, hubungan antar umat beragama, kebebasan individu, HAM, gerakan politik Islam dan sebagainya.

Banyak hal yang diungkap oleh mereka dengan model rasionalisasinya masing-masing, namun mayoritas tidak menjustifikasi tindakan-tindakan kekerasan dan lebih mendorong perlunya ketertiban, penghormatan dan kerukunan dengan agama lain, mempertahankan ideologi negara Indonesia (Pancasila) dan menjaga NKRI. Sikap kehati-hatian dan mengambil langkah aman dengan merujuk aspek literal agama bagi mahasiswa dan pelajar adalah wajar. Apalagi daftar pertanyaan yang disampaikan banyak hal terkait masalah

ijtihadi dan bahkan banyak yang menuai kontroversi di Indonesia, sebagaimana kasus natal, bunga bank, pernikahan antar agama, kepemimpinan non-Muslim, dan pernikahan beda agama.

Model argumen yang disampaikan oleh para informan dalam menyikapi masalah-masalah yang dibahas sangat beragam caranya. Beberapa aktivis cenderung menggunakan dalil keagamaan untuk menyatakan pendapatnya, meskipun tanpa ada eksplorasi mendalam. Namun, bagi informan yang lebih terbuka, mereka membangun argumentasi publik untuk mendukung pendapatnya. Hal ini bisa dilihat dalam kasus kepemimpinan non-Muslim maupun kepemimpinan perempuan. Lebih dari itu, argumen yang bersifat historis dan politik cukup dominan disampaikan informan untuk menjustifikasi pandangan mereka terkait gerakan Islam, politik kenegaraan, masalah dunia internasional, eksistensi ormas Islam, dan sebagainya. Dalam konteks ini, tim peneliti berkesimpulan bahwa pandangan-pandangan keagamaan dari kaum muda adalah tahapan dimana pandangan didasarkan pada argumen normatif keagamaan yang masih terus berproses. Karena itu adalah wajar bila kemudian ada kecenderungan konservatif. Namun ketika diskusi dibawa masuk dalam aspek publik, banyak pemikiran mereka yang sudah termoderasi.

### **C. Kaum Milenial Menggemari Ustadz yang *Digital Friendly***

Dinamika pemikiran kaum muda Muslim yang tergambarkan dalam penelitian ini juga menunjukkan bahwa proses pencarian identitas di kalangan generasi milenial belum selesai, atau bahkan baru memasuki proses awal. Periode ini merupakan periode pembentukan karakter awal berdasarkan pengetahuan awal yang belum begitu mendalam. Sehingga, pandangan-pandangan keagamaan progresif yang merupakan bagian dari

intepretasi terhadap teks-teks keagamaan belum banyak muncul karena kapasitas pemahaman yang masih terbatas dan masih dalam proses “pemupukan”. Namun yang menjadi pertanyaan berikutnya adalah siapa yang memberikan pupuk sehingga pemahaman kaum muda ini tumbuh di masa depan, model-model pemahaman yang bagaimanakah yang akan sering mereka dapatkan dalam kehidupan sehari-hari, dan forum-forum apakah yang akan mengakrabi mereka dalam proses pembelajaran paham keagamaan.

Tentu, bila kita memasuki ranah pemikiran kaum muda di sekolah-sekolah dan kampus-kampus, ada banyak fenomena yang dapat dieksplorasi, khususnya untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan dalam paragraf di atas. Bila aliran atau corak pemikiran keislaman di bagi ke dalam tiga pandangan utama, seperti progresif-liberal, moderat-kompromis, dan literal-konservatif, maka selanjutnya yang dapat dicermati adalah seberapa besar sosok-sosok atau tokoh-tokoh keagamaan mampu memasuki kehidupan generasi milenial, baik dalam kehidupan di dunia *offline* maupun *online*. Bagi, kalangan pelajar, pemikiran-pemikiran dari kalangan progresif dan moderat, mungkin masih sulit untuk didapatkan. Secara praktis, kegiatan kajian keagamaan di dalam sekolah-sekolah dan kampus-kampus, belum (tidak) banyak melibatkan para pemikir dan kaum intelektual yang berbasis di perkotaan dan kampus-kampus besar. Para pelajar dan mahasiswa membutuhkan pembimbing atau mentor-mentor yang secara intensif dapat menjadi sumber bertanya dan tempat berdialog. Dalam tahapan perkembangan ini, dunia *offline* untuk kajian-kajian keagamaan yang penting mereka dapatkan adalah yang paling dekat dengan mereka. Sejauh ini, tentu saja para guru, mentor, dan ustadz yang menjadi mentor mereka akan mengenalkan dasar-dasar Islam

yang dapat memperkuat komitmen keislaman siswa dan mahasiswa. Oleh karena itu, tidak heran bahwa dalam menyikapi persoalan sosial-politik keagamaan kontemporer, termasuk konflik horizontal, hubungan sosial antar-umat beragama, vandalisme, toleransi, kekerasan, kerukunan, dan sebagainya yang muncul pada umumnya adalah pandangan-pandangan normatif.

Selain itu, sebagai generasi yang masih dalam tahap pencarian, dan tahapan awal mengenal dan memformulasi pemahaman keagamaan, generasi milenial ini juga belum banyak mengenal corak dan aliran dalam ormas-ormas keislaman. Setidaknya mereka hanya mengenal beberapa organisasi yang arus utama, seperti Muhammadiyah dan NU (setidaknya dari segi nama, kecuali aktivis yang menjadi bagian dari ortom Muhammadiyah dan NU), serta beberapa ormas Islam yang kerap muncul di dalam berita-berita TV ataupun dalam media sosial. Satu topik yang menarik dan menjadi temuan penting adalah pergeseran otoritas, yaitu peran-peran tokoh keagamaan di dunia *offline* yang tergeser oleh dunia *online*. Generasi milenial yang mengakrabi teknologi digital telah menjadikan media sosial dan sumber-sumber informasi *online* sebagai salah satu media pembelajaran, termasuk mempelajari Islam. Bila dulu para ulama membaca buku dan menuliskan pemahaman mereka secara mendalam dan sistematis untuk membahas persoalan, dan karena itu mereka dianggap “otoritatif” dalam bidang tertentu, kini otoritas itu, setidaknya yang dipersepsikan anak-anak muda, dapat diperoleh dari sumber-sumber digital, seperti blog, dan terutama *youtube*. Ketokohan seseorang pemuka agama bagi generasi muda saat ini ditentukan oleh popularitasnya dan frekuensi kemunculannya di media-media massa, terutama elektronik. TV dan internet menjadi rujukan

bagi banyak kalangan muda untuk mendapatkan informasi tokoh yang mereka idolakan. Nampaknya, analisa terhadap bentuk ketokohan dan gagasan- gagasan utama dari tokoh tidak cukup signifikan pula dipahami oleh anak-anak muda. Hal ini bisa dilihat dari hasil wawancara ataupun FGD yang dilakukan selama penelitian, dimana informan banyak mengenal tokoh populer. Terdapat beberapa nama ustadz yang sangat populer dan kerap disebut oleh para informan dari berbagai daerah. Para ustadz tersebut antara lain adalah mereka yang sudah populer dan kerap muncul di sosial media maupun di internet yang sudah dibahas di bab sebelumnya.

Dimanakah peran ustadz-ustadz lokal? Dalam observasi dan wawancara yang dilakukan oleh para peneliti, tidak banyak ustadz lokal yang menjadi 'idola' kaum muda Muslim di kalangan para pelajar dan mahasiswa. Mereka lebih mengenal atau berani menyebut tokoh-tokoh atau ustadz-ustadz yang dikenal luas, populer, dan kerap muncul di media sosial maupun televisi. Nama-nama ustadz yang tersebut sebelumnya memang kerap muncul ke publik melalui media televisi dan internet, khususnya *youtube*. Dari pengalaman yang dimiliki oleh para informan, kerap dinyatakan bahwa mereka mengenal para ustadz tersebut dari youtube, dan sebagian besar belum pernah menyaksikan atau mendengarkan secara langsung, atau membaca bukunya secara langsung (bila ada) ustadz yang mereka kagumi. Beberapa informan di Jawa Barat dan Yogya-Surakarta dapat menyebutkan nama-nama ustadz lokal, namun di beberapa tempat lain tidak banyak nama-nama ustadz yang teridentifikasi menjadi idola kaum muda. Uniknya, beberapa nama yang disebut di atas, baik yang berkarakter salafi maupun yang *nge-pop*, muncul di banyak tempat, mulai dari Aceh hingga Pontianak. Nangroe Aceh Darussalam yang memiliki karakter Islam yang khas dengan

model pemerintahan Islam yang khas pula, nampaknya tidak terlepas dari fenomena serupa. Hasil penelitian yang dilakukan oleh tim peneliti, ustadz populer yang viral dan dikenal kaum muda Aceh masih sama. Tidak banyak saat ini tokoh-tokoh keagamaan lokal yang disebut oleh kaum muda Muslim di Aceh dan kemudian mereka idolakan.

Dalam penelitian di Manado, temuan yang sama juga mewarnai penelitian ini. Pengaruh paham keagamaan dari media sosial lebih tampak dari figur-figur penceramah yang sering diakses oleh para informan. Beberapa nama penceramah, khususnya di *youtube*, yang kerap disebut oleh informan antara lain Hanan Attaki, Khalid Basalamah, Adi Hidayat, Felix Siaw, Abdul Somad, Aid al Qorni, Zakir Naik, Arifin Ilham, Habib Rizieq, Muzammil, Jefri al Bukhari, dan Aa Gym. Untuk penceramah perempuan, beberapa nama yang kerap disebut oleh informan antara lain; Okky Setyana Dewi, Mamah Dedeh, dan Ummi Pipik Dian Irawati. Beberapa alasan yang mencuat atas pilihan tersebut antara lain para penceramah tersebut dianggap lebih menarik dalam hal penyampaian materi, tafsir atas dalil-dalil yang disampaikan mudah dimengerti, jelas, tidak terlalu rumit dan menghibur. Selain itu, materi-materi yang banyak diakses adalah seputar persoalan yang sering dihadapi anak-anak muda seperti pergaulan anak muda, pacaran, motivasi, pernikahan muda, dan ukhuwah Islamiyah. Beberapa informan tahu atau pernah menonton tayangan ceramah Habib Rizieq dari FPI, namun mereka mengaku kurang tertarik dengan penceramah ini karena dianggap terlalu keras. Satu orang aktivis Rohis beranggapan Habib Rizieq, Aa Gym dan beberapa penceramah lainnya adalah tokoh pejuang Islam. Hanya beberapa aktivis Badan Tadzki yang memiliki latar belakang Nahdlatul Ulama yang cukup kuat, atau aktivis PMII dan GP Anshor, Gusdurian

yang memiliki ketertarikan dengan tokoh dan ulama seperti Gus Dur (Abdurrahman Wahid), Syafi'i Ma'arif, Wahid Hasjim, dan Nurcholis Madjid (Cak Nur). Di luar itu, pembimbing Rohis dan guru mata pelajaran agama Islam di sekolah menjadi figur penting dalam mewarnai pemahaman agama siswa (Rohis).

Khusus terhadap penceramah Felix Siaw, beberapa informan dari Rohis merasa tertarik dengan materi ceramahnya mengenai kisah dan alasan, motivasi serta keputusan Felix Siaw menjadi seorang muallaf. Bagi mereka kasus Felix Siaw bisa menginspirasi bagaimana meneguhkan aqidah Islam, bahwa Islam lebih benar dibanding dengan agama lain, khususnya Kristen. Asumsi ini muncul terkait dengan fenomena konversi agama yang sering terjadi di masyarakat Manado, baik dari Kristen ke Islam, ataupun sebaliknya, dari Muslim menjadi Kristen. Bahkan, Rohis SMAN 09 Manado, yang merupakan salah satu Rohis paling aktif, sudah merencanakan mengundang Felix Siaw untuk memberikan ceramah dan motivasi pada Maret 2018. "Rencana tersebut sudah dikonfirmasi oleh ustadz Felix Siaw setelah beberapa kali gagal. Bagi kami ini penting untuk memotivasi aqidah siswa. Seorang Tionghoa saja yang mu'allaf begitu kuat aqidahnya, kenapa kita yang sudah Muslim kurang kuat". Figur Zakir Naik juga penting dalam konteks ini karena ia dianggap memberikan gambaran yang mencerahkan mengenai kontestasi teologis Islam-Kristen.

Indikasi popularitas juga dilihat dari persepsi dan pandangan mereka terhadap tokoh-tokoh organisasi Islam arus utama dan moderat di Indonesia, seperti Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, Persis dan ataupun ormas Islam besar lainnya. Nama-mana dari tokoh yang hidup saat ini dari ormas-ormas tersebut tidak banyak (untuk tidak mengatakan tidak dikenal sama sekali) oleh kebanyakan anak-anak muda. Figur utama dari Muhammadiyah

dan NU, seperti Haedar Nasir dan Said Agil Siradj, misalnya tidak banyak disebut-sebut. Banyak informan dari kalangan NU pun lebih banyak menyebut nama Gus Dur yang sosoknya sudah tidak ada, dan Gus Mus yang sebetulnya ke publik frekuensi kemunculannya tidak terlalu besar dan bukan kategori ustadz viral. Menarik juga bahwa ketua MUI saat ini, Kyai Ma'ruf Amin yang sebetulnya cukup berperan dalam berbagai isu sosial-politik keagamaan di Indonesia, juga sedikit disebut-sebut oleh informan.

#### **D. Media Sosial, Paparan Radikalisme dan Hijrah Gaya Hidup**

Apakah media sosial mendorong kepada radikalisme? Tentu ada banyak potensi yang dimiliki oleh media sosial untuk memengaruhi cara pandang kaum muda. Kelompok muda menjadi rawan pula terpapar oleh gagasan radikal yang bertebaran di internet. Bahkan, bukan hanya gerakan radikal dalam pengertian konservatif-literal, tetapi yang mengarah kepada tindak kekerasan dan terorisme. Namun, demikian dalam penelitian yang dilakukan hanya sedikit pandangan yang nampaknya yang mengarah kepada kekerasan dan terorisme. Sebagaimana disampaikan sebelumnya, kebanyakan informan adalah anti kekerasan. Sebagai kelompok terpelajar yang aktivis, dapat dimaklumi bila mereka memiliki pandangan yang lebih moderat terhadap isu kekerasan dan apalagi terorisme. Hanya sedikit saja yang beranggapan bahwa tindakan terorisme dan kekerasan adalah bagian dari jihad. Beberapa informan cenderung tidak memberikan penilaian terhadap aksi kekerasan terorisme, melainkan lebih tertarik mengapa aksi tersebut dilakukan. Misalnya, mengapa *sweeping* terjadi, dan mengapa seseorang mau melakukan tindakan kekerasan dan bahkan aksi terorisme.

Fenomena lain yang penting untuk diungkap adalah

munculnya ormas- ormas baru dalam bentuk laskar-laskar. Fenomena munculnya laskar-laskar bisa dilihat di beberapa kota. Laskar-laskar ini bukanlah organisasi kemahasiswaan, melainkan kesatuan-kesatuan baru yang dibentuk secara khusus dengan identitas Islam untuk merespon masalah sosial-keagamaan disebuah daerah. Selain laskar-laskar yang sifatnya sudah nasional, seperti FPI dan dulu Laskar Jihad, ada juga laskar-laskar yang muncul di daerah seperti LUIS di Surakarta, Front Jihad Islam di Yogyakarta, serta hal serupa ditemukan di Bandung, Garut, Lampung, dan Tasikmalaya. Namun, kemunculan laskar-laskar itu berbanding lurus dengan kemunculan komunitas-komunitas bernafaskan Islam yang berbasis minat atau *hobby*. Kebiasaan-kebiasaan kaum muda yang menyukai pergaulan lebih bebas dan tidak terlalu banyak terikat aturan, mulai ditransformasikan dan diberikan nafas keagamaan. Dengan kata lain, ada gerakan 'hijrah' yang cukup kuat dalam masyarakat. Di Jawa Barat misalnya bisa dilihat dengan lahirnya Pemuda Move on, Tato Hijrah Removal, Pemuda Fight, Para Penolong Allah, XTC Hijrah: Brigez Berzikir, dan GBR fi Sabilillah untuk menyebut beberapa contoh. Dalam konteks ini pula kita bisa melihat apa yang disebut dengan hibridasi identitas dari kawula muda Muslim dalam konteks yang lebih luas. Bagaimana Islam ditarik untuk mewarnai gaya hidup tanpa kemudian mencerabut gaya hidup yang sebelumnya menjadi identitas seperti gank motor atau pemuda masa kini.

Satu fenomena yang menggeliat saat ini adalah munculnya gearakan hijab dan bercadar untuk mahasiswa dan pelajar muslimah di berbagai tempat. Fenomena cukup massif ditemukan di banyak perguruan tinggi di berbagai kota, dimana kaum muda, tidak selalu aktivis, mulai tertarik untuk menggunakan cadar, apakah sebagai bagian dari ideologi

ataukah sebuah gaya hidup sementara. Dalam diskusi dengan seorang dosen pengampu mata kuliah keislaman dari sebuah perguruan tinggi Islam swasta di Yogyakarta, terungkap semakin banyaknya mahasiswi bercadar karena alasan ideologis. Ia mengumpulkan sejumlah mahasiswa bercadar dan membahas tentang cadar serta argumen yang ada dibaliknyanya. Intinya, rujukan utama dari siswi-siswi itu, berdasarkan pengajian yang mereka ikuti, bermuara pada fatwa atau pendapat Syaikh Utsaimin di Makkah.

Namun demikian, dalam temuan di Banda Aceh, peneliti melihat ada pengaruh dari media sosial serta *role model* baru dari sosok terkenal yang memakai cadar. Sebagai contoh, ketika terjadi pernikahan Muzammil dan Sonia pada 7 Juli 2017 bertepatan dengan hari Jum'at, salah satu imam muda dan alumni ITB, peserta yang menghadiri prosesi pernikahan tersebut hampir memenuhi salah satu masjid di Banda Aceh. Adapun jadwal pernikahannya dilakukan persis setelah shalat Shubuh. Saat itu, calon istri Muzammil memakai cadar. Sementara Muzammil memakai baju jas berdasi kupu-kupu. Jamaah yang hadir mencapai ribuan. Fenomena istri Muzammil yang memakai cadar mencuri perhatian pengunjung. Adapun Muzammil saat pernikahan sama sekali tidak menunjukkan seorang ustadz. Para netizen sempat membahas pakaian Muzammil dan istrinya saat itu. Pada saat kegiatan FGD salah satu peserta mengatakan bahwa tren bercadar di kota Banda Aceh tampaknya mulai dipicu oleh kemunculan sosok istri Muzammil saat pernikahan yang memakai cadar.

Lagi-lagi, konsep "hijrah" ini kemudian membekas di dalam kesadaran beragama. Sehingga fenomena bercadar pada sebagian generasi muda di Banda Aceh lebih banyak disebabkan oleh hasil pembelajaran mereka melalui media sosial. Akan

tetapi, bagi mereka yang belum siap untuk bercadar maka akan muncul fenomena mahasiswi yang memakai masker. Menurut beberapa penuturan peserta dan mahasiswi, masker merupakan proses menuju cadar, walaupun pada awalnya, masker digunakan karena alasan kesehatan. Tidak hanya itu, ada peserta FGD yang mahasiswi memiliki pandangan tersendiri terhadap cadar yang menurutnya merupakan gaya keberislaman semata. Hal ini dibuktikan, menurutnya, banyak yang memakai cadar kemudian suka berswafoto dan memamerkan *eye liner* ke media sosial. Menurutnya, perilaku ini jauh dari nilai-nilai keislaman. Karena itu, dia mengatakan bahwa tidak ada landasan yang kuat untuk membenarkan perilaku cadar sebagai *fashion*.

## BAB 4

# KERAGAMAN (*DIVERSITY*) DAN TOLERANSI

### A. Aktivisme Dakwah, Skripturalisme, dan Toleransi Komunal

Indonesia pasca reformasi menyaksikan perkembangan yang pesat aktivitas dakwah Islam yang dijalankan oleh anak-anak muda Muslim terdidik perkotaan. Tujuan dakwahnya membawa masyarakat Muslim kepada perubahan sosial dan politik yang dilandasi ajaran dan semangat moral Islam sebagaimana termaktub dalam al-Qur'an dan Hadits. Agensi dakwah Islam dijalankan oleh organisasi yang tujuan dan aktivitas pokoknya mengajak kaum Muslim mengamalkan prinsip moral Islam sebagaimana dicontohkan Nabi dan para sahabat dalam sejarah kehidupan awal Islam.

Organisasi seperti Lembaga Dakwah Kampus (LDK) di tingkat perguruan tinggi, dan Rohani Islam (Rohis), di tingkat sekolah, merepresentasikan tulang punggung aktivisme dakwah di kalangan pemuda Muslim di lingkungan intra sekolah dan kampus. Sedangkan di luar kampus direpresentasikan oleh aktivis muda Muslim yang berkecimpung di ormas-ormas keislaman dakwahis yang menonjolkan aksi-aksi sosial-politik-keagamaan di masyarakat, seperti KAMMI, Wahdah Islamiyah, FUI, FPI, LUIS, dan sebagainya. Perkembangan dakwah Islam melalui media internet dan media sosial (medsos) yang *booming* sejak tahun 2009 pada tingkat tertentu ikut mewarnai dan merawat serta memperkuat pemahaman keagamaan mereka. Corak keberagaman ini telah dibentuk oleh proses-proses *mentoring* keislaman yang mulai dikembangkan oleh para aktivis dakwahis sejak beberapa dekade terakhir, terutama melalui forum-forum

*liqa*, di lingkungan sekolah-sekolah dan di kampus-kampus.

Corak keagamaan para aktivis muda dakwah ini umumnya skripturalis dalam artian menggunakan dalil al-Qur'an dan Hadits dengan pemahaman yang literal, tanpa melalui proses-proses nalar perbandingan dengan model-model tafsir yang tersedia. Mereka juga tidak melakukan kontekstualisasi makna teks kitab suci sesuai konteks turunnya ayat atau munculnya hadits dan mengambil prinsip-prinsip umum untuk diterapkan dalam konteks baru yang berubah. Skripturalisme keberagamaan ini berpengaruh dalam membentuk corak pemahaman etika relasi sosial dengan penganut agama yang berbeda, termasuk dalam memahami konsepsi toleransi beragama. Secara epistemologis, mereka mendefinisikan konsep toleransi atas dasar ayat atau hadits yang diyakini menyediakan prinsip-prinsip yang memberikan batasan-batasan apa yang boleh dan tidak boleh dalam mempraktikkan toleransi.

Paradigma toleransi ini menjadi kerangka teoritik untuk menilai prinsip-prinsip demokrasi dan HAM (prinsip kewargaan) yang secara bersamaan menjadi titik rujukan negara Indonesia yang demokratis dalam mengatur kehidupan sosial dan keagamaan masyarakatnya, seperti prinsip kebebasan beragama, kesetaraan, non-diskriminasi, anti kekerasan, dsb. Hasil dari penilaian paradigmatik tersebut memunculkan konfigurasi sikap dan perilaku yang bervariasi dan bertingkat kalau dilihat dari perspektif demokratis, dari yang paling jauh hingga yang mendekati standar toleransi kewargaan. Singkatnya model toleransi yang diusung oleh aktivisme dakwah di kalangan muda Muslim dewasa ini tidak jauh dari apa yang dirumuskan oleh Jeremy Menchik yang melakukan penelitian tentang relasi Islam dan demokrasi di Indonesia kontemporer sebagai toleransi komunal, yaitu toleransi yang didasarkan pada ajaran Islam

dengan karakteristik mengedepankan hak-hak kolektif atas hak-hak individual. Konsekuensi logis lainnya paradigma ini meniscayakan pengakomodasian hukum sekuler pada batasan yang tidak bertentangan dengan hukum Islam, dan penerimaan prinsip negara-bangsa yang berdiri atas asas ketuhanan (*Godly nationalism*). Menchik bahkan mengklaim toleransi komunal ini sebagai paradigma toleransi umat Islam di Indonesia.<sup>25</sup>

Faktor pemahaman keagamaan skripturalis tidak sendirian dalam membentuk konfigurasi sikap dan perilaku para aktivis muda dakwahis. Bagaimanapun tingkat *literacy* terhadap nilai-nilai kewargaan (*civic values*), dan level perjumpaan dalam pengalaman empirik dengan kelompok lain yang berbeda ikut berkontribusi dalam menentukan pilihan-pilihan sikap terutama dalam merespon isu-isu sosial keagamaan praktis terkait dengan non-Muslim, seperti pendirian rumah ibadah non-Muslim di lingkungan dominan Muslim, pemilihan atau penerimaan pemimpin non-Muslim, dan penguapan selamat natal.

Riset ini mengungkapkan bahwa mereka yang memegang paradigma toleransi komunal ini mudah tergiring kepada sikap intoleransi dan bahkan diskriminasi manakala tidak terjadi restorasi sikap-sikap sosial eksklusif dan prasangka terhadap kelompok identitas yang berbeda. Pada sisi lain, anak-anak muda Muslim yang sengaja bergabung dalam gerakan-gerakan ideologi radikal memahami toleransi bukan dalam skema komunal, meskipun berangkat dari titik tolak yang sama, melainkan dalam kerangka Islamis. Paradigma Islamis mendefinisikan toleransi dalam kerangka daulah Islam yang meletakkan non-Muslim sebagai warga yang tidak setara dengan Muslim, tapi menikmati perlindungan dari penguasa Islam dengan syarat membayar

---

<sup>25</sup> Jeremy Menchik, *Islam and Democracy in Indonesia: Tolerance Without Liberalism*, New York: Cambridge University Press, 2016.

pajak (*jizyah*). Meskipun secara normatif ide-ide toleransi horizontal dalam pergaulan sosial ditonjolkan, namun yang jelas, konsepsi ini, dilihat dari kacamata kewargaan modern, menyetujui penerapan intoleransi oleh negara.

## **B. Toleransi dalam Batasan Teologis**

Aktivis muda Muslim, yang menjadi narasumber riset ini, terutama yang berasal dari LDK, Rohis dan Ormas Islam Dakwahis menekankan pentingnya menjadikan Kitab Suci Islam sebagai acuan dalam memahami dan menjalankan toleransi. Qois Alfaqi, seorang aktivis muda Wahdah Islamiyah, Makassar, berpendapat konsep toleransi harus didasarkan pada apa yang telah ditentukan Allah dalam al-Qur'an, Hadits, maupun sejarah Nabi. Alfaqi menolak pemikiran akal sehat dijadikan landasan toleransi karena sama dengan melogikan urusan agama yang dapat menimbulkan ketidakpastian dan pertentangan. Al-Qur'an bersifat *absolut* karena itu sikap dan perilaku yang dilandaskan atasnya menghasilkan kebenaran yang lebih pasti. Alfaqi juga meyakini konsep toleransi Qur'ani tersebut telah dijalankan oleh umat Islam pada zaman Nabi. Menurutnya Muslim di masa itu terbiasa bekerjasama dengan umat agama lain, khususnya Kristen.

Eksistensi toleransi dalam sejarah Islam ini juga diamini oleh Andika Permadi Putra, seorang aktivis HTI, Bandung. Menurutnya, bukan saja Rasulullah melainkan para penguasa pada masa Daulah Islamiyah menjalankan perilaku toleran dalam artian bertetangga dengan Nasrani dan Yahudi. Putra membantah aksi-aksi pembantaian yang dilakukan ISIS sebagai bagian dari ajaran Islam. Dia malah mencurigai ISIS sebagai bagian dari agenda konspirasi musuh-musuh Islam untuk menghancurkan citra Islam yang toleran. Nadia Rizkia, Anggota OSIM ACEH, memiliki pemahaman yang sama dengan Putra,

bahwa toleransi dalam Islam berarti tidak melakukan kekerasan terhadap orang yang berbeda.

Bagaimana definisi dan cakupan toleransi dalam perspektif Islam? Mereka yang terminal keberangkatannya dari epistemologi religius-skripturalis berpandangan bahwa toleransi yang diajarkan Islam hanya sebatas aspek muamalah atau interaksi sosial. Dengan begitu mereka cenderung menunjukkan resistensi terhadap wacana yang mengidentikkan toleransi dengan ide pluralisme, yang menempatkan keragaman sebagai prinsip untuk mengelola perbedaan. Secara retorik mereka menegaskan penolakan terhadap toleransi dalam wilayah keyakinan atau akidah.

Menurut Safrik, pengurus LDK STKIP di Bima, mengacu kepada al-Qur'an (Surat al-Kafirun: 6), perbedaan akidah tidak dapat disatukan sehingga yang bisa dilakukan hanya saling memahami dan bersikap toleransi. Toleransi dalam muamalah bisa diterima jika baik dan benar, namun jika berkaitan dengan akidah, harus ditinggalkan. Sebelum menjelaskan apa alasan-alasan penolakan terhadap toleransi akidah ini, perlu memahami apa yang dimaksud dengan toleransi dalam hubungannya dengan keyakinan.

Cohen dalam tulisannya "*What Toleration is?*" berpendapat bahwa bertoleransi terhadap suatu pemikiran atau keyakinan yang berbeda atau bahkan bertentangan tidak serta merta berarti menyetujui atau mendukung hal itu. Dengan kata lain, relativisme bukan manifestasi dari toleransi. Orang yang toleran tidak berarti melepaskan komitmen dan loyalitasnya terhadap apa yang diyakininya sebagai kebenaran. Meski demikian, dia dapat menerima atau membiarkan pemikiran dan keyakinan yang berbeda tersebut tetap eksis.<sup>26</sup> Meminjam ungkapan Bretherton, toleransi berarti bersikap sabar menghadapi

perbedaan sekalipun perbedaan itu sesuatu yang tidak disukai.<sup>27</sup> Dalam pigura konseptual ini, dapat dipahami mereka yang mengatakan tidak ada toleransi dalam wilayah akidah sesungguhnya ingin menegaskan bahwa toleransi tidak termasuk menyetujui atau mendukung keyakinan atau akidah orang lain yang ditoleransi. Zuhriah, pengurus, LDK IAIN Pontianak, yang juga aktivis KAMMI Pontianak menegaskan semantik toleransi sebagaimana dimaksud:

“Apa dulu yang harus kita toleransi gitu, kalau memang yang kita toleransi permasalahannya adalah pada hukum agama yang itu memang udah menjadi satuan yang baku dan itu tidak bisa untuk kita toleransikan, kalau sekedar mentoleransi masalah ekonominya, masalah keilmuan tentang Bahasa Indonesia, Bahasa Inggris dan segala macamnya itu, masih bisa kita toleransi gitu kan?, Tapi kalau misalnya yang sudah ditoleransi masalah aqidah, masalah syariat, itu mungkin tidak bisa kita toleransi karena memang telah menjadi aturan baku dalam agamanya kita. Nah kalau misalnya pemimpin yang Islam atau pemimpin yang tidak Islam, seperti itu memang di dalam Islam untuk menyuruh pemimpin yang Islam, pilihlah pemimpin yang Islam, pilihlah pemimpin yang memang berpengetahuan pada aqidah”

Bahwa toleransi dalam Islam tidak sama dengan relativisme dipertegas oleh Ahmad Naufal, aktivis Jamaah Tabligh, Surakarta. Naufal lebih jauh berpendapat bahwa sikap toleransi sebagaimana diajarkan Rasulullah adalah bagian dari strategi dakwah agar menciptakan kesan yang positif tentang ajaran

---

<sup>26</sup> Jason Cohen, “*What Toleration is?*”, dalam *Ethics*, Vol. 115, No 1 (Oktober 2004), The University of Chicago Press, hal. 75.

<sup>27</sup> Luke Bretherton, “*Tolerance, Education, and Hospitality: A Theological Proposal*,” dalam *Studies in Christian Ethics*, Vol 17, Tahun 2004, hal 80-103 dikutip oleh Raihani, “*Creating a Culture of Religious Tolerance in an Indonesian School*,” dalam *South East Asia Research*, Vol. 22, No 4 Special Issue: Education for A Tolerant and Multicultural Indonesia (Desember, 2014), hal. 543 (hal. 541-560).

Islam sehingga Islam dapat dibanggakan. Memang idealnya, dakwah Islam bertujuan untuk mengajak non-Muslim masuk Islam, jelas Naufal, tapi karena tidak ada pemaksaan dalam beragama, maka sisanya harus menghormati keyakinan orang. Menurutnya toleransi agama dalam Islam itu paling tinggi diaplikasikan dalam bentuk membolehkan umat agama lain menjalankan ritual dan upacara keagamaannya. Bahkan kalau perlu ikut berjaga pada saat umat non-Muslim beribadah. Namun, lebih dari itu bukan toleransi lagi. Naufal menolak perwujudan toleransi dengan mendukung ajaran agama lain, semisal mengucapkan selamat natal.

Pada sisi lain, ungkapan tidak ada toleransi dalam aqidah bisa mengisyaratkan sikap menghindar berhubungan akrab dengan non-Muslim karena khawatir dapat menyebabkan luntarnya loyalitas terhadap kebenaran agamanya sendiri. Bayu Putra Martama, aktivis Ikatan Mahasiswa Majelis Tafsir Qur'an (IMAMTA), Universitas Muhammadiyah Surakarta (UMS), mengaku berusaha membatasi pergaulannya dengan non-Muslim hingga tidak membuatnya dinilai lebih dekat dengan non-Muslim daripada sesama Muslim. Ketakutan luntarnya akidah akibat toleransi yang dinilai kebablasan juga dirasakan oleh Andi Mardika, aktivis Ikatan Alumni Timur Tengah (IKAT), Aceh. Mardika menilai perilaku orang-orang Islam yang tinggal di perbatasan Aceh sebagai toleransi yang kebablasan, karena mereka berbaur tanpa batas dengan mereka yang berbeda agama, khususnya dalam acara pesta makan bersama, sehingga terkadang menjurus kepada pelanggaran agama, seperti makan babi, dan ada juga kawin beda agama.

Ketakutan yang sama juga dapat menjurus kepada sebuah sikap intoleransi apabila dibarengi dengan prasangka (*prejudice*). Hal ini ditunjukkan oleh Umi Nur Khasanah, aktivis

LDMPM (Lembaga Dakwah Mahasiswa Pengabdian Masyarakat), UMS Surakarta, yang mengaku dapat bertetangga dengan non-Muslim dalam pergaulan sehari-hari asal tidak berhubungan dengan perihal keagamaan. Baginya berhubungan dengan perihal keagamaan ini termasuk tinggal berdekatan dengan rumah ibadah non-Muslim di lingkungannya. Khasanah mengaku tidak suka apabila ada gereja di depan rumahnya, dan berharap tidak akan ada. Saat yang sama dia meyakini bahwa umat Islam diperlakukan tidak adil oleh non-Muslim dan berharap dapat membantu menegakkan Islam dengan cara “mengingatkan teman-temannya bahwa Islam sekarang tengah mengalami kritis dan ingin dihilangkan.”

### ***Skripturalisme Keagamaan dan Isu Ucapan “Selamat Natal” dan Nikah Beda Agama***

Pada tingkat praktis konsep toleransi seperti di atas terwujud dalam sikap penolakan terhadap ucapan selamat natal kepada umat Kristen yang sedang merayakan Hari Natal. Cukup banyak para pelajar, mahasiswa, ataupun aktivis organisasi kepemudaan, menilai haram mengucapkan selamat natal kepada umat Kristen, sekalipun teman sendiri. Daffa Minabari, anggota Rohis SMA 9 Manado, yang mengaku sering mendengar ceramah Felix Siauw dan Khalid Basalamah, tidak mengucapkan selamat natal kepada teman-teman Kristennya di Manado. Alasannya karena ucapan seperti itu dapat memengaruhi kemurnian tauhidnya. Hal yang sama juga diakui Syifa, Ketua OSIS SMA 49 Jakarta, yang tidak mengucapkan selamat natal karena takut terbawa pada perilaku Kristen yang diyakininya salah. Menariknya, Syifa mengaku awalnya tidak tahu tentang hukum mengucapkan selamat natal, dan baru belakangan memperoleh informasi mengenai perdebatan seputar isu ini. Sebagai antisipasi dia memilih tidak mengucapkannya. Sucia Ramadhani, seorang penulis muda,

mahasiswi UI, mendapat informasi tentang keharaman mengucapkan selamat natal setelah di bangku kuliah. Meskipun memiliki banyak teman Kristen, dia memilih tidak menyampaikan ucapan selamat natal kepada mereka.

Dikatakan di atas, dalih haramnya pengucapan selamat natal disebabkan karena tindakan itu dapat berarti mendukung ajaran yang salah. Bagaimana para aktivis muda Muslim menjelaskan argumennya tentang kasus ini? Adakah dalil al-Qur'an dan al-Hadits yang dijadikan rujukan dan bagaimana mereka menafsirkan teks tersebut guna memperkuat argumennya? Supriadi Nasir, aktivis dakwahis yang bergiat di Dewan Pimpinan Daerah Wahdah Islamiyah, Bulukumba, dan juga di Lingkar Dakwah Mahasiswa Indonesia (LDMI), beranggapan bahwa mengucapkan selamat natal berarti menunjukkan persetujuan bahwa agama Kristen adalah agama yang benar. Sementara keyakinan Islam mengajarkan bahwa teologi Trinitas dalam Kristen itu adalah batil. Nasir mengutip ayat dalam al-Qur'an, Surat Maryam, "sampai-sampai hampir runtuh langit itu ketika ada orang yang mengatakan bahwa Isa putra Maryam itu adalah anak Tuhan." Tambahan Allah jelas mengatakan "*lakum diinukum wa li yadien*" (bagimu agamamu, bagiku agamaku). Menurut Nasir inilah konsep toleransi yang benar dan baik. Islam tidak melarang bermuamalah dengan umat Kristen, berbuat baik, berjual beli dan seterusnya. Itu semua hukumnya mubah, boleh. Tetapi ketika menyentuh ranah aqidah, maka persoalan menjadi lain, "bagimu agamamu dan bagiku agamaku." Andika Permadi Putra, aktivis HTI, Bandung, malahan mempertanyakan, Natal itu apa? Sejauh yang ia ketahui, Natal adalah hari kelahiran dewa kaum pagan, tapi kemudian dipaksakan dianggap sebagai hari lahir Yesus Kristus, karena pada konteksnya para pendeta waktu itu ingin membubarkan kaum pagan dan mengajaknya masuk

Kristen. Hari lahir Yesus Kristus sendiri masih diperdebatkan. Dengan kata lain, kata Andika, ketika umat Muslim mengatakan “Selamat Natal” pada tanggal 25 Desember sama halnya dengan mengucapkan selamat atas kelahiran Dewa Matahari.

Alasan lain larangan pengucapan selamat natal menurut pendukungnya, ucapan tersebut dapat memengaruhi akidah yang mengucapkannya. Asdar, seorang aktivis muda dakwah, Bulukumba, merujuk hadits Rasulullah yang diriwayatkan oleh Abu Daud yang menegaskan bahwa barang siapa yang menyerupai suatu kaum, maka dia termasuk di dalamnya. Menurut Asdar, wujud kongkrit menyerupai di sini termasuk memberikan selamat natal kepada umat Kristen. Nursaid, aktivis *Muslim Designer Community*, dari Lamongan, malahan menyamakan antara ucapan Selamat Natal dengan syahadat yang juga sebuah ucapan. Tegasnya, bila ada orang Kristiani mengucapkan syahadat maka ia telah berpindah keyakinan, demikian pula sebaliknya dengan ucapan Selamat Natal bagi seorang Muslim. M. Arfan, aktivis LDK Univesitas Hasanuddin, Makassar, lebih jauh meyakini sebuah ucapan memiliki pengaruh yang besar terhadap keyakinan dan tindakan manusia. Ia mencontohkan proses akad nikah, syarat yang menjadikan sahnya sebuah pernikahan adalah mengucapkan ijab kabul. Saat pengantin laki-laki mengucapkan ijaq kabul di hadapan orang tua atau wali pengantin perempuan serta di hadapan saksi-saksi, maka sahlah akad nikah itu. Hanya dengan ucapan, maka menjadi halal yang semula diharamkan. Hal ini analog dengan ucapan “Selamat Natal,” ketika mengucapkannya berarti itu adalah pengakuan terhadap Yesus sebagai anak Tuhan, sebagaimana dalam teologi Kristen. Jadi ini dalam Islam mengandung unsur syirik. Dalam pandangannya, wujud toleransi tidak boleh merusak aqidah, melainkan dengan menghormati mereka,

tolong-menolong, saling berinteraksi secara wajar, dan tidak melakukan penyerangan atau pengrusakan rumah ibadah.

Tidak semua narasumber yang menolak ucapan selamat natal menjelaskan argumennya, ada juga yang menerima saja ketentuan itu sebagai doktrin agama yang harus diterima. Adnan Zaid Tirmizi, Ketua UKM Keagamaan BEM STKIP PGRI Lamongan, yang juga kader HMI dan NU ini, tidak mendiskusikan alasan pelarangan ucapan natal, tapi mencari jalan keluar lain untuk mengungkapkan toleransi tanpa harus melanggar ketentuan agama. Menurutnya, haramnya ucapan selamat natal dalam Islam tidak mesti mencegah Muslim mengungkapkan rasa hormatnya terhadap kebebasan umat Kristen merayakan hari raya Natal. Sebagai ganti ucapan selamat natal, Tirmizi memilih membagi-bagi bunga,

*“Ndak, cuma kita kasih tentang sosialisasi keberagaman. Maksudnya gini, kan misalnya ada Natal kita ndak ngucapin Natal, soalnya dalam agama kita ndak boleh. Jadi kita itu sosialisasi ke masyarakat misalnya dengan bunga. Dengan bunga itu kita menyampaikan ke masyarakat bahwa toleransi beragama itu sangat penting. Jadi kalau ada teman kita yang non-Muslim kita juga harus menghormatinya. Itu kepercayaan dia... Nah dalam Islam ngucapin Natal itu tidak boleh karena menurut sumber yang saya baca bila kita mengucapkan perayaan hari besar non-Muslim kita sudah termasuk di dalamnya. *Dalilnya*, jika ada yang meniru suatu kaum maka kamu itu sudah menjadi bagian dari kaum itu.”*

Para aktivis muda Muslim yang menolak ucapan selamat natal dengan argumentasi sebagaimana dibahas di atas cenderung menerima opini hukum Islam yang melandasi haramnya ucapan natal tanpa mencoba untuk menganalisis argumen tersebut secara kritis. Sikap kehati-hatian dalam agama rupanya menjadi

salah satu pertimbangan untuk menerima argumentasi tersebut tanpa *reserve*. Tidak tampak penggunaan penalaran komparatif dengan penafsiran lain atau menguji argumentasi di atas dengan kenyataan empiris, seperti melihat motivasi dan konteks komunikasi ketika seorang Muslim mengucapkan selamat natal. Apakah mereka yang secara faktual mengucapkan selamat natal secara langsung atau dengan cara mengirimkan kartu ucapan melakukan tindak tutur (*speech acts*) tersebut karena hendak mendukung akidah atau meyakini kebenaran ajaran Kristen? Atau sebaliknya, apakah dalam konteks komunikasi, kolega Kristen yang menerima kartu ucapan natal dari rekan Muslimnya meyakini atau paling tidak menduga rekannya tersebut bersimpati kepada ajaran Kristen atau telah meragukan aqidah Islamnya?

Meski demikian, dalam perspektif toleransi yang berkembang dalam tradisi liberal di Eropa, seperti diusung Immanuel Kant, John Stuart Mill, atau Jurgen Habermas, apa yang dipraktikkan oleh para aktivis dakwahis di atas tidak menyalahi makna dasar dari istilah toleransi, sepanjang mereka tetap membolehkan orang lain (termasuk Muslim) yang melakukan ucapan selamat natal. Apa yang ditunjukkan oleh Tirmizi di atas jelas membuktikan toleransi yang unik. Di satu sisi tidak mengucapkan selamat natal karena meyakini larangan agama, tapi pada saat bersamaan berusaha mendemostrasikan nilai-nilai toleransi kewargaan, dengan cara menunjukkan respek kepada perbedaan. Menarik mengutip Jurgen Habermas yang menjelaskan makna toleransi beragama dalam perspektif kewargaan:

“Toleransi beragama mengandaikan adanya unsur penolakan atas sesuatu berdasarkan keyakinan agama. Penolakan tersebut menjadi syarat bagi semua jenis

perilaku toleran. Kita dapat berperilaku toleran terhadap keyakinan orang lain jika kita menolak keyakinan tersebut karena alasan-alasan yang baik. Menurut Jurgen Habermas, “kita tidak perlu toleran kalau kita tidak peduli terhadap pendapat ataupun sikap orang lain atau bahkan semata-mata karena menghormati nilai “keberlainan (*otherness*).” Dalam hal ini toleransi dapat berjalan apabila terdapat pembenaran atas penolakan terhadap klaim-klaim kebenaran yang bertentangan tersebut.”<sup>28</sup>

Toleransi dalam perspektif liberal dan demokratis memang meniscayakan adanya situasi dimana seseorang tidak setuju dengan keyakinan, pandangan, dan kepentingan yang berbeda dan bahkan bertentangan dengan keyakinannya sendiri. Memberikan toleransi berarti membiarkan atau membolehkan perwujudan atau pengungkapan keyakinan atau kepentingan yang ditolak itu dalam kenyataan sosial. Dalam ungkapan lain, toleransi meniscayakan sikap menahan diri dari keinginan melarang keras aktivitas-aktivis yang tidak disetujui. Pada aras ini para pendukung toleransi komunal secara umum menerima skema konseptual di atas. Namun demikian, toleransi dalam perspektif liberalisme lebih jauh menuntut bahwa sikap menahan diri dari emosi yang agresif terhadap hal-hal yang tidak disukai harus tetap didasarkan pada “alasan-alasan yang baik”. Bukan sekadar apatisme atau semata-mata relativisme yang tidak memiliki klaim kebenaran apapun.<sup>29</sup> Dalam konteks pengucapan selamat natal, misalnya, seorang telah menjalankan toleransi dengan alasan yang baik manakala dia membolehkan orang lain yang melakukan tindak tutur tersebut, meskipun dia

---

<sup>28</sup> Jurgen Habermas, “*Religious Tolerance: the Pacemaker for Cultural Rights*,” dalam *Philosophy*, Vol 39, No 307, (Januari 2004), Cambridge University Press, hal. 5-18.

<sup>29</sup> Jurgen Habermas, “Religious Tolerance....”

tidak setuju atau bahkan tidak suka, semata-mata karena dia menyadari sikap toleransi itu cerminan dari rasa hormat terhadap hak orang lain, atau karena alasan menerapkan ajaran sabar dan menahan diri, bukan karena sikap masa bodoh atau rasa takut. Kecuali pernyataan normatif yang diungkapkan bahwa toleransi adalah bagian dari ajaran Islam, dalam riset ini belum terungkap gamblang pernyataan narasumber yang menunjukkan pemahaman atau penghayatan moral-keislaman dibalik perintah toleransi tersebut.

Kecenderungan skripturalis atau penerimaan literalistik terhadap opini hukum larangan pengucapan selamat natal di atas pada tingkat tertentu telah mengubah perilaku sebagian anak muda Muslim dalam interaksi mereka dengan teman-teman Kristen-nya. Beberapa kasus menunjukkan bagaimana awalnya mereka tidak memperlakukan ucapan selamat natal karena terbiasa melakukannya, namun setelah mendapatkan informasi keagamaan mengenai larangan ucapan itu, mereka lantas berhenti melakukannya kendati tidak memutus interaksi sosial antara mereka. Rosyid Zaelani, aktivis KAMMI, Surakarta, bercerita sewaktu sekolah negeri di Wonogiri dia memiliki banyak teman Kristen. Dia mengaku biasa diundang ke rumah keluarga Kristen pada saat mereka merayakan natal. Dia memenuhi undangan tersebut, ikut menyantap makanan yang dihidangkan, dan berbaur dengan anggota keluarga disana. Namun, dia menolak mengucapkan selamat natal karena meyakini hal itu melanggar akidah Islam.

Tika Liarianti, Anggota YISC Al-Alzhar, Jakarta, mengaku semenjak tahu haram mengucapkan selamat Natal, jadi lebih berhati-hati lagi. Dulu waktu belum tahu, biasa saja mengucapkan selamat Natal atau selamat Galungan kepada teman Hindu. Bahkan dia dulu biasa ikut menghias pohon natal

bersama dengan kakek dan neneknya. Lain lagi cerita Argarri Akbar, Ketua Ikatan Alumni Rohis se DKI Jakarta, yang mengaku pernah bertentangan dengan kakak kelas di Rohis soal mengucapkan selamat Natal karena dia berpendapat itu boleh. Menurutny, menceritakan pengalaman masa kecilnya, “selama enam tahun di SD, saya itu minoritas Muslim. Memegang Bibel itu saya *udah* biasa. Buat saya, mengucapkan seperti itu selama kita tidak berniat dalam hal akidah, ya lumrah *aja*. Itu hari raya mereka. Saya ditentang keras oleh kakak kelas. Tapi ke sini-sininya saya menerima argumen mereka. Saya *udah ngerti* kenapa mereka berpendapat enggak boleh.” Candra, Wakil Ketua Rohis SMAN 3 Manado, karena tinggal di lingkungan mayoritas Kristen mengaku tetap bergaul baik dengan non-Muslim baik di sekolah maupun lingkungan perumahan. Candra juga kerap menghadiri undangan perayaan natal, namun dia menolak mengucapkan selamat natal. Dia mengaku memahami doktrin ini setelah mendengar ceramah Zakir Naik di *Youtube*. Setelah menyimak ceramah Zakir Naik, Candra mengaku lebih mengerti perbedaan-perbedaan Islam dengan Kristen.

Dalam isu di atas narasumber yang tahu alasan keagamaan larangan ucapan natal umumnya mengutip ayat al-Qur’an atau hadits Nabi yang ditafsirkan dengan cara menganalogkan teks-teks tersebut dengan kasus larangan lain yang dianggap masuk dalam kategori yang sama atau serupa. Tidak demikian dengan isu nikah beda agama dimana mereka yang menolak dan tahu dasar hukum penolakannya pada umumnya merujuk kepada ayat al-Qur’an yang diyakini mengatur urusan ini. Asdar, *da’i* muda asal Bulukumba, menolak nikah dengan non-Muslim atas dasar al-Qur’an Surat al-Baqarah ayat 221: “Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita yang musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin itu lebih

baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hati kalian...” Ahmad Fauzan, anggota OSIS MAN Darul Istiqamah, Bulukumba, berpendapat walaupun pasangan beda agama itu telah saling jatuh cinta, maka pernikahan mereka sah kalau pasangan non-Muslimnya pindah menjadi Muslim. Memang ada beberapa narasumber yang membolehkan nikah dengan non-Islam asalkan dengan syarat laki dari Muslim dan perempuan dari Kristen yang dinilai sebagai Ahlu Kitab. Selain itu tidak dibolehkan.

Untuk kasus beda agama, sangat sedikit jumlah narasumber yang menyatakan setuju dengan pilihan ini. Walaupun setuju itupun dengan alasan yang non-keagamaan, dengan kata lain semata-mata didasarkan pada fakta empiris. Diantaranya Tri Raharti, aktivis GMNI, Lamongan, yang memandang pernikahan beda agama bukanlah masalah. Berdasarkan pengalaman pribadinya yang ber-kakek-kan non-Muslim, pernikahan beda agama tidak mempengaruhi keluarganya untuk mengikuti agama kakeknya. Kebebasan menjadi nilai yang dijunjung tinggi dalam keluarganya sehingga semua anak kakeknya menjadi penganut Islam.

### ***Isu Kepemimpinan Non-Muslim: Kontestasi dan Negosiasi Nalar Islam dan Nalar Kewargaan***

Persepsi tentang toleransi hanya di wilayah akidah tidak hanya berlaku dalam kasus perayaan keagamaan tapi juga memasuki wilayah politik, khususnya dalam pemilihan atau penerimaan pemimpin non-Muslim. Menyikapi isu ini, dilihat dari perspektif demokrasi, para aktivis muda Muslim yang berpegang pada prinsip toleransi komunal menunjukkan strategi penyikapan yang bertingkat mulai dari memenangkan argumen keagamaan, bersikap ambivalen, hingga menegosiasikan argumen keagamaan dan argumen kewargaan. Mereka yang masuk

kategori pertama dan kedua menilai pilihan politik tidak saja urusan muamalah, tapi juga melibatkan konsekuensi akidah. Namun kategori pertama dan kedua berbeda dari segi penerimaan atas argumen demokrasi, kelompok pertama cenderung terang-terangan negatif, sedangkan yang kedua masih menunjukkan penerimaan terhadap prinsip kesetaraan warga, walaupun pada akhirnya argumen keagamaan lebih dominan dalam memengaruhi sikap mereka ketika menentukan mana wilayah muamalah dan mana wilayah aqidah. Lebih jauh, eksklusivisme sosial dan prasangka yang menyertai skripturalisme keagamaan tersebut berfungsi mempersempit batas-batas toleransi, kalau bukan menggiring mereka kepada perilaku intoleran dan bahkan diskriminatif. Sedangkan mereka yang masuk kategori ketiga, memosisikan doktrin agama pada level kognitif, namun memilih sikap pragmatis ketika dihadapkan pada konsekuensi aturan-aturan kenegaraan.

Sikap memutlakkan argumen keagamaan dalam isu kepemimpinan non-Muslim dapat dilihat dari respon M. Arfan, aktivis LDK Universitas Hasanuddin, Makassar, ketika ditanyakan tanggapannya terhadap pernyataan, “lebih baik memilih pemimpin non-Muslim yang adil daripada memilih pemimpin Muslim yang zalim.” Arfan berpandangan bahwa proposisi seperti itu adalah “logika berpikir yang cacat karena sama dengan membandingkan dua hal yang tidak sepadan atau setara. Contohnya, mana yang lebih enak apel atau pisang? Logika yang benar adalah membandingkan apel Washington atau apel Malang?” Menurutnya, logika seperti itu lebih jauh dapat menggiring orang kebanyakan membangun asosiasi bahwa semua Muslim itu buruk, dan sebaliknya non-Muslim itu seluruhnya baik. Karena itu, simpul Arfan, bukanlah hal yang buruk memilih pemimpin Muslim yang paling buruk, sebaliknya

bukanlah hal yang baik memilih pemimpin non-Muslim yang paling baik sekalipun. Ketika ditanya tentang demokrasi dan Hak Asasi Manusia (HAM), Arfan berpandangan bahwa nilai-nilai HAM bertentangan dengan Islam karena HAM mengagungkan kebebasan dan hak-hak individu, sedangkan dalam Islam, meskipun kebebasan tetap dihormati, namun kebebasan itu harus dibatasi oleh ketentuan al-Qur'an dan al-Sunnah.

Sikap yang mengedepankan argumen keagamaan disertai dengan prasangka (*prejudices*) tampak pada tanggapan Nadia Rizkia, seorang siswa dan anggota OSIM di sebuah sekolah menengah atas di Aceh. Meskipun percaya bahwa Islam agama yang mengajarkan toleransi, Rizkia menolak tegas kepemimpinan non-Muslim. "Alhamdulillah Ahok tidak menang, karena Jakarta, pusatnya Indonesia, (kalau menang) otomatis menindas pribumi dan dia hampir kayak Belanda, seorang Muslim yang memimpin Muslim, maka akan membela Muslim, kalau pemimpin non-Muslim mengesampingkan Muslim," demikian ungkap Rizkia. Arif Marifudin, anggota Lembaga Dakwah Kampus (LDK), IAIN La Rayba, Bogor, juga sama dengan Rizkia menyertakan argumen keagamaan dengan sentiman rasial. Dia sangat menolak kepemimpinan non-Muslim di wilayah mayoritas Muslim karena akan dapat berakibat marjinalisasi dan diskriminasi terhadap Muslim. Dia beranggapan Singapura merupakan contoh nyata jika dilihat sejarahnya yang dulu merupakan bagian dari Johor dalam proses Islamisasinya, dan kini hampir semua di dalamnya adalah orang-orang Cina. Prasangka keagamaan juga dapat muncul dari hasil pengalaman pribadi dalam berinteraksi dengan non-Muslim, seperti yang diceritakan Muhammad Sahrin, aktivis LDK Aljani, UNIAM, Makassar. Sahrin menolak kepemimpinan non-Muslim karena alasan pengalaman pahitnya terkait dengan

hubungannya dengan non-Muslim selama konflik komunal di Ambon awal tahun 2000-an. Menurutnya, “orang non-Muslim (Kristen) sangat berbahaya jika diberikan kesempatan untuk memimpin di Indonesia”.

Ambivalensi antara argumen keagamaan dan kesetaraan manusia dalam isu pemilihan pemimpin non-Muslim tampak pada respon Tika Liarianti, anggota YISC Al-Alzhar, Jakarta. Menurut Liarianti, “dari sisi agama, pemimpin non-Muslim sudah jelas *enggak* boleh. Dari sisi kemanusiaan, kalau dia berkompeten, kenapa *enggak*, selama dia menjaga asas-asas Islam. Saya pernah lihat video Zakir Naik di *Youtube*, dia bilang kalau ada yang mencalonkan Muslim, kita pilih yang Muslim walaupun yang lebih berkompeten itu sebenarnya yang non-Muslim.” Tampak di sini, meskipun awalnya ambivalen, namun kesimpulan final Liarianti lebih ditentukan oleh argumen keagamaan daripada argumen kewargaan. Sikap ambivalensi yang sama juga ditunjukkan Eni Marfuati, seorang aktivis LDMPM (Lembaga Dakwah Mahasiswa Pengabdian Masyarakat) UMS, Surakarta. Walaupun setuju dengan kesetaraan hak dan kewajiban antara warga Muslim dan warga non-Muslim, tapi Marfuati tidak bisa menerima pemimpin non-Muslim. Ketika ditanya bagaimana kalau ternyata justru pemimpin non-Muslim yang terpilih di wilayah yang mayoritas Muslim, dia mengatakan bingung menyikapinya. Dengan demikian, pada titik ini sikap ambivalensi Marfuati tidak terselesaikan.

Strategi ketiga, menegosiasikan nalar keagamaan dan nalar kewargaan, tampak terbaca dalam tanggapan yang diberikan Fina, Sekjen BEM UI, yang mengaku sebisa mungkin memilih [calon pemimpin] yang Muslim. Dia tidak akan memilih pemimpin non-Muslim, namun kalau pada akhirnya non-Muslim terpilih sebagai pemimpin, mau tidak mau harus mengikuti

aturan negara. Senada dengan Fina, Bayu Putra Martama, aktivis IMAMTA, UMS, Surakarta, awalnya mengaku tidak bisa menerima pemimpin non-Muslim. Namun, karena tuntutan realitas politik, dimana (Surakarta) yang terpilih pemimpin non-Muslim, dia tidak punya alternatif kecuali menerimanya dengan syarat program kerjanya “*nggak* menyelesaikan agama.” Sedikit berbeda, tapi tetap dalam strategi yang sama, kelihatan dari tanggapan Alif Mili Utama, aktivis LDK Aljani UNIAM, Makassar. Menurutnya, Rasulullah memerintahkan umatnya memilih pemimpin Muslim karena faktor agama dan kualitas kepemimpinan.

Namun demikian, lanjut Utama, apabila sulit mendapatkan Muslim yang berkualitas, maka tidak masalah mengambil pemimpin dari orang yang beragama lain. “Contohnya, Ahok (Basuki Purnama) Gubernur DKI periode lalu dan kemudian mencalonkan diri kembali. Ahok yang beragama Kristiani, pada dasarnya bersimpati kepada agama-agama yang lain, termasuk agama Islam. Oleh karena Ahok memiliki niat yang baik untuk memajukan bangsa dan meningkatkan kesejahteraan masyarakat, dan juga dapat bersikap adil terhadap setiap pemeluk agama, kita bisa saja memilihnya menjadi pemimpin,” jelas Utama memperkuat argumennya.

### ***Ambiguitas dan Paradoks Toleransi “Asal Tidak Mengganggu”***

Selain membatasi cakupan toleransi dengan sekat-sekat teologis, sebagian aktivis muda Muslim dakwahis memberikan syarat lain, yaitu “asal tidak mengganggu”, sebuah syarat yang erat kaitannya dengan situasi psikologis dalam hubungan timbal-balik dengan kondisi lingkungan sosial tempat dimana individu-individu saling berinteraksi. Ungkapan ini dalam konteks pemahaman hakikat toleransi sangatlah relevan dengan makna dasar kata

toleransi itu sendiri. Kata “toleransi”, dalam bahasa Inggris “*toleration*” atau “*tolerance*”, berasal dari kata Latin *tolerare* dan *tolerantia* yang mengandung makna “menahan atau menanggung (rasa sakit, beban, atau sesuatu yang membuat tidak nyaman)”.

Dari makna dasar kata itu diperoleh pemahaman bahwa toleransi memang terkait dengan kebajikan atau sikap mental seseorang yang sanggup menahan atau menanggung sesuatu yang tidak disetujui atau disukainya.<sup>30</sup> Kalau dianalisis lebih cermat tampak ungkapan “asal tidak mengganggu” menunjukkan sebuah ambiguitas dalam memahami konsep toleransi, dimana ungkapan itu sendiri menunjukkan pertentangan logis dalam dirinya (*contradictio interminis*). Dengan kata lain, hal itu sama dengan mengucapkan sesuatu yang terdengar aneh, “sanggup menahan dan menanggung sesuatu yang mengganggu asal tidak mengganggu”. Namun di sisi lain, diakui bahwa konsep toleransi mengandung paradoks yang juga tidak mudah diselesaikan dimana bila tidak dibatasi bisa saja berujung kepada hilangnya toleransi itu sendiri.

Bagaimana menyikapi tindakan atau aktivitas kaum ekstremis yang menimbulkan kerusakan, bahaya, dan kematian bagi banyak orang lain, padahal perbuatan tersebut cerminan sikap intoleransi? Para pemikir toleransi liberal di Eropa telah menawarkan solusi terhadap paradoks ini dengan membuat batasan yang dinilai universal, yaitu otonomi individual atau hak-hak dasar (HAM). Dalam perspektif ini, batasan toleransi adalah selama tidak merusak otonomi atau hak-hak dasar orang lain. Dengan kata lain, tidak ada toleransi terhadap intoleransi.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Lihat makna konsep “*Toleration*” dalam “*Internet Encyclopedia of Philosophy*” dalam <http://www.iep.utm.edu/tolerati/>, (Diakses 5 Februari 2018).

Ungkapan “asal tidak mengganggu” yang disampaikan sebagian aktivis muda Muslim di atas dapat dilihat sebagai respon komunal terhadap paradoks toleransi. Pertanyaan kemudian bagaimana kerangka epistemologis mendefinisikan frase “asal tidak mengganggu”, mengingat secara konteks pragmatik makna kata tersebut bisa sangat luas implikasinya. Sekilas ungkapan ini mungkin mencerminkan pengalaman psiko-sosial berinteraksi dengan non-Muslim yang acap diwarnai konflik dan ketegangan, namun riset ini menunjukkan ungkapan ini memiliki justifikasi teologis. Hanya saja tampaknya persepsi para narasumber terhadap relasi Muslim-non-Muslim (khususnya Kristen) dalam kenyataan sosial-empiris memengaruhi cara mereka memaknai teks-teks kitab suci yang mereka jadikan rujukan. Atau dengan kata lain sepertinya ayat-ayat kitab suci itu dipahami menurut kognisi mereka tentang situasi sosial-keagamaan yang berlangsung dewasa ini.

Gejala keagamaan seperti ini dapat diamati dalam pandangan Ambia Samsuri, mahasiswa Ilmu Politik, pengurus BEM Universitas Syiah Kuala (Unsyiah), Aceh. Samsuri mengutip terjemahan bebas sebuah hadits Nabi, “Rasulullah tidak pernah marah jika pribadinya yang diusik, tetapi akan bertindak tegas saat umat dan Islam yang diganggu.” Samsuri dengan mengutip terjemahan bebas hadits ini tersirat mengakui bahwa dalam relasi sosial dengan non-Muslim mungkin akan terjadi hal-hal yang mengganggu hubungan, seperti saling mengejek, merendahkan, dan lain-lain. Namun hal itu akan dibiarkan selama tidak menyentuh perkara agama dan umat Islam. Kalau menyentuh maka tidak ada toleransi. Kata “mengusik” dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) merujuk kepada

---

<sup>31</sup> Lihat makna konsep “Toleration” dalam “*Internet Encyclopedia of Philosophy*” dalam <http://www.iep.utm.edu/tolerati/>, (Diakses 5 Februari 2018).

beberapa makna yang berdekatan; 1) mengganggu, menggodai; 2) menyentuh-nyentuh; menyinggung-nyinggung; 3) mencela, mengeritik; 4) mencampuri (urusan orang lain). Dengan menerima semua pengertian kata “mengusik” tersebut, dapat dibayangkan implikasi praktis yang luas dari batasan toleransi menurut Samsuri tadi. Bisa dimaknai bahwa setiap perbuatan non-Muslim yang diyakini menyinggung, mencela, mengeritik, mencampuri urusan Islam dan kepentingan umat Islam tidak akan dibiarkan, sebaliknya akan disikapi dengan tegas. Tidak jelas apakah kata “tegas” menunjuk kepada tindakan tertentu yang berada di jalur hukum atau sebaliknya. Tapi tidak diragukan, sikap tegas tersebut konsekuensi dari prinsip tidak ada toleran dalam keyakinan. Diakui Samsuri bahwa dengan prinsip toleransi yang begini, “Muslim lebih toleran dalam beragama, buktinya non-Muslim di wilayah Muslim terjaga kedamaian, namun Muslim di wilayah non-Muslim terancam haknya beragama”.

Menelisik lebih jauh asal-usul statemen yang disampaikan Samsuri di atas ditemukan bahwa kutipan tersebut beredar luas di media sosial (medsos) dengan bunyi lengkap hadits dalam bahasa Arab dan di bawahnya tertera terjemahan dalam bahasa Indonesia yang secara umum maknanya senada dengan redaksi Samsuri tersebut. Kalimat tersebut dikutip dari pernyataan Sayyid at-Thanthawi, mantan Grand Syekh al-Azhar dan Mufti Mesir, yang disarikan dari hadits Nabi yang diriwayatkan oleh Hindun bin Abi Halah yang dikeluarkan Imam at-Thabarani dan Imam at-Tirmidzi. Dalam ungkapan hadits dan terjemahannya hanya terdapat ungkapan “jika agama Allah dihina (ajaran-Nya dilanggar)”, tidak ada kata-kata yang menyatakan “jika umat Islam yang dihina”. Dalam komentarnya Nadirsyah Hosen, guru besar hukum Islam di Monash University Australia, mengeritik

penerjemahan hadits yang viral di medsos tersebut sebagai pengembangan, kalau bukan pelintiran, makna hadits tersebut.

Kalimat yang berbunyi, فإذا انتهكت حرّمات الله لم يغم غضباً به شيء، lebih tepat diterjemahkan “namun jika ajarannya dilanggar, maka tidak ada sesuatu apapun yang bisa tegak di atas kemarahan beliau.” Sedangkan terjemahan “jika agama Allah dihina” dinilai Hosen sebagai pengembangan makna yang bersifat tendensius. Selain itu, menurut Hosen, hadits itu disampaikan dalam beberapa riwayat yang berbeda-beda bukan dalam konteks hukum, melainkan dalam konteks adab dan akhlaq Nabi. Pendek kata, semangat hadits itu, menurut Hosen, terletak pada ketegasan Nabi dalam memastikan tegaknya ajaran Allah oleh kaum Muslimin, dan bukan kemarahan Nabi dalam merespon penghinaan non-Muslim terhadap agama Islam atau umat Islam.<sup>31</sup>

### ***Isu Pembangunan Rumah Ibadah Non-Muslim dan Retorika IMB***

Batasan psikologis “asal tidak mengganggu” dalam aplikasi praktisnya banyak terkait dengan relasi mayoritas-minoritas antara Muslim dengan non-Muslim dan hubungannya dengan pendirian rumah ibadah non-Muslim di lingkungan dominan Muslim. Memang ada beberapa narasumber yang mengaitkannya dengan perilaku komunikasi yang dinilai negatif seperti mengejek atau mencerca. Tapi isu pendirian rumah ibadah dalam konteks relasi mayoritas-minoritas perlu dibahas di sini mengingat konsekuensinya dengan penegakan hukum negara. Perlu digarisawahi bahwa paradigma liberal berbeda

---

<sup>31</sup> Nadirsyah Hosen, “Benarkah Nabi Marah Kalau Agama Allah dihina?”, dimuat dalam <http://nadirhosen.net/tsaqofah/syariah/benarkah-nabi-marah-kalau-agama-allah-dihina> (Diakses 27 Januari 2018).

dengan paradigma komunal dalam menjawab dan mendefinisikan batasan toleransi atau dalam konteks “asal tidak mengganggu”. Dalam kacamata liberal, batasan mengganggu secara umum sejauh tidak melanggar HAM atau otonomi individu, namun dalam kerangka komunal, lebih banyak mengacu kepada penerimaan kolektif masyarakat Muslim. Dalam kasus pendirian gereja misalnya di komunitas mayoritas Muslim oleh sebagian dinilai kehadirannya mengganggu, walaupun dimata individu-individu belum tentu.

Beberapa kasus menunjukkan aksi protes terhadap pendirian gereja yang tidak jarang berujung kepada pengrusakan dan aksi persekusi. Dilihat dari perspektif komunal, protes dan pengrusakan tersebut berakar dari rasa tidak suka kolektif komunitas Muslim terhadap eksistensi gereja. Untuk mengatasi konflik komunal ini pemerintah atas rekomendasi para tokoh-tokoh lintas agama membuat Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 8 dan 9 Tahun 2006, yang mengatur syarat-syarat pendirian rumah ibadah penganut minoritas di lingkungan mayoritas. Ironisnya, bersandar kepada aturan ini beberapa kelompok dalam Islam acap memperkarakan kehadiran atau pendirian gereja di lingkungan Muslim, meskipun setelah pihak gereja mengantungi izin pembangunan sekalipun.

Konflik seputar pendirian gereja di lingkungan mayoritas Muslim dewasa ini berkembang dalam tataran diskursus bukan sebagai isu rasa tidak suka kelompok keagamaan dominan terhadap kehadiran rumah ibadah agama lain di lingkungannya, melainkan sebagai masalah pelanggaran hukum. Diskursus ini tampaknya ikut memengaruhi cara pandang beberapa aktivis Muslim yang diwawancarai dalam riset ini dalam melihat isu pendirian rumah ibadah sebagai persoalan seputar keabsahan

izin pemerintah. Sucia Ramadhani, Penulis Muda UI, Jakarta, berpendapat, “Kalau pendirian rumah ibadah agama lain, kalau prosedurnya benar, kenapa harus dipermasalahkan? Kita pun harus menghargai agama lain, dan mereka pun sebaliknya. Gereja itu enggak bisa didirikan karena memang izinnya bermasalah.” Menarik mengutip pendapat Adnan Zaid Tirmizi, Ketua UKM Keagamaan BEM STKIP PGRI Lamongan, yang mendefinisikan toleransi dalam perspektif komunal sebagai respek kepada hak-hak kolektif ketimbang otonomi atau kebebasan individu. Menurutnya, bukan hanya mayoritas menghormati minoritas, namun juga minoritas harus menghormati mayoritas. Oleh karena itu pendirian tempat ibadah dalam pandangannya harus mempertimbangan aspek mayoritas-minoritas. Menurutnya, pembangunan tempat ibadah minoritas justru akan merusak tatanan masyarakat yang sudah ada. Sebaiknya minoritas tidak memaksakan kehendak kelompoknya, dan kalau itu terjadi sama saja dengan bersikap intoleran terhadap mayoritas dan nilai-nilai serta tatanan yang sudah sejak lama ada. Namun, demikian kalau gerejanya telah eksis Tirmizi mengaku lebih memilih membiarkannya. Di titik ini, Tirmizi memang menunjukkan suatu sikap toleransi. Tapi sayang tidak diketahui apa alasan paradigmatiknya? Kemungkinan besar karena rumah ibadah tersebut sudah mengantongi izin.

Di luar kasus-kasus yang terkait dengan pembangunan rumah ibadah yang diwarnai konflik komunal, mereka yang secara faktual telah mengalami hidup berdampingan dengan penganut Kristen yang juga telah lama memiliki bangunan gereja di situ, menunjukkan sikap yang menerima kehadiran gereja tersebut tanpa mempersoalkan izinnya. Meski demikian mereka tetap menunjukkan harapannya relasi Muslim-non-Muslim diwarnai

hubungan yang harmonis yang dibuktikan dengan tidak saling mengganggu. Yayuk, LDF Fkmi Nurudin, Untan, Pontianak, mengaku berteman dengan non-Muslim dan kebetulan di kampungnya ada tempat ibadah mereka dan merasa tentram-tentram saja.

### **C. Intoleransi, Eksklusivisme dan Prasangka (*Prejudices*)**

Paradigma toleransi komunal tidak selalu dapat konsisten untuk mempertahankan sikap dan perilaku toleran dalam maknanya yang generik, yaitu menahan diri untuk tidak bersikap keras dan menegasikan sesuatu yang tidak disetujui atau disukai. Pengalaman empirik dalam interaksi dengan non-Muslim yang diwarnai kontestasi, eksklusivisme dan prasangka komunal dapat dengan mudah mendorong dan menjustifikasi sikap dan perilaku intoleran. Sikap seperti itu dapat dibaca dari komentar Riv'an Widiyanto, aktivis Laskar Umat Islam (LUIS), Surakarta, ketika diminta tanggapannya tentang pendirian rumah ibadah agama lain di lingkungannya.<sup>9</sup> Widiyanto mengaku tidak ada masalah selama mereka tidak mengganggu aktifitas umat Islam. "Tapi jika sudah mengganggu, maka wajib bagi umat Islam untuk berperang dengan kekerasan melawan mereka".

Minimnya pengalaman berjumpa dengan kelompok agama berbeda acap memperkuat sikap eksklusif anak muda Muslim, terlebih sikap itu diwarnai oleh berkembangnya prasangka keagamaan. Pada gilirannya sikap ini membenarkan penolakan terhadap aktivitas kelompok agama lain di lingkungannya, yang tidak jarang diikuti aksi-aksi kekerasan. Di sisi lain, doktrin keagamaan ditampilkan untuk melegitimasi dan mensakralisasi

---

<sup>32</sup> LUIS sebuah organisasi keislaman yang acap muncul di media karena aktivitasnya dinilai melibatkan kekerasan dan main hakim sendiri, misalnya melakukan aksi sweeping tempat hiburan, baca <https://news.detik.com/berita/3375724/terkait-aksi-sweeping-5-tokoh-laskar-solo-ditangkap-polisi>, (Diakses 5 Februari 2018).

sikap tersebut. Menarik mencermati narasi yang dituturkan Arif Marifudin, anggota LDK IAIN La Rayba, Bogor, yang mengaku menolak gereja atau rumah ibadah lain (selain masjid) di sekitar atau dekat dengan rumahnya di Kecamatan Gunung Salak, Bogor. Marifudin menganggap sikapnya itu didasarkan pada sebuah doktrin jurisprudensi Islam yang berbunyi: “*al-'adah muhakkamah*”, yang artinya adat-istiadat dapat dijadikan sumber hukum. Menurutnya, masyarakat Muslim di lingkungan desanya menganggap kehadiran rumah ibadah lain melanggar adat kebiasaan yang berlaku di daerah tersebut, yang sejak turun-temurun tidak pernah mengenal rumah ibadah lain kecuali masjid. Namun, sejak tahun 2000-an tradisi itu dinilai telah diganggu dengan hadirnya aktivitas pembangunan gereja. Marifudin menuturkan sewaktu masih duduk di bangku SMP kelas VII, di Gunung Salak, dibangunlah sebuah gereja bernama Gereja Gua Maria, namun kehadirannya ditolak oleh beberapa warga Muslim setempat yang memprotes pembangunan gereja tersebut. Termasuk yang ikut melakukan aksi tersebut gurunya sendiri yang menurutnya mengenal dekat seorang tokoh FPI dan seorang prajurit TNI. Menurutnya, gereja tersebut berhasil dirusak warga dan pembangunannya pun berhasil digagalkan dengan melibatkan bantuan tokoh-tokoh masyarakat. Dalam caranya bercerita tidak tampak penyesalan dalam nada bicara Marifudin.

Salah satu alasan penolakan pembangunan gereja yang gamblang dikemukakan oleh beberapa narasumber adalah aktivitas kristenisasi. Andika Raybafi, Ketua Dewan Perwakilan Mahasiswa (DPM) Fakultas Hukum Universitas Djuanda, Bogor, mengaku tidak dapat menerima kehadiran gereja kalau digunakan sebagai sarana kristenisasi. Hal yang sama disampaikan oleh Rosyid Zaelani, KAMMI, Surakarta, yang tidak

setuju ada rumah ibadah lain di desanya, karena menduga kehadiran gereja akan membawa serta misi memurtadkan warga desanya yang Muslim. Menurutnya, “masyarakat desa itu kan Islamnya masih abangan, dan nanti ketika ada gereja masuk di sana dan otomatis kalo gereja masuk mereka akan menebar agamanya juga kan, yang jelas masalah klasik itu masalah perekonomian, kalau sampe dipegang itu apalagi diiming imingi pekerjaan dan yang lain, dan disuruh aqidahnya ganti mungkin itu lebih besar, jadi gak sepakat kalau ada gereja”.

Cerita yang hampir sama dengan yang dituturkan Marifudin (Bogor) juga dapat ditangkap resonansinya pada apa yang diceritakan Syamsul, anggota Forum Umat Islam (FUI), Medan, yang mengaku aktif terlibat mengadvokasikan penggusuran gereja di Binjai. Alasan yang sering dikemukakan adalah isu izin mendirikan bangunan dan tanah dalam sengketa. Menurutnya FUI akan bertindak melakukan aksi tadi setelah mendengarkan aduan masyarakat. Aduan tersebut dipelajari hingga diyakini bahwa kasus tersebut bermasalah dan layak untuk diambil tindakan “advokasi” atasnya. Yuda Tri Arifa, seorang aktivis LDK, UINSU Medan, menggunakan alasan yang sama untuk mentolerir aksi pembubaran gereja seperti yang dilakukan FUI di Binjai. “Pembubaran gereja itu biasanya ada sebabnya. Kenapa ada ormas yang membubarkan. Jadi harus ditambahkan dulu. Kita harus lihat dulu duduk perkaranya. Misalkan ada sengketa tanah dan lainnya,” demikian ungkap Arifa berhujjah. Lain lagi cerita Rahmat Gustin, seorang aktivis Liga Muslim Indonesia (LMI), Kota Medan, yang mengaku aktif melakukan kegiatan pengawasan pembangunan rumah ibadah non-Muslim setelah mengalami ‘sejarah pahit’ terkait kejadian penggusuran sebuah bangunan masjid di Kota Medan untuk kepentingan bisnis pemodal. Menurutnya peristiwa penggusuran itu disamping

melanggar aturan wakaf dalam Islam, juga mencoreng muka umat Islam.

Sikap dan perilaku intoleransi seperti yang ditunjukkan di atas memang umumnya melibatkan aktivis muda Muslim yang bekecimpung di ormas-ormas keislaman yang memang memproklamirkan dirinya sebagai laskar, front, penjaga, pelindung kepentingan Islam dan umat Islam. Namun demikian, intoleransi yang mereka tunjukkan masih dalam kerangka relasi horizontal dengan komunitas non-Muslim, karena pada tingkat tertentu tetap menerima sistem negara-bangsa dan konstitusinya. Sedangkan mereka yang bekecimpung dalam organisasi yang dibangun atas dasar ideologi Islamis, intoleransi yang ditangkap dari narasinya bukan yang dipraktikkan oleh anggota masyarakat terhadap yang lain secara horizontal, tapi tercermin dalam konsepsi kewargaan dalam sistem daulah Islamiyah yang menempatkan umat agama lain sebagai komunitas kelas dua yang dilindungi oleh penguasa Islam.

Menurut pengakuan narasumber dari ormas-ormas Islamis radikal umat Kristen dan penganut agama-agama ahlul kitab telah dan akan menikmati posisi yang baik dalam sistem daulah Islam dimana mereka terjamin kebebasannya sepanjang mereka tunduk kepada penguasa Muslim dan memenuhi kewajiban membayar pajak (*jizyah*). Namun posisi mereka berbeda dengan posisi kelompok-kelompok aliran dalam Islam, seperti Ahmadiyah dan Syiah, mereka yang disebut terakhir akan dihukum keras dengan hukuman mati. Alasannya karena mereka melakukan talbis, mencampurkan yang hak dan batil, sebuah sikap yang menurut mereka lebih berbahaya daripada kekufuran non-Muslim karena mereka yang *talbis* dapat menjadi musuh dalam selimut bagi umat Islam.

## **B. Aktivis Pergerakan, Toleransi Kewargaan dan Pluralisme**

Anak-anak muda Muslim di Indonesia sejak zaman pergerakan kemerdekaan, zaman Orde Lama, Orde Baru, hingga zaman sekarang, telah dan terus melibatkan diri dengan berbagai bentuk organisasi sosial, politik, dan keagamaan dan melalui berbagai organisasi tersebut mereka mengembangkan bakat kepemimpinannya, wawasan nasional, sosial, politik dan keagamaan. Sebagian mereka memilih berkecimpung di organisasi nasionalis seperti GMNI atau KNPI, yang memayungi berbagai OKP di Indonesia. Sebagian lain memasuki organisasi pergerakan kemahasiswaan berbasis Islam, seperti HMI, PMII dan IMM. Organisasi seperti Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) malahan lahir tidak lama setelah hari kemerdekaan Indonesia, 17 Agustus tahun 1945. Setelah itu lahir pula serangkaian organisasi pergerakan berbasis kemahasiswaan dan kepemudaan dari rahim ormas-ormas keislaman besar seperti NU dan Muhammadiyah. HMI, PMII, IMM, dan organisasi pergerakan berbasis Islam lahir dan berkembang seiring dengan perjalanan bangsa ini.

Alasan utama kelahirannya memang bertalian erat dengan upaya untuk mempertahankan NKRI dan ikut mengisi kemerdekaan bangsa melalui program pembangunan di segala bidangnya. Dengan kata lain, sejak awal kelahirannya tidak terdapat pertentangan yang fundamental antara prinsip-prinsip kebangsaan dengan tujuan ideal organisasi ini. Bahkan dalam proses perjalanan bangsa menuju kematangan sistem ketatanegaraannya, kader-kader muda ormas Islam ini, seperti Nurcholis Madjid, Abdurrahman Wahid, Syafii Maarif, untuk menyebut beberapa, melalui karya-karya mereka telah berhasil menyumbangkan apa yang disebut sebuah kerangka konseptual untuk memahami hubungan yang integratif antara nilai-nilai

kebangsaan yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 dengan nilai-nilai Islam dan nilai-nilai kemanusiaan universal.

Berbeda dengan aktivis muda Muslim yang berkecimpung di organisasi dakwahis, para aktivis organisasi pergerakan kemahasiswaan, seperti HMI, PMII dan IMM, pada tingkat tertentu menunjukkan pemahaman tentang toleransi yang berbasiskan pada perspektif kewargaan, namun sembari tetap dilandasi argumen keislaman. Atau dengan kata lain mereka umumnya tidak mengalami psikologi kegamangan atau ambivalensi dalam mengintegrasikan antara hak-hak komunal Islam dan hak-hak individual karena mereka menerima konsep kebebasan individual yang berbasis demokrasi dan HAM sebagai bagian integratif dari ajaran Islam. Konsep toleransi dimata mereka didasarkan pada nilai-nilai kewargaan yang konseptualnya dibangun dari konvergensi antara nilai-nilai kemanusiaan universal dengan nilai-nilai Islam yang ditafsirkan dengan pendekatan kontekstual, bukan skripturalis.

Lebih jauh sebagian malahan telah melangkah melewati *maqam* (tahapan) toleransi menuju *maqam* pluralisme, yang menjadikan keragaman sebagai prinsip dalam mengelola perbedaan. Dalam hal ini mereka berbeda dengan para aktivis dakwahis yang cenderung tegas menolak prinsip pluralisme seperti itu. Bagi yang terakhir ini pluralisme identik dengan relativisme yang mengorbankan loyalitas dan komitmen terhadap kebenaran eksklusif Islam. Namun, bagi para aktivis pergerakan Islam progresif ini, pluralisme justru salah satu bentuk manifestasi ajaran Islam yang absah dan lebih solid dalam mengelola keragaman yang menjadi takdir Indonesia.

Di sisi lain, para aktivis HMI, PMII, IMM atau yang serupa memiliki platform nasionalis yang kurang lebih sama dengan aktivis organisasi nasionalis seperti GMNI ataupun Pemuda Pancasila. Mereka semua menerima tanpa ragu dengan sistem Pancasila, Konstitusi, dan nilai-nilai kewargaan yang termaktub

di dalamnya. Namun, berbeda dengan para aktivis pergerakan Islam moderat ini, aktivis Muslim yang bergiat di GMNI, misalnya, menunjukkan keengganan untuk memasuki perbincangan dalam isu-isu agama karena menganggap hal tersebut sebagai isu sensitif. Konsekuensinya ketika dihadapkan pada kasus-kasus intoleransi keagamaan, mereka cenderung menghindar untuk mendekatinya dari segi agama dan lebih memilih menekankan perbincangan tentang isu-isu persatuan atau keadilan. Sikap mereka inklusif pada tataran praktis tapi tidak pada tataran wacana.

### ***Argumen Islam atas Toleransi Kewargaan dan Pluralisme***

Pada dasarnya toleransi kewargaan berangkat dari nilai-nilai kesetaraan antara warga, dan penghormatan terhadap kebebasan asasi setiap warga yang dijamin oleh negara. Seperti yang dikemukakan di depan toleransi pada hakikatnya mengandaikan adanya kondisi awal dimana seorang warga tidak setuju dengan pemikiran dan aktivitas warga lain. Namun dia memilih untuk menanggung rasa tidak sukanya dan membiarkan dan membolehkan orang lain menjalankan hal tersebut.

Toleransi kewargaan dicerminkan oleh sikap orang tersebut yang melakukan toleransi karena menghormati hak dan kebebasan orang lain, lepas dari apakah hak individu tersebut sesuai atau bertentangan dengan nilai dan kepentingan komunal dari kelompok agamanya sendiri. Pandangan dengan perspektif ini tampak ditunjukkan oleh beberapa aktivis HMI, PMII, Gusdurian, IMM, dan alumni UIN, yang menjadi narasumber riset ini. M. Bambang Pontas Rambe, Ketua HMI Cabang Bandung, Bambang aktivis HMI, Untan Pontianak, dan Akbar, aktivis HMI, yang juga pengurus KNPI Medan, secara umum menunjukkan sikap yang gamblang bahwa toleransi beragama adalah konsekuensi dari penghormatan terhadap hak dan kebebasan

beragama yang dilindungi negara. Karena itu, kekerasan atas nama agama, termasuk penyerangan terhadap rumah ibadah, merupakan cerminan pelanggaran terhadap prinsip kebebasan tersebut.

Membangun argumen keislaman atas prinsip kewargaan, Muhammad Hasani Mubarok, aktivis PMII, Pontianak, berpendapat al-Qur'an telah menentukan bahwa dalam berinteraksi dengan orang beda agama, sikap moral yang harus ditunjukkan adalah menghargai hak orang itu untuk menjalankan imannya. Menurutnya penyebab terjadinya konflik antara umat beragama karena diabaikannya prinsip saling menghormati kebebasan beragama ini. Dalam isu kepemimpinan non-Muslim Mubarok berpandangan non-Muslim bukan tidak boleh menjadi pemimpin politik, melainkan tidak boleh dijadikan sebagai panduan dalam menentukan keselamatan di dunia dan di akhirat. Sedangkan tugas seorang pemimpin bukan memberikan keselamatan tapi menjalankan roda pembangunan dan sistem pemerintahan. Zaman dulu mungkin iya pemimpin itu bertugas memimpin dunia akhirat tapi sekarang menurut Mubarok pemimpin itu sudah berkembang dari waktu ke waktu mengikuti perkembangan tata negara. Bagi Mubarok, hak untuk menjadi pemimpin politik dijamin negara kepada setiap warga negara tanpa diskriminasi.

Senada dengan Mubarok, Bambang Herianto, pengurus BEM Dakwah UIN Sumut, Medan, menunjukkan pentingnya menghormati prinsip kebebasan beragama dengan bercerita tentang kerukunan antara Muslim dan Kristen di Medan. Herianto menyaksikan bagaimana di daerah yang mayoritas Muslim itu bangunan masjid dan gereja berdiri berdekatan, masing-masing umat terpanggil untuk mendukung dan membantu bagi kelancaran ibadah umat yang lain. Hubungan

penuh harmonis tersebut hanya dimungkinkan oleh adanya rasa hormat terhadap kebebasan beragama warga minoritas. Menurut Herianto apabila respek itu dinafikan maka konflik besar kemungkinan akan mudah muncul. Demikian juga dengan Shinta Anggraeni, lulusan Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Gunung Djati, Bandung, yang meyakini kunci toleransi menghargai perbedaan keyakinan dan bahkan ketika keyakinan itu bertentangan dengan keyakinan kita sendiri. Anggraini mengaku kesadaran toleransi itu berkembang karena terbiasa bergaul dengan non-Muslim sejak usia dini.

Para aktivis pergerakan ini lebih jauh mengedepankan gagasan tentang pentingnya mengelola keragaman yang menjadi takdir Indonesia dengan terus merawat dan menjaganya. Apa fungsi agama dalam usaha merawat keragaman ini. Bagi mereka beragama harus dapat berfungsi untuk mendukung keberlangsungan nilai-nilai keragaman dan hubungan yang saling menghormati yang memang telah menjadi watak asli suku-suku bangsa di Indonesia. Bambang, HMI Bandung, menolak pandangan Islamistis yang mengusung agenda penyeragaman kehidupan nasional atas dasar identitas Islam. Menurutnya “agama di Indonesia tidak sepatutnya dinasionalisasi karena kita punya satu gagasan yang tidak dipunyai orang-orang Eropa, yaitu gagasan tentang suku-bangsa. Harusnya suku-bangsa ini yang dikedepankan sembari kita ikut beragama. Bukan berarti kita beragama disemangati oleh kebangsaan dan kesukuan, melainkan agama yang menjadikan budaya keagamaan itu ikut mendorong atau mewarnai situasi kesukuan dan kebangsaan yang ada di Indonesia.” Lebih dari sekadar wacana, beberapa aktivis muda dari organisasi pergerakan ini telah aktif melibatkan diri dalam usaha merawat dan mempromosikan nilai-nilai pluralisme dengan berbagai

kegiatan perjumpaan dan dialog lintas agama. Beberapa aktivis PMII dan Gusdurian yang diwawancarai mengaku mengambil jalur aktivisme kewargaan seperti ini. Salah satunya aktivis perempuan dari PMII, Manado, namanya Indah. Gadis 24 tahun ini bersama dengan jaringan Gusdurian membuat *counter* wacana di ruang-ruang publik, melakukan dialog lintas iman dengan UKIT (Universitas Kristen), dan dengan kalangan media/wartawan, serta terlibat advokasi beberapa kasus *bullying* terhadap pengikut LGBT, dan banyak lagi yang lainnya. Indah mengaku pengalaman perjumpaan dengan kelompok yang berbeda ini telah membantunya mengatasi kesalahpahamannya terhadap keyakinan agama lain.

Arsyad, yang juga aktivis Gusdurian, Makassar, mengaku aktif terlibat dalam diskusi dan kegiatan Jaringan Lintas Agama Sulawesi Selatan. Dia telah terbiasa menghadiri *open house* peringatan keagamaan agama lain, bahkan menjalankan ibadah shalatnya di gereja. Berbeda dengan yang dirasakan beberapa aktivis dakwahis yang menolak terlalu dekat dengan non-Muslim karena khawatir kemurnian akidahnya tergerus, Arsyad justru merasakan sebaliknya, dengan bergaul dekat dengan penganut agama lain, ia malahan “semakin merasa menjadi Islam.” Perspektif keagamaan seperti ini diakui Arsyad diperolehnya karena menggunakan metodologi belajar Islam dengan cara yang disebutnya metode *istiqrai* yaitu melakukan penelitian, kajian perbandingan teks keagamaan, dan lain-lain. Menurutnya, selain dengan pendekatan *istiqrai*, terdapat pendekatan belajar Islam yang lain, yaitu *istidlal*, biasanya ditempuh dengan memcomot ayat al-Qur’an dan menjadikannya sebagai dalil. Cara yang kedua ini diakui Arsyad lemah untuk digunakan dalam menangkap makna Islam yang lebih esensial.

Inklusivisme dalam pergaulan keagamaan di tingkat sosial

diakui Emha S Asror, aktivis Forum Mahasiswa Ciputat (Formaci), Jakarta, signifikan dalam membentuk karakter warga yang toleran dan pro-perdamaian. Menurutnya konflik antarumat beragama itu terjadi ketika umat masing-masing berkumpul dengan kelompoknya secara eksklusif. Konflik keagamaan menurutnya jarang terjadi di tingkat individu, “namun ketika masuk ke komunitasnya, individu mendapat label, legitimasi, kemudian terkonstruksi, identitas itu akhirnya muncul.” Asror sendiri mengaku menjalani pengalaman yang inklusif tersebut bukan saja dengan pemikiran yang sejalan, melainkan juga dengan diskursus yang dianggap orang bertentangan dengan basis pemikiran awalnya. Misalnya dia membaca buku karya pemikiran radikal Sayyid Qutub dan di situ dia menemukan sisi humanis yang belum diketahui banyak orang tentang tokoh ini, yang sebenarnya lebih relevan dipelajari untuk sekarang khususnya di Indonesia dibanding mempelajari karya-karyanya yang sifatnya ideologis. Pengalaman pergaulan keagamaan yang inklusif ini menurut Aldinah, aktivis IMM Ciputat, Jakarta, telah membantunya meningkatkan saling pengertian dan saling menghargai antara umat beragama. Demikian cerita Aldinah:

“Waktu SMA juga beberapa teman saya non Muslim. Ada yang Hindu, ada yang Kristen. Dan kami enggak ada masalah. Mereka tetap mengingatkan kita kalau masuk waktu salat. Kalau idul fitri, mereka ngucapin ke kita. Tapi Natal, saya enggak ngucapin. Karena waktu itu masih percaya imbauan tidak mengucapkan selamat Natal. Sekarang menurut saya enggak apa-apa sekadar ucapan selamat Natal. Saya enggak berani men-judge Syiah itu salah, sesat, atau apa. Karena saya memang belum mendalami Syiah. Saudara saya ada juga yang Syiah dan sering membanding-bandingkan Syiah dan Suni dari segi fikih atau apa. Kadang juga saya agak terpengaruh. Misalnya puasa. Mereka itu baru buka kalau memang

benar-benar udah gelap. Kayak sedekah, ada istilahnya khumus, seperti zakat. Harta yang harus dikeluarkan setiap tahun. Mereka menjelaskan dengan dalil dan sebagainya. Kadang saya melihatnya rasional, masuk akal. Untuk mengisi kekosongan keagamaan, saya ikut pengajian-pengajian seperti di Daarut Tauhid Jakarta di Kebayoran Baru. Di sana saya merasakan kenyamanan, kayaknya adem. Itu enggak ada di IMM. Saya melihat Daarut Tauhid itu netral. Mereka tidak menonjolkan Muhammadiyah atau NU. Mereka tidak menggolongkan diri”.

### ***Toleransi Kewargaan dan Aplikasinya dalam Isu Rumah Ibadah dan Pengucapan Selamat Natal***

Paradigma toleransi kewargaan dan pluralisme ketika diwujudkan pada isu-isu praktis seperti pembangunan rumah ibadah dan pengucapan selamat natal tidak menimbulkan kegamangan, justru menghasilkan sikap yang lebih tegas yaitu toleransi tanpa syarat. Dalam kasus pengucapan selamat natal, mereka tidak memahami teks kitab suci secara literal dan karenanya lebih longgar dan rasional dalam merumuskan batas-batas wilayah teologis dengan mempertimbangkan motivasi dan konteks komunikasi yang empiris.

Seperti yang ditunjukkan Maulana Yusuf, Sekretaris Jendral dari organisasi Ikatan Mahasiswa Angkatan Muda Siliwangi (IMA), Tasikmalaya, yang tidak mempermasalahkan jika terdapat gereja atau rumah ibadah lain di sekitar atau dekat dengan rumahnya. Dia bahkan menyarankan umat Islam untuk bertoleransi karena mereka tinggal di Indonesia, di negeri yang penuh dengan keberanekaragamannya. Menariknya, Yusuf dengan pandangan kewargaan tersebut, mengaku pengikut partai Islam, Partai Bulan Bintang (PBB). Hal yang sama juga ditegaskan oleh Bambang Herianto, pengurus BEM Dakwah

UINSU Medan, dan Akbar, HMI dan KNPI Medan, Akbar malahan meyakini rumah ibadah sebagai kebutuhan warga. “gereja kan didirikan karena ada jamaahnya di dekat atau sekitar itu. Mungkin sama kayak sekolah karena desa terpencil, biar orang-orang di situ tidak harus ke kota untuk menempuh pendidikan.” Rambe, HMI Kabupaten Bandung, mengkritisi sebagian orang-orang Muslim yang menurutnya bersikap intoleran terhadap eksistensi rumah ibadah non-Muslim di sekitar tempat tinggalnya semata-mata karena alasan hak mayoritas. Menurutnya menjadi mayoritas tidak bisa dijadikan dalih untuk bertindak bisa seenaknya. Justru eksistensi mayoritas Muslim Indonesia itu “harusnya menjadi suatu semangat yang bisa memicu akseptabilitas masyarakat dunia, yang bisa menunjukkan bahwa Muslim Indonesia merupakan Muslim yang terbuka, bukan Muslim yang tertutup kayak sebagian besar masyarakat Muslim di negara-negara tertentu, Saudi contohnya.”

Menyikapi isu pengucapan selamat natal, Bambang Sudarmono, HMI, Pontianak, menganggap tidak masalah untuk pengucapannya karena hal itu tidak boleh ditafsirkan dengan menduakan Tuhan. Menurutnya itu berdasarkan keyakinan diri sendiri dan sepanjang kita tidak meyakini itu tidak masalah. Bambang memberikan contoh jika seorang presiden atau dosen mengucapkan selamat natal lalu dibilang kafir itu akan menjadi sesuatu yang tidak lucu menurutnya, sepanjang seseorang tidak meyakini akan hal tersebut itu tidak harus menjadi persoalan. Dalam konteks pengucapan natal tidak semua aktivis dakwahis di LDK dan Rohis mengharamkan ucapan natal. Ada juga yang membolehkannya. Misalnya Rahman, yang aktif di LDK Universitas Muslim Indonesia, Makassar, memiliki pandangan yang cukup kontekstual tentang ucapan natal. Dia melihatnya dari sisi kemanusiaan, bisa saja mengucapkan selamat Natal.

Akan tetapi, menurutnya, asal tidak beniat mengikuti aqidah mereka. Seperti juga Rahman yang aktif di LDK, Dwiki Ardiansyah Husain, Ketua Badan tadzkir/LDK Politeknik Negeri Manado, sekaligus pengurus PMII Rayon Poltek Manado menafsirkan Surat al-Kafirun ayat 6, “untukmu agamamu, dan untukku agamaku” bahwa umat Islam di Indonesia harus memberikan kesempatan kepada penganut agama lain untuk beribadah dengan tenang. Ia tidak setuju penafsiran bahwa ucapan selamat natal berarti pengakuan akidah Kristen. Menurutnya, ucapan Selamat Natal dari seorang Muslim kepada penganut agama Kristen bukan bentuk pengakuan terhadap Yesus sebagai anak Tuhan, melainkan bentuk penghargaan sesama warga. Ketua Rohis SMA Syaichona Cholil Balikpapan, sebuah sekolah milik NU Balikpapan, membolehkan ucapan natal dengan alasan karena ucapan itu bukan bagian dari masalah pembenaran dan bukan bagian ritual keagamaan mereka.

### ***Isu Kepemimpinan Non-Muslim dan Politik Identitas***

Seperti halnya kedua isu keagamaan di atas, para aktivis muda Muslim yang mengusung nilai kewargaan tidak memandang pemilihan/penerimaan pemimpin non-Muslim sebagai masalah akidah. Tapi melihatnya sebagai masalah politik saja. Yogi Purnama, Aktivis Forum Study IT di Pesantren Nurul Islam, Garut, menganggap boleh-boleh saja jika Indonesia dipimpin oleh non-Muslim, “asal ia mampu memimpin dengan benar. Kalau tidak, tak peduli apa agamanya, saya akan menentangnya”. Senada dengan Purnama, Nur Ani, pengurus BEM Bahasa dan Sastra Unhas, Makassar, berpendapat meski penduduknya mayoritas Islam, tetapi Indonesia bukan negara Islam. Karena itu, pemimpinnya tidak harus berasal dari orang Islam. Justru yang dibutuhkan bangsa ini adalah pemimpin yang adil dan

sungguh-sungguh mau bekerja untuk membangun bangsa atau daerah, pemimpin yang dapat mendatangkan kebaikan dan kesejahteraan untuk masyarakat. Shinta Anggraeni, lulusan Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Gunung Djati, Bandung, lebih tegas lagi mengeritik kelompok yang menurutnya menjalankan politik identitas, dengan memobilisasi sentiment agama untuk tujuan politik. Anggraeni menilai kasus Ahok, sekarang mantan Gubernur DKI, sebagai mengatasnamakan agama untuk kepentingan politik.

Meskipun meyakini ayat al-Qur'an yang melarang kepemimpinan non-Muslim, Rahman, LDK Universitas Muslim Indonesia, Makassar, tetap menilai pandangan itu tidak bisa diterapkan dalam sistem di Indonesia yang bukan negara Islam. Dia menegaskan Indonesia adalah negara yang terdiri dari berbagai etnis dan agama, tetapi bukan negara Islam. Jika aturan Islam yang diterapkan, maka akan mengancam keutuhan bangsa ini. Senada dengan Rahman, Sari Maryati Napitupulu, Garut, berpandangan, "Jika ada pemeluk agama lain (selain Islam—red.) yang lebih baik serta membawa perubahan lebih nyata, atas dasar toleransi saya rasa tidak ada masalah jika pemeluk agama lain itu menjadi pemimpin. Lagipula, Indonesia merupakan negara yang penduduknya beragam suku, bangsa, dan agama. Semboyannya pun '*Bhinneka Tunggal Ika*', dalam kata lain Indonesia harus menganut asas harmonisasi, kekeluargaan, dan toleransi."

#### **D. Aktivis Nasionalis dan Ketakutan terhadap Isu Agama**

Para aktivis Muslim yang aktif di GMNI, Pemuda Pancasila, ataupun KNPI, tidak memiliki keraguan untuk besikap toleran terhadap mereka yang berasal dari agama yang berbeda. Sama dengan para aktivis pergerakan Islam progresif, mereka sepenuhnya komitmen pada nilai-nilai Pancasila, kebangsaan,

dan kewargaan yang termaktub dalam UUD NRI Tahun 1945. Meski demikian, mereka pada umumnya tidak menunjukkan minat untuk membicarakan isu-isu agama karena merasakannya sebagai masalah yang sensitif. Karenanya mereka memilih untuk menjauhinya. Konsekuensinya, para aktivis nasionalis ini tampak kurang maksimal dalam memberikan kontribusi terhadap berbagai persoalan intoleransi dan kekerasan yang melibatkan isu agama. Kalaupun ada, keterlibatan mereka tidak bisa melampaui retorika nasionalis, seperti menjaga *Bhinneka Tunggal Ika* dan persatuan bangsa. Hal ini diakui Rahmanitasari, Ketua Komisariat GMNI UIN RIL, yang menurutnya masalah agama hanya dibawa bercanda saja. Mereka lebih memilih diskusi isu nasionalisme dan menghindari membicarakan isu agama, karena penerimaan di kalangan aktivis lintas agama kurang positif. Organisasinya Rahmanitasari pernah mengusahakan membawa isu agama untuk didiskusikan, namun tidak produktif. Sehingga diputuskan untuk menghindarinya saja.

Hal yang sama juga diakui Aditya Murdani, Sekjen Pemuda Pancasila, yang juga aktif di KNPI Provinsi Lampung. Ia mengaku kalau di Lampung jarang bahkan tidak ada bahasan masalah Syiah, Ahmadiyah, dan yang seperti itu. Menurutnya hal itu disebabkan para aktivis mudanya cenderung pasif dan masa bodoh dengan masalah tersebut. Akibatnya banyak perkembangan di dunia aktivisme kepemudaan Islam yang luput dari pengamatan dan perhatian mereka. Askar, Ketua GMNI Cabang Jakarta Selatan, mengaku hal yang sama, bersikap masa bodoh terhadap isu yang berbau keagamaan. Memang ada inisiatif di lingkungan organisasi untuk saling mendorong menjaga imannya masing-masing. Kasus Ahok yang melibatkan demonstrasi besar-besaran sebagian umat Islam 2016, yang

berujung dipenjarakannya Ahok oleh hakim yang memutus kasusnya di Pengadilan Negeri Jakarta Utara 2017, paling tidak memberikan efek kepada para aktivis nasionalis yang semakin berhati-hati berhubungan dengan hal-hal yang berbau agama. Kesan ini dapat ditangkap dari narasi Askar di bawah ini:

Dilihat dari kepercayaan agama Islam, wajar mereka marah terhadap Mantan Gubernur Basuki Tjahaja Purnama. Tetapi dilihat di lapangan, juga bisa kita analisis bahwa ada kepentingan-kepentingan oknum politikus yang menggerakkan massa. Ahok memang menista agama. Dia udah masuk ke dalam wilayah yang dia tidak begitu mengenal. Dia tidak dididik dari kecil tentang agama Islam. Ahok seharusnya berhati-hati ketika menggunakan kata-kata atau membahas terkait keagamaan. Dan seharusnya dia bisa mengontrol diri. Karena, bagaimanapun, agama ini sangat sensitif.



# BAB 5

## KEBEBASAN INDIVIDU DAN HAM

### A. Pandangan Umum

Sebelum memaparkan temuan yang terperinci, ada baiknya hasil penelitian terdahulu disinggung di sini khususnya dalam kaitannya dengan pokok bahasan mengenai pandangan Islam mengenai Hak Asasi Manusia (HAM). Tulisan Greg Fealy, "Indonesian Islamist Perspectives on Human Right", yang dimuat dalam buku *Islam and Human Rights in Practice: Perspectives Across the Ummah* suntingan Shahram Akbarzadeh dan Benjamin MacQueen (2008), membantu kita untuk memperhatikan kecenderungan umum dalam pandangan Muslim di Indonesia mengenai HAM. Menurut Fealy, meskipun Indonesia terbilang negeri dengan penduduk Muslim terbesar di dunia, negeri ini tidak begitu berperan dalam debat internasional mengenai hubungan Islam dengan HAM. Dapat dimengerti jika, sebagaimana yang diamati oleh Fealy, pandangan umum Muslim di Indonesia mengenai HAM cenderung bersifat parokial. Pandangan demikian, menurutnya, disebabkan oleh tiga faktor. *Pertama*, ada perasaan umum bahwa umat Islam di Indonesia seringkali dizalimi. *Kedua*, ada kecurigaan meluas bahwa agenda-agenda Barat di bidang HAM bertentangan dengan ajaran Islam. *Ketiga*, ada pandangan bahwa Barat sendiri tidak konsisten dalam realisasi prinsip-prinsip HAM.

Ada beberapa isu yang patut dicatat sehubungan dengan sikap dan pandangan pemuda Muslim Indonesia tentang kebebasan individu dan hak-hak asasi manusia (HAM). *Pertama*,

terkait dengan kebebasan beragama. Isu ini antara lain terlihat dari kecurigaan umum terhadap ancaman “Kristenisasi”. Seperti pembahasan sebelumnya, pendirian rumah ibadah masyarakat non-Muslim adalah salah satu bahan pembicaraan dalam kaitan ini. Ada pula ingatan kolektif atas bentuk-bentuk kejadian yang dipahami sebagai “kezaliman” terhadap Muslim. *Kedua*, masalah batasan hubungan antara Muslim-Kristen. Sering kali timbul silang pendapat mengenai patut tidaknya selamat Natal diucapkan oleh kaum Muslim kepada masyarakat Kristen. Tak jarang pula timbul silang sengketa perihal patut tidaknya pernikahan lintas agama.

*Ketiga*, isu gender dan seksualitas. Isu menyangkut peran dan posisi kaum perempuan di ruang publik masih menjadi bahan perdebatan penting. Selain itu, keberadaan LGBT (Lesbian, Gay, Biseksual, dan Transeksual) adalah salah satu bibit kontroversi yang tak kurang pentingnya. *Empat*, menguatnya politik identitas. Isu “penistaan agama” yang belakangan digembar-gemborkan oleh kalangan Islamis, terutama dari golongan garis keras, juga menjadi salah satu pemantik kontroversi dan perbedaan sikap dan tindakan di antara kaum Muslim. Demikian pula peraturan perundang-undangan yang belakangan menertibkan keberadaan organisasi masyarakat turut memantik kontroversi dan perbedaan sikap dan tindakan kolektif. Isu-isu tersebut telah memungkinkan sebagian kalangan Muslim mengekspresikan identitas keagamaan mereka.

Apa saja kira-kira faktor-faktor yang ikut memengaruhi perbedaan sikap, pandangan, dan tindakan pemuda Muslim sehubungan dengan mencuatnya isu-isu tersebut di atas?. Setidaknya tiga faktor dapat digarisbawahi di sini, yaitu faktor sosiologis, intelektual/literasi, dan historis. Harus dikatakan di sini afiliasi organisasi dan latar sosial pemuda Muslim

memainkan peran penting. Partisipasi kaum pemuda dalam berbagai organisasi keagamaan, baik di dalam maupun di luar sekolah atau kampus, turut memengaruhi cara pandang mereka. Demikian pula lingkungan sosial yang melatari keberadaan mereka tidak kalah pentingnya dalam proses pembentukan pandangan dan sikap mereka. Sebagian berpandangan moderat atau cenderung ke arah liberal. Sebagian lagi berpandangan moderat atau cenderung ke arah ekstrem. Faktor lain, literasi di dunia digital. Sumber-sumber pengetahuan dan pemahaman kaum muda Muslim dewasa ini mengenai Islam dan kaitannya dengan berbagai masalah kolektif tampaknya tersedia terutama melalui berbagai saluran dakwah *online* semisal melalui *Twitter*, *Line*, *Facebook*, *WhatsApp* dan sebagainya. Sejumlah nama yang terpaut pada saluran tersebut tampaknya menjadi *da'i* populer, semisal Hanan Attaki, Aa Gym, Rizieq Syihab, Evie Effendi, Adi Hidayat, Zakir Naik, Felix Siau, dan lain-lain. Faktor terakhir yang bisa dikemukakan di sini terkait dengan ingatan kolektif anak-anak muda Muslim atas peristiwa di masa lalu yang menimbulkan pengalaman traumatik. Kejadian-kejadian luar biasa sehubungan dengan kehidupan umat beragama di masa lalu juga turut memengaruhi sikap dan pandangan mereka. Kerusuhan di Tasikmalaya pada 1996, misalnya, mencuat dalam pembicaraan sejumlah narasumber mengenai isu-isu publik dewasa ini.

Adapun ekspresi sikap dan pandangan mengenai isu-isu tersebut di atas mengambil beberapa bentuk antara lain, ekspresi kolektif bernuansa politik. Tidak sedikit pemuda Muslim yang menggabungkan diri dengan gelombang demonstrasi menyangkut isu-isu keagamaan belakangan ini, baik di tingkat regional maupun di tingkat nasional. Gerakan-gerakan kolektif bermotif keagamaan, semisal gerakan Salat

Subuh Berjamaah yang dilancarkan di sejumlah kota, juga seakan menawarkan saluran ekspresi tersendiri. Selain itu, terdapat ekspresi personal dan kolektif bernuansa budaya. Hal itu tergambar pada upaya-upaya untuk mewarnai sikap hidup atau gaya hidup anak muda Muslim, mulai dari desain hijab hingga penyelenggaraan festival Islam di sekolah pada saat *Valentine Day*. Upaya “hijrah” juga tidak kurang pentingnya, yang antara lain bisa ditandai dengan labelisasi Islam terhadap gaya hidup pemuda. Terakhir mengambil bentuk ekspresi keagamaan simbolis bernuansa politik. Salah satu contoh pilihan ekspresi dalam hal ini adalah pengibaran bendera Tauhid oleh aktivis Bandung di sejumlah gunung.

## **B. Kebebasan Individu dan HAM**

Sikap dan perilaku pemuda Muslim Indonesia terhadap isu kebebasan individu dan HAM sangat dipengaruhi oleh corak pemikiran, visi dan misi organisasi serta keluarga di mana mereka berada. Di satu sisi, seperti diungkap di muka, sikap dan perilaku pemuda Muslim Indonesia terhadap isu kebebasan individu dan HAM sangat dipengaruhi oleh corak pemikiran, visi dan misi organisasi serta keluarga di mana mereka berada; tetapi di sisi lain pemikiran mereka tetap tidak monoton. Banyak dari pemikiran mereka yang dwi-warna (*ambiguous*). Dalam kata lain, meskipun afiliasi organisasi dan latar belakang lingkungan sosial turut mempengaruhi sikap dan pandangan mereka, tetapi pada dasarnya hingga batas tertentu mengembangkan sikap dan pandangan mereka sendiri.

Secara umum minim sekali kalangan muda Muslim Indonesia yang secara tegas menolak kebebasan individu dan HAM. Antara lain aktivis Forum Pemuda Dakwah Islam dan Salafi di Bulukumba, aktivis HTI se-Bandung Raya, serta aktivis IMAMTA dan aktivis LDMPM UMS dari Surakarta. Kelompok ini juga

menuding kebebasan individu dan HAM sebagai ideologi Barat yang bermaksud menghancurkan Islam di Indonesia. Di atas yang menolak, ada kelompok pemuda Muslim, dan ini cukup banyak, yang menerima kebebasan individu dan HAM dengan syarat sepanjang didasarkan pada nilai-nilai agama dan tidak bertentangan dengan budaya. Mereka juga memberikan catatan kritis bahwa kebebasan individu dan HAM sering juga dijadikan dalih untuk berperilaku sesuka hati, seperti berkata kasar, memfitnah, dan menyebarkan ujaran kebencian (menyakiti orang atau kelompok lain). Karena itu, kecurigaan bahwa kebebasan individu dan HAM sebagai ideologi Barat yang bermaksud menghancurkan Islam di Indonesia masih ada di sana. Kelompok kedua ini terdiri atas kalangan pemuda Muslim yang bergabung dengan kelompok dakwahis, seperti Rohis, LDK, KAMMI dan PUI. Adapun yang juga cukup banyak kalangan muda Muslim yang tidak mempertentangkan kebebasan individu dan HAM dengan Islam. Kelompok ini antara lain kalangan moderat seperti aktivis Fatayat NU, PMII, HMI, PUDAM, Lajna Ima'illah-Ahmadiyah, LIDMI, KNPI, dan AGRA. Walaupun tidak semua dari mereka terbebas dari kecurigaan mengenai kebebasan individu dan HAM sebagai ideologi Barat yang hendak menghancurkan umat Muslim Indonesia. Di bawah ini dapat disimak pendapat dan argumen masing-masing kategori.

*Pertama*, pandangan kelompok yang sepenuhnya mendukung kebebasan individu dan HAM. Mereka umumnya berasal dari organisasi pergerakan kemahasiswaan berhaluan Islam moderat dan nasionalis. Namun, beberapa ada yang aktif di organisasi intra sekolah, seperti OSIS dan BEM. Eidat Ahmad Firdausa dan Khadijah, keduanya mewakili aktivis PMII. Firdausa aktif di Komisariat PMII Sekolah Tinggi Agama Islam Nahdlatul Ulama (STAINU) Tasikmalaya, sedangkan Khadijah, pengurus PMII

Bulukumba. Firdausa memandang Indonesia sudah familiar dengan kebebasan individu dan HAM. Buktinya masing-masing orang bebas memilih lembaga pendidikan, bebas bertempat tinggal di mana saja, dan bebas berpendapat. Firdausa memandang kebebasan individu bukan ideologi Barat yang digunakan untuk menyerang umat Islam di Indonesia, karena menurutnya justru kebebasan individu dan HAM sangat diperlukan oleh manusia. Khadijah menegaskan kebebasan individu dan HAM ada dalam ajaran Islam dan Pancasila, serta telah diatur oleh negara. Pandangan senada juga diamini oleh para aktivis PMII yang berasal dari wilayah lain, seperti Bima, Makassar, Bulukumba, Medan, Bandar Lampung, Surakarta, dan lain-lain. Aktivis LDK yang berlatarbelakang NU juga menunjukkan dukungan terhadap HAM, seperti yang disampaikan oleh Akbar dari Bima, “Tuhan menitipkan rezeki dan kesejahteraan pada sistem, pada negara. Ketika negara tidak hadir pada persoalan rakyat, maka kewajiban kita untuk menyuarakan dan mengingatkan pihak-pihak yang lalai itu.”

Kalangan aktivis HMI umumnya menyatakan dukungan terhadap kebebasan individu dan HAM. Menarik menyimak pandangan Bambang (22 tahun), Ketua HMI Kabupaten Bandung, yang memberikan tanggapannya terhadap kasus penolakan sebagian kelompok Islam terhadap perayaan Natal umat Kristiani di Sabuga penghujung 2016. Bambang tidak bisa menerima alasan dari kalangan Muslim yang mengatakan bahwa alun-alun masih berada di area Masjid Agung Bandung. Sebab baginya, alun-alun tetap saja bagian dari ruang publik seperti halnya Sabuga. Bambang sendiri berprinsip bahwa beragama adalah hak individu, negara berkewajiban melindungi hak-hak warganya. Karena beragama adalah hak individu, tidak usahlah satu kelompok beraksi membubarkan kegiatan keagamaan

kelompok lain, apalagi dengan menggunakan alasan-alasan klise seperti, “Karena kegiatannya tidak *based on* hukum”. Menariknya, hal senada diungkapkan Wawan Maulana, aktivis KAMMI Kota Bandung. Dalam bahasanya, “Menjadi Muslim itu jangan *lebay*”. Maksudnya umat Islam harus *fair*, karena satu tahun kemudian ada peristiwa di mana giliran umat Muslim yang menggelar Salat Subuh berjamaah di alun-alun Bandung, bahkan tanpa memperhitungkan soal perizinan.

Selain beragama, menurut Bambang, berideologi juga merupakan hak individu, sama-sama harus dilindungi oleh negara. Gagasan tentang khilafah dan komunisme sekalipun seharusnya diterima sebagai suatu ideologi yang hidup. Apalagi di kampus, semua layak dibicarakan secara lebih intelektual, ilmiah, dan diuji kualitasnya. Membiarkan suatu gagasan mati hanya karena faktor sejarah soal-politik bangsa bukanlah upaya mencerdaskan, melainkan membodohkan.

Kalaupun komunisme harus ditolak, penolakan harus datang dari masyarakat yang pemikirannya telah cerdas dan memiliki alasan yang mendasar atas pengetahuan yang cukup. Misalnya, pada 1965 HMI ikut terlibat dalam aksi pembubaran PKI. HMI tidak membubarkan ideologinya, bukan Marxisme-nya, tetapi PKI-nya yang waktu itu hendak membubarkan HMI.

Kalangan muda Muslim yang tergolong nasionalis tidak memaknai kebebasan individu dan HAM sebagai ideologi Barat, melainkan sudah menjadi fitrah milik manusia sejak lahir. Aktivis KNPI Surakarta, misalnya, melihat kebebasan individu dan HAM tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Yang bertentangan dengan Islam adalah ketika suatu kelompok yang merasa dekat dengan penguasa mengaku paling Pancasila dan menggunakan kebebasan individu dan HAM sebagai dalih untuk menzalimi kelompok lain. Tentu, ada yang setuju dan ada juga yang tidak

setuju. Rahmanitasari, aktivis GMNI yang juga pengurus Ma'had Al-Jami'ah UIN Raden Intan Lampung, mengemukakan pandangan yang cukup progresif. Menurutnya, dalam konteks kepemimpinan di Indonesia yang berazas Pancasila dan UUD 1945, semua orang memiliki hak yang sama untuk memilih dan dipilih. Al-Qur'an memang mengharuskan memilih pemimpin Muslim, tetapi jika ada non-Muslim yang lebih cakap, berintegritas, dan bertanggungjawab dari Muslim yang kurang kompeten bahkan cenderung korupsi; maka kenapa tidak memilih yang non-Muslim saja. Yang harus dilihat bukan *background* agamanya, tetapi kinerja dan integritasnya.

Di tingkat siswa, sebagian pengurus OSIS menunjukkan persetujuan dengan ide kebebasan individu dan HAM. Ketua OSIS SMAN 1 Surakarta berpendapat kebebasan individu dan HAM memang dikenalkan dari Barat, tapi tidak bertentangan dengan Islam, apalagi digunakan secara khusus untuk menyerang umat Islam. Agung, Ketua OSIS MAN 1 Bandar Lampung, mengemukakan bahwa setiap individu memiliki hak-hak sebagai warga negara yang dijamin undang-undang. Mengemukakan pendapat, berserikat, memilih dan dipilih merupakan beberapa contoh hak individu yang harus dihargai dengan catatan tidak merugikan orang lain. Agung (OSIS MAN 1), Numayeni (OSIS SMAN 5), dan Tiara (OSIS SMA Gajah Mada), menganggap boleh jika suatu wilayah dengan penduduk mayoritas Muslim dipimpin oleh gubernur, bupati, atau walikota non-Muslim. Figur yang jujur, kredibel, dan berintegritas dinilai mampu mensejahterakan rakyat ketimbang mereka yang kelihatan baik namun hanya dalam pencitraan semata.

Meskipun mendukung kebebasan individu dan HAM, kalangan aktivis muda Muslim tetap menyisakan catatan kritis terkait pelaksanaannya di lapangan. Aditia Murdani, aktivis PP,

Riki dan Pupung, aktivis PMII di Lampung, menilai implementasi HAM masih terkendala dalam bidang sosial, ekonomi dan budaya (sosekobud), seperti masih tingginya angka kemiskinan, minimnya lapangan pekerjaan, dan kesenjangan ekonomi. Mereka menilai berbagai isu kesenjangan sosial-ekonomi menjadi faktor penyebab bercokolnya kriminalitas sebagaimana dilaporkan media nasional beberapa waktu lalu. Menurut mereka, petani Lampung boleh jadi kelas yang paling nahas dalam hal mendapat hak individu. Mereka tidak memiliki kebebasan menentukan—malah cenderung selalu dirugikan—harga hasil pertanian, seperti singkong, karet, dan kelapa sawit; yang anehnya, penurunan harga kerap terjadi setiap menjelang masa panen. Atas fenomena ini, Saiful Huda, Presiden BEM UIN Raden Intan Lampung, menuntut pemerintah agar memerhatikan kesejahteraan para petani, sebagai akar rumput tegaknya kemakmuran sebuah negeri, yang jika ditilik secara nasional, jumlah komposisi petani menduduki peringkat teratas sebagai penduduk mayoritas Indonesia.

*Kedua*, pandangan yang menerima kebebasan individu, namun memberikan batasan selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai agama, budaya dan hukum negara. Encep Somantri (21 tahun), Ketua LDK STIKES BTH Kota Tasikmalaya, berpendapat bahwa kebebasan individu dan HAM mencakup semua aspek kehidupan, asal jangan bertentangan dengan agama dan aturan negara. Para aktivis muda Muslim di Bima, terutama dari organisasi dakwahis, seperti LDK, meletakkan Islam sebagai tolok ukur dan pijakan dalam menafsirkan dan memaknai kebebasan individu dan HAM.

Syafrik, aktivis LDK, mengilustrasikan bagaimana kebebasan individu dan HAM terikat oleh norma, “Karena kebebasan kita boleh menerabas lampu merah saat bersepeda motor, tapi

karena ketakutan akan kecelakaan yang merugikan diri sendiri dan orang lain, maka aturan lampu merah harus ditaati". Mereka juga mengakui bahwa dalam pergaulan keagamaan, setiap warga negara mempunyai hak memilih agama secara bebas, saling menghormati seperti yang Islam ajarkan. Namun, terkait dengan isu-isu sensitif, seperti pembangunan rumah ibadah non-Muslim di tempat mayoritas Muslim, mereka memilih agar pemerintah turun tangan mengaturnya, dan sebagian malahan berpendapat bahwa lebih elok kalau umat beragama minoritas tidak memaksakan kehendak mendirikan tempat ibadah di tengah masyarakat Muslim. Aktivistik Wahdah Islamiyah di Bima bahkan menilai wacana HAM cenderung disalahartikan sebagai kebebasan tanpa batas, sehingga melupakan kesantunan kepada guru dan orang tua. Bahkan dengan dalih HAM orang saling menggunakan kata kasar, menebar fitnah dan kebencian (*hate speech*).

Salah satu isu kebebasan individu dan HAM yang menjadi sorotan mereka adalah fenomena LGBT yang dinilai bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Di Bogor, hampir semua kalangan muda Muslim yang berhaluan Islamis menentang kebebasan individu dan HAM dijadikan dalil bagi pelegalan LGBT. Menariknya, untuk isu LGBT tampaknya aktivis muda Muslim umumnya menolaknya sebagai wujud kebebasan individu. Alma Fidya (21 tahun), pengurus Unit Kegiatan Mahasiswa STHG Tasikmalaya, LGBT dianggap sebagai kebebasan pribadi namun norma-norma yang ada. Pandangan kalangan muda Muslim dakwahis tentang LGBT memperoleh justifikasi dari tanggapan aktivis yang lebih senior. Salah satunya, Acep Guntur Alam (35 tahun), dosen terbang (sudah 6 tahun) di Sekolah Tinggi Teknologi Yayasan (Islam) Bojong Internasional Tasikmalaya, yang sedang menempuh studi Program Pascasarjana Pendidikan

di Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an (PTIQ) Jakarta, serta menjabat Ketua Pemuda PUI dan Sekretaris Dewan Syariah Kodrat Kanusia. Bagi Alam, manusia adalah homo sapiens atau manusia cerdas dan bijak, yang kalau menyimpang berarti tidak sehat. LGBT sendiri dipandanginya sebagai penyakit kejiwaan yang harus disembuhkan. Lebih jauh, Alam menilai banyak perempuan memakai rok mini secara bebas di muka umum, bahkan cenderung menjadi tuntutan pekerjaan di mana-mana. Untuk konteks Tasikmalaya, fenomena tersebut dipandanginya telah menggeser adat istiadat primordial Suku Sunda. Bagi Alam, kebebasan individu harus dimaknai sebagai pembebasan diri dari dosa atau siksa api neraka terlebih dahulu. Pada konteks ini, Alam menyitir Surah al-Tahrim (6), "*Jagalah diri kalian dan keluarga kalian dari api neraka*".

Pandangan aktivis muda Muslim Manado perlu disinggung khusus di sini. Pasalnya, sebagian mereka menunjukkan sikap yang skeptis terhadap kebebasan individu dan HAM, terbukti dari adanya kecurigaan bahwa kebebasan individu dan HAM hanya kepentingan Barat untuk merusak perilaku umat Muslim Indonesia. Tampaknya, sikap negatif seperti ini besar kemungkinan karena pengalaman empirik mereka menjalani kehidupan keberagaman sebagai minoritas di tengah Manado yang mayoritas Kristen. Sebagian mereka mengaku mengalami perlakuan yang dianggapnya sebagai tindakan intoleran. Misalnya, Yusran, aktivis Ikatan Pemuda Remaja Islam (IPRA), Manado menginformasikan bahwa saat Muslim (Manado) hendak mengadakan acara yang bersifat terbuka di ruang publik, seringkali mendapat halangan bahkan perizinannya cenderung dipersulit. IPRA juga kerap menerima laporan soal aktivitas Rohis yang terbatas atau dibatasi oleh pihak sekolah, antara lain kurang mendapat dukungan fasilitas, dan pelajaran Agama Islam

diselenggarakan dengan cara menggabungkan siswa dari beberapa kelas sehingga tidak maksimal. Berbeda halnya dengan umat Kristiani yang menggelar acara, perizinan dapat diterima dengan sangat mudah. Begitupun saat kelompok Muslim menyuarkan hak dan kebebasan, kerap dicap radikal, seperti menyuarkan anti Ahok yang dilarang. Di samping itu, kelompok organisasi masyarakat yang dekat dengan Kristen seperti Brigade Manguni, di mana aksinya kadang mirip FPI, tidak dikategorikan sebagai kelompok radikal.

*Ketiga*, pandangan yang menolak kebebasan individu dan HAM karena diyakini sebagai bersumber dari Barat dan menjadi bagian konspirasi Barat untuk menghancurkan Islam di Indonesia. Hal ini tampak pada pendapat Intan Andriani, aktivis IMM Bulukumba. Demikian pula dengan Alfian, aktivis Forum Pemuda Dakwah Islam dan Andi Irwan, seorang muda aktivis Salafi. Mereka berdua melontarkan penolakan keras terhadap kebebasan individu dan HAM. Baginya, kedua hal tersebut bukanlah hukum Allah, dan barang siapa yang berhukum selain hukum Allah maka dia kafir. Meski demikian, Alfian dan Irwan menolak tindak kekerasan melalui razia. Sikap Alfian dan Irwan dari Bulukumba sama seperti sikap aktivis IMAMTA dan aktivis LDMPM, UMS Surakarta, yang menunjukkan sikap tidak setuju dengan konsep-konsep HAM. Bagi aktivis IMAMTA, wacana HAM hanya sebuah permainan politik. Sebab pada praktiknya masih ada masalah ketidakadilan, di mana kaum Muslim sering tersudutkan. Sementara aktivis LDMPM UMS, dengan nada berhati-hati menyoroti fenomena kekerasan atau penyerangan oleh kelompok Islam terhadap kelompok lain. Baginya, tindakan seperti itu perlu ditelaah terlebih dahulu, tidak bisa langsung dinilai sebagai pelanggaran HAM, karena toh persoalan sosial di masyarakat sangat kompleks.

Andika Permadi Putra, aktivis HTI Bandung, memaknai HAM sebagai turunan dari ideologi kapitalis. Katanya, Islam tidak mengenal istilah HAM, melainkan cukup dengan kata “hak” saja. Andika hanya melihat dua hal dalam HAM: pluralisme dan ekonomi liberal. Sikapnya ini dilatari oleh kenyataan-kenyataan yang sering ia saksikan, di mana pelaku penghinaan terhadap Nabi sekalipun dibiarkan bebas, tidak seperti dalam Islam bahwa penghina Nabi layak dihukum mati. Di luar itu, elit Indonesia juga kerap mempertontonkan perilaku tidak beradab, antara lain berani sampai lempar-lempar kursi atau menggebrak meja di tengah-tengah berlangsungnya persidangan. Indonesia juga tidak memberi batasan pada ranah kebebasan memiliki. Di satu sisi satu orang kaya diperbolehkan memiliki pulau bahkan negara dengan uangnya, sementara di sisi lain banyak rakyat yang hidupnya masih melarat.

Fenomena tersebut di atas bertentangan dengan Islam yang membagi hak kepemilikan pada tiga bagian: kepemilikan individu, kepemilikan negara, dan kepemilikan umum. Kepemilikan sumber daya alam tidak boleh diserahkan kepada individu, karena milik masyarakat yang pengelolaannya boleh oleh negara tetapi hasilnya harus kembali lagi sepenuhnya kepada masyarakat. Adapun individu hanya boleh memiliki apa-apa yang melekat pada dirinya, seperti pakaian, kendaraan, rumah dan tanah. Namun, Andika sendiri membantah jika Islam melarang pemeluknya hidup dalam kemiskinan, toh banyak juga sahabat nabi yang kaya raya.

Namun, bisnis yang dilakoni oleh para sahabat adalah barang-barang yang seputar kepemilikan individu, bukan merenggut kepemilikan negara dan masyarakat. Meskipun Andika menolak kebebasan individu dan HAM, namun tidak menerima kekerasan sebagai jalan mencapai tujuan. Dia mengaku tidak sekalipun HTI

menggelar aksi anarkis, seperti merusak fasilitas umum dan melakukan kekerasan terhadap pihak lain. Pandangan yang menolak kekerasan ini juga diamini oleh aktivis HTI yang lain, seperti Santi dari Yogyakarta. Namun, menariknya, meski menolak HAM, Santi menganggap berbagai peristiwa yang disebutnya kriminalisasi agama dan pembubaran kajian-kajian dipandanginya sebagai noda di atas HAM yang baru sebatas slogan.

### **C. Undang-Undang Ormas dan Pembubaran HTI**

Sejauh ini hanya HTI yang dibubarkan sebagai dampak dari Perppu No 2 Tahun 2017 yang disahkan menjadi Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2017 tentang Organisasi Kemasyarakatan (Ormas) oleh DPR RI. Media massa sempat menjadikan polemik pro-kontra pembubaran HTI sebagai isu nasional yang seksi, hampir sepanjang tahun 2017. Banyak pakar diundang ke layar kaca dan berbicara banyak sesuai dengan disiplin keilmuannya masing-masing. Pro-kontra pembubaran HTI sendiri juga terjadi di antara kalangan muda Muslim Indonesia.

Ketua Rohis SMAN 1, Ketua KNPI, dan aktivis KAMMI Surakarta antara lain menjadi pihak yang menentang Undang-Undang Ormas. Ketua Rohis SMAN 1 Surakarta menilai pemerintah telah berlaku zalim terhadap umat Islam. Sementara Ketua KNPI Surakarta menyebut Undang-Undang Ormas sebagai alat untuk mengerdilkan dan menyerang umat Islam. Bahkan, aktivis KAMMI Surakarta dengan keras menuduh pemerintah telah bersikap arogan karena telah berupaya menindas umat Islam dengan menerbitkan Undang-Undang Ormas. Sementara di Tasikmalaya, ada aktivis Dewan Perwakilan Kelas (DPK) Sekolah Menengah Kejuruan (SMK) Bina Lestari Persatuan Umat Islam (PUI) yang berpendapat bahwa Undang-Undang Ormas

hanya alat pemerintah untuk mengerdilkan umat Islam; senada dengan suara dari Ketua KNPI Surakarta. Aktivist dari Tasikmalaya ini bahkan sampai menyamakan pembubaran HTI dengan keberpihakan pemerintah terhadap komunisme, yang disebutnya sebagai paham anti agama.

Respon kebanyakan kalangan pemuda Muslim Yogyakarta terhadap Undang-Undang Ormas juga negatif. Aktivist IMM mengatakannya sebagai salah satu alat melarang kebebasan berorganisasi; aktivis HTI melihat Undang-Undang Ormas sebagai upaya pemerintah mengerdilkan umat Islam karena menganggap Indonesia dalam posisi genting, padahal tidak demikian; aktivis Ikhwanul Muslimin setuju-setuju saja dengan pernyataan jika Undang-Undang Ormas hanya sebuah alat untuk menyerang dan mengerdilkan umat Islam; aktivis Persis merasakannya kurang memihak umat Islam, karena malah mengotak-kotakkan umat Islam yang memiliki perbedaan meski masih satu aqidah, sehingga Islam tampak lemah.

Di balik yang kontra, ada juga yang pro dengan Undang-Undang Ormas. Di Surakarta dan Yogyakarta, kalangan pemuda Muslim berlatar NU yang aktif di IPPNU dan PMII sepakat berpendirian bahwa pembubaran HTI adalah wajar dilakukan. Bagi aktivis PMII Surakarta, HTI layak dibubarkan karena kerap melakukan pelanggaran, seperti melakukan provokasi yang bahkan bisa menyebabkan konflik horizontal. Sementara menurut aktivis PMII Yogyakarta, Undang-Undang Ormas adalah benteng Indonesia agar tidak roboh, agar organisasi-organisasi yang ada tidak bertentangan dengan azas-azas kesatuan NKRI. Di Tasikmalaya juga ada aktivis Menteri Seni dan Budaya Sekolah Tinggi Agama Islam Nahdlatul Ulama (STAINU) yang tidak melihat Undang-Undang Ormas sebagai alat pemerintah untuk menyerang atau mengerdilkan umat Islam di Indonesia. Dengan

kata lain, pemuda Muslim yang berada di bawah naungan NU bersikap seirama: setuju dengan penerbitan Undang-Undang Ormas.

Di Bulukumba, aktivis HMI memosisikan diri di tengah-tengah pro dan kontra. Ia menimbang baik-buruk di balik penerbitan Undang-Undang Ormas: baik karena dapat digunakan oleh pemerintah untuk mengintervensi kelompok Islam, sedangkan buruknya mengundang persoalan-persoalan baru.

#### **D. Kesetaraan dan Keadilan Gender**

Secara historis, masyarakat kerap menganggap perempuan sebagai kaum kelas dua di bawah laki-laki dalam struktur sosial. Beberapa keterangan mengatakan bahwa di Arab zaman jahiliyah, bayi yang lahir dengan jenis kelamin perempuan dianggap aib, kehadirannya tidak diinginkan sehingga nyawanya lekas dirampas. Hingga batas tertentu, sistem patrimonial tersebut yang masih dilestarikan banyak mengkonstruksi nalar tadi: menganggap perempuan sebagai kaum kelas dua di bawah laki-laki dalam struktur sosial. Akibatnya, peran perempuan di ruang publik relatif sepi dan cenderung dibatasi.

Tokoh-tokoh feminis kemudian mulai menyuarakan ketidakadilan yang menimpa kaum perempuan, paling tidak dapat ditilik melalui kajian-kajian ilmiah dari kalangan akademisi sejak 1960-an. Salah satu tokoh feminisme yang belakangan cukup menarik perhatian adalah Amina Wadud. Karena menjadi imam dan khatib salat Jumat di New York pada 2005, Amina Wadud sempat menimbulkan kontroversi.

Untuk konteks Indonesia sendiri, peran perempuan relatif lebih terlihat pasca reformasi. Perempuan tidak hanya diberi hak untuk bersuara, tetapi juga banyak menduduki jabatan-jabatan

strategis di pemerintahan. Megawati Soekarnoputri bahkan menjadi perempuan pertama pemegang kekuasaan tertinggi republik ini, sebagai presiden. Namun nyatanya, sebagai negara dengan penduduk Muslim terbesar di dunia, pernah dipimpin oleh presiden perempuan tidak lantas menghapus nalar bahwa perempuan sebagai kelas dua di bawah laki-laki. Buktinya, penelitian ini mengungkap bahwa kesetaraan gender masih dipahami dalam beberapa sudut pandang yang berbeda: pro, kontra, dan antara keduanya.

Para aktivis muda Muslim Indonesia yang tergolong pada kalangan islamis tetap memandang perempuan tidak berhak memimpin. Mereka bersandar pada al-Qur'an, setidaknya surah Al-Māidah (34): laki-laki sebagai pemimpin wanita. Secara umum kelompok ini bersepakat bahwa perempuan menjadi pemimpin adalah menyalahi kodrat. Di Lampung, pandangan ini antara lain diutarakan oleh aktivis HTI, KM, dan KAMMI. Sementara di Surakarta, aktivis FPI yang cenderung salafi secara lugas dan percaya diri mengemukakan berbagai sumber dari al-Qur'an dan Hadits yang menunjukkan bahwa perempuan tidak layak dan tidak boleh menjadi pemimpin. Yang menarik, banyak kalangan siswa SMA Surakarta, baik laki-laki maupun perempuan, merasa keberatan dengan kepemimpinan perempuan, dengan alasan bahwa pemimpin perempuan gemar menjual asset negara ke pihak asing. Mereka ini menunjukkan kesan traumatik dengan merujuk pada masa kepemimpinan Megawati.

Pemuda Muslim Indonesia dari kalangan nasionalis dan Islam moderat seperti GMNI, PP, PMII, dan HMI justru berpendapat bahwa feminisme harus dikampanyekan sebagai bentuk *equal rights* dan *social justice*. Seorang narasumber perempuan dari Lampung yang cenderung nasionalis bahkan mengharapkan

kesetaraan gender menjadi cita-cita yang diidam-idamkan bersama: di mana perempuan dapat berperan aktif di ruang publik, memiliki kesempatan yang sama dengan laki-laki, serta dalam perspektif keadilan sosial subordinat perempuan terhadap laki-laki harus direduksi jika emansipasi yang tengah diperjuangkan dapat membuahkan hasil yang baik.

Kemungkinan perempuan dapat ikut berpartisipasi di ranah publik juga disampaikan oleh seorang siswa (perempuan) Madrasah Aliyah Negeri Surakarta. Ia sendiri tidak menyanggah Surat Al-Maidah (34): “laki-laki sebagai pemimpin wanita.” Tetapi dalam pemahamannya, laki-laki sebagai pemimpin bagi perempuan hanya berlaku di ranah domestik, tetapi tidak untuk jabatan publik. “Kepemimpinan bukan soal jenis kelamin, tetapi soal amanah dan mampu mengayomi yang dipimpinya”.

Sikap yang lebih kompromis, antara lain disuarakan oleh aktivis OSIS di Lampung. Di satu sisi masih memiliki kecemasan kalau-kalau kampanye kesetaraan gender dapat mengarah ke liberalisme (seks bebas, alkohol, dan penyalahgunaan narkoba), namun dalam situasi tertentu tidak ada masalah dengan kepemimpinan perempuan. “Seyogianya pemimpin itu memang laki-laki, karena telah dinashkan dalam al-Qur’an. Pemimpin itu lebih baik laki-laki, tetapi dalam kasus-kasus tertentu, misalnya karena kandidat perempuan jauh lebih baik dari kandidat laki-laki, tidak apa-apa perempuan yang dipilih”, katanya.

Di Bima relatif lebih menarik. Meskipun secara umum pandangan kalangan pemuda Muslim Bima terhadap isu gender sama seperti di Lampung dan Surakarta, ada yang pro dan kontra; tetapi rata-rata kalangan pemuda Muslim di Bima memiliki kesamaan pandangan pada tataran normatif. Antara lain bahwa wanita memiliki nilai dan martabat tinggi dalam Islam; ajaran-ajaran Islam mengenai posisi wanita menjadi

pembeda dengan ajaran-ajaran jahiliyah di mana Islam pertama kali muncul; ketika Islam menganjurkan perempuan menutup aurat —misalnya dengan mengenakan jilbab— tidak dimaknai sebagai upaya mengekang perempuan, melainkan justru dengan itu perempuan dinilai punya martabat di muka publik. Mufida, seorang mahasiswa bercadar, mengungkapkan cara pandang masyarakat terkait jilbab dan nilai perempuan. Ia menyaksikan perbedaan perlakuan masyarakat terhadap neneknya: ketika sang nenek mengenakan jilbab panjang, orang-orang selalu memberi reaksi takdzim dan berkata kepadanya dengan kata-kata yang baik.

Kalangan pemuda Muslim di Bima juga sepakat bahwa kekerasan dan pelecehan terhadap perempuan bertentangan dengan ajaran agama dan prinsip apapun. Kalangan islamis cenderung melihat sumber masalah kasus kekerasan dan pelecehan terhadap perempuan ada pada perempuan, sehingga perempuan sendiri yang mesti melindungi dirinya. Adapun kalangan nasionalis dan Islam moderat, tidak mau menyalahkan perempuan, karena hal itu dianggapnya cara berpikir *blaming the victim* (menyalahkan korban). Bagi kalangan nasionalis, yang mesti dilakukan adalah mengubah budaya patriarki yang sudah merasuk ke dalam sistem sosial, dan itu butuh perjuangan yang panjang.



## BAB 6

### IDEOLOGI PANCASILA DAN DEMOKRASI

**M**enguatnya konservatisme yang berwujud komunalisme dan skripturalisme dalam pandangan dan pengalaman kemajemukan, toleransi, serta HAM di kalangan kaum muda Muslim, sebagaimana dibahas di atas, tampaknya juga berlaku secara umum dalam sikap mereka terhadap Pancasila dan demokrasi. Artinya, secara esensial, ada titik pijak yang sama dari kaum muda Muslim dalam memahami dan menyikapi keseluruhan tema dimaksud. Artinya sokongan kebanyakan kaum muda Muslim terhadap Pancasila dan demokrasi juga ditopang oleh keyakinan bahwa antara Pancasila, demokrasi dan Islam terdapat kesesuaian dan kecocokan, tanpa ada pertentangan yang berarti. Mayoritas anak muda Muslim berpandangan bahwa Pancasila sesuai dengan nilai-nilai Islam, mereka bahkan mengklaimnya Islami. Tetapi di luar pandangan seperti itu, terdapat masih cukup banyak anak muda Muslim yang memiliki pemikiran yang lebih otonom bahwa Pancasila merupakan satu-satunya ideologi dan dasar negara yang harus ditopang seluruh warga negara, dengan argumen yang lebih bervisi 'nasionalistik' bahwa Pancasila dapat merekatkan segenap warga bangsa yang mejemuk ini, sumber inspirasi bagi persatuan dan *kebhinnekaan*. Tanpa perlu mendikotomikan dua model argumen 'islami' dan 'kewargaan' di atas, penelitian ini berkesimpulan bahwa dua model argumen tersebut memberi dasar yang kokoh bagi kepatuhan dan kesetiaan anak muda Muslim terhadap Pancasila. Secara politis-filosofis, sikap seperti itu kokoh serta bermakna krusial untuk menopang terciptanya kehidupan berbangsa dan bernegara yang lebih solid dan berwibawa, dalam

rangka mewujudkan warga masyarakat yang berkemajemukan dan bersatu.

Dalam konteks merebaknya fenomena Radikalisme dan Ekstremisme secara eksplosif di ruang publik akhir-akhir ini, temuan penelitian ini memberi isyarat penting bahwa ideologi kekerasan tersebut tidak banyak digubris generasi muda Islam milenial. Mungkin saja akan ada segelintir kaum muda, yang terpapar Radikalisme dan Ekstremisme, tergoda untuk mengikuti ajaran sesat tersebut, namun temuan penelitian ini memberi dasar yang kuat untuk meyakini bahwa generasi muda Islam Indonesia masa depan adalah generasi muda yang Pancasilais dan moderat, sekalipun peluang mereka untuk terpapar Radikalisme dan Ekstremisme akan selalu saja ada. Sebagaimana dijelaskan di bagian awal tulisan ini, Radikalisme dan Ekstremisme merebak secara eksplosif di ruang publik dan karenanya ia berpotensi merongrong kelompok mana saja yang tidak memiliki integritas ideologis.

Khususnya generasi muda dengan tingkat labilitas yang tinggi seringkali dihadapkan pada dilema dan problem pencarian identitas, dalam situasi psikologis seperti itu anak muda memiliki kerentanan yang tinggi terhadap kemungkinan diinfiltrasi paham-paham baru yang berseberangan dengan Pancasila sebagai dasar dan ideologi negara. Para aktivis kelompok radikal terbiasa menggunakan agama sebagai sumber daya politik (*political resource*),<sup>32</sup> dan membuat klaim-klaim atas sumber daya tersebut, selain klaim atas nama keterwakilan. Mereka menuntut rekognisi dan restrukturisasi kehidupan publik sesuai prinsip-prinsip

---

<sup>32</sup> Rhys H. William, "Religion as Political Resource: Ideology or Culture?," *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 35, No. 4, Dec., 1996. Rhys bekerja sebagai editor the *Journal for the Scientific Study of Religion* (2003-08), Presiden Association for the Sociology of Religion (2009-10) dan Presiden the Society for the Scientific Study of Religion (2011-12). Interes akademiknya mencakup studi-studi sosiologi dan agama serta ilmu politik.

agama.<sup>33</sup> Anak-anak muda yang menyukai hal-hal yang baru dan revolusioner, cenderung untuk tertarik dengan agenda-agenda tawaran kelompok radikal, yang biasanya menantang nilai anak muda. Tetapi perlu dicatat bahwa Radikalisme dan Ekstremisme hanya mungkin berkembang saat mana Pancasila sebagai ideologi negara, mengalami kemerosotan. Kemerosotan peran dan fungsi Pancasila dapat menyebabkan berkurangnya kepercayaan warga terhadap negara. Selain itu, merosotnya Pancasila juga dapat mereduksi kesetiaan warga pada negara. Sementara, sebagai warga negara, kepatuhan dan kesetiaan pada falsafah dan dasar negara adalah sesuatu kelaziman, tidak terkecuali bagi kalangan aktivis muda Muslim terpelajar. Sebagai generasi muda milenial, mereka dapat berperan sebagai lokomotif serta inspirasi penguatan nilai-nilai kebangsaan dan ke-Indonesiaan.

Hasil laporan penelitian ini bertujuan memberi deskripsi dan penjelasan mengenai sikap dan perilaku ideologis (*ideological behavior*) kaum muda Muslim, termasuk bagaimana ragam tipologi dukungannya. Penjelasan ini merupakan hasil dari serangkaian kegiatan wawancara mendalam atas sejumlah aktivis muda dengan latar belakang basis organisasi intra dan ekstra sekolah/kampus, serta terhadap narasumber yang berafiliasi dengan organisasi-organisasi sosial-keagamaan di luar sekolah/kampus. Pandangan mereka adalah penting karena cerminan sikap dan perilaku elit muda terpelajar, tumpuan harapan warga masyarakatnya. Kepada mereka, diajukan sejumlah pertanyaan untuk menguji perilaku ideologis mereka, agar kesetiaan mereka pada Pancasila dapat diketahui.

Yang perlu diperhatikan di sini adalah bagaimana agama dalam hal ini Islam yang pengaruhnya luas (*pervasive*) tersebut, memiliki

---

<sup>33</sup> Rogers Brubaker, "Religion and Nationalism: Four Approaches", <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1469-81292011.00486.x/abstract>, hal. 6.

andil dalam membentuk visi kaum muda Muslim tentang Pancasila dan nasionalisme. Bagaimana kita melihatnya? Misalnya, bila ada klaim bahwa Pancasila sesuai dengan nilai-nilai dasar Islam bahkan dengan tauhid, sebagai prinsip terpentingnya, bagaimana menjelaskannya. Mereka menegaskan tidak adanya pertentangan antara nilai-nilai Pancasila dan Islam, karenanya sebagian besar dari mereka merasa mantap dengan Pancasila, dan berkesimpulan tidak perlu penerapan syariat Islam sebagai hukum formal, apalagi *Khilafah Islamiyah*.

### **A. Pancasila dalam Berbagai Survei**

Ada baiknya, sebelum berlanjut melihat potret utuh sikap kaum muda Muslim terhadap Pancasila, perlu kiranya terlebih dahulu dipaparkan hasil survei berbagai pihak terkait Pancasila. Ringkasnya, survei-survei tersebut memberi gambaran mengenai persepsi publik atas Pancasila, yang optimistik maupun pesimistik. Di antaranya adalah survei Wahid Foundation yang dilaksanakan pada bulan Oktober 2017. Dari survei tersebut diketahui bahwa lebih dari 80% warga negara Indonesia mendukung Pancasila dan UUD 1945. Adanya dukungan dimaksud disimpulkan dari komentar responden atas pernyataan: "Pancasila dan Undang-Undang Dasar sekarang adalah yang terbaik bagi kehidupan kita sebagai bangsa Indonesia."<sup>34</sup> Terhadap pertanyaan seperti itu, para narasumber menyatakan persetujuan dan dukungannya.

Survei lain adalah dari Centre for Strategic and International Studies (CSIS). Survei CSIS juga menemukan hasil senada. Bahwa mayoritas (90.5%) responden mendukung falsafah dan dasar negara Pancasila, serta dengan tegas menolak digantikannya dasar negara tersebut dengan ideologi lain (CSIS, 2017).<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> Wahid Foundation, "Tren Toleransi Sosial Keagamaan di Kalangan Perempuan Muslim Indonesia", Laporan Penelitian Wahid Foundation, Jakarta: 2017.

Sedikit menoleh ke belakang, tepatnya pada tahun 2010, Centre for the Study of Religion and Culture (CSRC) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta mengadakan survei mengenai Pancasila atas takmir Masjid se-DKI Jakarta dengan tujuan melihat sikap ideologi-politik pengurus masjid di ibukota. Hasil survei menunjukkan bahwa 89% takmir masjid tidak merasa bermasalah dengan Pancasila. Bahkan kebanyakan responden mengakui bahwa Pancasila dan UUD 1945 sebagai model terbaik (Al-Makassary, 2010). Mayoritas responden (78%) juga mempercayai demokrasi dan meyakinkannya sebagai sistem pemerintahan terbaik dewasa ini (Al-Makassary, 2010).

Di tengah optimisme atas sikap ideologis warga negara pada umumnya, hasil survei berikut ini sebaliknya memberi gambaran agak negatif mengenai sikap warga negara terhadap Pancasila. Dari hasil Survei Nilai-nilai Kebangsaan (SNK) terungkap bahwa 24% warga masyarakat Indonesia tidak hafal sila-sila Pancasila. 18% dari mereka tidak mengetahui judul lagu Indonesia Raya, sementara 53% tidak hafal lirik lagu nasional tersebut. Selanjutnya, 55% orang Indonesia jarang bahkan tidak pernah ikut kerja bakti,<sup>36</sup> serta 42% dari mereka terbiasa menggunakan barang-barang bajakan.

Dari Survei Badan Pusat Statistik (BPS) itu juga terurai tanda-tanda melemahnya ketahanan Pancasila sebagai ideologi-politik selama tujuh tahun terakhir (2010-2016). Dari survei tersebut ditemukan bahwa Indeks Ketahanan Nasional yang meliputi variabel toleransi, kesederajatan hukum, kesamaan hak sipil, dan

---

<sup>35</sup> Centre for Strategic and International Studies (CSIS), "Ada apa dengan Milenial?, Orientasi Sosial, Ekonomi, dan Politik: Rilis dan Konferensi Pers Survei Nasiolan CSIS, Jakarta 2 November 2017.

<sup>36</sup> Badan Pusat Statistik (BPS), *Hasil Survei Nilai-nilai Kebangsaan (SNK)*, Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2015.

persatuan bangsa cenderung mengalami kemerosotan secara konstan, yakni dari skor 2,31 (2010) merosot ke angka 2,06 (2016).

Merosotnya pengaruh Pancasila dalam berbangsa, bernegara, dan bermasyarakat berpotensi melemahkan kemampuan negara mengontrol kehidupan sosial-politik warganya.<sup>37</sup> Ini karena, sebagaimana diyakini banyak filsuf politik semisal Karl Popper, J.L Talmon dan Hannah Arendt, bahwa ideologi politik berfungsi sebagai alat kontrol tindakan manusia. Ideologi juga berfungsi sebagai alat kontrol sosial guna menjamin kesetiaan warga. Ahli lain, seperti J.M. Keynes (1883-1946) ekonom asal Inggris, berpendapat senada. Menurutnya, dunia diatur oleh kekuatan pikiran. Baginya, teoritis ekonomi dan filsuf politik memiliki pengaruh kuat dalam mengendalikan laku manusia. Artinya, tindakan manusia bersumber atau terinspirasi oleh keyakinan.<sup>38</sup> Jadi, jika sistem ideologi suatu negara tidak berfungsi optimal sebagai pengendali kehidupan sosial di suatu negara, hal tersebut bisa berdampak negatif bagi kehidupan politiknya, karena berbagai kemungkinan yang dapat terjadi. Di antaranya adalah warga negara dapat saja bertindak di luar batas-batas hukum dan norma-norma sosial, tanpa tuntunan dasar falsafah dan negara. Kondisi ini bisa berakibat lebih buruk apabila tindakan dan pikiran warga negara justru lebih dipengaruhi ideologi politik lain selain ideologi resmi negara.

Atas dasar pemikiran seperti itu, penelitian ini mencoba menganalisis sikap dan perilaku ideologis kaum muda Muslim milenial, untuk mengukur seberapa sentralkah Pancasila memengaruhi alam pikiran politik mereka sebagai warga negara. Adakah dasar dogma atau norma agama dalam membentuk

---

<sup>37</sup> Andrew Heywood, *Politics* (New York: Palgrave Macmillan, 2007), h. 40.

<sup>38</sup> Andrew Heywood, *Ideologi Politik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), h. 3.

sikap ideologis mereka? Seberapa jauhkah pengaruh dogma terhadap sikap mereka? Bagaimana pula pengaruh ideologi politik-agama seperti Islamisme terhadap kaum muda Muslim dan apa dampaknya bagi mereka?

Perlu digaris-bawahi di sini tema Pancasila, Islam dan Demokrasi merupakan bagian dari tema besar penelitian Sikap dan Perilaku Kaum Muda Muslim terhadap Kekerasan dan Ekstremisme. Sekalipun terbatas, data yang terkumpul mengenai tema ini cukup untuk mengkonstruksi narasi kaum muda Muslim mengenai Pancasila. Wawancara dilakukan selama dua minggu termasuk terhadap narasumber FGD. Berasal dari latar belakang sosial-keagamaan dan orientasi ideologi-politik yang berbeda, pandangan-pandangan informan wawancara dan narasumber FGD tentu memberi gambaran yang berbeda-beda. Artinya, potret pengakuan dan dukungan kaum muda Muslim terpelajar ini terhadap Pancasila juga beragam dan menarik untuk dicermati. Ringkasnya, dukungan aktivis muda Muslim terhadap Pancasila memiliki beberapa kecenderungan, dan dapat diilustrasikan ke dalam beberapa tipologi utama sebagaimana terurai dalam penjelasan berikut ini.

## **B. Pancasila sebagai Inspirasi Persatuan dan Kebhinnekaan**

Tipologi pertama adalah bahwa kaum muda Muslim mengakui dan menerima Pancasila secara bulat tanpa syarat sebagai simbol perekat bangsa yang majemuk. Ada dua argumen yang digunakan untuk mendukung posisi mereka. Yang pertama adalah bahwa Pancasila merupakan simbol perekat dan pemersatu bangsa dan negara. Argumen kedua yang diajukan adalah bahwa Pancasila menyediakan dasar yang kokoh bagi tumbuhnya keragaman dan kebangsaan. Dari sejumlah anak muda Muslim yang aktif dalam organisasi kemasyarakatan, muncul pemikiran bahwa Pancasila merupakan satu-satunya

perekat serta simbol bagi berlangsungnya kehidupan sosial yang multi-kultural. Sesuai fungsinya, Pancasila menjaga, merawat dan mengintegrasikan Indonesia sebagai entitas politik dan kebudayaan. Dukungan tersebut bersifat *genuine* tanpa embel-embel, dalam artian bahwa dukungan kaum muda Muslim milenial terhadap Pancasila tulus semata-mata karena fungsi dan perannya yang dibayangkan sebagai pemersatu bangsa. Bagi mereka, Pancasila adalah pilar *Bhinneka Tunggal Ika*, wajah dan ikon yang mempersatukan manusia-manusia Indonesia. Sekalipun mereka tidak menampik bahwa dalam dasar dan falsafah negara ini terdapat esensi nilai-nilai keislaman, kaum muda Muslim terpelajar yang masuk dalam tipologi ini menerima dan mendukung Pancasila secara bulat, apa adanya, tanpa syarat. Dalam lingkaran kaum muda yang masuk dalam kelompok ini, ide tentang penerapan syariat Islam sebagai hukum formal tidak mendapatkan sambutan. Demikian pula ide untuk menjadikan *Khilafah* sebagai sistem pemerintahan, sama sekali tidak mendapatkan tempat.

Kaum muda yang mendukung pandangan ini kebanyakan berasal dari organisasi-organisasi dengan basis nasionalisme kuat, seperti GMNI, KNPI, Pemuda Pancasila, PMII, sebagian HMI dan IMM, serta secara terbatas di lingkungan LDK dan Rohis, serta sebagian siswa dan mahasiswa yang bebas dari pengaruh atau tidak aktif dalam organisasi-organisasi Islam radikal. Sekar Andini siswi dari SMAN 2 Manado, misalnya, berpendapat bahwa “Pancasila merupakan ideologi semua rakyat Indonesia dan demokrasi sudah sangat tepat diterapkan di Indonesia; Saya tidak setuju negara Islam karena tidak sesuai dengan konteks Indonesia, tegasnya.

Yang menarik dalam kaitan ini, sebagaimana terlihat di atas, adalah bahwa argumen nasionalisme yang digunakan sebagai

dasar dukungan terhadap Pancasila tidak semata-mata dimonopoli oleh kaum muda Muslim dengan basis sosial organisasi nasionalis. Terdapat cukup banyak aktivis muda Islam, yang berasal dari lingkungan sosial yang lebih moderat atau bahkan konservatif, yang juga menggunakan argumen kebangsaan/*kebhinnekaan* untuk mendukung Pancasila. Rifa'i Samu, Ketua IPNU kota Bitung, misalnya, mengatakan bahwa tidak mudah mencoba menggantikan ideologi Pancasila dengan sistem *Khilafah*, karena fakta bahwa masyarakat Indonesia berasal dari aneka ragam latar-belakang sosial-politik dan budaya. Ia memiliki pandangan bahwa bila dipaksakan, penerapan *Khilafah* dan syariat Islam bisa menimbulkan kekacauan.

Sejalan dengan Samu, Muhammad Syahrullah, aktivis Rohis SMAN 1 Tasikmalaya, berpendapat bahwa Pancasila merupakan hasil *ijtihad* dari para ulama untuk kepentingan segenap bangsa Indonesia, dan bukan untuk menguntungkan pihak-pihak tertentu. Pancasila merupakan ideologi bagi seluruh rakyat Indonesia tanpa terkecuali, dengan demokrasi sebagai sistem kenegaraan yang tepat. Dalam pemikiran Syafrullah, negara Islam merupakan gagasan ideologi yang tidak sesuai dengan konteks Indonesia.

Masih dalam irama yang sama, Rafli Tjolleng, wakil ketua Rohis SMAN 4 Manado, juga menggunakan argumen *kebhinnekaan* untuk menolak pemberlakuan atau penerapan syariat dan penegakan *Khilafah*. Menurutnya: "Pancasila merupakan ideologi seluruh rakyat Indonesia dan demokrasi sudah sangat tepat diterapkan di Indonesia." Baginya Pancasila sudah final. Adapun *Khilafah* tidak diperlukan karena tidak cocok dengan konteks historis, kultural dan politik Indonesia. Sebagai aktivis Rohis, Tjolleng menolak *Khilafah* sebagaimana karena

dianggapnya tidak relevan. Sejalan dengan Tjolleng, Asep Lutphi, ketua BEM Sekolah Tinggi Agama Islam Tasikmalaya, juga sangat tidak menyetujui adanya ide menjadikan syariat sebagai undang-undang resmi negara. Menurutnya, ide seperti itu tidak diperlukan karena negara telah cukup memfasilitasi penerapan esensi dari nilai-nilai syariat dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Keraguan atau penolakan atas diterapkannya Syariat Islam sebagai hukum resmi negara juga diperlihatkan oleh aktivis LDK asal Majalengka, Jawa Barat, Encep Somantri. Somantri menggunakan alasan kebangsaan dan kebhinekaan untuk mendasari penolakannya tersebut. Menurutnya, negara ini diperjuangkan bersama-sama oleh segenap anak bangsa, demikian pula bahwa dirumuskannya Pancasila secara bersama-sama sebenarnya telah memberi dasar bagi kita semua untuk menjaga Pancasila sebagai pemersatu bangsa secara bersama-sama.

Yang juga memiliki perhatian dan pemikiran yang sama dengan sejumlah narasumber di atas adalah Faizi. Di mata aktivis PMII asal Yogyakarta ini, berpegang teguh pada prinsip-prinsip kebhinekaan dan inklusivitas merupakan keniscayaan dalam bernegara. Menurutnya, hak-hak dan kepentingan agama-agama tanpa terkecuali harus dilindungi, sesuai esensi Pancasila yang bertugas memberi perlindungan yang sama bagi semua warga negara tanpa diskriminasi: “kita tidak dapat terlepas dari hak-hak dan kepentingan agama-agama lain, karena Pancasila telah berfungsi sebagai payungnya”. Dalam *tone* yang sama dengan Faizi adalah Juliana Rahmawati. Menurut aktivis Ikhwanul Muslimin asal Yogyakarta ini, sila-sila dalam Pancasila mengandung nilai-nilai Islam. Dikatakannya pula bahwa “Pancasila dibuat aktivis dan tokoh Muhammadiyah, NU dan

kelompok agama lain, sehingga tidak mungkin prinsip-prinsip dan kandungannya tersebut hanya menguntungkan satu pihak saja." Sementara Hasby Amin Rofiq dari Komunitas Benahi Tasikmalaya memiliki pandangan yang konsisten dengan sejumlah informan yang telah disebut di atas. Bahwa Pancasila adalah ideologi atau paham kebangsaan yang tidak boleh diubah dan digantikan dengan ideologi manapun. Ini makin memperjelas sikap bahwa Pancasila adalah solusi guna menjaga *kebhinnekaan/keragaman*, sebagaimana kuat berdasar pada sila "Ketuhanan yang Maha Esa". Dengan demikian, dari sejumlah pandangan informan di atas, tampak terang sekali bagaimana anak-anak muda Muslim memiliki kesadaran kuat bahwa Pancasila merupakan instrumen penting yang memberi dasar kuat bagi tumbuh-kembang serta berlangsungnya nilai-nilai kebangsaan dan *kebhinnekaan*.

Argumen *kebhinnekaan/keragaman* digunakan, tidak saja untuk mendukung Pancasila, tetapi juga menolak penetrasi ideologi lain. Alwi Tuuk, Wakil Ketua Rohis SMAN 1 Manado, menolak ideologi lain selain Pancasila, lagi-lagi karena alasan *kebhinnekaan/keragaman*. Tuuk menyatakan bahwa: "Indonesia sebagai negara dengan populasi Muslim terbesar di dunia bisa saja menjadi negara Islam, tetapi dilihat dari konstitusi (Pancasila dan UUD) kita, ternyata itu yang lebih tepat di kondisi sekarang karena masyarakat kita juga banyak suku dan agama." Rafli Tjolleng, sebagaimana disebut di atas, menggunakan argumen *kebhinnekaan* untuk mendukung Pancasila dan menolak diadopsinya ideologi dan sistem hukum lain seperti syariat dan *Khilafah*. Menurutnya, Pancasila merupakan ideologi bagi segenap rakyat Indonesia, adapun demokrasi sudah sangat tepat diterapkan di Indonesia.

Sementara itu, aktivis muda Muslim Manado yang aktif di

IMM, HMI, KAMMI, SI, IPPNU, dan PMII, juga bersepakat untuk tidak mempertentangkan Pancasila dengan Islam. Demikian halnya para aktivis muda yang berafiliasi dengan organisasi-organisasi kaum nasionalis seperti KNPI, GMNI, dan OSIS. Mereka memiliki pandangan kuat bahwa Indonesia cukup sebagai negara Pancasila saja, tetapi adalah tidak menjadi masalah seandainya nilai-nilai Islam tetap digunakan sebagai dasar atau panduan untuk mengamalkan setiap sila dari Pancasila. Narasumber lain, Ambia, menyatakan sebagai berikut:

“Indonesia memiliki sistem sosial yang majemuk, di mana semua agama diakui keberadaannya di Indonesia, serta dipelihara hak-haknya oleh negara. Oleh sebab itu, jika ingin menjadikan Islam sebagai hukum resmi negara, maka akan timbul kebencian baru, karena dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia, non-Muslim juga ikut memperjuangkan kemerdekaan tersebut”.

Jadi, terlihat jelas bahwa pengetahuan mengenai Indonesia yang majemuk, membuat kaum muda Muslim paham bahwa sebagai konsekuensinya, ideologi dan sistem kenegaraan harus dibuat dan dikelola berdasarkan kondisi tersebut. Agaknya hal ini terpatri cukup kuat dalam pemikiran dan kesadaran aktivis muda Muslim. Dalah tidak bisa dipungkiri bahwa ini merupakan modal berharga untuk membangun landasan solid bagi penyemaian nilai-nilai HAM, terutama untuk mempromosikan pembentukan masyarakat sipil yang lebih plural dan menghargai kemajemukan.

Selain dukungan murni mereka terhadap Pancasila, aktivis muda Muslim juga bersikap kritis terhadap anggapan atau wacana sinikal yang banyak beredar melaus di lingkungan banyak organisasi-organisasi Islam tentang Pancasila. Misalnya, bahwa ada anggapan bahwa Pancasila hanya menguntungkan non-Muslim semata. Prejudis semacam itu tidak terlalu laku di

lingkaran narasumber yang diwawancarai. Muhammad Hafidz, ketua OSIS di salah satu SMA di Tasikmalaya, misalnya, menyanggah prejudis semacam itu. Sikap senada juga dianut Muhammad Syahrullah, Ketua Rohis SMAN 1 kota Tasikmalaya. Pandangan lebih luas tidak jarang dimiliki oleh mereka. Sebut saja Asep Padli, aktivis LDK salah satu universitas swasta kota Tasik. Menurutnya meskipun peran tokoh Islam penting dalam sejarah perumusan Pancasila, mereka tidak segan-segan mempertimbangkan kepentingan pihak non-Muslim: “meskipun orang-orang yang merumuskan dan merancang Pancasila sebagai ideologi negara adalah para ulama Indonesia, tetapi kandungan isi di dalamnya juga sangat dipertimbangkan, agar supaya bisa adil terhadap penganut agama lain.” Jadi, bukan menguntungkan pihak non-Muslim. Encep Somantri, aktivis LDK Sekolah Tinggi Swasta asal Majalengka menyampaikan pandangan yang jauh lebih moderat dan inklusif. Menurutnya, sila Ketuhanan yang Maha Esa tidak bisa ditafsirkan eksklusif berpretensi Islami, melainkan memiliki arti universal untuk agama-agama non-Muslim juga.

### **C. Argumen Islam atas Pancasila**

Tipologi kedua dari perspektif sikap dan perilaku kaum muda Muslim terhadap Pancasila adalah penggunaan argumen Islam untuk mendukung Pancasila. Bahwa kaum muda Muslim mengakui Pancasila sebagai falsafah dan dasar negara karena menganggap Pancasila memiliki relevansi yang kuat dengan nilai-nilai ke-Islaman. Dari mayoritas narasumber yang diwawancarai, tidak terdapat informasi negatif tentang Pancasila. Tak seorang pun narasumber yang merasa ada masalah dengan Pancasila, secara ideologis maupun politik. Artinya, keseluruhan esensinya tidak dipermasalahkan, tidak saja sebagai falsafah atau dasar negara yang sah, tetapi juga

sebagai pandangan hidup. Sebagian narasumber memberi tekanan bahwa dukungan mereka terhadap Pancasila sudah final dan tidak bisa diotak-atik lagi. Adapun alasan utama yang mendasari dukungan dan pengakuan para aktivis muda Islam terhadap Pancasila adalah bahwa keseluruhan isi dan esensi sila-sila Pancasila bersifat islami, cocok dengan prinsip-prinsip ajaran Islam. Mereka merasa yakin bahwa di antara Pancasila dan Islam tidak terdapat pertentangan satu dan lainnya. Intinya, Pancasila diyakini sebagai bagian dari esensi Islam, baik sebagai doktrin maupun identitas.

Di Pekanbaru, misalnya, aktivis Universitas Islam Riau (UIR), Andi Sapusa, mempertautkan sila pertama, “Ketuhanan yang Maha Esa,” dengan konsep ketauhidan menurut doktrin Islam; bahwa Tuhan Tunggal dan Esa. Bahkan banyak aktivis muda Islam di Pekanbaru meyakini secara haqqul yakin bahwa sila pertama sebagai terjemahan dari doktrin Tauhid, dan karenanya mereka merasa tidak ada persoalan dengan Pancasila. Lebih dari itu, di mata mereka, nilai-nilai Pancasila merupakan representasi dari nilai-nilai keislaman. Faktor keterlekatan Pancasila dengan Islam menyingkirkan berbagai keraguan dari kelompok ini untuk mendukung Pancasila secara bulat, sebagai falsafah dan dasar negara.

Selain argumen kesesuaian Pancasila dan Islam, hal lain yang dijadikan dasar dukungan adalah faktor historis. Banyak aktivis muda Islam memiliki pengetahuan sejarah yang lumayan baik, dan mengerti peran tokoh-tokoh Islam, semisal di antaranya KH. Wahid Hasyim (NU), Ki Bagus Hadikusumo dan KH. Abdoel Kahar Muzakir (Muhammadiyah), Haji Agus Salim, Raden Abikoesno Tjokrosoejoso, dll., dalam merumuskan dasar dan falsafah negara tersebut. Mereka bersama tokoh nasional lainnya ikut terlibat memikirkan, mendiskusikan dan memperdebatkan

Pancasila dalam sidang-sidang BPUPKI menjelang kemerdekaan. Oleh Sekarno mereka kemudian didekati dan diberi kepercayaan sebagai anggota tim perumus Pancasila bersama tokoh nasionalis lainnya.<sup>39</sup> Artinya, selain faktor kesesuaian isi dan esensi Pancasila dengan Islam sebagai dasar argumennya, aktivis muda Islam juga memiliki pengetahuan yang cukup baik mengenai sejarah perumusan Pancasila, terutama perihal peran penting tokoh-tokoh Islam dalam proses tersebut. Atas dasar itulah, mereka mengklaim Pancasila sebagai bagian penting sumbangan dan buah pikir tokoh-tokoh Islam untuk negara Indonesia. Ketika coba disoal andaikan tidak ada kata “Ketuhanan Yang Maha Esa”, apakah Pancasila tetap bisa diterima, responnya beragam, mulai dari diam, bingung, dan tidak bersedia menjawab.

Sementara di Tasikmalaya, argumen tentang kecocokan Pancasila dan Islam juga mencuat. Ditemukan bahwa tidak ada satu pun dari aktivis muda Muslim yang beranggapan bahwa Pancasila bertentangan dengan Islam. Ahmad Sujaya, Ketua Umum Majelis Pimpinan Cabang Pemuda Pancasila, kota Tasikmalaya, misalnya, berpendapat bahwa sila pertama Pancasila senada dengan surah al-Ikhlâs. Ini berarti bahwa terdapat pijakan kuat teologi Islam dalam Pancasila yang dapat menjadi pondasi kokoh bagi kesetiaan dan kecintaan kaum muda Muslim atas Pancasila. Soal dihilangkannya tujuh kata Piagam Jakarta dari sila pertama Pancasila, dinilainya sebagai bukti toleransi dan pengorbanan pemimpin Islam demi bangsa dan negara, demikian pengakuan Agus Misbahuddin, Badan Pengurus Harian (BPH) Generasi Madani Tasikmalaya (GMT).

---

<sup>39</sup> Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas dan Aktualitas* (Jakarta: Gramedia, 2011).

Jadi, dalam benak banyak aktivis Islam Tasikmalaya, terdapat pemikiran adanya korelasi di antara nilai-nilai Islam dan nilai-nilai kebangsaan. Di mata mereka, Pancasila mampu menjadi cita-cita negara yang terbaik bagi semua warganya. Pancasila cukup representatif bagi umat Islam, tinggal diperjelas, dipertegas dan diperluas norma dan nilai-nilai Islam di dalamnya, tegasnya. Artinya, nilai-nilai Islam perlu diberi bobot lebih di dalam tafsir atas sila-sila Pancasila. Jadi, yang mendesak bagi mereka adalah bagaimana menjaga konsistensi dalam pengamalan Pancasila, yang dengan demikian juga berarti pengamalan Islam secara konsisten. Artinya, pengamalan Pancasila secara konsisten adalah pengejawantahan dari pengamalaan Islam itu sendiri.

Corak yang sama juga dijumpai di Yogyakarta. Mayoritas kaum muda Muslim yang bernaung di bawah bendera PMII, Persis, dan IPM, menemukan kecocokan antara Pancasila dan Islam. Bahkan aktivis muda Muslim yang berafiliasi dengan kelompok-kelompok Islam garis keras dan ikhwani, seperti kelompok Laskar Jihad dan Ikhwanul Muslimin, juga tidak mempertentangkan antara Pancasila dan Islam. Sebab, nilai-nilai yang dikandung Pancasila, menurut mereka, mampu menampung nilai-nilai dan aspirasi agama-agama yang dianut rakyat Indonesia, pada umumnya. Sekali lagi, sila pertama selalu menjadi rujukan menyangkut relevansi Pancasila dan Islam. Sila pertama Pancasila dinilai sesuai dengan Islam dan dibuat oleh ulama Muslim. Logika yang digunakannya adalah bahwa mengingat yang membuat Pancasila adalah tokoh-tokoh nasional yang mayoritasnya beragama Islam, adalah mustahil melahirkan butir-butir Pancasila ataupun kebijakan-kebijakan yang merugikan umat Islam.

Sementara di Aceh, dimana syariat Islam telah lama

diberlakukan sebagai hukum positif Pemerintah Provinsi Aceh, para aktivis muda Muslim mengakui Pancasila sebagai ideologi negara, meskipun dengan tetap menjaga sikap kritis terhadap situasi sosial-politik, ekonomi dan pemerintahan yang tidak berjalan sebagaimana mestinya. Banyak di antara mereka yang merasa prihatin atas berbagai macam persoalan pelik yang menimpa bangsa Indonesia dewasa ini. Kebanyakan mereka mengkritisi tindak pidana korupsi yang meraja-lela, hegemoni ekonomi kelompok tertentu, isu Komunisme, kontroversi Peraturan Pengganti Undang-Undang (Perppu) tentang Organisasi Kemasyarakatan. Terkait hubungan antara syariat Islam dan Pancasila, dapat dinyatakan disini bahwa pada dasarnya generasi muda Islam Aceh tidak mempertentangkan syariat Islam yang telah mereka patuhi sebagai peraturan daerah dengan Pancasila sebagai falsafah negara dalam arti yang lebih luas. Mereka mengakui dan meyakini sebagai ideologi dan dasar negara, dan bahkan menyandingkannya dengan Islam.

Ringkasnya, pandangan kalangan aktivis muda Aceh dapat dibagi ke dalam dua kelompok, sebagai berikut. *Pertama*, Indonesia dengan Pancasila, khususnya sila pertama Ketuhanan yang Maha Esa, tidak memiliki kontradiksi dengan ajaran Islam. Artinya bahwa ideologi Pancasila telah mencerminkan aspirasi umat Islam serta memuat kepentingan umat Islam dan nilai-nilai Islam di dalamnya. *Kedua*, Hukum Islam tidak harus menjadi hukum resmi negara, sebab Indonesia itu *Bhineka Tunggal Ika* dan telah ada ideologi Pancasila yang mewakili esensi dan penerapan hukum Islam. *Ketiga*, ideologi Pancasila telah didesain oleh para ulama sedemikian rupa agar cocok dengan corak keberagaman sosial-budaya bangsa Indonesia. Karenanya, jika ada orang yang ingin menjadikan negara Indonesia sebagai negara Islam yang menerapkan hukum

Islam secara penuh, akan sulit disebabkan ke-Bhinekaan Indonesia. *Keempat*, Pancasila telah didesain agar cocok dengan negara yang beragam. Maka jika dipaksakan Islam sebagai dasar negara akan sulit. Lebih lanjut, Islam harus menyesuaikan diri dengan lingkungan dan tidak harus memaksakan khilafah agar orang di luar Islam tertarik dengan umat Islam.

Empat pandangan di atas memperlihatkan nasionalisme kalangan muda Aceh yang relatif kuat serta cerminan kecintaan mereka terhadap Indonesia melalui keteguhannya menjadikan Pancasila sebagai dasar negara. Selain itu, sebagaimana ditekankan di atas, Pancasila dianggapnya sesuai dengan nilai-nilai Islam, seperti Ketuhanan yang Maha Esa yang memuat nilai Ketauhidan, kemanusiaan yang adil dan beradab yang mencakup nilai etika, keadilan bagi seluruh rakyat Indonesia dan seterusnya. Jadi, bagi mereka, di antara sila-sila dalam Pancasila mengandung nilai-nilai universal Islam yakni Ketauhidan, Keadilan, Kemanusiaan, dan lainnya. Hal ini selaras dengan pendapat ketua kaderisasi HMI Banda Aceh, Zulfata, bahwa:

Pancasila adalah sesuatu yang besar yang perlu dikembangkan dan diterapkan bagi rakyat Indonesia. Pancasila itu intepresatasi dari hukum Islam universal, tidak ada pertentangan dengan persoalan teologi, dan tidak ada pertentangan dengan agama manapun. Hanya orang-orang yang tidak paham Pancasila yang beranggapan bahwa Pancasila berpihak kepada non-Muslim. Orang susah membedakan makna kegagalan membumikan Pancasila dan makna kesaktian Pancasila. Itu yang membuat orang curiga terhadap Pancasila.

Satu hal penting yang perlu dicatat di sini adalah bahwa sekalipun menemukan adanya kecocokan Pancasila dengan Islam, kebanyakan aktivis muda cenderung tidak memikirkan perlunya penerapan syariat Islam sebagai sistem sosial umat

Islam. Kaum muda Muslim Manado, terutama yang aktif di IMM, HMI, KAMMI, Sarekat Islam, IPPNU, dan PMII, dengan tegas tidak mempertentangkan Pancasila dengan Islam. Demikian pula aktivis KNPI, GMNI, dan OSIS. Bagi mereka, di balik lima sila Pancasila ada landasan nilai-nilai Islami. Dengan demikian, bagi mereka tidak mesti ada pelembagaan formal seperti penegakan khilafah atau syariat Islam.<sup>40</sup>

#### D. Re-Islamisasi Pancasila

Tipologi ketiga dari sikap dan perilaku kaum muda Muslim terpelajar terhadap Pancasila adalah pengakuan dan penerimaan atas Pancasila secara ambigu. Dalam tipologi ini terdapat dua kelompok. *Pertama*, kelompok yang mengakui Pancasila sebagai falsafah dan ideologi negara, tetapi memiliki agenda ideologis tersendiri, berupa 're-islamisasi Pancasila' dengan berusaha mengembalikan Pancasila pada spirit Piagam Jakarta. Aktivis muda Islam yang berafiliasi dengan FPI masuk dalam kelompok ini. *Kedua*, kelompok yang mengakui Pancasila sebagai falsafah dan dasar negara tetapi mempunyai agenda ganda sekaligus, yaitu penerapan syariat dan khilafat. Yang khas dalam kategori ini adalah aktivis HTI. Karenanya, pengakuan aktivis HTI bahwa mereka mengakui dan mendukung Pancasila sebagai falsafah dan dasar negara harus dilihat secara kritis sebagai pernyataan politik (*political statement*).

Seorang aktivis FPI di Pekanbaru, Khalid Tobing, menegaskan bahwa FPI tidak pernah merasa ada persoalan dengan Pancasila ataupun dengan NKRI. FPI juga sadar betul bahwa sila pertama Pancasila merupakan sumbangan sekaligus bentuk kepedulian

---

<sup>40</sup> KAMMI Surakarta 100% setuju demokrasi; BEM, HMI, dan IMM Makassar mendukung pembubaran HTI. HMI, PMII, IPPNU, dan Sarekat Islam Garut menolak khilafah; LDK Syiddah dan Pemuda Muslimin Indonesia Tasikmalaya mengakui Pancasila dan UUD 45 tetapi juga menjadikan al-Qur'an dan Sunnah sebagai landasannya.

umat Islam pada Indonesia, sebagai tanda pembeda antara Indonesia dengan negara komunis dan atheis. FPI ingin menegaskan pentingnya negara Indonesia berbasis agama dan kepercayaan pada Tuhan Yang Maha Esa. Sejak berdirinya pada tahun 1998, FPI telah menyatakan keinginan dan motif mereka untuk mengembalikan Pancasila pada ruh dan spirit awalnya, yaitu Piagam Jakarta. Bagi mereka, dihilangkannya tujuh kata dari sila pertama Pancasila, “.....dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluknya,” merupakan kecelakan sejarah. Karenanya perlu diluruskan, dengan memperjuangkan dikembalikannya syariat pada sila pertama Pancasila sebagai bentuk kepedulian umat Islam. Meskipun demikian, kebanyakan aktivis muda FPI tidak memiliki agenda penggantian ideologi Pancasila dengan ideologi lain, tetapi betul bahwa mereka ingin memberinya bobot Islam yang lebih kental.

Termasuk dalam kategori ini adalah sejumlah aktivis organisasi pergerakan Islam di Bogor. Mereka mendukung dan mengakui Pancasila sebagai falsafah dan dasar negara, serta tidak menginginkan khilafah, tetapi mereka berharap agar syari’at Islam ditegakkan dalam kehidupan sehari-hari. Di Bogor terdapat sejumlah organisasi yang masuk dalam kategori ini. *Pertama*, kelompok gerakan Islam Tarbiyah yang diduga berafiliasi dengan Partai Keadilan Sejahtera (PKS). Tokohnya adalah Abdul Rasyid, Ketua IMM Cabang Bogor. *Kedua*, gerakan Islam *amar ma`ruf nahi munkar* yang beraliran *ahl al-sunnah wal-jama`ah* (Islam Sunni), tetapi bukan Muhammadiyah atau NU. Kebanyakan tokoh-tokohnya adalah alumni pendidikan tinggi di Timur Tengah, seperti Saudi Arabia dan Yaman. Yang termasuk dalam kelompok ini adalah aktivis dari Yayasan Masjid al-Hisbah yang beraliran Wahabi-Salafi di Tamansari, di antaranya adalah Rendra Sukma Wirawan. *Ketiga*, gerakan Islam alumni aksi 212

dengan agenda utama pengembangan dakwah dan penguatan ekonomi Islam.

Berbeda dengan gerakan di atas, sebagian besar aktivis muda HTI adalah yang paling konsisten ‘menentang’ Pancasila. Walaupun mengaku Pancasila, cita-cita utama kalangan aktivis HTI adalah ditegakkannya khilafah dan syariat Islam. Ini jelas kontradiktif! Tetapi motif mereka menawarkan khilafah adalah sebagai solusi atas merosotnya kondisi sosial-politik dan ekonomi umat, persis yang terjadi di kebanyakan negara-negara Muslim. Menurut aktivis muda HTI, kemunduran umat terjadi, utamanya akibat tidak diterapkannya syariat Islam. Bagi aktivis HTI yang menolak tudingan anti-Pancasila, khilafah sebenarnya bukan puncak dari cita-cita mereka. Mimpi utama mereka adalah tegaknya hukum Allah di muka bumi, melalui strategi *amar ma'ruf nahi munkar*. Dan bagi mereka, mimpi ini mungkin diwujudkan pada level struktur pemerintahan hingga kehidupan sosial dan individual, dari pusat pemerintahan sampai akar rumput.

Selain aktivis HTI, di Bima ada juga aktivis LDK yang mengaku menerima Pancasila, tetapi di saat yang sama memimpikan ditegakkannya khilafah dan syariat Islam, meskipun dengan pemikiran yang agak berbeda dari aktivis HTI pada umumnya. Bentuk khilafah yang diharapkannya adalah suatu bentuk kepemimpinan politik Islam dengan struktur komando yang jelas untuk memperkuat umat supaya tidak mudah dikoyak-koyak. Ini bukan khilafah versi HTI, ataupun khilafah versi lain yang menggunakan kekerasan, baik secara verbal-psikologis (pengkafiran) atau pun secara fisik-psikologis (terorisme), sebagai instrumen perjuangannya.

Di Garut, seorang aktivis Ikatan Pelajar Muhammadiyah (IPM) membuat pengakuan bahwa tingkat kepercayaannya kepada

Pancasila lebih rendah (40%) daripada harapannya bagi ditegakkannya khilafah (60%). Pendirian yang relatif sama ditemukan di Tasikmalaya. Seorang aktivis Perkumpulan Pemuda Kreatif (PPK) menyatakan dukungannya pada Pancasila dan percaya bahwa Pancasila berkesesuaian dengan nilai-nilai Islam dan kebangsaan. Selain itu, menurutnya kebijakan sosial-politik pemerintah juga dipandang tidak semuanya merugikan umat Islam. Akan tetapi, bagi dia syariat Islam lebih baik dan yang paling sesuai dengan naluri umat Islam.

Dari Makassar, ditemukan pandangan ambivalen bahwa penegakan Syariat Islam (khilafah) tidak bertentangan dengan Pancasila, namun pemerintahan yang berasaskan Khilafah sulit diimplementasikan pada masyarakat yang plural. Ada narasumber aktivis muda yang berpendapat bahwa tuntutan khilafah dibenarkan pada ranah kepemimpinan organisasi, tetapi tidak boleh merongrong ideologi negara, karena sebagai ideologi negara, Pancasila sudah final. Bagaimana mungkin penegakan syariat Islam dalam bingkai Khilafah Islamiyah tidak bertentangan dengan Pancasila yang mengadopsi prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) serta *Bhinneka Tunggal Ika*? Bagaimana juga mungkin dengan dibenarkannya tuntutan khilafah dalam ranah kepemimpinan organisasi tidak mengganggu ideologi Negara? Ambivalensi ini diduga disebabkan oleh kurangnya pengetahuan dan pemahaman mereka mengenai Pancasila, serta rendahnya wawasan kebangsaan mereka sebagai warga negara Indonesia. Kaum muda yang termasuk dalam tipologi ini adalah mereka yang menolak secara bulat mengakui Pancasila sebagai ideologi negara. Penolakan terhadap Pancasila dijumpai di Bulukumba, Lamongan, Tasikmalaya, Lampung, Bogor, dan di beberapa tempat lainnya. Bulukumba sendiri menyajikan referensi yang

cukup kaya untuk pelajaran Pancasila, termasuk di pesantren. Tapi, di luar keumuman anak muda Muslim Bulukumba, yang mendukung Pancasila dan memahaminya sebagai jalan tengah, terdapat aktivis FPDI (Forum Pemuda Dakwah Islam) yang menolak seluruh hukum manusia kecuali hukum Allah, termasuk Pancasila. Meski demikian, aktivis ini menolak tindak kekerasan yang biasa ditimbulkan oleh aksi-aksi razia.

Di Lamongan yang kerap menyimpan konflik sektarian, anak muda Pondok Pesantren Al-Islam di Tenggelun menolak mengakui Pancasila sebagai dasar dan tujuan hidup berbangsa dan bernegara. Usman Raya, Santri PP Al-Islam Tenggelun Lamongan menyatakan bahwa Pancasila tidak lebih dari sekadar buatan manusia. Di Paciran juga lahir kelompok anak muda Muslim yang cenderung mencari dan mengikuti kelompok yang mempertontonkan dan memamerkan penegakan ajaran-ajaran keagamaan di ruang publik.

Mereka melibatkan diri pada tindakan-tindakan keagamaan yang mengikuti kelompok-kelompok radikal atau ekstremis yang mengatasnamakan semangat *jihad fi sabilillah*. Di Bandar Lampung, sejumlah aktivis muda mendambakan Khilafatul Muslimin (KM) yang dipimpin seorang khalifah bernama Abdul Qodir Hasan Baraja. KM menerapkan sistem rekrutmen yang ketat dan disiplin. Penerimaan tiap anggota baru dilakukan dengan berbai'at kepada Khalifah di tingkat terendah atau *kemas'ulan*. Dengan *berbai'at*, mereka wajib mengikuti aturan-aturan yang berlaku di KM serta mengingkari hukum-hukum produk para *toghut*. Di Bogor, terdapat generasi muda dengan corak pemikiran dan keislaman yang menginginkan negara Islam (*daulah Islamiyah*) berdasarkan syari'at Islam di segala aspek kehidupan. Corak utopian (ekstrim/radikal) ini dianut para pemuda Islam yang pernah menjadi aktivis HTI dan masih

setia kepada pemikiran HTI, di antaranya Waddah Arrahmani, dari FKIM (Forum Kajian Islam Mahasiswa).

Dalam pandangan aktivis GMNI Surakarta, Pancasila kini berada dalam ancaman, seiring dengan kemunculan banyak kelompok-kelompok masyarakat yang mencoba merongrong masyarakat dengan menawarkan ideologi lain selain Pancasila. Tawaran ideologi—yang menurut sebagian kelompok adalah alternatif—oleh aktivis GMNI dianggap sebagai rongrongan terhadap negara. Bagi aktivis GMNI, kampanye syariat Islam adalah aksi destruktif terhadap Pancasila sebagai ajaran yang final dan terbuka bagi siapa saja yang ingin mengisi nilai-nilai Pancasila dalam bernegara. Pancasila bukanlah hal yang bertentangan dengan Islam. Toh proses perumusan Pancasila sendiri melibatkan banyak aktivis-aktivis Islam.

Dari deskripsi di atas tampak jelas bahwa aktivis muda Muslim terpelajar terbelah ke dalam empat kelompok atau tipologi, terutama bagaimana mereka menyikapi Pancasila sebagai falsafah dan dasar negara. Meski terbelah seperti dijelaskan di atas, secara garis besar dapat disimpulkan bahwa kepercayaan mereka terhadap Pancasila, sebagai falsafah dan dasar negara, cukup solid.

#### **E. Kaum Muda Muslim dan Demokrasi**

Sikap aktivis muda Muslim terhadap demokrasi dapat dibilang berbanding lurus dengan respons mereka terhadap demokrasi. Di daerah kantong garis keras sekalipun, misalnya di Lamongan, suara dukungan untuk demokrasi tampak lebih jelas dan keras dibandingkan dengan yang menolaknya, walaupun dianggapnya sebagai produk Barat. Yang termasuk dalam barisan ini adalah para aktivis muda yang rasional yang beranggapan bahwa segala sesuatu yang cocok untuk kepentingan nasional, mungkin diakui dan diterapkan di Indonesia.

Akan tetapi sejumlah pengecualian ditemukan. Di antara mayoritas aktivis yang pro-Pancasila, sebagian menolak demokrasi sebagai sistem kenegaraan. Di Lamongan, misalnya, sejumlah aktivis mengklaim bahwa Islam tidak mengajarkan proses pemilihan pemimpin secara langsung, dengan alasan bahwa bobot tiap suara rakyat tidak sama karena kualitas mereka berbeda-beda. Karena kualitasnya berbeda-beda, maka pengetahuan dan pemahaman terhadap masalah sosial-politik dan kenegaraan pun tidak sama. Karena pengetahuan dan tingkat pemahaman tidak sama, maka seharusnya bobot suara mereka juga dinilai secara berbeda-beda, tidak bisa disamaratakan. Ini tentu berbeda dengan prinsip demokrasi yang memberi hak politik yang sama kepada setiap orang berdasarkan prinsip *human rights*.

Aktivis HTI dari Bandung, Nursaid, menyoal dan mengkritisi pemaknaan demokrasi yang dipersempit ke makna 'musyawarah'. Menurutnya, konsep musyawarah jelas berasal dari Quran, tetapi keliru jika demokrasi dikatakan tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Sebab inti dari demokrasi adalah bagaimana membuat hukum berdasarkan pemikiran manusia, dalam konteks Indonesia berarti dibuat DPR. Padahal, dalam Islam membuat hukum atau legislasi merupakan hak atau kewenangan Allah SWT semata. Selain itu, musyawarah dalam Islam tidak sama dengan demokrasi. Dalam Islam, ketika permasalahan terkait dengan hukum syar'i, tidak ada musyawarah di sana, seperti salat Subuh mesti dua rakaat; sementara dalam demokrasi hukum zina saja dapat dimusyawarahkan.

Sementara aktivis HMI di Bandung mengkritisi perpu ormas yang digunakan pemerintah untuk membubarkan HTI. Dalam hal ini, katanya, pemerintah sendiri tidak konsisten dalam

menjaga demokrasi, karena membuat kebijakan hanya berdasarkan dugaan potensi radikalisme. Baginya, negara demokrasi harusnya terbuka kepada semua falsafah dan ideologi yang lain di tengah-tengah masyarakat. Sebab gagasan atau suatu ideologi harus tetap hidup, jangan dibunuh. Kalaupun karena ideologi tersebut kemudian lahir kekacawan, negara punya hukum untuk menindaknya.

Pandangan menarik tentang demokrasi justru muncul dari aktivis Muslim Surakarta. Seorang aktivis GMNI, meskipun menilai demokrasi bersesuaian dengan nilai-nilai Islam, konsep demokrasi Indonesia menurutnya tidak sesuai dengan sosio-kultur primordial orang Indonesia yang mengedepankan musyawarah-mufakat. Demokrasi Indonesia kini terjebak dalam praktik transaksional. Sementara aktivis KAMMI dan KNPI mendukung demokrasi 100%, dan menolak anggapan seolah-olah demokrasi dibuat untuk menghancurkan Islam. Bagi mereka, mengadopsi sistem, ideologi ataupun pemikiran dari luar tidak jadi masalah selama memiliki keselarasan dan kecocokan dengan konteks Indonesia. Sistem demokrasi lebih cocok di Indonesia karena masyarakat Indonesia sangat plural, dari segi agama, suku, dan bahasa, begitu pula dilihat dari geografis kepulauan.

Dukungan aktivis muda Muslim terhadap demokrasi bukan tanpa catatan. Tidak semua hak sipil dan politik warga negara bisa diterima dengan baik, terutama menyangkut kepemimpinan non-Muslim. Santri an-Nahdlah dari basis NU di Makassar bersedia menerima kepemimpinan non-Muslim secara terbatas. Ada juga yang, misalnya, dapat menerima kepemimpinan non-Muslim secara terbatas sebagai pemimpin di tingkat lokal, seperti untuk mengisi jabatan walikota, bupati atau paling tinggi wakil presiden. Adapula kaum muda Muslim yang menolak pemimpin

non-Muslim secara total. Seorang siswi SMA di Bulukumba, Riska, “lebih bersedia menerima pemimpin Muslim yang tidak jujur ketimbang pemimpin non-Muslim yang jujur,” slogan khas yang biasa digunakan kaum Islamis.

Konteks demografi dan sosial-politik tertentu biasanya berpengaruh terhadap sikap demokrasi aktivis muda Islam. Di Manado, yang mayoritas penduduknya beragama Kristen, kepemimpinan non-Muslim bisa diterima. Namun harapan akan hadirnya pemimpin Muslim juga ada, agar umat Islam bebas dari ancaman diskriminasi, sebagaimana dinyatakan aktivis IPPNU Kota Bitung. Menurutnya, “jika disuruh memilih pemimpin Islam yang tidak jujur dengan non-Muslim yang jujur, saya lebih memilih orang Islam yang tidak jujur karena pasti akan lebih mementingkan umatnya”.

Adapun terhadap pemimpin perempuan, terdapat penolakan secara terbatas. Penolakan ini kebanyakan berasal dari aktivis LDK, KAMMI, dan HTI. Bagi mereka, selalu ada pemimpin laki-laki yang lebih berkualitas dibandingkan pemimpin perempuan, karenanya laki-laki harus lebih diutamakan. Pandangan ini senada dengan pandangan pengurus Ansor di Garut. Sementara di Lampung, di kalangan nasionalis, terdapat pandangan yang mendukung sepenuhnya sistem demokrasi, tetapi mereka secara kritis berpendapat bahwa implementasi demokrasi saat ini tidak selalu memuaskan. Dikeluarkannya Perppu Ormas merupakan contoh bagaimana demokrasi diterapkan secara tidak memuaskan. Bagi mereka, Perppu memperlihatkan sikap pemerintah yang sewenang-wenang dan mengekang kebebasan berserikat yang dijamin UUD. Praktik-praktik demokrasi yang tidak terpuji seperti suap-menyuap atau politik uang, juga menjadi catatan negatif sebagian aktivis muda Muslim.

Dari deskripsi di atas, terlihat sangat terang dukungan cukup

kuat terhadap Pancasila dan demokrasi, cerminan kepatuhan dan ketundukan aktivis muda Muslim terpelajar kepada bangsa dan negara. Yang tampak menonjol dari temuan tersebut adalah kuatnya pengaruh agama dan kepercayaan dalam membentuk wawasan dan sikap ideologis mereka. Bahwa kebanyakan kaum muda Muslim menerima Pancasila karena bersesuaian dengan nilai-nilai Islam sebagaimana ditekankan di atas. Bahkan kelompok anak muda yang menolak Pancasila dan demokrasi juga banyak dipengaruhi motif agama. Tampak sekali tautan dan keterhubungan erat antara sesuatu hal yang sangat personal dengan urusan politik-ideologis.

Gejala ini mencerminkan hubungan yang “imbrikatif”, meminjam istilah Brubaker, antara nasionalisme dan agama. Bagi Brubaker, konsep ini memang terkesan bertentangan dengan studi-studi nasionalisme yang bias sekuler. Tetapi baginya, studi-studi tersebut justru mengaburkan afinitas dan koneksitas menarik antara agama dan nasionalisme. Padahal sebagai suatu bentuk politik yang distingtif, nasionalisme menuntut adanya keselarasan antara ‘the nation’ (bangsa/rakyat) dengan negara, dalam artian bahwa bangsa atau rakyat tersebut seharusnya dilindungi sepenuhnya oleh negara. Agama harusnya dilihat “bukan sebagai sesuatu di luar nasionalisme, yang membantu menjelaskannya, tetapi terhubung secara dalam, sebagai bagian yang tak terpisahkan darinya, tidak sebagai penjelasan atasnya”.

Dengan begitu, gejala ini bisa juga dilihat sebagai cerminan dari nasionalisme relijius dengan basis norma-norma komunal dan sosial, yang tentu berbeda dengan nasionalisme kewargaan yang lebih sekuler-liberal. Karenanya, temuan ini tidak mengejutkan, dan ini hanya mencerminkan hubungan yang “imbrikatif” antara agama dan negara. Dalam konteks Indonesia,

persepsi terhadap ideologi dan nasionalisme dimana doktrin terlihat berperan penting dalam menentukan persepsi dan dukungan kaum muda adalah wajar mengingat sentralnya peran agama dalam politik di Indonesia.

Mengadopsi atau mendukung ideologi kebangsaan dengan argumen religius seperti itu, bukan berarti terlepas dari persoalan. Di tipologi ketiga, dimana dukungan terhadap Pancasila diberikan dengan motif dan agenda untuk melakukan pengislaman terhadap Pancasila secara lebih *kaffah*, sudah jelas menyimpan potensi konflik dan intoleransi. Demikian halnya aksi penolakan terhadap Pancasila, perlu juga ditelusuri akar penyebabnya serta bagaimana mengatasinya. Barangkali, lewat penyemaian nilai-nilai Pancasila disertai pendekatan yang lebih persuasif sesuai persoalan, urgensi, sikap anti-Pancasila generasi muda Islam milenial dapat diatasi dengan baik.



## BAB 7

### KAUM MUDA MUSLIM DAN TANTANGAN RADIKALISME

Penjelasan di bagian sebelumnya memberikan gambaran kepada kita bahwa identitas kaum muda Muslim di Indonesia, setidaknya yang menjadi subjek dari penelitian ini, mengalami hibridasi identitas di mana identitas-diri seseorang masih dalam proses menjadi (*becoming*) dan tak pernah tuntas (*unfinished*). Karena itu proses pencarian identitas-diri selalu berada dalam tegangan antara “kemencairan” dan “kekentalan” antara “imanensi” dan “permanensi”. Hibridasi identitas, sebagaimana sudah dijelaskan di bagian sebelumnya, setidaknya ditemukan dalam latar belakang keagamaan keluarga yang pada umumnya tidak diwarisi secara linear oleh kaum muda Muslim. Demikian juga dengan lembaga pendidikan, organisasi yang digeluti maupun pemahaman keagamaan baik yang diperoleh dalam lembaga formal, internet, dan media sosial, menunjukkan persilangan nilai-nilai identitas budaya, sosial, dan politik-ekonomi yang saling memengaruhi satu sama lain.

Karakter “urban” dari sebagian besar kaum muda Muslim zaman now yang diwawancara dan dilibatkan dalam FGD dari penelitian ini memberi kontribusi lain yang signifikan pada kemungkinan hibridasi identitas mereka. Perpindahan mereka dari desa ke kota (ibu kota negara, provinsi maupun kabupaten), baik untuk menempuh pendidikan maupun bekerja memungkinkan mereka berjumpa dengan beragam identitas dan nilai-nilai yang lebih berwarna dibandingkan ketika mereka di desa. Lebih khusus lagi bagi sebagian besar mereka yang hendak menempuh pendidikan universitas. Perpindahan tempat sekaligus jenjang, dari desa ke kota

dan dari pelajar ke mahasiswa, membuat mereka memiliki rasa ingin tahu yang kuat tentang hal-hal baru yang belum didapatkan baik ketika di desa maupun ketika di bangku sekolah. Pertautan dan perjumpaan dengan dunia yang lebih luas dan kompleks ini membuat mereka mengalami hibridasi identitas yang sampai saat ini sedang berlangsung (dalam proses). Pola-pola hibridasi identitas yang seperti ini jamak ditemukan di hampir semua tempat yang menjadi area dari penelitian ini dengan keunikan masing-masing.

Karena itu hibridasi identitas dalam banyak hal memberikan kecenderungan positif dalam arti terdapat keterbukaan pemikiran untuk menerima nilai-nilai baru tanpa meninggalkan basis sosial-religius lama. Dengan demikian pola hibridasi identitas ini memiliki kecenderungan moderat dan toleran dalam sikap dan perilaku sekaligus, terutama dari sisi religiusitasnya sebagaimana sudah dipaparkan di bagian sebelumnya. Temuan yang demikian masih sangat dominan di hampir semua tempat di mana moderatisme di kalangan kaum muda Muslim masih menjadi *mainstream*. Namun di sisi lain, hibridasi identitas memiliki kelemahan tersendiri, terutama cacat bawaan yang inheren di dalamnya, yaitu “rentan” terhadap godaan-godaan radikalisme dan esktrémisme karena memiliki ciri khas/unik: tak pernah “*ajeg*” atau dalam bahasa yang lebih populer sekarang sering disebut “galau”.

Kegalauan ini seringkali merangsang kaum muda Muslim untuk mencari pijakan-pijakan keagamaan yang dianggap lebih kokoh. Pola pencarian pijakan yang lebih kokoh ini biasanya membuat sebagian kecil kaum muda Muslim mengalami hibridasi identitas yang kompleks dalam bentuk lain, yaitu proses “radikalisasi” dengan mentautkan diri dalam hubungan-hubungan kultural dan keagamaan satu dengan lainnya secara kohesif, sekalipun mereka tidak berasal dari latar belakang keislaman yang kuat. Justru dalam

pertautan yang demikian mereka merasa menemukan “makna” tentang jati dirinya sebagai “Muslim yang sejati”.

#### **A. Faktor-faktor Radikalisasi Kaum Muda**

Setidaknya sebagian kecil dari data-data lapangan penelitian ini, menunjukkan pola hibridasi identitas yang kompleks sebagaimana disebut di atas, seolah-olah mengamini temuan Quintan Wiktorowicz ketika mengobservasi kelompok-kelompok radikal di Barat. Menurutnya, seorang aktivis atau kaum muda Muslim bisa mengalami pembukaan kognitif (*cognitive opening*) sebagai akibat dari kegalauan tentang identitas dirinya (krisis identitas). Pembukaan kognitif ini adalah suatu momen kritis tertentu yang dialami kaum muda Muslim untuk menerima pemahaman keagamaan yang dianggap lebih *ajeg* daripada pemahaman sebelumnya. Pada umumnya pembukaan kognitif ini jamak diawali oleh kegalauan sehingga mereka seolah-olah mengalami ketidakpastian tentang jati dirinya, dan karena itu, mereka relatif mudah menerima ide-ide dan pemahaman-pemahaman (keagamaan) baru<sup>41</sup> yang dianggap lebih jelas, pasti, dan memiliki pijakan yang kuat. Namun juga perlu digarisbawahi bahwa pembukaan kognitif tidak selalu linear dengan proses radikalisasi, karena yang terjadi kadang sebaliknya, mengalami “proses moderatisasi”, tergantung konteks yang menyertainya. Temuan di wilayah Bulukumba dan beberapa di tempat lain, misalnya, justru menunjukkan gejala kuat yang demikian sebagaimana akan dilihat di akhir sub bagian ini nanti.

Karena itu, di sejumlah tempat dari area penelitian ini, kendati tidak selalu dan semuanya, kaum muda Muslim yang

---

<sup>41</sup> Quintan Wiktorowicz, *Radical Islam Rising: Muslim Extremism in the West*, (Toronto and Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc. 2005), h. 85.

latar belakang keagamaan keluarganya tidak terlalu kuat (abangan), pada suatu titik tertentu bergerak dinamis, terbuka dengan pandangan dan pemahaman keagamaan baru, tetapi kemudian meninggalkan pandangan dan pemahaman lamanya. Dan proses pembukaan kognitif ini seolah-olah tak pernah tuntas karena sering bergeser dari satu paham atau organisasi keagamaan tertentu ke paham dan organisasi keagamaan lainnya. Salah satu kaum muda Muslim di Bandar Lampung misalnya, ketika diwawancara ia mengakui bahwa keluarganya berasal dari keluarga abangan, tidak memiliki latar belakang keagamaan kuat, baik yang bercorak tradisional maupun modernis. Ketika memasuki sekolah menengah, terutama pada saat remaja, ia bersentuhan dengan corak keagamaan yang diperkenalkan oleh Jamaah Tabligh. Perjumpaan dengan Jamaah Tabligh membuat dirinya bergairah untuk melaksanakan ritual-ritual yang diperintahkan agama.

Namun kemudian paham salafi masuk yang membuatnya sedikit goyah. Merasa tidak puas dengan kedua paham ini, ia melakukan proses pencarian lebih lanjut, dan menginjak pada sekolah menengah atas, ia bersentuhan dengan ide-ide keagamaan yang dipromosikan oleh HTI. Dari pengalaman perjumpaan dengan berbagai kelompok dan pemahaman keagamaan tersebut, secara tidak langsung ia melakukan perbandingan satu sama lain, dan kemudian merasa lebih cocok dengan HTI. Karena di samping pijakannya kokoh, tidak terlalu sibuk dengan ketaatan personal, tetapi juga memiliki cita-cita sosial-politik Islam yang jelas sebagai suatu komunitas politik (*ummah*), yaitu menegakkan kepemimpinan Islam di bawah payung kekhilafahan. Proses radikalisasi yang demikian relatif dominan ditemukan di Lampung dengan kekhasan masing-masing.

Eksemplar lain dari proses radikalisisasi yang kompleks ini juga ditemukan di tempat lain seperti kaum muda Muslim dari Solo, Jawa Tengah. Sebagaimana sudah dipaparkan di bagian sebelumnya, dan sekedar ditegaskan ulang di bagian ini untuk memperkuatnya. Seorang kaum muda Muslim yang menjadi subjek dari penelitian ini, mengaku tak begitu jelas latar belakang keagamaan keluarganya karena lebih banyak mendapatkan pengajian-pengajian keagamaan dari televisi. Namun ketika menempuh studi di kampus, ia lebih memilih aktif di KAMMI dan IMM. Akan tetapi jenjang karir berikutnya ia tidak memilih Muhammadiyah, yang sebagian besar diikuti oleh banyak mahasiswa kader IMM, tetapi lebih memilih terlibat aktif dalam suatu organisasi kelaskaran di Surakarta, yaitu LUIS (Laskar Umat Islam Solo/Surakarta). Secara politik, informan ini memang menyatakan menyukai PKS kendati tidak terlibat aktif di dalamnya. Figur-figur ustadz yang menjadi favoritnya adalah Ustadz Mu'inudinillah dan Ustadz Tengku Azhar dan pernah menjadi relawan Pesantren Darut Tauhid milik Aa Gym (Abdullah Gymnastiar) di Bandung.

Di Bima, Nusa Tenggara Barat, juga relatif banyak kaum muda Muslim yang diwawancara maupun yang dilibatkan dalam FGD mengalami pembukaan kognitif. Itu semua, salah satunya, dipengaruhi oleh hasrat intelektual dan rasa ingin tahu yang begitu kuat akan ilmu pengetahuan yang lebih luas. Karena itu perjalanan dan pencarian identitas mereka mengalami gerak yang dinamis di mana sumber-sumber pengetahuan tidak hanya digali dan didapatkan di tempat ia melibatkan diri dalam suatu organisasi maupun lembaga pendidikan tertentu, tetapi pada saat sama, mencari beragam sumber-sumber pengetahuan dari tempat-tempat lain. Sebagaimana sudah diulas di bagian sebelumnya, hibridasi identitas yang terus bergerak ini bukan

hanya memiliki kecenderungan moderat dan toleran, tetapi pada saat yang sama mengandung ambiguitas dan inkonsistensi, dan sekaligus rentan mengalami pembukaan kognitif atas anasir-anasir radikalisme dan esktrémisme sebagaimana ditemukan di Bima.

Hal menarik lainnya yang patut dicatat adalah, pembukaan kognitif kaum muda Muslim memang tidak selalu mengalami proses radikalisasi yang kompleks. Dalam konteks tertentu, yang terjadi justru sebaliknya, di mana pada mulanya seorang kaum muda Muslim yang memiliki pemahaman dan bertaut dengan kelompok radikal, malah mengalami proses moderatisasi. Data lapangan dari Bulukumba, misalnya, memberikan contoh yang pas dalam konteks temuan ini. Seorang aktivis Muslim yang terlibat dalam perjuangan KPPSI, Laskar Jundullah, dan PPSI (Pemuda Penegak Syariat Islam) untuk menegakkan syariat Islam di Sulawesi Selatan menjadi *out of context* setelah calon-calon Gubernur dan Bupati yang mengusung jargon-jargon tersebut berguguran. Saat calon-calon pemimpin pengusung syariat Islam kalah, jargon-jargon tersebut tidak mendapat respon yang cukup memadai dari masyarakat maupun para pemimpin lokal lainnya. Karena itu, mau tak mau, para aktivis yang sebelumnya begitu aktif di KPPSI, Laskar Jundullah maupun di PPSI, banyak memilih aktif dalam gerakan-gerakan yang tak memiliki afiliasi pada paham atau aspirasi keagamaan tertentu sebagaimana sebelumnya. Mereka lebih memilih bergerak di bidang pemberdayaan masyarakat yang tak bersentuhan langsung dengan isu agama seperti AGRA (Aliansi Gerakan Reformasi Agraria), dan lain sebagainya.

Eksemplar sebagaimana ditunjukkan di atas memperlihatkan bahwa hibridasi identitas dalam bentuk lain, yaitu proses radikalisasi kompleks yang dialami kaum muda Muslim,

misalnya, lebih banyak dipengaruhi oleh faktor mikro-individual. Namun bukan berarti faktor meso (lingkungan sosial dan pertemanan) yang lebih konvensional dan juga makro tidak berpengaruh. Kasus di Bulukumba sebagaimana disebut juga memperlihatkan faktor meso-sosial sangat dominan. Di beberapa wilayah lain, faktor meso juga relatif dominan di mana keterlibatan seorang kaum muda Muslim dalam gerakan dan aktivisme Islam sudah diwarisi sejak dalam keluarga mereka, lingkungan sosial seperti pertemanan, masyarakat, dan konteks lokal secara keseluruhan. Mulai dari Aceh, Medan, Pekanbaru, Lampung, di Sumatera sebagai wilayah paling Barat dari area penelitian ini, sampai di Bulukumba dan Bima, di bagian paling timur juga mengkonfirmasi temuan ini. Sebagai contoh, pilihan seorang kaum muda Muslim terlibat dalam suatu gerakan dan aktivisme Islam, misalnya FPI atau HTI, bukan karena keterbukaan kognitif personal, tetapi karena diwarisi dari keluarga, pertemanan dan lingkungan sosial secara lebih luas. Bahkan banyak di antara mereka yang sejak awal membentuk enklaf, semacam komunitas yang relatif tertutup, dalam rangka menjaga dan memelihara jaringan keluarga dan komunitasnya agar tidak menyempal keluar dari gerakan dan aktivisme Islam yang sudah mereka geluti.<sup>42</sup>

Yang paling sedikit ditemukan dari data lapangan di 18 daerah adalah pengaruh faktor makro-internasional dalam memantik kaum muda Muslim untuk terlibat dalam suatu gerakan dan aktivisme Islam yang memiliki kecenderungan radikal maupun ekstrem. Dari data-data lapangan di 18 wilayah, pola yang terakhir ini ditemukan di dua tempat: Medan dan

---

<sup>42</sup> Khilafatul Muslimin yang berpusat di Lampung, telah mempraktekkan kehidupan islami di bawah naungan seorang Khalifah cukup ketat dalam mengontrol para anggota-anggotanya untuk tetap konsisten menjalankan kehidupan berdasarkan syariat Islam.

Lamongan. Apa yang terjadi pada seorang kaum muda Muslim di Medan, adalah salah satu contohnya. Seorang kaum muda Muslim bernama Akbar, merasa terbakar semangatnya untuk berjihad membunuh orang kafir Yahudi setelah mendengar cerita penderitaan rakyat Palestina dari kakak kelasnya dan dari buku-buku yang dibacanya. Meski saat ini ia telah meninggalkan pandangan tersebut setelah menjadi kader HMI dan KNPI, tetapi cerita itu menggariskan betapa isu atau persoalan makro politik yang menimpa umat Islam di belahan dunia lain memberi kontribusi tersendiri yang membentuk sikap dan perilaku sebagian kecil kaum muda Muslim di Indonesia perihal kekerasan dan ekstremisme.

Kabupaten Lamongan, Jawa Timur, memberi contoh yang sama sekali berbeda dari tempat-tempat lain yang menjadi area penelitian ini. Sejumlah kaum muda Muslim di Lamongan menunjukkan contoh yang begitu lengkap di mana faktor mikro-individual, meso-sosial, dan makro-internasional berkontribusi bagi sebagian kecil generasi muda untuk terlibat dalam tindak kekerasan dan ekstremisme. Beberapa contoh yang bisa disebutkan di sini adalah meninggalnya anak muda Lamongan di Irak, bernama Wildan Mukhallad, saat bergabung dengan ISIS. Wildan merupakan anak muda Lamongan dari latar belakang keluarga yang mengalami hibridasi identitas, kemudian nyantri di Pondok Al-Islam di Tenggulun, yang dikelola oleh keluarga Amrozi terpidana bom Bali 2002. Dalam usianya yang masih belia, pemuda asal Lamongan ini memilih mengakhiri hidupnya di tanah penuh konflik di perbatasan Irak dan Suriah. Tentunya Wildan bukan satu-satunya pemuda yang melakukan bom bunuh diri. Karena menurut tim peneliti yang terjun ke Lamongan, banyak sekali anak muda Muslim Lamongan yang sudah berangkat ke Irak ataupun Afghanistan. Selain itu, pada 7 April

2017, Densus 88 Polri menangkap dua orang pemuda di Kabupaten Lamongan, yang diduga sebagai teroris. Terhadap fenomena ini, banyak masyarakat sekitar tidak mempersoalkan hal tersebut sebagai sikap dan perilaku radikal dan eskترم. Karena itu bergabungnya dan perginya pemuda-pemuda Lamongan sebagai jihadis ke berbagai tempat di atas dan keterlibatan mereka dalam kasus-kasus terorisme, tidak hanya karena dipengaruhi faktor mikro-individual semata, tetapi juga meso-sosial dan makro-internasional saling melengkapi satu sama lain.

Berdasarkan pemaparan di atas dengan merujuk pada temuan-temuan lapangan dari 18 wilayah menunjukkan, bahwa ketiga faktor tersebut (mikro-individual, meso-sosial, dan makro-internasional) memberi kontribusinya masing-masing dalam proses pertautan kaum muda Muslim dengan gerakan dan aktivisme Islam tertentu. Kendati faktor makro relatif minim ditemukan di lapangan dari semua daerah yang diteliti, hanya terdapat di Medan dan Lamongan, tetapi hal tersebut tidak bisa diabaikan sama sekali. Karena apabila faktor mikro dan mesonya mendukung, maka faktor makro hanya tinggal menunggu momentum saja untuk datang dan disambut.

## **B. Gerakan dan Aktivisme Islam**

Di samping kaum muda Muslim mengalami hibridasi identitas yang dalam beberapa hal mengantarkan mereka pada proses radikalisasi yang kompleks sebagaimana sudah dipaparkan, pada saat bersamaan bermunculan juga gerakan dan aktivisme Islam baru, yang nama-namanya tidak begitu populer di telinga kaum Muslim Indonesia dibandingkan dengan gerakan yang sudah lama eksis di berbagai penjuru Tanah Air. Gerakan dan aktivisme Islam yang relatif sudah populer di kalangan kaum Muslim antara lain seperti FPI, FUI maupun HTI, MMI, dan lain-

lain. Namun di luar nama-nama tersebut, banyak bermunculan kelompok-kelompok baru yang hampir mirip tetapi tak sama, baik dalam skala lokal maupun nasional.

Dari 18 Kabupaten/Kota yang menjadi area penelitian ini, kurang lebih 8 (delapan) tempat yang memiliki gerakan dan aktivisme Islam yang relatif baru. Kalaupun ada sebagian dari gerakan dan aktivisme Islam ini sudah relatif lama berdiri, tetapi nama-nama mereka tidak begitu dikenal luas di samping karena konteksnya lokal, juga pergerakannya kurang semarak dan massif di tingkat nasional. Dari pulau Sumatera, seperti di Aceh terdapat Gerakan ASWAJA, mereka menentang paham Wahabi, Syiah, dan komunisme; di Medan, ada yang disebut dengan Liga Muslim Indonesia (LMI), pergerakannya hampir mirip dengan FPI meski tak sama; di Bandar Lampung ada Khilafatul Muslimin, Jamaah Muslimin (Hizbullah), Forum Komunikasi Mahasiswa Hizbullah (FKMH) yang mencita-citakan kekhilafahan atau kepemimpinan Islam yang berbeda sama sekali dari HTI. Bergeser ke pulau Jawa, di Bandung ada Pembela Ahlus Sunnah (PAS), Aliansi Pergerakan Islam (API), Aliansi Nasional Anti Syiah (ANNAS); di Tasikmalaya ada Aliansi Masyarakat dan Aktivis Muslim Tasikmalaya (ALMUMTAS); di Yogyakarta ada Forum Jihad Islam (FJI); di Lamongan ada Gerakan *Amar Ma'ruf Nahi Munkar* (GAMAN). Kemudian di Sulawesi Selatan, tepatnya di Makassar ada Laskar Pemburu Aliran Sesat (LPAS). Kehadiran gerakan dan aktivisme Islam yang relatif baru ini menambah semarak dan meriah pergerakan lama yang sudah eksis sebelumnya seperti FPI, HTI, MMI, GARIS, Thaliban, Brigade Hizbullah, LUIS, FPIS, Wahdah Islamiyah, JAT, dan lain sebagainya.

Di samping gerakan dan aktivisme Islam yang relatif baru sebagaimana disebut di atas, ada juga kemunculan pesantren-

pesantren dan yayasan-yayasan baru yang otonom di banyak tempat yang memiliki kecenderungan “islamis” baik yang bercorak salafi, salafi jihadis<sup>43</sup> maupun yang lainnya. Di wilayah Sumatera misalnya, Pekanbaru, memperlihatkan kemunculan yayasan-yayasan dan pesantren-pesantren salafi yang semakin semarak akhir-akhir ini. Pada umumnya kelembagaan mereka diinisiasi oleh alumni-alumni Timur Tengah, khususnya Arab Saudi. Untuk menyebut beberapa saja, Pesantren Alfurqan dan Pesantren Umar bin Khattab mewakili meruyaknya lembaga-lembaga dan pesantren-pesantren salafi di Pekanbaru.

Bergeser ke pulau Jawa, di Bogor misalnya, terdapat Pesantren Ibnu Mas’ud yang fokus pada program tahfidz al-Qur’an. Belakangan, pesantren ini diprotes oleh masyarakat setempat dan dibubarkan oleh pemerintah karena banyak mengirim para karyawannya untuk bergabung dengan ISIS. Masih di tempat yang sama, ada juga Yayasan al-Hisbah dan Masjid Imam Ahmad bin Hanbal yang lebih bercorak salafi-wahabi. Keduanya memperoleh bantuan langsung dari Saudi Arabia dalam menjalankan organisasi mereka sehari-hari. Mereka kadang membid’ah-bid’ahkan kegiatan kelompok-kelompok Muslim lainnya dan mengomentari gerakan 212 “sebagai rombongan kebun binatang”.

---

<sup>43</sup> Perbedaan mendasar dari Salafisme (*salafi jihadi* dengan *salafi*) ini berangkat dari cara mereka dalam memahami realitas. Yang *pertama*, (*salafi jihadi*) menekankan pada analisis realitas politik dan ingin mengubahnya dengan merencanakan strategi dan bagaimana menerapkan strategi tersebut, sehingga aqidah ditransformasikan ke dalam jihad yang ofensif. Sementara yang *kedua*, (*salafi*) bersandar pada prinsip dasar aqidah Wahhabisme dengan menggunakan metode menghindari realitas dan memisahkannya antara realitas yang kotor dengan realitas yang bersih dan menjauh dari dunia politik. Lihat Meijer, Roel Meijer, “Introduction,” dalam Roel Meijer (ed.), *Global Salafism: Islam’s New Religious Movement*, (London: Hurst & Co., 2009), h. 24. Oliver Roy menyebut kelompok kedua ini sebagai “neo fundamentalisme.” Menurutnya, menjelang akhir 1980an, kegagalan ide-ide Islam politik moderen yang hendak membangun suatu rezim ‘islamis’ dalam suatu negara berimplikasi pada pergeseran Islamisme tipe Dunia Ketiga yang politis dan revolusioner, ke arah neo fundamentalisme murni—gerakan yang menyerukan kembali pada Islam murni dengan cara-cara dakwah, populis, konservatif dengan menekankan pada kesalehan individu daripada aktivitas-aktivitas politik. Lihat Oliver Roy, h. 29-31.

Di Bima, Nusa Tenggara Barat, disamping organisasi seperti FPI dan HTI, terdapat juga pesantren-pesantren yang relatif baru yang tidak *mainstream*. Pesantren Umar Bin Khattab yang afiliasinya lebih dekat ke Pesantren Al-Mukmin Ngruki, Surakarta, dibandingkan dengan pesantren-pesantren salafi dan beberapa pesantren sejenis juga beroperasi. Selain di tiga tempat di atas, sekedar sebagai contoh, yayasan dan pesantren-pesantren yang hampir mirip banyak bertumbuh di tempat-tempat lainnya secara bersamaan dan massif, baik di pulau Sumatera, pulau Jawa, pulau Kalimantan, pulau Sulawesi, pulau Nusa Tenggara, pulau Maluku, dan bahkan mulai merambah ke pulau Papua.<sup>44</sup>

Dari beragam gejala sebagaimana dipaparkan di atas, di kalangan para ahli dan peneliti tak ada kesepakatan yang jelas dan tuntas untuk memberikan definisi secara konseptual terhadap fenomena gerakan dan aktivisme Islam yang semakin semarak belakangan ini. Relatif banyak buku, hasil penelitian, dan rujukan-rujukan lainnya untuk menggambarkan secara konseptual tentang gejala “Islam politik” atau “Islamisme” yang menjadikan Islam sebagai agama yang tak hanya mengurus persoalan pribadi dan sosial, tetapi juga mengurus soal tata-kenegaraan. Karena itu bagian ini tidak ingin masuk lebih mendalam lagi pada perdebatan konseptual yang seringkali rumit itu, tetapi untuk memudahkan pembacaan terhadap data-data hasil kerja lapangan, secara sederhana studi ini hanya membaginya ke dalam tiga kategori sesuai dengan ciri khas masing-masing: 1) garis keras (*hardliner*), 2) radikalisme, dan 3) esktrémisme. Pembagian ke dalam tiga kategori di atas relatif

---

<sup>44</sup> Aktivisme Islam di Papua, khususnya di Jayapura dan sekitarnya, sementara ini lebih banyak didominasi oleh Jamaah Tabligh. Sedangkan kelompok salafi sebagian masih bersifat personal dan belum ada kelembagaan yang resmi. Sementara NU dan Muhammadiyah sudah cukup lama eksis di sana.

memadai untuk melihat potret umum baik dari sisi pandangan, sikap, dan perilaku kaum muda Muslim perihal kekerasan dan ekstremisme.

Kalaupun ketiga kategori di atas tidak bisa menggambarkan secara detail dan keseluruhan data, tetapi relatif mewakili berbagai varian gerakan dan aktivisme Islam yang muncul di semua area penelitian, mulai dari Banda Aceh di bagian paling barat, hingga Bima di bagian paling timur. Perlu ditegaskan bahwa ketiga kategori tersebut bukanlah suatu kategori yang baku, namun masih terbuka kemungkinan untuk bergerak dinamis, bertukar posisi, dan kadang “bias” dalam arti kelompok tertentu tidak secara penuh bisa dimasukkan ke dalam satu kategori semata, tetapi mungkin terdapat anasir-anasirnya yang menyempal. Pun demikian dengan gerak dinamis kelompok tersebut di mana untuk suatu titik tertentu mungkin masuk dalam kategori garis keras, tetapi pada titik-titik sejarah tertentu lainnya bisa bermetamorfosa menjadi radikal dan bahkan ekstremis, tergantung konteks yang menyertainya. Bahkan ada pula gerakan dan kelompok yang dalam suatu titik sejarah menjadi radikal, tetapi dalam titik lainnya justru bergerak ke “moderat” karena konteks yang menyertainya untuk menjadi radikal terus-menerus tidak mendukung. Data lapangan dari Bulukumba sebagaimana sudah dipaparkan di atas mengkonfirmasi temuan yang terakhir ini.

Sekarang kita mulai dari kategori pertama, yaitu garis keras. Kategori ini memiliki ciri yang dominan sebagai intoleran, revolusioner, melakukan razia/*sweeping* dengan kekerasan atas segala maksiat dan penyakit masyarakat, namun tidak anti sistem/negara, dan juga anti terhadap terorisme. Yang menjadi ciri khas dari gerakan atau kelompok ini adalah ingin mengubah tatanan sosial masyarakat yang penuh maksiat ke dalam tatanan

yang lebih “bersih.” Namun perlu ditegaskan, gerakan ini tak memiliki cita-cita untuk mengubah tatanan negara menjadi negara Islam atau kekhilafahan. Cita-cita paling jauh dari kelompok ini adalah ingin mengembalikan Piagam Jakarta atau lebih dikenal dengan sebutan NKRI bersyariah. FPI, sekedar menyebut satu contoh saja, menjadi *prototype* paling pas dalam kategori ini. Dari 18 Kabupaten/Kota yang menjadi lokus dari penelitian ini, hampir di semua tempat terdapat gerakan atau kelompok yang memiliki ciri khas kategori pertama ini dengan derajat yang berbeda-beda, kecuali di Manado, Sulawesi Utara. Gerakan dan aktivisme Islam di Manado jauh lebih sepi dibandingkan di wilayah-wilayah lain dalam penelitian ini yang lebih semarak dan meriah.

Kategori kedua adalah radikalisme. Ciri khas yang melekat dari kelompok kedua adalah cita-cita kuatnya yang ingin mengubah tatanan sosial kemasyarakatan melalui kontrol-politik kenegaraan dengan mengubah haluan/ideologi negara (sekular) menjadi negara Islam ataupun kekhilafahan. Tetapi perjuangan mereka tidak menggunakan cara-cara kekerasan (*razia/sweeping*) sebagaimana kelompok dalam kategori pertama di atas. Kelompok ini juga secara tegas menolak cara-cara kekerasan seperti terorisme. HTI menjadi eksemplar yang tepat yang mewakili kategori ini. Sama seperti kategori pertama, hampir di semua tempat yang menjadi lokasi penelitian, kategori kedua eksis dan menyebarkan pandangan dan ideologi mereka dengan intensitas yang juga berbeda-beda. Bahkan wilayah Manado sekalipun di mana kategori pertama tidak didapatkan, untuk kategori kedua ini sepertinya sudah beroperasi dengan resonansi yang juga sangat terbatas.

Kategori ketiga adalah rentang terjauh dari yang pertama dan kedua. Kategori ini, yaitu ekstremisme, dipahami sebagai

gerakan atau kelompok yang memiliki ciri-ciri dominan sebagai intoleran, revolusioner, memperjuangkan cita-cita ideologisnya dengan kekarasan, dan sudah bisa dipastikan anti terhadap sistem atau negara. Kategori ini tidak banyak ditemui di semua wilayah yang menjadi area penelitian ini, tetapi hanya beberapa saja. Dari 18 kota/kabupaten ada sekitar 7 sampai 8 wilayah yang dideteksi memiliki kelompok ini. Belakangan, Jamaah Ansharut Tauhid (JAT) dan Jamaah Ansharud Daulah (JAD) yang mendukung ISIS atau di zaman dulu Jamaah Islamiyah (JI), sekedar menyebut sebagai contoh, yang sering menebar teror di sejumlah tempat, sepertinya cocok untuk dimasukkan ke dalam kategori ketiga ini. Dari data-data lapangan, di pulau Sumatera terdapat di Medan, hampir semua wilayah penelitian di pulau Jawa, kemudian Makassar di Sulawesi Selatan, dan Bima di NTB kategori ketiga ini beroperasi dengan resonansi yang juga sangat terbatas dari jangkauan publik.

Ketiga kategori tersebut tergambarkan secara sederhana dalam tabel di bawah ini.

Tabel 1.  
Matriks Gerakan dan Aktivisme Islam

KATEGORI →	INTOLERAN	REVOLUSIONER	KEKERASAN	ANTI NEGARA	TERORISME
↓					
GARIS KERAS	✓	✓	✓		
RADIKALISME	✓	✓		✓	
EKSTREMISME	✓	✓	✓	✓	✓

### ***Pemetaan Wilayah: 18 Kota/Kabupaten***

Pemetaan wilayah ini tidak menggambarkan suatu sikap dan perilaku kaum muda Muslim terhadap ketiga kategori konseptual di atas, tetapi lebih ingin melihat potret umum

seluruh wilayah dari sisi semarak dan meriahnya berbagai gerakan atau aktivisme Islam dengan varian yang sangat luas: mulai dari rentang yang paling *soft*, moderat-konservatif, garis keras, radikal, sampai pada yang paling puncak, yaitu ekstremisme. Sebagaimana dipaparkan di bagian pendahuluan, penelitian ini dilakukan di 18 kota/kabupaten di seluruh Indonesia. Berdasarkan data-data lapangan, secara sederhana area penelitian bisa dibagi ke dalam tiga kategori: 1) wilayah paling sepi dari gerakan atau aktivisme Islam, 2) wilayah yang relatif semarak dan meriah dari gerakan dan aktivisme Islam, 3) wilayah yang paling semarak dan meriah dari gerakan atau aktivisme Islam.

Wilayah 1 ditempati oleh Manado, Pontianak, dan Balikpapan. Di ketiga wilayah ini keberadaan gerakan dan aktivisme Islam relatif sepi. Pontianak dan Balikpapan, misalnya, organisasi seperti FPI yang kadang melakukan *razia/sweeping* terhadap tempat-tempat maksiat tidak mendapatkan sambutan yang antusias dari masyarakat, terlebih bagi kaum muda. Dan karena itu, eksistensi gerakan atau aktivisme Islam di kedua tempat ini sama sekali tak menentukan. Manado justru tempat yang paling sepi dari keberadaan gerakan dan aktivisme Islam, karena keberadaan FPI, misalnya, justru ditolak oleh masyarakat setempat. Namun pada saat yang sama, penolakan warga setempat—yang sebagian besar Kristiani—terhadap gerakan dan aktivisme Islam seperti FPI justru menyemai bibit-bibit “radikal” dari kalangan internal komunitas Kristiani sendiri.

Sementara wilayah 2 adalah beberapa tempat berikut: Banda Aceh, Pekanbaru, Jakarta, Yogyakarta, dan Bulukumba. Di tempat-tempat ini, gerakan dan aktivisme Islam jauh lebih semarak dibandingkan dengan wilayah pertama. Mulai dari

organisasi keagamaan terbesar di Indonesia seperti NU dan Muhammadiyah, beserta organisasi kepemudaan ekstra sekolah dan kampus seperti PII, HMI, IMM, KAMMI, PMII, terlibat aktif dalam menyemarakkan gerakan dan aktivisme Islam di sana. Tak luput juga, kelompok garis keras seperti FPI dan yang radikal seperti HTI dan MMI juga ikut menyebarkan paham dan ideologi mereka. Tak hanya itu, pesantren-pesantren salafi, khususnya di Pekanbaru dan Yogyakarta juga bermunculan di dua tempat tersebut. Demikian pula dengan lembaga-lembaga yang bergerak di bidang dakwah seperti Wahdah Islamiyah, Lingkar Dakwah Mahasiswa Indonesia, Forum Pemuda Dakwah Islam, dan lain sebagainya ikut andil dalam menyemarakkan gerakan dan aktivisme Islam di tempat-tempat tersebut.

Wilayah 3 adalah yang paling semarak dari gerakan dan aktivisme Islam. Di wilayah ini ada Medan, Lampung, Bogor, Bandung, Tasikmalaya, Garut, Surakarta, Lamongan, Makassar, Bima. Di tempat-tempat ini disebut paling semarak karena gerakan dan aktivisme Islam paling lengkap dibandingkan dengan tempat-tempat lain dari 18 kota/kabupaten area penelitian. Mulai dari gerakan tarekat sampai pada gerakan yang ekstremis seperti Jamaah Ansharud Daulah (JAD) pendukung ISIS juga menunjukkan keberadaannya. Karena itu dalam beberapa kesempatan, wilayah-wilayah tersebut jika tidak menjadi sasaran teror, kadang pelaku terornya yang berasal dari tempat-tempat di atas. Meski demikian ada juga wilayah-wilayah lain yang tidak masuk dalam area penelitian ini yang ikut menyumbang para pelaku-pelakunya terlibat dalam gerakan-gerakan ekstremis.

Karena itu sisa bagian ini ingin melihat respon kaum muda Muslim, utamanya sikap dan prilakunya terhadap ketiga kategori gerakan dan aktivisme Islam garis keras, radikal, dan ekstrem.

Seperti apa pandangan, sikap dan perilaku mereka terhadap gerakan dan aktivisme Islam yang memiliki kecenderungan garis keras; seperti apa pandangan, sikap dan prilakunya terhadap gerakan dan aktivisme Islam yang cenderung radikal; dan seperti apa pandangan, sikap dan perilakunya terhadap gerakan dan aktivisme Islam yang cenderung ekstrimis. Sisa bagian ini hendak memotret pandangan, sikap, dan perilaku kaum muda Muslim dari berbagai latar belakang keagamaan, sosial-politik-ekonomi terhadap varian gerakan dan aktivisme Islam seperti telah dikategorikan menjadi tiga sebagaimana dipaparkan di atas.

### C. Merespon Aktivisme Islam Garis Keras (*Hardliner*)

Secara umum, temuan besar dari penelitian ini memperlihatkan bahwa moderatisme masih menjadi *mainstream* di kalangan kaum muda Muslim Indonesia. Temuan tersebut secara linear dan koheren masih konsisten dari awal sebagaimana dijelaskan di bagian-bagian sebelumnya, setidaknya sampai akhir di bagian ini.

Selain dipengaruhi oleh faktor hibridasi identitas sebagaimana sudah diulas, moderatisme itu juga terlihat ketika kaum muda Muslim Indonesia merespon beragam tema dan persoalan yang diajukan penelitian ini. Mulai dari tema-tema seperti keragaman (*diversity*) dan toleransi, kebebasan individu dan Hak Asasi Manusia, nasionalisme dan kebangsaan, sampai pada kekerasan dan esktrémisme yang hendak dikaji di bagian ini, sikap dan perilaku mereka masih menunjukkan gejala umum yang relatif sama: moderat.

Demikian juga dalam menanggapi gerakan dan aktivisme Islam yang cenderung menggunakan kekerasan dalam penyelesaian persoalan, secara umum juga masih relatif

moderat. Bahkan para aktivis organisasi seperti HTI, GEMA Pembebasan, Khilafatul Muslimin, Jamaah Muslimin (Hizbullah) sekalipun yang memiliki cita-cita untuk mendirikan suatu kepemimpinan Islam maupun kekhilafahan, hampir sebagian besar tidak setuju dengan cara-cara yang bernuansa kekerasan seperti *razia/sweeping* terhadap tempat-tempat maksiat yang muncul di masyarakat. Walaupun mereka memiliki cita-cita untuk mewujudkan kepemimpinan Islam atau kekhilafahan, mereka masih meyakini bahwa dakwah dengan cara yang damai merupakan jalan utama untuk mencapai cita-cita tersebut, setidaknya untuk konteks Indonesia.

### ***Anti Maksiat sebagai Panggilan Agama dan Negara***

Kaum muda Muslim Indonesia, setidaknya yang terlibat dalam penelitian ini baik melalui wawancara mendalam maupun FGD, utamanya yang berasal dari aktivis Rohis, LDK, Ormas Islam yang berfokus pada dakwah, dan sebagian kecil OSIS menekankan bahwa sikap anti maksiat merupakan suatu panggilan normatif agama. Walaupun secara umum mereka tidak sependapat dengan cara penggunaan kekerasan dalam memberantas kemaksiatan atau penyakit masyarakat (prostitusi, perjudian, minuman keras, warung makan buka siang hari di bulan ramadhan, dll.) tersebut, tetapi mereka beranggapan bahwa secara normatif kemaksiatan itu dilarang oleh Islam. Syariat Islam secara jelas menyatakan atau memerintahkan kepada umatnya agar mencegah segala kemunkaran yang terjadi di masyarakat dengan berbagai upaya yang bisa dilakukan meskipun itu sangat minimal. Akmal Syah, ketua KKD MAN 2 Medan, mengutip suatu hadits “populer” yang diriwayatkan oleh Abu Sa’id Sa’ad Bin Malik Bin Sinan Alkhudry tentang perintah Islam dalam mencegah kemunkaran: “Apabila Anda melihat kemunkaran, maka cegahlah dengan tanganmu, apabila tidak

sanggup maka cegahlah dengan lisan, dan apabila tidak sanggup maka cegahlah dengan hati'. Jadi kita harus berdoa biar dia (pelaku maksiat) mendapat hidayah, dan yang terakhir ini adalah selemah-lemahnya iman".<sup>45</sup> Ia melanjutkan, menurut agama Islam sendiri, mencegah kemungkaran itu adalah suatu keharusan. Karena itu ketika ada kemaksiatan, misalnya terdapat orang yang meminum minuman keras yang suka membuat suatu desa atau daerah tidak aman dan tidak nyaman, itu memang pas untuk dicegah karena Rasulullah SAW memerintahkan hal tersebut.

Sikap anti maksiat sebagai panggilan normatif agama ini juga cukup kuat disuarakan oleh para aktivis muda Muslim di Lamongan. Dari kalangan aktivis OSIS, Rohis, LDK, LDII, dan Muslim Designer Community di Lamongan, mereka berpendapat bahwa perilaku dan tempat-tempat maksiat sudah diatur di dalam Islam. Mereka menegaskan bahwa perilaku dan tempat-tempat tersebut dilarang oleh syariat Islam, dan karena itu, sudah jelas keharamannya. Tak berhenti di situ, sebagian dari mereka juga menyatakan pandangannya bahwa kemaksiatan bukan hanya dilarang oleh agama, tetapi juga dapat menimbulkan keresahan di kalangan warga masyarakat sekitar. Karena itu setiap berbagai kemaksiatan yang muncul di masyarakat tidak boleh diabaikan dan memang layak untuk digusur dan dirazia. Menurut Muhammad Faizal, aktivis OSIS SMKN I, Lamongan, dan Erina, salah seorang santri puteri di salah satu pesantren di Lamongan, sikap terhadap berbagai

---

<sup>45</sup> Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Sa'id Sa'ad bin Malik bin Sinan Al-Khudry. Terjemahan lengkap hadits ini berbunyi berikut: "Barangsiapa di antara kalian yang melihat kemungkaran maka hendaknya dia mengubahnya dengan tangannya, jika dia tidak sanggup maka dengan lisannya, jika dia tidak sanggup maka dengan hatinya dan itulah selemah-lemah keimanan". (HR. Muslim).

kemaksiatan yang muncul di masyarakat harus tegas karena syariat agama telah jelas-jelas melarang. Namun menurutnya, sikap tegas tersebut tidak boleh sembarangan dengan main hakim sendiri, tetapi harus dikoordinasikan dengan pihak berwajib yang memiliki tanggung jawab menertibkannya. Pendapat yang demikian juga dinyatakan oleh Adnan, Ketua UKM Keagamaan BEM STKIP PGRI, Lamongan, sepanjang tidak sesuai dengan ketentuan syariat Islam dan syariat Islam tidak memperbolehkannya, maka perbuatan yang demikian layak dirazia namun tidak dengan cara-cara kekerasan yang disertai perusakan-perusakan.<sup>46</sup>

Di Sulawesi Selatan, khususnya di Makassar dan Bulukumba, sebagian besar aktivis muda Muslim yang diwawancara maupun peserta FGD, baik dari kalangan para aktivis pelajar-mahasiswa dan para aktivis organisasi kepemudaan, hampir semuanya berpandangan bahwa setiap perilaku maksiat tidak dibolehkan oleh syariat. Desy Oktaviani, seorang aktivis LDK STIK Panrita Husada, Bulukumba, menekankan perihal pentingnya menjaga suatu tindakan yang dilarang oleh agama. Terlebih lagi saat ini, demikian menurutnya, pergaulan kaum muda Muslim sudah melampaui batas, terjebak pada pergaulan bebas-individual yang menjauh dari nilai-nilai normatif agama. Dari kalangan pelajar, terutama para aktivis OSIS dan Rohis, baik di Makassar maupun Bulukumba, mengakui bahwa mereka menemukan suatu realitas sosial dalam kehidupan sehari-hari yang bertentangan dengan pemahaman keagamaan yang mereka dapatkan selama ini. Dalam temuan mereka, saat ini gejala kemaksiatan begitu marak di masyarakat, baik dalam bentuk prostitusi, perjudian, minum minuman keras, dan lain

---

<sup>46</sup> Kaum muda Muslim di Lamongan, utamanya dari kalangan pelajar-mahasiswa memiliki pandangan yang hampir mirip tentang masalah ini.

sebagainya.

Sikap anti maksiat, selain sebagai panggilan normatif agama, menurut sebagian aktivis Muslim di Indonesia, juga merupakan panggilan normatif negara. Sebagaimana ditegaskan oleh seorang aktivis OSIS di salah satu sekolah di Bogor, Syarifah Yasmin Alhasyim, bahwa segala kemaksiatan yang muncul di masyarakat bukan hanya bertentangan dengan prinsip-prinsip di dalam Islam tetapi juga jelas bertentangan dengan norma-norma negara. Karena menurutnya, negara juga melarang berbagai tindakan yang melahirkan kemaksiatan seperti prostitusi, miras, perjudian, dan lain sebagainya. “Miras, perjudian, dan segala kemaksiatan lain bukan hanya bertentangan dengan Islam, tetapi juga bertentangan dengan negara”, ia menegaskan dalam suatu wawancara di Bogor. Pendapat yang menyatakan bahwa sikap anti maksiat bukan hanya panggilan agama tetapi juga negara, secara massif terlihat di kota Tasikmalaya. Di kota santri ini, gerakan tersebut tidak hanya terkonsentrasi ke dalam organisasi-organisasi seperti FPI, tetapi juga terdapat organisasi-organisasi lain serupa seperti Thaliban, dan organisasi lainnya yang bernaung di bawah ALMUMTAS. Bahkan mereka secara berkala melakukan hisbah terhadap segala kemunkaran yang muncul di masyarakat di samping dalam rangka mempertahankan nilai-nilai agama, tetapi juga sekaligus memelihara nilai-nilai wilayah, yaitu nilai-nilai kota Tasikmalaya yang identik sebagai kota santri.<sup>47</sup>

### ***Razia dengan dan Tanpa Kekerasan: Otoritas Negara vs Sipil***

Apabila sikap anti maksiat merupakan panggilan normatif agama dan negara sekaligus sebagaimana dijelaskan di atas,

---

<sup>47</sup> Gerakan dan aktivisme Islam di Tasikmalaya yang bernaung di bawah ALMUMTAS bergerak dalam tiga bidang: dakwah, hisbah dan jihad.

pertanyaannya kemudian: apakah dibolehkan mencegah kemunkaran tersebut dengan cara razia/*sweeping* yang termuat unsur-unsur kekerasan di dalamnya? Menarik mendalami respon kaum muda Muslim di Indonesia terhadap pertanyaan ini. Walaupun sebagian besar dari mereka tidak memberikan persetujuannya terhadap tindakan razia/*sweeping* dengan kekerasan, tetapi yang bersetuju tidak hanya berasal dari kalangan yang aktif di organisasi FPI dan sejenis. Tetapi dari kalangan OSIS, Rohis, LDK, BEM, bahkan dari OKP nasionalis sekalipun seperti KNPI dan Panca Marga, justru membolehkan tindakan razia/*sweeping* terhadap berbagai kemunkaran yang terjadi di masyarakat dengan vibrasi yang terbatas.

Secara umum, terdapat tiga kecenderungan dalam menyikapi dan berperilaku terhadap kemaksiatan atau kemunkaran yang muncul di masyarakat: *pertama*, menolak sama sekali razia dan *sweeping*. Kecenderungan pertama ini paling dominan di antara kaum muda Muslim di Indonesia di hampir semua tempat dan organisasi. *Kedua*, setuju razia/*sweeping* tanpa kekerasan dan pengrusakan. Respon kedua ini lebih dominan di kalangan OSIS, Rohis, LDK, BEM, namun juga dari kalangan moderat dan nasionalis, ada yang bisa dimasukkan ke dalam kategori ini kendati sebagian kecil saja. *Ketiga*, setuju razia/*sweeping* secara penuh. Kecenderungan ketiga ini lebih banyak tampak dari kalangan aktivis muda Muslim yang sebagian besar memang terlibat dalam organisasi-organisasi yang sering melakukan hisbah sebagaimana terlihat dalam penjabaran di bawah ini.

Hampir semua aktivis muda Muslim di Aceh dari berbagai latar belakang organisasi dan keagamaan, tidak ada yang setuju razia/*sweeping* terhadap berbagai kemunkaran yang muncul di masyarakat. Pendekatan persuasif dan dialogis lebih dipilih mereka daripada pendekatan kekerasan. Sikap dan perilaku ini

di samping dipengaruhi oleh situasi Aceh sendiri di mana qanun syariah ditegakkan, juga karena para aktivis ini adalah generasi milenial yang lahir di era tahun 90-an. Para aktivis muda Muslim di Aceh yang lahir tahun 1990-an sama sekali tidak memiliki musuh bersama sebagaimana dialami oleh generasi sebelumnya yang bermusuhan dengan pemerintah pusat di Jakarta, terutama yang terlibat GAM (Gerakan Aceh Merdeka). Jadi, hampir semua aktivis muda Muslim di Aceh yang diwawancara maupun terlibat dalam FGD memiliki karakter pengalaman yang tidak menghadapi kekerasan sebagaimana terjadi di Aceh pada masa lalu. Akan tetapi, beberapa aktivis ini memiliki tingkat sensitivitas yang amat tinggi terhadap persoalan sosial kemasyarakatan di Aceh. Rahmadsyah, seorang aktivis muda Muslim di Banda Aceh, berpendapat bahwa Islam tidak mengenal kekerasan pembakaran gereja, *sweeping*, dan sebagainya sejauh umat Islam sendiri tidak diperangi atau diusir dari negerinya sendiri. Menurutnya:

Islam itu tidak mengenal cara kekerasan, seperti ada kasus-kasus terjadi saat ini baik itu pembakaran gereja, *sweeping*, demonstrasi dan bentuk lainnya. Lain halnya jika umat Islam telah disudutkan agamanya atau kepentingan umat beragama secara luas, maka dalam hal ini baru umat Islam bisa melakukan perlawanan atau pembelaan diri.

Dukungan yang sama bahwa tak boleh ada tindakan razia maupun *sweeping* juga datang dari sebagian besar kaum muda Muslim di Indonesia yang aktif di organisasi-organisasi moderat seperti HMI, IMM, PMII, dan KAMMI. Seorang aktivis muda HMI di Bandung bernama M. Bambang, aktivis muda IMM di Tangerang Selatan bernama Aldina, dan aktivis PMII di Surakarta, memiliki pendapat yang hampir mirip meski tak sama. Bambang menyoroti perihal tindakan tersebut yang dianggapnya kurang mencerminkan kecerdasan suatu bangsa.

Menurutnya, jika diri kita mengaku sebagai bangsa yang cerdas, maka cara-cara lain yang lebih beradab lebih tepat untuk ditempuh, terlebih lagi semua dari kita adalah sesama saudara seagama, sebangsa dan se tanah air. Jika penyelesaian melalui duduk-duduk bersama, bermusyawarah-mufakat lebih beradab, kenapa kita harus beraksi dan menghantam saudara sendiri. Aldina menyeroti aksi-aksi yang demikian sebagai tindakan yang kurang produktif dan mengganggu stabilitas negara baik sisi ekonomi, keamanan, dan sebagainya. Ia menyarankan agar umat Islam lebih baik beraksi dalam bentuk lain yang lebih produktif. Perspektif lain diberikan oleh aktivis PMII Surakarta. Menurutnya, ia lebih mendorong keterlibatan aparat pemerintah dalam menyelesaikan masalah-masalah tersebut, karena penertiban tempat-tempat seperti itu merupakan bagian dari tugas pemerintah melalui aparat kepolisian atau keamanan. Secara pribadi ia mengakui bahwa bila dilihat dari segi Islam dengan misi amar ma'ruf dan nahi munkar, mungkin *sweeping* itu bisa dibenarkan, namun karena menyangkut masalah publik dan menjadi tugas aparat pemerintah, maka merekalah yang bertanggung jawab. Masyarakat tidak perlu melakukan *sweeping*, apalagi tanpa izin dari aparat pemerintah.

Aktivis PMII Surakarta ini menyeroti tindakan tersebut sebagai kewajiban negara, khususnya pemerintah setempat masing-masing. Namun seringkali, pemerintah lokal setempat seringkali abai terhadap segala kemaksiatan yang terjadi di masyarakat. Bisa saja pengabaian ini memang disengaja, atau karena keterbatasan tenaga aparat setempat sehingga tidak semua tempat bisa dijangkau oleh mereka. Berbasis atas abainya aparat lokal terhadap segala kemunkaran yang muncul di masyarakat, membuat sebagian kecil kaum muda Muslim Indonesia menyetujui tindakan *razia/sweeping* oleh masyarakat

sipil terhadap segala kemunkaran. Yoga Saputra, santri di Pondok Pesantren Ulul Albab, Bandar Lampung, dan Andi Setiadi, ketua Mahasiswa Pecinta Islam (MPI), Provinsi Lampung, menyatakan kebersetujuannya atas tindakan tersebut karena abainya pemerintah.

Menurut Saputra, razia diperlukan untuk melokalisir kemaksiatan yang dewasa ini semakin merebak. Ia beranggapan pemerintah abai dalam melindungi rakyatnya dari jeratan kemungkar yang menyebar ke seluruh penjuru negeri baik di perkotaan maupun di perkampungan. Bahkan, kalau dirunut dari akar persoalannya, menurut Andi Setiadi, *sweeping* yang dilakukan oleh FPI ada bagusya dan dapat dikategorikan sebagai jihad *amar ma'rūf nahī munkar* di tengah kealpaan pemerintah dalam memberantas kemaksiatan. Karena semestinya, itu menjadi kewajiban pemerintah dalam mengatasi kemaksiatan itu, seperti perjudian, pelacuran, dan tempat hiburan malam. Dalam suatu wawancara di pagi hari di Bandar Lampung, Andi Setiadi mengatakan:

Kalau dari pandangan kami, untuk yang dilakukan FPI memang ada baiknya sebenarnya yang mereka lakukan, teguran itu keras buat pemerintah seharusnya, karena memang itu seharusnya itu tugas pemerintah, karena pemerintah yang tidak ambil hati ke sana, makanya FPI yang ke sana, mengambil alih. Memang kalau kami menilai hal sebetulnya tetap perlu, tapi tetap konteks sewajarnya yang tidak berlebihan, karena kalau tidak ada FPI yang seperti itu malah konteksnya kita terkesan membiarkan merajalela, setidaknya ada satu dua tempat digerebek, nanti yang mau mendirikan mikir-mikir lagi. Setidaknya yang baru-baru berfikir dua kali tiga kali. Jadi bagus yang dilakukan oleh FPI, tapi kami seharusnya tugas pemerintah yang begitu-begitu.

Pendapat perihal abainya pemerintah ini juga disampaikan

oleh Akbar, aktivis KNPI di Medan, Sumatera Utara. Secara substansial, ia tidak setuju dengan aksi *sweeping* khususnya yang menggunakan cara kekerasan, tetapi mengakui bahwa tindakan tersebut dipersilahkan saja jika ormas seperti FPI dan yang sejenis, melakukannya di bulan puasa. Sebab, di bulan suci, menurut aturan hukum memang tidak memperbolehkan tempat-tempat maksiat itu beroperasi. Akbar menilai lebih lanjut bawah aksi-aksi *sweeping* seperti yang dilakukan FPI terjadi karena penegakan hukum tidak berfungsi. Akibatnya, peran yang mestinya dimainkan oleh penegak hukum diambil alih oleh ormas Islam.

Namun demikian, Akbar menggarisbawahi bahwa aksi-aksi itu menjadi salah jika dilakukan dengan tanpa memberi laporan terlebih dahulu ke pihak aparat dan tanpa melayangkan surat peringatan ke pihak yang dituju. Apalagi jika aksi itu dilakukan dengan cara kekerasan, maka jelas cara ini ditolaknya. Akbar melihat persoalan lain yang lebih mendasar dari aksi *sweeping* FPI, yaitu alpanya penegakan hukum oleh aparat yang berwenang. Selain aktivis KNPI, aktivis muda LDK UINSU juga menyoroti hal yang sama. Bahkan ia sering berdiskusi dengan teman-teman FPI, dan dari hasil diskusinya tersebut, FPI sudah melaporkan kepada aparat namun kadang tak mendapat respon sehingga mau tak mau harus dilakukan razia. Ia mengatakan:

“Menurut laporan yang saya dapati, hasil dari diskusi dengan teman-teman FPI, mereka sudah melayangkan surat dan juga sudah memberi tahu kepada pihak yang berwenang, tapi tetep saja tidak ada respon. Di situlah mereka mulai bergerak dan turun. ...kalau menurut saya, hadirnya FPI ini merupakan sebuah gerakan yang datang karena disebabkan hilangnya peran penegak hukum khususnya, sehingga FPI mengambil alih ini”.

Apabila sebagian besar kaum muda Muslim menolak aksi

*sweeping*, dan sebagian kecil setuju karena aparat lalai, kebersetujuan secara penuh terhadap tindakan tersebut datang dari aktivis muda Muslim yang memang aktif dalam kelompok-kelompok tersebut. Para aktivis yang tergabung dalam kelompok ini, mulai dari Pekanbaru, Riau, di wilayah Barat hingga di Bima, Nusa Tenggara Barat, di bagian Timur dari area penelitian ini mengatakan bahwa apa yang dilakukan oleh mereka justru sebagai tindakan yang bagus. Namun ada satu dua, di luar mereka yang juga setuju secara penuh terhadap tindakan tersebut, bahkan mengatakan bahwa ormas seperti FPI sedianya didukung dengan bantuan dana. Aktivis LDMPM di Surakarta, misalnya, menilai bahwa apa yang dilakukan FPI dalam membubarkan tempat-tempat yang bertentangan dengan syariat Islam merupakan langkah yang dianggapnya sudah bagus, sebagai bentuk perjuangan Islam, dan merupakan kegiatan jihad. Sehingga, apa yang dilakukan FPI perlu mendapatkan dukungan atau bahkan dibantu dan dibiayai.

Sisi heroik eksponen FPI dalam menjalankan *amar ma'ruf nahi munkar* secara penuh ini terlihat di Pekanbaru, Riau. Bahkan FPI di Pekanbaru memiliki strategi khusus dalam berbagai aksinya agar tidak mendapatkan pemberitaan miring dari media ketika menjalankan aksinya. Menurut Khalid Tobing Barus, Sekretaris DPW FPI Riau, salah satu strategi utama FPI Pekanbaru adalah merangkul ormas lain dalam menggalang aksi demonstrasi dan masa *hisbah* sehingga sorotan media yang dikhawatirkan dapat merusak citra FPI jika ada kemungkinan terjadinya bentrok, dapat diatasi dengan baik. Khalid sendiri mengakui, berkat reputasinya di FPI dalam memperjuangkan *amar ma'ruf nahi munkar*, justru membuat dirinya telah diangkat menjadi Ketua FP-BUMI-LK (Front Pembela Barisan Umat Islam-Lancang Kuning), yaitu organisasi baru yang menghimpun

beberapa organisasi keislaman dan kepemudaan di bawahnya, dalam rangka menggerakkan (*hisbah*) untuk menyikapi beberapa isu nasional yang dianggap berseberangan dengan umat Islam Indonesia. Menurut Khalid, lembaga ini adalah “*Think Thank*”-nya ormas-ormas Islam di Pekanbaru. Bahkan, beberapa komunitas anak muda/remaja jalanan yang terkenal di Pekanbaru seperti “ASKARTEKING, KURFANOT, dan EKSTESI” disebut Khalid sebagai “simpatisan” FPI Pekanbaru yang tergabung dalam FP-BUMI-LK.

Sisi heroik lainnya yang berbasis pada prinsip-prinsip agama, yang sedikit berbeda dengan eksponen FPI di Pekanbaru, ditemukan pada aktivis muda FPI di Makassar, Sulawesi Selatan. Menurut Hanif, aktivis muda FPI, Makassar, apa yang ia lakukan bersama FPI dalam *amar ma'ruf nahi munkar*, seperti razia dan *sweeping* tempat-tempat maksiat merupakan metode hisbah yang belum bisa dikategorikan ke dalam jihad. Karena menurutnya, perjuangan di dalam Islam itu ada tiga: 1) dakwah, 2) hisbah, dan 3) jihad. Dan apa yang dilakukan dirinya bersama dengan FPI, termasuk ke dalam kategori kedua, sudah melewati kategori pertama, menyeru pada kebaikan atau berdakwah, dan belum sampai pada kategori ketiga, berperang di jalan Allah. Karena itu, ia menambahkan, perjuangannya belum bisa dikategorikan sebagai jihad, tetapi sudah bisa dikategorikan sebagai perjuangan di jalan Allah dengan niat yang kuat. Menurutnya:

Kami di lapangan dinilai jihad mungkin belum sampai ke sana. Metode juang Islam ada tiga, yaitu Dakwah dengan kelembutan; Hisbah dengan ketegasan; yang ketiga dengan Jihad, itu harus keras. Jihad ada dua, yaitu hidup mulia atau mati syahid. Jadi tidak ada doktrin untuk mundur, harus tetap maju. Ada satu hadist riwayat Muslim bahwa “barang siapa yang tidak mempunyai niat dalam agama artinya

untuk berperang di jalan Allah, maka matinya adalah mati jahiliah, itu adalah patokan saya.”

Joh Hasan, Ketua FPI di Bima, Nusa Tenggara Timur, mengatakan bahwa aksi *sweeping* bukan sekedar dilihat dari sisi heroiknya, baik berdasarkan reputasi maupun prinsip-prinsip agama. Menurutnya, apa yang dilakukan FPI di Bima, lebih dilatarbelakangi oleh kerusakan masyarakat yang sangat parah, terutama di tingkat lokal. Kerusakan tersebut sudah tak bisa ditoleransi karena tingkat keparahannya tinggi: betul-betul hancur lebur kondisi masyarakat Bima saat ini. Karena itu, menurutnya, aksi hisbah dalam bentuk razia dan *sweeping* justru masih dalam tahap yang sangat wajar, bahkan termasuk ringan jika dibandingkan dengan penerapan syariah Islam di Bima pada zaman kesultanan masa lalu. Joh Hasan bernostalgia dengan kejayaan kesultanan Islam masa lalu di mana penerapan syariat diterapkan sehingga berbagai kemaksiatan di masyarakat bisa diantisipasi. Menurut Joh Hasan dalam suatu wawancara di Bima:

“Islam dan masyarakat di Bima ini sudah parah, sudah hancur. Maka kami coba berdakwah dengan cara itu (*sweeping*). Itu masih mendingan, (hanya berakibat pada saling) mengingatkan, amar makruf nahi mungkar. Kalau pada zaman (kesultanan) dulu mereka semua sudah kena oleh hukum syara.”

### ***Kekhasan Manado: Kristen Garis Keras***

Yang sangat menarik dicermati lebih jauh terkait dengan gerakan dan aktivisme garis keras ini adalah yang terjadi Manado. Wilayah ini memberikan perspektif lain tentang suatu aktivisme garis keras yang tidak hanya datang dari sebagian komunitas Muslim tetapi juga datang dari komunitas Kristiani. Sebagaimana sudah dijelaskan di bagian sebelumnya, bahwa di Manado penolakan

terhadap gerakan dan aktivisme Islam garis keras sangat kuat, terutama datang dari komunitas Kristiani. Namun menurut sebagian aktivis muda Muslim Manado, saat ini ada bias yang muncul di kalangan masyarakat Indonesia, khususnya di Manado, yang mana arus utama kampanye toleransi, anti radikalisme dan perang atas intoleransi selama ini dikesankan hanya ditujukan pada kelompok agama tertentu, utamanya Islam. Padahal menurut mereka, di Manado, minoritas Muslim, justru kerap menjadi sasaran intoleransi dari mayoritas Kristen. Asumsi ini banyak muncul dari para aktivis muda Muslim di Manado ketika dilibatkan dalam FGD. Menurut salah satu peserta FGD yang menyampaikan pengalamannya, di Manado justru kaum Muslim yang sering mendapatkan perlakuan diskriminatif di berbagai level. Menurut mereka:

“Di sini, pelaku intoleran, dan gerakan radikal itu adalah mereka, kelompok mayoritas (Kristen), kita (Muslim) ini seringkali menjadi korban. Untuk kegiatan-kegiatan keagamaan Islam sangat sulit mendapatkan perizinan berbeda dengan umat Kristen yang lebih mudah. Yang radikal justru orang Kristen, dan mereka di “backup” (didukung) oleh penguasa, pemerintah kota dan aparat, misalnya ketika Fahri Hamzah datang ke Manado, dari “pihak sebelah” menolak, datang dan menyerbu ke bandara Sam Ratulangi hingga masuk ke area landasan Pesawat, padahal itu tidak diperbolehkan.”

Asumsi tersebut juga muncul dari beberapa kasus yang dianggap sebagai bentuk-bentuk intoleransi terhadap umat Islam sebagai kelompok minoritas. Mereka juga menunjukkan adanya gejala yang sama di kalangan komunitas Kristiani, yaitu munculnya gerakan dan aktivisme Kristen garis keras yang secara terang-terangan muncul dan menjalankan aktivitasnya, dan terkesan dibiarkan sekaligus dilindungi. Sementara di pihak

lain, kampanye anti gerakan atau kelompok Islam garis keras disuarakan sedemikian rupa dengan sasaran organisasi massa Islam sejenis Front Pembela Islam dan sejenisnya. Kelompok garis keras Kristen yang dimaksud adalah organisasi Brigade Manguni Indonesia, Laskar Manguni Indonesia, milisi Warany, dan beberapa kelompok lain. gerakan dan aktivisme Kristen garis keras ini berkecambah di Manado. Organisasi-organisasi tersebut merupakan kelompok yang aktif melakukan aksi saat terjadi permasalahan yang berkaitan dengan isu-isu relasi Islam-Kristen.

Namun, salah seorang ketua BMI, William Sigar Paniki, menjelaskan bahwa BMI adalah organisasi kemasyarakatan yang berbasis pada adat Minahasa, bukan milisi partai politik atau agama tertentu. Ia berpendapat, organisasi kemasyarakatan tersebut lebih ingin menjaga dan memelihara kearifan lokal di mana masyarakat asli setempat harus dihormati oleh para pendatang dari luar Manado. Menurutnya:

“BMI bersama organisasi lainnya seperti Laskar Manguni, Laskar Warany dan lain-lainnya ingin menegaskan kembali identitas adat suku Minahasa sebagai penduduk asli Manado-Minahasa. Suku Minahasa adalah tuan rumah dan tuan tanah di pulau Minahasa sementara suku lainnya adalah pendatang dan tamu. Kami, suku Minahasa sebenarnya adalah tuan rumah yang terbuka, menerima siapapun yang datang bertamu. Silahkan pendatang atau tamu hadir tetapi harus jaga sikap, sopan santun dan menuruti kaidah dan aturan yang ada di rumah.”

Suku-suku lain di luar Minahasa merujuk kepada orang asing atau pendatang baik dari luar nusantara maupun dari pulau-pulau di wilayah nusantara. Namun, kemudian istilah pendatang ini mengerucut pada suku-suku lain yang berasal dari daerah yang secara tradisi dan kepercayaan adalah Islam. Konfigurasi

suku-suku pendatang yang ada di Manado, selaras dengan gambaran kaum muda Muslim di sana yang menjadi subjek penelitian ini, antara lain; Gorontalo, keturunan Bugis-Makassar, Jawa, Ternate-Tidore, Bolaangmongondow, Kotamobagu dan lain-lain. Sementara Minahasa identik dengan klaim kekristenan, sehingga relasi yang terbangun dari narasi ini adalah bahwa tuan rumah menganut kepercayaan Kristen dan kelompok pendatang menganut kepercayaan Islam. Bangunan relasi ini tergambar dalam dua kasus yang oleh sebagian besar aktivis muda Muslim Manado disebut sebagai tindakan intoleran terhadap umat Islam, yaitu kasus Masjid “Texas” (Al-Khairiyah) di kota Manado dan Masjid Syuhada di Kota Bitung, sekitar 60 km dari Manado.

#### **D. Kelompok-kelompok Radikal dalam Sorotan**

Sikap dan perilaku sebagian kecil kaum muda Muslim terhadap aktivisme Islam garis keras terpecah ke dalam tiga pendapat yang cukup tegas: tidak setuju, setuju dengan syarat, dan setuju secara penuh. Dari semua kaum muda Muslim yang menjadi subjek dalam penelitian ini, baik dari kalangan pelajar yang aktif di OSIS dan Rohis, BEM dan LDK, maupun OKP Islam moderat seperti HMI, IMM, PMII, dan KAMMI, termasuk OKP yang beraliran nasionalis sekalipun, sikap dan prilakunya terhadap aktivisme Islam garis keras berada dalam rentang yang “tidak setuju” dan “setuju dengan syarat.” Sedangkan yang setuju secara penuh terhadap aksi-aksi *sweeping* dan razia sebagian besar dari mereka yang memang aktif dalam kelompok-kelompok *hisbah* tersebut. Ketika tema-tema berikutnya diajukan, terutama tentang aktivisme Islam radikal yang memiliki cita-cita menggantikan negara Indonesia plus Pancasila dengan kepemimpinan Islam dunia atau kekhilafahan Islam, secara umum sikap dan perilaku kaum muda Muslim di hampir semua tempat dan organisasi, menunjukkan respon yang relatif sama:

menolak. Mulai dari kaum pelajar yang aktif di OSIS dan Rohis, para mahasiswa yang aktif di LDK dan BEM, para aktivis OKP seperti HMI, PMII, IMM, KAMMI, KNPI, dan lain sebagainya menyatakan penolakannya. Perkecualian bagi aktivis Muslim yang diwawancarai dan dilibatkan dalam FGD yang memang anggota dari kelompok-kelompok tersebut.

Dalam temuan riset ini, setidaknya ada tiga organisasi yang memiliki cita-cita menegakkan kekhilafahan atau kepemimpinan Islam dunia. Yang paling populer tentu saja adalah HTI. Pengikutnya yang terus bertambah dari tahun ke tahun dari beragam profesi, setidaknya sejak diumumkan ke publik sejak tahun-tahun 1999/2000-an, membuat pemerintah membubarkan organisasi tersebut. Tetapi selain HTI, salah satu yang menarik dari temuan riset ini adalah, justru ada kekhilafahan lain yang lebih awal berdiri di Tanah Air yang memiliki cita-cita serupa, menegakkan kekhilafahan dan kepemimpinan Islam dunia, yaitu Khilafatul Muslimin (KM) dan Jamaah Muslimin (Hizbullah).

Namun kedua nama terakhir, bukan hanya sekedar mendakwahkan pentingnya kekhilafahan atau kepemimpinan Islam, tetapi sudah mempraktekkan kekhilafahan Islam sejak berdirinya masing-masing. Khilafatul Muslimin berpusat di Bandar Lampung, sedangkan Jamaah Muslimin berpusat di Bogor. Akan tetapi kedua kekhilafahan ini tidak setenar HTI karena medan dakwah dan perjuangan mereka bergerak di pinggiran dan tak memiliki jaringan internasional sekuat HTI. Kalaupun prinsip-prinsip dasar dari ketiga komunitas ini berbeda-beda satu sama lain, tetapi mereka memiliki kesamaan cita-cita: menegakkan kepemimpinan Islam dunia atau kekhilafahan Islam.

### ***Khilafatul Muslimin: Residu Komando Jihad***

Berbeda dari HTI, Khilafatul Muslimin (KM) telah memiliki seorang Khalifah yang bernama Abdul Qadir Hasan Baraja. Kekhalifahan yang berpusat di Teluk Betung, Kota Bandar Lampung ini sudah menerapkan syariat Islam terhadap para anggotanya. KM berdiri pada 1997 ketika sang Khalifah menerima *bai'at* dari dua orang dalam penjara untuk menjadi Khalifah. Tonggak sejarah ini dilanjutkan hingga sekarang dan dilembagakan dengan nama Khilafatul Muslimin. Dalam perkembangannya, KM mengalami peningkatan yang relatif bagus karena saat ini sudah memiliki banyak perwakilan di seluruh Indonesia, dan bahkan beberapa wilayah di luar negeri. Menurut para eksponennya, jamaah mereka saat ini sudah mencapai puluhan ribu dan keanggotaan paling banyak terdapat di Sumbawa, Nusa Tenggara Barat.

Abdul Qadir Hasan Baraja sendiri adalah mantan pergerakan lama di Lampung, eks Komando Jihad. Ia adalah salah satu dari sedikit orang yang menghidupkan kembali DI/TII di Lampung bersama dengan Pak Ujeng, dan beberapa temannya yang lain. Konon pada 1977 Abdul Qadir Hasan Baraja memimpin suatu operasi Komando Jihad di Palembang dalam rangka mendapatkan senjata bagi pasukan DI/TII dengan menyerang Pos Polisi. Ia membawa sejumlah pasukan tak kurang dari sepuluh orang. Kendati pada akhirnya ditangkap, diadili, dan dipenjarakan di Lampung, namun beberapa waktu kemudian Hasan Baraja memimpin suatu pemberontakan yang menyebabkan hampir seluruh tahanan kabur. Sebagian besar para tahanan yang kabur dapat ditangkap kembali namun aksi heroik tersebut mampu menaikkan reputasi kelompok DI/TII KW 8.<sup>48</sup> Beberapa

---

<sup>48</sup> International Crisis Group, "Daur Ulang Militan Indonesia: Daarul Islam dan Bom Kedutaan Australia", Asia Report No. 92, 22 Februari 2015, Singapura/Brussels: Internastional Crisis Group, h. 8-9.

waktu setelah itu, ia ditangkap dan ditahan kembali selama 13 tahun, karena diduga terlibat dalam kasus bom di Jawa Timur dan Borobudur pada awal tahun 1985. Latar belakang lain yang penting dicatat di sini adalah, Abdul Qodir Hasan Baraja merupakan teman dekat Ustadz Abu Bakar Ba'asyir di Pondok Pesantren Modern, Gontor. Ia juga salah satu pendiri Pondok Pesantren Al Mukmin, Ngruki. Pada tahun 2000 lalu, Abdul Qadir Hasan Baraja juga ikut ambil bagian dalam mendirikan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) meski tidak aktif dalam keanggotannya.<sup>49</sup>

Struktur kelembagaan *Khilafatul Muslimin* yang dipimpinnya memiliki pegangan yang baku. Di bawah kekhilafahan ada beberapa pemimpin yang memiliki tugas sesuai dengan wilayahnya masing-masing. *Pertama* adalah *Daulah* (setingkat negara) dipimpin oleh seorang *Amir Daulah*. Pemilihan *Amir Daulah* oleh Khalifah dilakukan pada pekan kedua bulan Muharram dalam rentang waktu tiga tahun sekali. *Kedua* adalah wilayah (setingkat gubernur) dipimpin oleh *Amir* wilayah. Pemilihan amir wilayah dimulai pada tanggal 10 bulan Syawal dalam periode dua tahun sekali. Ketiga *Ummul Qura* (setingkat kota) dipimpin oleh *Amir Ummil Qurra* dipilih setiap satu tahun sekali pada minggu pertama bulan Ramadhan. Terakhir adalah Kemas'ulan dipimpin oleh *Mas'ul Ummah* dipilih satu tahun sekali pada pekan kedua dan ketiga bulan Ramadhan. Tidak hanya itu, menurut fatwa Khalifah, KM juga menyelenggarakan silaturahmi dan syiar kekhilafahan Islam sedunia empat tahun sekali pada pekan kedua Rabiul Awal.

Menurut sejumlah aktivis KM, pola baku ini merupakan hasil ijtihad Khalifah sembari mengacu pada sumber-sumber

---

<sup>49</sup> Al Chaidar, "Biografi: Ust. Abdul Qodir Hasan Baraja." portal online Khilafatul Muslimin: [www.khilafatulMuslimin.com](http://www.khilafatulMuslimin.com), (Diakses pada 20 November 2017).

otoritatif di dalam Islam. Sistem keanggotaan KM juga relatif ketat di mana apabila ada anggota baru diharuskan *berbai'at* kepada Khalifah di tingkat *kemas'ulan*. Dan setelah itu, mereka memiliki kewajiban untuk mengikuti hukum-hukum yang berlaku di KM, termasuk juga mengingkari hukum-hukum produk para *taghut*, seperti Pancasila dan sejenisnya. Dakwah mereka mengedepankan cara-cara persuasif non kekerasan, mengajak ummat ke jalan yang benar dengan cara yang baik dan memberikan keteladanan. Sistem rekrutmen keanggotaannya tidak jauh berbeda dengan *harakah-harakah* lain di mana hampir semua wadah digunakan: pengajian, pertemanan, dakwah melalui media sosial, menerbitkan majalah-majalah, dan lain sebagainya.<sup>50</sup>

### ***Jamaah Muslimin (Hizbullah): Perintis Kepemimpinan Islam Dunia***

Jamaah Muslimin mengklaim sebagai komunitas Muslim pertama yang telah membai'at kepemimpinan atau kekhilafahan Islam pasca runtuhnya kekhilafahan Turki Utsmani. Jamaah Muslimin diinisiasi oleh seorang aktivis Muslim zaman pergerakan di era kemerdekaan, yaitu Wali Alfatah (1908-1976). Menurut sejumlah literatur, Wali Alfatah adalah salah satu teman dekatnya mantan presiden pertama, yaitu Bung Karno. Sebelum dibai'at sebagai Khalifah, ia juga pernah menjabat sebagai sekretaris partai Masyumi. Dalam pandangan Wali Alfatah, Imam atau pemimpin bagi umat Islam adalah wajib hukumnya. Mengingkari kewajiban berjamaah yang dipimpin oleh seorang Imam atau Khalifah adalah dosa besar. Selain itu, keberadaan seorang Imam bagi umat Islam akan menjadikan

---

<sup>50</sup> "Fatwa Khalifah" dalam Majalah Islam Alkhalifah, Edisi 49, Sya'ban 1436 Hijriyah, h. 4-5.

mereka sebagai ummah, bukan hanya segerombolan manusia yang mengaku sebagai Muslim tetapi tak memiliki pemimpin.

Berpijak atas pandangannya tersebut, Wali Alfatah mengajak para ulama dan para pemimpin Islam agar bersatu padu di bawah satu orang pemimpin yang dibai'at sebagai seorang Imam/Khalifah. Dan mengingat pentingnya kepemimpinan umat, maka pada 20 Agustus 1953 bertepatan dengan 10 Dzulhijjah 1372 Hijriyah di Jakarta, Wali Alfatah bersedia memikul beban untuk dibai'at menjadi *Imamul Muslimin* (pemimpin kaum Muslim) seluruh dunia. Sebelum melakukan pembai'atan, Jamaah Muslimin berkeliling dunia terlebih dahulu ke negeri-negeri Muslim untuk memastikan apakah sudah ada Imam atau Khalifah yang dibai'at sebelumnya. Karena mereka belum menemukan satu orang pun yang telah dibai'at, maka menurut mereka, pembai'atan Wali Alfatah sebagai Imam atau Khalifah kaum Muslim dunia sah menurut syariat.<sup>11</sup> Dan karena alasan ini pula, salah satunya, yang membuat Jamaah Muslimin tidak mau mengakui Abdul Qadir Hasan Albaraja sebagai Khalifah Khilafatul Muslimin, karena pembai'atannya justru lebih belakangan dibandingkan Wali Alfatah.

Jamaah Muslimin tidak membenarkan memperjuangkan kepemimpinan atau kekhilafahan Islam dengan cara-cara politik yang tidak dibolehkan oleh Islam. Misalnya berdemonstrasi, meng kudeta suatu pemerintahan, bergabung dalam suatu sistem demokrasi, atau ikut pemilu, menurut mereka tidak dibenarkan karena semua instrumen tersebut tidak berasal dari ajaran Islam. Di samping itu, kekhilafahan Rasulullah menurut mereka bukan suatu kepemimpinan politik-negara seperti

---

<sup>51</sup> Majelis Dakwah Pusat Jamaah Muslimin (Hizbullah), Ikhtisar: Kewajiban Berjamaah dan Berimamah Dalam Mewujudkan Islam Rahmatan Lil Alamin, (Bogor: Majelis Dakwah Pusat Jamaah Muslimin, tanpa tahun), h. 38.

seorang raja atau presiden, tetapi merupakan sebuah kenabian. Menurutnya, “Islam itu bukan suatu negara tetapi kepemimpinan. Islam itu datang dibawa Rasulullah bukan sebagai raja. Jadi Islam di Madinah itu bukan sebagai negara, seluruh masyarakat Muslim di mana Rasulullah ketika penaklukan Mekkah ‘saya bukan raja’. Itu kan sebuah kenabian, berbeda dengan kerajaan. Kalau kita lihat Madinah itu bukan negara, Madinah itu masyarakat Muslim yang dimana masyarakat itu dipimpin oleh Rasulullah sendiri. Tapi memang harus dibedakan, jadi harus tahu visi Islam itu bagaimana dan sistem negara. Kalau negara lebih ke politik.” Memperjuangkan Islam di luar jalur yang dibolehkan oleh ajaran Islam, demikian menurut aktivis Jamaah Muslimin, justru itu membuat kemurnia ajaran Islam campur aduk dengan yang dilarang oleh Islam. Dan itu jelas tidak dibolehkan.

Menurut para jamaahnya, saat ini Jamaah Muslimin sudah ada perwakilannya di beberapa tempat di tanah air, antara lain di Jabodetabek, Lampung, Kalimantan, Sulawesi, dan beberapa di luar negeri. Tak begitu jelas berapa jumlah jamaah mereka saat ini, tetapi mereka sudah memiliki jamaah di kalangan para mahasiswa—sebagaimana HTI mewujud dalam Gerakan Mahasiswa (GEMA) Pembebasan—yang disebut Forum Komunikasi Mahasiswa Hizbullah (FKMH).

Selain itu, sejumlah pesantren, khususnya Pesantren Alfatah yang ada di beberapa wilayah di Tanah Air juga menjadi bagian jamaah dari Jamaah Muslimin. Kalaupun *bai’at* tidak menjadi syarat wajib bagi yang ingin bergabung, sifatnya sukarela, tetapi mereka juga telah menerapkan syariat Islam bagi semua jamaahnya sebagaimana Khilafatul Muslimin. Saat ini, Imam atau Khalifah dari Jamaah Muslimin adalah Drs. Yakshallah Mansyur, MA (*dibai’at* pada Desember 2014), yang secara berurutan

menggantikan mendiang H. Muhyidin Hamidy & Wali Alfatah, Imam pertama dan kedua yang telah mangkat terlebih dahulu.<sup>52</sup>

### ***Mencampuradukkan yang Haq dan yang Bathil (Talbis)***

HTI, Khilafatul Muslimin, dan Jamaah Muslimin sama-sama memiliki cita-cita menegakkan kekhilafahan atau kepemimpinan Islam, tetapi memiliki cara yang berbeda dalam mewujudkannya. Mendahului HTI, Khilafatul Muslimin dan Jamaah Muslimin sudah memiliki seorang Khalifah/Imam yang dibai'at dan sekaligus mempraktekkan kehidupan yang "islami" berdasarkan syariat Islam bagi semua jamaahnya. Sedangkan HTI sampai saat ini hanya sekedar berdakwah kepada umat di seluruh dunia bahwa sistem politik yang benar menurut Islam adalah Khilafah Islam, bukan demokrasi, bukan Pancasila, dan yang sejenisnya. HTI belum memiliki seorang Khalifah dan sekaligus juga belum mempraktekkan syariat Islam kepada para anggotanya sebagaimana Khilafatul Muslimin dan Jamaah Muslimin.

Kendati cita-cita ketiganya sama, menegakkan kepemimpinan atau kehalifahan Islam, tetapi prinsip-prinsip dasar di antara mereka berbeda sama sekali. Menurut aktivis Jamaah Muslimin, cara-cara yang dijalankan oleh HTI justru melanggar prinsip-prinsip Islam, karena memperjuangkan cita-cita Islam bukan dengan cara Islam. Dakwah dengan nunasa politik yang kental, demonstrasi, mendaftarkan organisasinya ke otoritas negara, menurut mereka adalah cara-cara yang tidak dibenarkan di dalam Islam. Ia menambahkan, kedatangan Islam yang dibawa Rasulullah kepemimpinannya bukan kepemimpinan negara, tetapi kepemimpinan kenabian. Sementara HTI ingin mendirikan imperium politik khilafah dunia tetapi dengan cara yang tidak "islami." Cara-cara yang

---

<sup>52</sup> Jamaah Muslimin (Hizbullah), Ikhtisar: Kewajiban Berjamaah, h. 39.

demikian menurut Tomy Sugiharto, aktivis Khilafatul Muslimin adalah cara yang *talbis*, mencampuradukkan antara yang *haqq* (Islam) dengan yang *bathil* (demokrasi, Pancasila, dll), merujuk pada sejumlah ayat di dalam al-Qur'an. Cara-cara ini jelas dilarang oleh Islam. Tomy menyebut, saat ini HTI saat ini statusnya tidak jelas. Mereka meminta pertolongan pada pemimpin *thagut*, tetapi justru malah dibubarkan oleh pemerintahan *thagut*, dan karena itu tidak jelas.<sup>53</sup> Menurut Tomy:

Standar kekuasaan Khilafatul Muslimin dan standar kekuasaan HTI berbeda. Untuk melegalkan kekuasaan khalifah, Khilafatul Muslimin cukup dengan angkat pribadi-pribadi berbai'at. Tapi bagi HTI, hadits itu dipakai dan diteorikan tapi tidak diamalkan. Jadi tidak jelas HTI, karena *talbis* (campur aduk). Dia meminta pertolongan kepada pemerintah setempat. Nabi dulu juga minta tolong pada sahabat ketika diterima di Madinah, tapi yang dilakukan HTI di sini meminta pertolongan pada *thagut*, pemerintah yang sudah jelas-jelas memerangi Islam, ada kepemimpinan wanita, Megawati sudah jadi pemimpin, dimintain tolong oleh HTI, secara dalilnya itu *taghut*, tetapi dimintai pertolongan oleh HTI. Jadi di situ *talbis*, yang mana Islam dan yang bukan tidak jelas. Bilang khilafah tetapi pemimpin Khalifahnya tidak ada, minta bantuan kepada presiden, tapi presidennya malah membubarkan. Jadi statusnya sekarang apa? Jadi HTI ini, oposisi ya, meminta pertolongan juga ya, dicampakkan mentah-mentah ya. Jadi HTI sekarang tidak jelas.

Namun aktivis HTI juga memiliki pembelaan atau dalil tersendiri terkait dakwah-dakwah yang mereka lakukan selama

---

<sup>53</sup> Salah satu ayat Alqur'an yang menjelaskan tentang ini terdapat dalam surat Albaqarah, ayat 42, yang artinya: "Janganlah kamu campuradukkan yang haq dan yang bathil dan janganlah kamu sembunyikan yang haq itu sedangkan kamu mengetahuinya.

ini. Menurut aktivis HTI, yang pertama-tama yang perlu diperhatikan adalah umat Islam harus bisa membedakan ajaran Islam antara yang cabang dan yang prinsip, antara yang aqidah dan yang bukan. Pendaftaran organisasi HTI ke otoritas pemerintah itu, misalnya, itu hanyalah suatu instrumen biasa yang bukan prinsip di dalam Islam. Itu hanya masalah cabang saja, masih dibolehkan. Tetapi tunduk terhadap sistem sekular seperti demokrasi dan Pancasila, itu sudah tidak bisa ditawarkan lagi karena sudah masuk ke dalam wilayah aqidah. Kedaulatan dalam HTI adalah kedaulatan Tuhan dengan hukum-hukumnya; sedangkan kedaulatan demokrasi dan Pancasila adalah kedaulatan rakyat. Menurut aktivis HTI, aktivis Khilafatul Muslimin dan Jamaah Muslimin gagal memahami Islam dalam konteks perbedaan antara yang ushul (dasar) dan yang furu (cabang) ini. Lebih lanjut aktivis HTI memberikan penilaian terhadap Khilafatul Muslimin, dan secara tidak langsung atas Jamaah Muslimin juga, yang dianggapnya membedakan antara aktivitas keagamaan (ibadah) dengan dunia nyata sehari-hari. Mereka masih memisahkan agama dari kehidupan.

Menurutnya, Khilafatul Muslimin tidak lebih sebagai suatu kepemimpinan dalam suatu organisasi saja, bukan kepemimpinan terhadap seluruh umat Islam. Sedangkan kepemimpinan yang dibenarkan di dalam Islam itu adalah kepemimpinan untuk seluruh umat. Jadi kalau melihat apa yang dilakukan Rasulullah, demikian menurutnya, itu tidak terlepas dari aktifitas-aktifitas riil tidak hanya berkiblat pada aktifitas rohani dalam artian bahwa hubungan seorang manusia dengan Tuhannya tapi memang itu ada aktifitas-aktifitas terlibat aktif dengan masyarakatnya. Kalau kita lihat dari Khilafatul Muslimin mereka di satu sisi merealisasikan hadist bahwa tidak ada bai'at seperti jahiliyyah. Kemudian mereka menyegerakan untuk

mengangkat seorang khalifah, hanya saja kejanggalan yang terjadi adalah kepemimpinan yang ada itu bukan kepada seluruh kaum Muslimin tetapi kepada orang-orang yang ada di ruang lingkup mereka saja. Jadi lebih kepada kepemimpinan dalam sebuah organisasi yang saya amati seperti itu. pola-pola bai'at itu dan segala macamnya tapi tetap tidak bisa dibenarkan ketika ada negara dalam negara. Sedangkan seorang khalifah itu di tengah-tengah kaum Muslimin hanya ada satu, tidak dibenarkan ada banyak khalifah termasuk banyaknya kepemimpinan saat ini itu tidak dibenarkan untuk negara. Aktivist HTI mengatakan:

Jadi perbedaan kita dengan mereka seperti itu ruang lingkup mereka, aktifitas mereka memang menempatkan agama itu sebatas ritual tidak kepada aktifitas riil aktifitas pengaturan ekonomi, pengaturan militer dan sebagainya apalagi Islamkan dari awal berdirinya di Madinah dulu sampai di Turki Utsmani, semua hal diatur dalam Islam, bukan hanya mengatur masalah ritual saja.

### ***Respon Kaum Muda Muslim***

Kendati memiliki prinsip-prinsip berbeda dan terjadi dinamika yang intens di dalamnya, tetapi ketiga komunitas di atas memiliki cita-cita yang sama: menegakkan kekhilafahan dan kepemimpinan Islam. Dalam konteks ini, HTI memiliki kekuatan yang paling penuh dalam mewujudkan kepemimpinan atau kekhilafahan Islam ini dibandingkan dengan Khilafatul Muslimin maupun Jamaah Muslimin. Kalaupun ketiganya memiliki jaringan di hampir semua lapisan masyarakat, termasuk di kalangan mahasiswa dan pelajar, tetapi pergerakan HTI dibandingkan keduanya berada di barisan paling depan. Disokong jaringan internasional yang kuat, di mana pusat mereka berada di London, Inggris, dan negeri-negeri Muslim lainnya, membuat sokongan terhadap dakwah-dakwah mereka sangat massif. Tak pelak lagi, penelitian ini juga menemukan

bahwa HTI di hampir semua lapisan kaum muda Muslim, pelajar dan mahasiswa, termasuk OKP, HTI sangat penetratif. Bahkan di kalangan mahasiswa, mereka memiliki organisasi sayap bernama GEMA Pembebasan yang diklaim diikuti oleh enam puluh ribu mahasiswa dari berbagai tingkatan, setidaknya menurut Ketua Pusat GEMA Pembebasan pada tahun 2017 lalu.

Tak pelak lagi, studi ini menemukan bahwa ide-ide HTI telah sangat penetratif tidak hanya di kalangan mahasiswa, tetapi juga ke kalangan pelajar. Ketua OSIS SMA LYPI Pekanbaru, sekolah binaan kampus Universitas Islam Riau, merupakan aktivis HTI. Dalam suatu wawancara, ia menceritakan riwayat organisasi yang diikuti sejak SMP, dan mengaku sebagai kader HTI. Ia sering mengikuti kajian HTI sejak SMP karena orang tuanya merupakan pengurus organisasi ini. Dalam pengakuannya, Ketua OSIS ini telah lima tahun mendapat pembinaan dari HTI di beberapa tempat di Pekanbaru. Paradoksnya, guru konseling yang membina siswa-siswi di sekolah LYPI tak mengetahui jika ada anak-anak muridnya merupakan kader dan simpatisan organisasi HTI. Sebagaimana diketahui, HTI sendiri merupakan ormas yang baru saja resmi dibubarkan oleh negara, dan khusus terkait pembubaran HTI, ia dan kolega di organisasi ini menyikapi dingin, bagi mereka ini bukan dibubarkan, tetapi hanya “diistirahatkan.”

Kalupun ide-ide HTI penetratif di kalangan mahasiswa dan pelajar sebagaimana sudah dijelaskan, tetapi secara umum, kaum muda Muslim Indonesia yang menjadi subjek dalam penelitian tak begitu berminat mendukung ide-ide mereka, kecuali orang-orang yang memang anggota HTI, Khilafatul Muslimin maupun Jamaah Muslimin. Artinya, resonansi ide dan pemikiran mereka juga sangat terbatas. Jikapun ada yang setuju dengan ide soal kekhilafahan, tetapi mereka tidak setuju dengan

HTI. Karena menurut sebagian kaum muda Muslim dalam penelitian ini, kekhilafahan itu akan tegak pada saatnya nanti, terlepas didakwahkan atau tidak sebagaimana dilakukan HTI dan yang lainnya. Sementara secara umum, hampir semua kaum muda Muslim di Indonesia, baik di kalangan OSIS, Rohis, LDK, BEM, dan OKP moderat, apalagi yang berhaluan nasionalis, sama sekali tidak yakin dengan pemikiran yang ingin menegakkan kekhilafahan atau kepemimpinan Islam. Bagi kaum muda yang termasuk ke dalam kategori terakhir ini, mereka berkeyakinan bahwa sangat sulit mengganti Indonesia dengan ideologi Pancasila menjadi negara khilafah dengan syariat Islam.

Bagi para aktivis atau simpatisan HTI, Pancasila dianggapnya tidak bertentangan dengan kekhilafahan. Karena apabila kekhilafahan tegak, maka semua cita-cita yang terkandung dalam Pancasila akan terpenuhi. Seorang aktivis akhwat HTI, di Medan, Fadilah Nurhidayah mengatakan, sistem khilafah bukan sesuatu yang tidak mungkin ditegakkan. Menurutnya, sistem khilafah—yang oleh banyak kalangan dianggap susah diterapkan di Indonesia—dianggapnya mungkin saja diterapkan di Indonesia. Jika persoalannya adalah Indonesia masyarakatnya beragam, bukan sekadar masyarakat uslim melainkan juga terdapat masyarakat minoritas non Muslim, itu juga bukan masalah. Dia mencontohkan negara Madinah. Menurutnya, di sana diberlakukan sistem pemerintahan Islam padahal masyarakatnya terdiri dari Yahudi, Majusi dan Nasrani. Jadi kebergaman tidak menjadi alasan bahwa kekhilafahan tidak bisa tegak. Karena Islam, demikian menurut keyakinannya, justru menjadi rahmat bagi non Muslim. Karena itu HTI itu tidak mengancam Pancasila. Sebab, dengan khilafah semua yang ada dalam Pancasila akan terpenuhi dan terwujud. Gerakan dakwah yang dilakukan HTI dinilainya turut serta membawa kebaikan pada masyarakat.

Selain berpikir untuk mengganti sistem pemerintahan dengan khilafah, Fadhilah juga mengkritik demokrasi yang berlaku di Indonesia. Menurutnya, demokrasi itu lahir dari kapitalisme. Demokrasi merupakan suatu sistem yang kufur atau haram. Letak kufurnya karena demokrasi tidak menggunakan aturan Islam secara keseluruhan. Alasan inilah yang membuat dirinya selalu golput saat Pilkada. Sebagaimana pengakuannya, ia “memilih untuk tidak memilih” karena pilihannya nanti akan dipertanggungjawabkan di akhirat. Sebagai gantinya, ia meyakini sistem khilafah dapat menyelamatkan Indonesia. Sistem khilafah dianggap sebagai jawaban atas semua persoalan yang ada. Dia begitu yakin sistem khilafah bisa menyelamatkan Indonesia karena sistem ini datang dari langit, bukan buatan manusia apalagi manusia yang tidak beriman. Menurutnya:

“Semuanya diatur, makanya Allah menurunkan al-Qur’an isinya semua lengkap aturannya baik dari qisas, sebelum ada itu kan sistem sanksi, buktinya Allah menurunkan al-Qur’an secara sempurna. Allah mengatakan masuklah ke dalam Islam secara sempurna. Tidak akan bisa kita (di Indonesia) masuk secara sempurna karena kita tidak diatur dalam kehidupan secara sempurna juga dengan Islam.”

Pola penempatan Islam sebagai suatu sistem yang lengkap, yang tak hanya mengatur soal ritual keagamaan, tetapi juga sistem politik kenegaraan, kemiliteran dan semua aspek kehidupan ditemukan dalam semua pandangan aktivis HTI di semua tempat. Mulai dari Aceh dan Medan di bagian Barat, hingga ke Bulukumba dan Bima di bagian timur, polanya kurang lebih sama: menempatkan Islam sebagai suatu sistem politik-kenegaraan yang sempurna yang dianggap mampu mengatasi sistem-sistem lain. “Islam sebagai agama yang mencakup segala aspek kehidupan. Islam tidak bisa dilihat sebatas agama, seperti

halnya yang dipahami oleh kalangan sekuler. Kalau berbicara soal Islam, maka orang mesti berbicara secara kafah atau menyeluruh. Jangan setengah-setengah. Jangan sampai salat diperbuat, riba juga diperbuat. Jangan sampai ibadah dijalankan, tapi korupsi juga dijalankan”, demikian menurut Andika, aktivis HTI Bandung.

Di luar aktivis dan simpatisan HTI, ada juga sebagian kecil kaum muda Muslim yang memiliki keyakinan bahwa kekhalifahan akan tegak pada saatnya dalam kondisi apapun. Diperjuangkan atau tidak, menurut para penganut alur berpikir ini, kekhilafahan akan tetap tegak. Karena itu sudah janji Tuhan, menurutnya. Zainuri, aktivis BEM di Universitas Lampung mengatakan bahwa diperjuangkan atau tidak, kekhilafahan akan tegak meski entah itu diperjuangkan atau tidak oleh umat Islam. Pemikiran yang seperti ini juga ditemukan di Medan. Rahmat, aktivis Liga Muslim Indonesia, begitu optimis bahwa suatu saat (jika tidak hari ini) sistem khilafah pasti terwujud. Keyakinan ini berasal dari kitab suci Alqur’an. Menurutnya sistem khilafah sudah dijanjikan oleh Allah. Rahmat mengutip ayat Alqur’an yang berbunyi, *tsumma takuunu khilaafah ‘alaa minhajin-nubuwwah*. Sebagai sebuah janji, maka sistem tersebut dengan atau tanpa usaha dari kaum Muslim untuk mewujudkannya, pastilah terwujud. Tetapi sebagai sebuah wujud realisasi ibadah, manusia tetap harus mengupayakannya terwujud. Ada pahala bagi orang-orang yang berbuat dan berusaha mewujudkan apa-apa yang merupakan janji Allah.

Namun demikian, Rahmat memiliki pendirian yang jauh berbeda dengan para aktivis dan simpatisan HTI yang menganggap demokrasi sebagai haram. Ia tidak setuju jika umat Islam sama sekali meninggalkan dan memusuhi demokrasi. Rahmat menyinggung aksi-aksi Bela Islam yang terjadi di Jakarta

seperti aksi 212 dan aksi lainnya. Menurutnya, aksi-aksi tersebut seperti telah membuka pikiran dan memberi paradigma baru bagi kelompok-kelompok yang ingin memerjuangkan Islam. Aksi itu telah menyadarkannya bahwa kelompok-kelompok Islam tidak boleh tinggal diam dengan proses-proses demokrasi yang ada. Dengan kata lain, meski tidak setuju demokrasi, tetapi Rahmat menilai sistem demokrasi bisa dimanfaatkan untuk menyuarakan atau mengampanyekan pembelaan atas Islam. Sebab dalam pertimbangannya, apabila kelompok-kelompok Islam apatis terhadap demokrasi dengan terus-menerus mencacinya sebagai produk kafir tanpa ada pendekatan lain untuk turut memerjuangkan Islam, maka yang terjadi adalah kelompok Islam akan terus-menerus kalah. Karena itu, menurutnya, kelompok-kelompok pembela khilafah Islam tidak boleh terlalu alergi untuk memanfaatkan demokrasi sebagai bagian dari ikhtiar memerjuangkan sistem khilafah di Indonesia.

Ada hal yang memang tidak bisa lewati batas terhadap demokrasi itu. Tapi ada hal yang memang tidak bisa kita langgar batasan-batasan itu. Tapi ada juga satu hal yang bisa kita improvisasi. Kita anggap pasca kejadian ini (212) membelalakkan mata, ketika kita diam dan apatis akhirnya kita lihat siapa yang berkuasa.

Pendapat yang paling kuat dianut oleh kaum muda Muslim Indonesia adalah yang tidak yakin dengan kekhilafahan dan menganggap sistem tata-tata kenegaraan Indonesia dengan Pancasilanya saat ini merupakan yang paling ideal di antara sistem-sistem yang ada. Bahkan sebagian dari kaum muda Muslim yang menganut alur berfikir ini berpendapat bahwa HTI layak dibubarkan karena ideologinya mengancam Pancasila. Fadli, aktivis OSIS MAN 2 Bulukumba, Sulawesi Selatan, berpendapat bahwa karena HTI secara terbuka membangkang terhadap negara Indonesia yang jelas-jelas menganut ideologi

Pancasila. Fadli beranggapan bahwa HTI secara jelas menolak ideologi Pancasila, dan karena itu, menurutnya pantas dibubarkan penolakan tersebut adalah suatu bentuk pembangkang terhadap pemerintah yang sah. Tidak hanya Fadli, hampir aktivis OSIS dan Rohis di Bulukumba, baik dari SMA maupun MAN tidak terlalu tertarik dengan ide-ide HTI yang bercita-cita menggantikan Pancasila dengan kekhilafahan Islam. Aktivis KNPI di Surakarta, justru jauh lebih kritis dalam menilai HTI dan yang sejenis. Menurutnya, HTI dan kelompok-kelompok serupa yang memiliki cita-cita untuk menegakkan kekhilafahan Islam di tengah situasi dunia saat ini adalah gerakan utopis Islam karena ingin mencoba melakukan gerakan mundur ke belakang. Sementara situasi dunia saat ini terus bergerak maju, dengan berbagai perkembangan teknologi yang begitu rupa.

#### **E. Memoderasi Makna Jihad**

Memperjuangkan cita-cita keagamaan dengan jalan teror, peledakan, bom bunuh diri dan sejenisnya menjadi ciri paling dominan dari kategori ketiga ini, yaitu ekstremisme. Sebagainya dipaparkan di bagian sebelumnya, kategori ketiga ini adalah rentang terjauh dari yang pertama dan kedua (aktivisme Islam garis keras dan radikalisme). Kategori ini dipahami sebagai gerakan atau aktivisme Islam yang memiliki ciri-ciri dominan sebagai intoleran, revolusioner, memperjuangkan cita-cita ideologisnya dengan kekarasan, dan sudah bisa dipastikan anti terhadap sistem atau negara. Dukungan terhadap kategori ini tidak banyak ditemui di semua wilayah yang menjadi area penelitian ini, tetapi hanya sangat minimal saja dengan derajat yang rendah dan dalam konteks yang spesifik. Tetapi menariknya, untuk konteks dan wilayah tertentu, sebagaimana akan kita lihat di bagian akhir sub ini nanti, dukungan terhadap ekstremisme justru datang dari kaum muda Muslim yang aktif

dalam organisasi-organisasi kepemudaan berhaluan nasionalis.

Sebagaimana sudah dipaparkan, ketika radikalisme sebagai salah satu kategori dan indikator gerakan dan aktivisme Islam yang merentang satu tingkat di bawah ekstremisme tidak mendapatkan persetujuan penuh dari kaum muda Muslim Indonesia secara kategoris, maka titik terjauhnya, yaitu ekstremisme, sudah bisa dipastikan juga tidak mendapatkan dukungan yang memadai. Keseluruhan kaum muda Muslim dari berbagai kategori, OSIS, Rohis, LDK, BEM, OKP dari berbagai wilayah yang menjadi area studi ini berpendapat bahwa terorisme adalah musuh bersama. Fakhruddin Alwi, aktivis LDK di Universitas Indonesia berpendapat bahwa tindakan terorisme bukanlah dakwah, dan juga bukan jihad. Itu bukan jihad yang sungguh-sungguh, karena jihad yang sungguh menurutnya adalah belajar dan mencari ilmu yang juga sungguh-sungguh. “Saya tidak sepakat dengan teroris bom Bali. Itu bukan dakwah. Saya memaknai jihad itu bersungguh-sungguh dalam segala hal. Enggak harus berperang. Belajar itu jihad. Kalau dia belum bersungguh-sungguh dalam belajar, dia belum jihad”, demikian menurutnya dalam suatu wawancara di Jakarta.

Terorisme dalam berbagai bentuknya sama sekali tak mendapat tempat di kalangan kaum muda Muslim di semua tempat. Menurut mereka, kesalahan terbesar para teroris adalah mengklaim tindakan mereka sebagai jihad. Padahal jihad adalah kata mulia yang harus dipahami dengan baik dan benar. Justru karena kemuliaan jihad itulah, kaum Muslim tidak boleh sembarangan dalam bertindak mengatasnamakan jihad. Menurut mereka, sementara kalangan sering salah dalam memahami jihad, sehingga tindakan mereka yang bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam seperti kekerasan dan terorisme, justru diklaim sebagai jihad. Makna jihad sendiri begitu luas,

tidak semata-mata menumpahkan darah di medan perang, tetapi juga bisa kita lakukan dengan amal kita sehari-hari: mencari ilmu, mencari nafkah buat keluarga, tidak melakukan korupsi, menjadi pemimpin amanah, serta melakukan hal-hal baik lainnya secara sungguh-sungguh. Itu semua juga bagian dari jihad. Karena itu, yang terpenting bagi kaum Muslim adalah mempelajari jihad itu dalam arti yang sebenar-benarnya seperti yang dijelaskan di dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah dan setelah itu kita harus menyebar luaskan kepada masyarakat.

Tentu saja jihad dalam arti berperang merupakan makna yang paling utama dari makna-makna lainnya. Namun demikian, bukan berarti kita harus sembarangan dalam berperang di panggung jihad. Menurut sebagian dari kaum muda Muslim, jihad di medan perang ini harus memenuhi beberapa syarat. Yang pertama, kaum Muslim dalam posisi sedang diserang; atau mereka orang-orang kafir yang terikat perjanjian dengan umat Islam, melanggar perjanjian, lalu mereka menyerang. Dalam situasi yang seperti ini, kaum Muslim diperbolehkan bahkan diwajibkan untuk berjihad *fi sabilillah*, di jalan Allah, dengan syarat adanya perintah atau persetujuan dari pemimpin atau pemerintah.

Izin atau persetujuan dari pemimpin/pemerintah ini menjadi kata kunci, karena menurut mereka, para sahabat di zaman dulu tidak ada yang melakukan jihad secara sendiri-sendiri. Mereka selalu menunggu komando, baik dari Rasulullah sebagai pemimpin mereka maupun dari sahabat lainnya yang sedang menjadi pimpinan mereka.

Di Garut, Jawa Barat, hampir semua aktivis muda Muslim memahami jihad dalam makna yang lebih luas. Dari semua kaum muda Muslim yang diwawancara dan dilibatkan dalam FGD, baik mereka yang menyetujui aksi *sweeping* atau razia dan

pemboikotan produk-produk dari non-Muslim, tidak satu pun yang menganggap tindakan tersebut sebagai jihad. Semua kaum muda Muslim, baik yang pro *sweeping* maupun yang kontra, memaknai jihad secara lebih luas dari sekadar melakukan aksi-aksi pengeboman. Bersungguh-sungguh dalam berusaha, misalnya, juga mereka anggap sebagai bentuk jihad. Ada juga yang memaknai jihad sebagai pengorbanan, tapi juga dalam konteks yang lebih luas dari sekadar mengorbankan nyawa. Mereka sepakat bahwa jihad membela agama dengan mengangkat senjata hanya berlaku di negara yang sedang berperang. Di Indonesia yang mereka anggap sebagai negara aman, aksi pembelaan atas dalih agama hingga mengorbankan nyawa bukanlah termasuk jihad; kecuali jika umat Islam benar-benar diserang dan nyawanya terancam. Berbeda halnya dengan perjuangan umat Muslim di Afganistan, Irak, Palestina, dan negara Timur Tengah lainnya. Di wilayah-wilayah tersebut, menurut kaum muda Muslim di Garut, perjuangan umat Islam sebagai jihad, tetapi harus dengan ketentuan-ketentuan yang diperintahkan agama. Bahkan menurutnya, jihad dalam konteks berperang harus diserahkan ke orang-orang yang memiliki keahlian dalam hal itu, yaitu tentara. Sedangkan masyarakat sipil, hanya sebagai cadangan saja, apabila kekuatan bersenjata sudah kewalahan. Menurut Yulpan Paisal, aktivis muda Muslim di Garut, dalam suatu wawancara:

”Di tengah kondisi yang serba menyulitkan umat Muslim, melakukan perlawanan terhadap non-Muslim memang harus. Tapi lihat dulu, kafir mana yang mesti diperangi. Kafir itu ada dua kategori: kafir dzimmi dan kafir harbi. Kafir harbi jelas-jelas jahat, Muslim jangan diam saja. Setidaknya, Muslim harus bisa bertahan, bisa membela diri. Tapi kafir dzimmi seperti yang ada di Indonesia, jangan sampai diperangi dengan kekerasan. Kebenaran

Islam memang harus ditegakkan, tapi tidak harus selalu dengan pertumpahan darah. Jihad juga tidak mesti mengorbankan nyawa. Umat Islam sendiri bisa berbagi peran. Jihad mengangkat senjata serahkan saja tugasnya kepada angkatan bersenjata, karena itu memang tugas mereka yang ahlinya. Kecuali kalau tenaga sipil juga dibutuhkan, ya, harus siap. Jihad juga tidak benar jika dilandasi dengan perasaan dendam. Memaafkan lebih baik meskipun rasanya sakit”.

Kalaupun ada kaum muda Muslim dalam penelitian ini yang mengatakan bahwa jihad itu adalah berperang atau membunuh, resonansinya sangat terbatas. Mereka yang berpendapat demikian secara umum adalah aktivis yang memang aktif dalam organisasi Islam yang memiliki kecenderungan garis keras dan radikal. Rahmat, aktivis LMI di Medan, mengatakan dengan tegas bahwa jihad adalah berperang (*qital*). Adapun pengertian jihad yang lebih luas—yang juga bisa ditemui di hadits-hadits—yang meliputi, semisal belajar, bekerja, dan sebagainya, menurut Rahmat terlampau dibesar-besarkan dan hal itu telah mereduksi makna jihad yang sesungguhnya (*qital*). Hal itu sengaja dilakukan kelompok yang tidak senang dengan Islam dengan membuat masyarakat alergi dengan makna yang sesungguhnya. Menurutnyanya dalam suatu wawancara di Medan:

Jihad itu sendiri menurut saya orientasinya *ya qital* (perang). Adapun terminologi jihad kiat nafs yang disampaikan dalam sebuah hadis itu kan menurut saya dibesar-besarkan supaya mereduksi jihad kital itu yang sebenarnya. Kemudian belajar bagian dari jihad, bekerja bagian dari jihad. Itu juga menjadi definisi pelarian yang ingin mengkaburkan definisi yang sebenarnya.

Menurut Rahmat, ketika seseorang merasa alergi dengan istilah jihad, itu merupakan hal yang wajar. Orang-orang yang membenci Islam memang sengaja meracuni umat Islam dengan

pemikiran-pemikiran yang membuatnya alergi dan kemudian menjauh dari makna jihad yang sebenarnya. Ia menggarisbawahi, ada beberapa terminologi di dalam Islam dimana kaum Muslimin sendiri merasa alergi untuk mendengarnya, yakni jihad, khilafah, imamah, dan daulah. Keempat-keempatnya selalu dikaitkan dan identikkan dengan kelompok-kelompok yang dianggap radikal dan ekstrim.

Terminologi jihad yang dikemukakan oleh Rahmat jelas mengarah pada penggunaan kekerasan. Jihad semacam itu bagi Rahmat penting dipertahankan bahkan dalam konteks Indonesia yang damai sekalipun. Ia meyakini, hanya dengan cara itu umat Islam bisa disegani oleh orang-orang non Muslim. Rahmat tidak segan mengutarakan pendapatnya tersebut dan sebaliknya justru merasa bangga. Terlihat dorongan yang kuat dalam dirinya untuk mengakui jihad yang berorientasi pada kekerasan serta merasa bangga menempatkan harga dirinya sebagai seorang Muslim di atas pemeluk agama lain. Ia menyatakan, keadaan gejolak antara Muslim dan non Muslim adalah sesuatu yang mungkin terjadi. Terdapat prasangka kuat dalam dirinya bahwa sifat dari orang-orang kafir adalah terus melakukan penganiayaan atas kaum Muslimin. Dia menunjuk kasus di Tolikara, di Papua, dan beberapa tempat lain di tanah air.

Terkait topik ini, wilayah Lamongan adalah eksemplar perkecualian dibandingkan dengan wilayah-wilayah lain dari semua area penelitian. Sejumlah kaum muda Muslim di Lamongan justru mendukung apa yang telah dilakukan oleh Amrozi dkk, pelaku Bom Bali. Dengan tegas M. Taufiq Imron, Ketua OSIS Madrasah Aliyah Pembangunan Lamongan, yang juga setuju cara-cara razia-razia ala FPI bahkan kemaksiatan tidak akan kapok bila tidak dengan cara-cara demikian, menyatakan setuju dengan tindakan Amrozi yang telah mengebom Bali.

Dalam pandangannya, yang dilakukan Amrozi sudah tepat karena Bali adalah tempat maksiat sehingga ia berani mengatakan bahwa Amrozi bukanlah teroris. Imbasnya, berdasarkan pengalamannya *touring* bersama komunitas Vespanya ke Bali, kaum Muslim di Bali saat ini lebih “dihormati” dibandingkan sebelumnya. Saat dikejar lebih lanjut, tentang pemaknaan istilah “dihormati”, Taufiq tampak bingung untuk membedakan antara dihormati atau ditakuti.

Lamongan memang memberi sampel yang lengkap terkait subjek ini. Disebut lengkap, karena tak hanya dari kalangan OSIS, justru dari kalangan organisasi kepemudaan yang berhaluan nasionalis sekalipun, justru mengamini tindakan Amrozi sebagai suatu tindakan yang tepat ketika melakukan pengeboman di Bali. Tri Raharti, Ketua GMNI Lamongan, mengatakan bahwa Amrozi bukanlah teroris. Pandangannya ini dipengaruhi oleh lingkungan sekitarnya di mana kini ia tinggal yang notabene cukup mengagumi Amrozi. Ditambah lagi asupan informasi bahwa alasan Bali dibom karena sebagian besar tanah di Bali telah dimiliki oleh orang luar sehingga sama saja dengan “Bali terjajah”. Seakan-akan dia ingin mengatakan bahwa Amrozi berusaha membebaskan Bali dari keterjajahan.

Pandangan seperti ini juga dikemukakan oleh salah seorang aktivis Pemuda Pancamarga. Menurutnya tidak sedikit orang Lamongan yang tidak menganggapnya sebagai teroris. Bahkan ia sendiri tidak mau terlalu jauh menyatakan Amrozi sebagai teroris. Ada dilema antara cara dan tujuan. Ia tidak setuju dengan caranya sampai mengorbankan orang yang tidak bersalah sementara ia setuju dengan tujuan yang dituju oleh Amrozi. Bahkan menurutnya, orang Bali sendiri memang saat Bom Bali terjadi menghujat dan membenci Amrozi namun setelah kejadian, orang Bali sendiri menyatakan memang tidak suka

dengan tempat-tempat yang dibom oleh Amrozi karena dipenuhi dengan kemaksiatan.

Ambivalensi pandangan pemuda Lamongan juga tergambar pada Ariani Widoretno, Sekretaris BEM UNISLA, yang memiliki standard ganda dalam mengidentifikasi Amrozi sebagai teroris. Ia melihatnya dari 2 (*dua*) sudut pandang, yaitu sudut pandang negara dan sudut pandang Islam. Dari sudut pandang negara ia setuju bila Amrozi dikatakan sebagai teroris sementara dari sudut pandang Islam ia setuju dengan apa yang telah dilakukan oleh Amrozi. Argumentasinya lagi-lagi karena tempat seperti yang dibom oleh Amrozi adalah tempat penuh kemaksiatan yang layak dimusnahkan walaupun ia mengaku tidak suka juga dengan cara-cara kekerasan.

# BAB 8

## PENUTUP

### A. Kesimpulan

Secara umum penelitian ini memperlihatkan bahwa sikap dan perilaku kaum muda Muslim terhadap radikalisme tidak menunjukkan adanya kecenderungan yang ajeg. Tetapi, sebagaimana dijelaskan di atas, dapat dibuat klaim di sini bahwa generasi muda Muslim milenial terpelajar cenderung menganut sikap dan perilaku keberagamaan yang konservatif, dengan coraknya yang komunal, skriptural, dan puritan. Sekalipun demikian, sikap dasar dari generasi milenial tersebut adalah terbuka pada nilai-nilai serta prinsip-prinsip keberagamaan yang moderat, dengan penghargaan yang cukup baik pada kebebasan individu dan HAM, sekalipun dibatasi oleh norma-norma agama dan budaya. Sikap seperti itu juga tercermin dari bagaimana mereka menceritakan hubungan-hubungan sosial mereka dengan kelompok-kelompok sosial yang berbeda-beda.

Kemungkinan besar, corak dan identitas keberagamaan seperti itu adalah cerminan dari proses pembelajaran, pemahaman dan pengalaman keberagamaan yang dipengaruhi konteks-konteks agama, budaya dan sosial-politik yang kompleks. Hibridasi identitas, sebagaimana dijelaskan di atas, tampaknya berpengaruh secara kuat terhadap proses pembentukan pandangan, sikap dan perilaku ini. Luas dan kompleksnya berbagai persoalan yang dihadapi oleh kaum muda Muslim milenial, membuat mereka memiliki kecenderungan konservatif dalam keberagamaan, terutama bagi mereka yang masih duduk di bangku sekolah dan perguruan tinggi tingkat

awal. Jangkauan pengetahuan mereka yang masih terbatas, serta proses pencarian yang terus-menerus, membuat mereka mudah terdorong untuk mengikuti pandangan-pandangan normatif ketika disuguhkan isu-isu sensitif seperti keragaman dan toleransi, kebebasan individu dan HAM, wawasan kebangsaan maupun perihal Radikalisme dan Ekstremisme.

Perlu digarisbawahi di sini bahwa perbedaan latar belakang keagamaan dan afiliasi organisasi dari kaum muda yang diteliti, dengan varian ideologis yang cukup beragam, mulai dari Islamis hingga Nasionalis, memberi hasil dan penjelasan yang beragam pula. ROHIS dan LDK adalah organisasi pelajar dan mahasiswa yang secara umum pandangan-pandangan keagamaannya relatif moderat, tetapi memiliki kecenderungan pada konservatisme, yaitu kecenderungan untuk berpaling kepada doktrin agama sebagai cara untuk mempertahankan kemurnian normatif, dan pada saat yang sama, memperlihatkan identitas mereka yang khas dan berbeda dengan identitas-identitas lain. OSIS dan BEM adalah organisasi intra pelajar dan mahasiswa yang pandangan-pandangannya relatif konstan: moderat. Khususnya BEM, sikap dan pandangan mereka sebagian besar dipengaruhi oleh afiliasi organisasi ekstra kampus, sebabai konsekuensi aktivisme mereka di HMI, PMII, IMM, maupun KAMMI. Tetapi secara umum organisasi kemahasiswaan ekstra ini masih dikategorikan sama: HMI dan PMII moderat dan dalam derajat tertentu cenderung liberal, sedangkan IMM dan KAMMI moderat, tapi dalam derajat tertentu cenderung konservatif, komunal, dan skriptural.

Yang relatif sulit dibaca kecenderungannya adalah kaum muda Muslim yang sebagian besar aktif di organisasi-organisasi nasionalis seperti GMNI, Pemuda Pancasila, Pemuda Pancamarga, dan dalam derajat tertentu KNPI. Kesulitan membaca kecenderungan kelompok ini karena basis

argumentasinya dalam merespon tema-tema yang diajukan cenderung menghindari argumentasi yang bernuansa keagamaan. Secara umum basis argumentasi mereka merujuk pada cakupan ideologis yang secara resmi dianut negara, misalnya demokrasi, Pancasila, dan konstiusionalitas. Artinya, dengan pijakan pada prinsip-prinsip tersebut memperlihatkan bahwa prinsip-prinsip mereka tetap konstan sebagai 'nasionalis' tanpa bisa dilihat kecenderungannya. Sedangkan gerakan dan aktivisme islamis juga memiliki kecenderungan yang konstan. Secara umum bisa dikategorikan konservatif, tetapi memiliki kecenderungan pada garis keras, radikal, dan eskترم, tergantung konteks yang menyertainya baik pada level mikro, meso, dan makro.

Namun demikian, kesimpulan di atas tidak lantas dipahami sebagai sesuatu yang *linear* dan konstan. Karena semua spektrum ideologis dari kaum muda Muslim dalam penelitian ini juga memperlihatkan patahan-patahan kecil dimana kecenderungan pada konservatisme dan kemudian radikalisme juga muncul. Mulai dari ROHIS, OSIS, BEM, LDK, HMI, IMM, PMII, KAMMI, dan bahkan organisasi yang berhaluan nasionalis sekalipun seperti GMNI, PP, Pemuda Pancamarga, dan KNPI memperlihatkan patahan-patahan tersebut. Dalam temuan studi ini, dukungan mereka terhadap pijakan doktrin keagamaan dalam menilai keberagaman dan toleransi, kebebasan individu dan hak asasi manusia, dukungan terhadap Pancasila dan demokrasi, dan dukungan terhadap radikalisme dan esktrisme sebagaimana diulas dalam temuan di atas relatif konsisten. Dan itu semua terjadi karena kegagalan mereka dalam melakukan interpretasi dan aktualisasi terhadap ajaran Islam sebagaimana dilakukan oleh kelompok moderat dan progresif.

## B. Rekomendasi

Berpijak dari kesimpulan di atas, ada beberapa rekomendasi dari hasil penelitian ini yang bisa dijadikan pertimbangan oleh semua pemangku kepentingan, baik pemerintah mulai dari tingkat pusat hingga daerah, universitas, organisasi keagamaan, organisasi masyarakat sipil, organisasi kepemudaan, dan masyarakat luas.

1. Perlu memperbanyak dan memperluas perjumpaan-perjumpaan di kalangan kaum muda Muslim dengan beragam latar belakang yang berbeda, terutama dari sisi etnis dan ras. Misalnya, kemah antar etnis, antar agama dan sejenisnya. Perjumpaan-perjumpaan yang demikian akan memungkinkan kaum muda Muslim ini bisa mempelajari kelompok lain dengan cara yang lebih respek dan terbuka.
2. Membatasi pengaruh gerakan dan aktivisme Islam konservatif, garis keras dan radikal dalam lembaga pendidikan formal tanpa terjebak pada kebijakan-kebijakan yang kontraproduktif, misalnya pelarangan, pembekuan, dan sejenisnya.
3. Memperkenalkan diskursus nilai-nilai kewargaan bagi kelompok-kelompok konservatif seperti ROHIS dan LDK melalui kurikulum formal di sekolah dan universitas.
4. Sekolah atau universitas jangan mengabaikan program-program ROHIS dan LDK seperti *liqa* dan yang sejenis berjalan sendiri begitu saja tanpa intervensi dari otoritas sekolah dan kampus dengan diskursus nilai-nilai kewargaan.
5. Selain itu penting juga mengekspos dan memperkenalkan keragaman penafsiran di dalam Islam terhadap kelompok-kelompok konservatif dengan dengan ragam metode yang lebih populer.

6. Mendorong kelompok-kelompok moderat untuk terlibat aktif dalam area-area dakwah yang lebih luas seperti ROHIS dan LDK, dan tak hanya berebut dalam BEM semata.



## APENDIKS

A. Tabel Nama Peneliti, Asisten Peneliti, Waktu, dan Lokasi Penelitian

NO.	LOKASI	PENELITI	ASISTEN PENELITI	WAKTU TURUN LAPANGAN
1.	Banda Aceh	Dr. Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad	Muslina	20 September – 29 Oktober 2017
2.	Medan	Idris Hemay, M.Si	Nurman Achmad M.Si	9-23 Oktober 2017
3.	Pekanbaru	Muhajir Al Fairusy, M.Si	Derichad, M.Si	2 Oktober – 21 November 2017
4.	Bandar Lampung	Moh. Nabil, M.Phil	Miftahur Rohman, M.Pd	7-18 Oktober 2017
5.	Jakarta	Rita Pranawati, MA	Fahmi Syahirul Alim	30 September – 24 Oktober 2017
6.	Bogor	Dr. Usep Abdul Matin	Lia Herliawati	21 Oktober – 10 November 2017
7.	Tasikmalaya	Dr. Usep Abdul Matin	Cecep Miftah Zainudin, S.HI	20 September – 20 Oktober 2017
8.	Bandung	Dr. H. Wawan Setiawan	Anne Rufaidah, S.Sos	20 September – 30 November 2017
9.	Garut	Dr. H. Wawan Setiawan	Amien Rais Iskandar	1 Oktober – 8 November 2017
10.	Yogyakarta	Dr. Hilman Latief	Muhammad Ridwan	23 September – 30 Oktober 2017
11.	Solo	Dr. Hilman Latief	Azaki Khoirudin	29 September – 1 November 2017
12.	Lamongan	Muchtadlirin, MA	A. Khoiril Mustamir, S.Pd.I	2-29 Oktober 2017
13.	Pontianak	Dr. Syarifah Ema Rahmaniah	Lulu Musyarofah, S.Ip	18 September – 5 Oktober 2017
14.	Balikpapan	Prof. Dr. Mujiburrahman	Kusnan, M.Pd.I	3-30 Oktober 2017
15.	Makassar	Dr. Andi M. Akhmar	M. Nawir	25 September – 2 November 2017
16.	Bulukumba	Dr. Andi M. Akhmar	Abd. Khaliq Syukur, M.Hum	22 September – 30 Oktober 2017
17.	Manado	Ubed Abdilah Syarif, MA	M. Rahman Mantu, M.Hum	6-13 Oktober 2017
18.	Bima	Dr. Abdul Wahid	M. Agil Safero, S.Kom	29 September – 16 Oktober 2017

**B. Komposisi Narasumber berdasarkan organisasi Intra sekolah**

NO	ORGANISASI	TOTAL
1	OSIS	134
2	BEM	134
3	LDK/UKMI	70
4	ROHIS	99
	<b>TOTAL</b>	<b>437</b>

**C. Komposisi Narasumber Berdasarkan Organisasi Ekstra Kampus dan Ormas**

*Organisasi Islam Modernis dan Tradisionalis*

No.	ORGANISASI	TOTAL
1	HMI, PII	49
2	PMII	31
3	IMM	30
4	IPPNU dan lainnya	30
	<b>TOTAL</b>	<b>140</b>

*Organisasi Dakwahis*

No.	ORGANISASI	TOTAL
1	KAMMI	17
2	Remaja Masjid	16
3	Aktivis Dakwah	9
4	Wahdah Islamiyah	6
5	Organisasi Kepemudaan Muslim	19
6	PUI, LDII dan lainnya	21
	<b>TOTAL</b>	<b>88</b>

*Organisasi Garis Keras (Hardliners)*

No.	ORGANISASI	TOTAL
1	FPI	16
2	FUI	6
3	LMI, LUIS	3
	<b>TOTAL</b>	<b>25</b>

*Organisasi Berhaluan Radikal*

<b>NO</b>	<b>ORGANISASI</b>	<b>TOTAL</b>
1	HTI	16
2	Khilafatul Muslimin	7
3	NII	1
	<b>TOTAL</b>	<b>24</b>

*Organisasi Terbuka dan Nasionalis*

<b>NO</b>	<b>ORGANISASI</b>	<b>TOTAL</b>
1	Komunitas dan LSM	45
2	GMNI	17
3	KNPI	12
4	Karang Taruna dan Tokoh Pemuda	34
5	Pemuda Pancasila (PP)	11
6	Pramuka	5
7	Dan lainnya	14
	<b>TOTAL</b>	<b>138</b>

*Organisasi Berhaluan Progresif*

<b>NO</b>	<b>ORGANISASI</b>	<b>TOTAL</b>
1	Forum studi mahasiswa	31
2	Gusdurian	5
	<b>TOTAL</b>	<b>36</b>

**D. Komposisi Narasumber dari *Significant Others***

<b>NO</b>	<b>ORGANISASI</b>	<b>TOTAL</b>
1	Guru dan Orang Tua	29
2	Akademisi	5
3	Dan lainnya	14
	<b>TOTAL</b>	<b>48</b>



## DAFTAR PUSTAKA

- Al Chaidar, "Biografi: Ust. Abdul Qodir Hasan Baraja." Artikel diakses dari portal online Khilafatul Muslimin: [www.khilafatulmuslimin.com](http://www.khilafatulmuslimin.com) (Diakses 20 November 2017).
- Al-Makassary, Ridwan dan Ahmad Gaus AF (Eds). 2010. *Benih-Benih Islam Radikal di Masjid: Studi Kasus Jakarta dan Solo* (Jakarta: CSRC UIN Syarif Hidayatullah Jakarta).
- Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia. 2016. *Survey Penetrasi dan Perilaku Pengguna Internet Indonesia* (Jakarta: Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia).
- Azra, Azyumardi. 1999. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Jakarta: Logos).
- Badan Pusat Statistik (BPS). 2015. *Hasil Survei Nilai-Nilai Kebangsaan (SNK)* (Jakarta: Badan Pusat Statistik).
- Bamualim, Chaider S, et al. 2002. *Laporan Penelitian Gerakan Islam Radikal dan Perubahan Sosial di DKI Jakarta* (Jakarta: PBB IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta).
- Bartlett, Jamie dan Carl Miller. 2012. "The Edge of Violence: Towards Telling the Difference between Violent and Non-Violent Radicalisation", dalam *Terrorism and Political Violence*, Vol. 24, No. 1.
- Bretherton, Luke. 2004. "Tolerance, Education, and Hospitality: A Theological Proposal," dalam *Studies in Christian Ethics*, Vol. 17.
- Bruinessen, Martin van. 2011. "What happened to the smiling face of Indonesian Islam?: Muslim intellectualism and the

- conservative turn in post Suharto Indonesia”, RSIS Working Paper, No. 222, (Singapore: Nanyang Technological University).
- Brubaker, Rogers. “Religion and Nationalism: Four Approaches”, <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1469-81292011.00486.x/abstrct>.
- Byod, Denise. 2006. *Lifespan Development* (Berlin: Pearson Education).
- Cohen, Andrew Jason, “What Toleration Is?”, dalam *Ethics*, Vol. 115, No. 1, The University of Chicago Press, Oktober 2004.
- Crain, William. 2007. *Teori Perkembangan, Konsep dan Aplikasi* (Jakarta: Pustaka Pelajar).
- Centre for Strategic and International Studies (CSIS). 2017. *Ada Apa dengan Milenial? Orientasi Sosial, Ekonomi dan Politik*, Rilis dan Konferensi Pers Survei Nasional CSIS 2 November 2017 (Jakarta: Centre for Strategic and International Studies).
- Fealy, Greg. 2004. “Islamic Radicalism in Indonesia: The Faltering Revival?”, dalam *Southeast Asian Affairs*.
- Habermas, Jurgen. 2004. “Religious Tolerance: the Peacemaker for Cultural Rights,” dalam *Philosophy*, Vol. 39, No. 307, Cambridge University Press, Januari 2004.
- Hasan, Noorhaidi, et al. 2013. *Narasi dan Politik Identitas: Pola Penyebaran dan Penerimaan Radikalisme dan Terorisme di Indonesia, Laporan Penelitian* (Yogyakarta: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga bekerjasama dengan FKPT dan BNPT).
- Hasan, Noorhaidi. 2016. “Violent Activism, Islamic Ideology, and the Conquest of Public Space among Youth in Indonesia”, dalam *Youth Identity and Social Transformation in Modern Indonesia*, (Leiden, Boston: Brill).

- Hefner, Robert W. 2000. *Muslim and Democratization in Indonesia* (Princeton: Princeton University Press).
- Hosen, Nadirsyah. 2008. *Online Fatwa in Indonesia: From Fatwa Shopping to Googling A Kiai*, in Greg Fealy, Sally White, *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia* (Singapura: ISEAS).
- Hosen, Nadirsyah. "Benarkah Nabi Marah Kalau Agama Allah D i h i n a ? ", d a l a m <http://nadirhosen.net/tsaqofah/syariah/benarkah-nabi-marah-kalau-agama-allah-dihina> (Diakses 27 Januari 2018).
- Howe, Neil dan William Strauss. 2000. *Millennials Rising: The Next Great Generation*, (New York: Vintage Books).
- <https://news.detik.com/berita/3375724/terkait-aksi-sweeping-5-tokoh-laskar-solo-ditangkap-polisi> (Diakses 5 Februari 2018).
- <http://www.iep.utm.edu/tolerati/> (Diakses 5 Februari 2018).
- <http://www.panjimas.com/news/2015/04/01/bredel-media-islam-yang-merupakan-penyeimbang-pemerintah-luis-bnpt-emosional/>.
- <http://www.panjimas.com/news/2015/04/05/luis-serukan-umat-islam-hadir-dalam-sidang-praperadilan-aktivis-anti-miras-solo-tahap-ke-2/>.
- <https://www.youtube.com/watch?v=tcYDeXIWrew>
- International Crisis Group, *Daur Ulang Militan Indonesia: Darul Islam dan Bom Kedutaan Australia*, Asia Report Nomor 92 – 22 Februari 2005 (Singapura/Brussels: International Crisis Group).
- Jahja, Yudrik. 2011. *Psikologi Perkembangan* (Jakarta: Kencana Media Group).

- Kjok, Ashild, Thomas Hegghammer, Annika Hansen dan Jorgen Kjetil Knudson. 2002. *Restoring Peace or Provoking Terrorism? Exploring the Links Between Multilateral Military Intervention and International Terrorism* (Oslo: Forsvarets Forskningsintitututt).
- Latif, Yudi. 2011. *Negara Paripurna* (Jakarta: Gramedia).
- Longman. 1987. *Dictionary of Contemporary English, New Edition* (London: Longman Group UK Limited).
- Majelis Dakwah Pusat Jamaah Muslimin (Hizbullah), *Ikhtisar: Kewajiban Berjamaah dan Berimamah Dalam Mewujudkan Islam Rahmatan Lil Alamin* (Bogor: Majelis Dakwah Pusat Jamaah Muslimin, tanpa tahun).
- Meijer, Roel (Ed.). 2009. *Global Salafism: Islam's New Religious Movement* (London: Hurst & Co.).
- Menchik, Jeremy. 2016. *Islam and Democracy in Indonesia: Tolerance without Liberalism*, (New York: Cambridge University Press).
- Mildlarsky, Manus I. 2011. *Origins of Political Extremism: Mass Violence in the Twentieth Century and Beyond* (New York: Cambridge University Press).
- Nilan, Pam, Lynette Parker, Linda Bennett dan Kathryn Robinson. 2011. "Indonesian Youth Looking towards the Future", dalam *Journal of Youth Studies*, Vol. 14, No. 6, September 2011.
- Raihani, "Creating a Culture of Religious Tolerance in an Indonesian School," dalam *South East Asia Research*, Vol. 22. No. 4 Special Issue: Education for A Tolerant and Multicultural Indonesia, Desember 2014.
- Ricklef, M.C. Ricklefs. 2002. *Islamisation and Its Opponents in Java* (Singapore: NUS Press).

- Schmid, Alex P. (Ed.). 2013. *The Routledge Handbook of Terrorism Research* (London: Taylor & Francis Ltd).
- Schmid, Alex P., *Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literature Review*, International Centre for Counter Terrorism (ICCT), Research Paper, The Hague, March 2013.
- Scruton, Roger. 1996. *A Dictionary of Political Thought* (London: Macmillan).
- T. Heggehamer. 2013. "Signalling and Rebel Recruitment Tactics", dalam *Journal of Peace Research*, Vol. 50.
- Unesco.org, "What Do We Mean by "Youth"?", <http://www.unesco.org/new/en/social-and-human-sciences/themes/youth/youth-definition/> (Diakses 30 November 2017).
- Wahid Foundation. 2017. *Tren Toleransi Sosial-Keagamaan di Kalangan Perempuan Muslim Indonesia, Laporan Survei Nasional* (Jakarta: Wahid Foundation).
- Wiktorowicz, Quintan. 2005. *Radical Islam Rising: Muslim Extremism in the West* (Toronto and Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.).
- William, Rhys H. 1996. "Religion as Political Resource: Ideology or Culture?," dalam *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 35, No. 4, Dec.
- Zulkifli, L. 2008. *Psikologi Perkembangan* (Bandung: CV Remaja Rosdakarya).



## Profil Penulis dan Editor

**Chaider S. Bamualim**, lahir di Kupang, 24 Mei 1966. Menempuh studi S1-nya di Universitas Islam Indonesia (UII) Yogyakarta (1990-1995). Pada tahun 1997, ia memperoleh beasiswa dari pemerintah Belanda melalui program *Indonesian Netherlands Cooperation in Islamic Studies* (INIS), untuk studi tingkat MA di Universitas Leiden, Belanda. Sekembalinya ke tanah air 1997, ia ditugaskan sebagai dosen di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Awalnya mengajar mata kuliah Pembaharuan Pemikiran Islam di Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, kini ia diberi tugas mengajar Politik Identitas dan Ideologi Politik di Fakultas Ilmu Sosial Ilmu Politik (FISIP) UIN Jakarta. Selama 2008-2011, National University of Singapore (NUS) a/n Ministry of Education (MoE) Singapore, memberinya *grant* sebagai *Research Fellow di Department of History, Faculty of Arts and Social Sciences* (FASS). Di NUS ia bergabung bersama Professor M.C. Ricklefs, sejarawan terkemuka asal Australia, dan A/P Michael Feener, ahli Aceh ternama, yang kini bertugas sebagai *Sultan of Oman Fellow, Oxford Center for Islamic studies*, Inggris.

Dari dukungan grant MoE, ia berhasil merampungkan disertasi doktoralnya berjudul *Negotiating Islamisation and Resistance: A Study of Islam, Politics and Social Change in West Java since the Early 20th Century to the Present*. Pada September 2015, Universitas Leiden mengundangnya untuk ujian disertasi dan dinyatakan lulus. Selain mengajar, ia juga aktif di CSRC UIN Jakarta sebagai peneliti. Sejumlah publikasi atas namanya secara individual maupun bersama koleganya, sebagai penulis maupun penyunting, telah terbit, termasuk satu artikel di jurnal Internasional berjudul *Islamic Militancy and Resentment against Hadhramis in Post-Suharto Indonesia: A Case Study of Habib Rizieq Syihab and His Islamic Defenders Front* (Comparative Studies of South Asia, Africa and the

Middle East, 2011). Sejak 2016 ia terlibat aktif mendukung pendirian Universitas Islam Internasional Indonesia (UIII) bersama tim panitia bentukan Kementerian Agama RI pimpinan Profesor Komaruddin Hidayat dan Profesor Bahtiar Effendy. Sejak 2017, ia mendapat tugas di Unit Kerja Presiden Pembinaan Ideologi Pancasila (UKP-PIP) sebagai Tenaga Ahli Utama.

**Hilman Latief**, menamatkan pendidikan masternya pada tahun 2002 di Universitas Gajah Mada dan Western Michigan University (WMU), USA (2005). Tesisnya di WMU yang berjudul *“Comparative Religion in Medieval Muslim Literature: Abu Rayhan al-Biruni and Abd al-Karim al-Sharastani on Religions of the Hind”* terpilih untuk dipublikasikan oleh Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Kementerian Agama RI pada tahun 2012. Selain itu, pada Oktober 2014, ia juga mendapatkan Alumni Achievement Award Winner of the College of Arts Sciences dari WMU; dan anugerah dosen terbaik Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (UMY) yang diberikan oleh Rektor UMY tahun 2014.

Gelar Ph.D ia peroleh dari Utrecht University, the Netherlands, pada tahun 2012. Selain menjadi dosen di UMY sejak tahun 2000, ia juga dipercaya menjadi Direktur LP3M UMY pada tahun 2013-2017, hingga saat ini dipercaya menjadi Wakil Rektor Bidang Alumni, Kemahasiswaan dan AIK UMY. Selain mengajar, ia juga aktif di PP Muhammadiyah dan saat ini dipercaya sebagai Ketua LAZIS Muhammadiyah Pusat. Topik studi yang ia geluti seputar isu sosial dan sejarah intelektual Islam kontemporer, filantropi, agama dan pembangunan, serta Islam di Asia Tenggara.

**Irfan Abubakar**, sejak 2010 hingga sekarang menjabat Direktur Center for the Study of Religion and Culture (CSRC) UIN Jakarta. Dosen Fakultas Adab dan Humaniora UIN Jakarta ini adalah seorang akademisi dengan minat keilmuan yang luas dalam kajian

humaniora dan ilmu-ilmu sosial. Menamatkan S1 Bahasa dan Sastra Arab, IAIN Jakarta (1995), Irfan melanjutkan kuliah di Pasca Sarjana IAIN Jakarta dan meraih magister di bidang Studi-studi Keislaman di universitas yang sama (1999). Pada tahun 2000 mengikuti *joint research* tentang Islam dan Fenomenologi di Faculty of Arts, McGill University, Montreal, Canada.

Setelah bergabung ke CSRC tahun 2003, Irfan pun diutus belajar tentang resolusi konflik di AMAN's *School of Peace Studies and Conflict Resolution* di Bangkok, Thailand (2005). Minatnya pada isu-isu konflik mengantarkan dia mengikuti Advance Course dalam bidang *Security Studies* di APCSS, Honolulu, Hawaii (2015). Jebolan Pesantren Gontor ini telah menulis dan menyunting banyak buku dan modul pelatihan seputar ragam tema, mulai dari Filantropi Islam, Islam dan Perdamaian, Resolusi Konflik, Islam dan HAM, hingga Islam dan Demokrasi. Dia juga meneliti dan menulis beberapa artikel di media seputar isu *Hate Speech*. Berkat karyanya tersebut tahun 2011 Irfan dinobatkan oleh *Majalah Campus Indonesia* (Agustus, Vol. 5) sebagai satu di antara 20 akademisi top Indonesia (untuk bidang humaniora) di bawah usia 45 tahun. Sebagai ahli ujaran kebencian, beberapa tahun terakhir Irfan Abubakar secara reguler diminta menjadi narasumber di berbagai seminar dan pelatihan yang diikuti oleh para perwira POLRI.

**Mohamad Nabil**, menyelesaikan pendidikan dasar dan menengahnya di Pondok Pesantren Annuqayah, Guluk-Guluk, Sumenep, dan melanjutkan studi tingkat Sarjana bidang Politik Islam di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Setelah itu, menempuh studi Pasca Sarjana di Program Pasca Sarjana Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara, Jakarta dengan menulis tesis *Melawan Kapitalisme: Kritik Egalitarianisme G. A. Cohen terhadap Teori Keadilan Libertarianisme Robert Nozick*.

**Rita Pranawati**, lahir di Kebumen 6 April 1977. Ia menamatkan masternya pada Interdisciplinary Islamic Studies (IIS), Sekolah Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2006) dan masternya yang kedua di Monash University Australia pada bidang Sosiologi dengan beasiswa Australian Leadership Award (ALA) sekaligus penerima Allison Sudrajat Award. Keterlibatannya pada isu demokrasi, HAM, Islamisme, pembangunan perdamaian, perempuan dan anak ia lakukan bersama CSRC Jakarta sejak 2006. Ia terlibat aktif dalam training Agama dan HAM mulai dari pembuatan modul training-training level pemula hingga advance untuk pemimpin muda Muslim di kalangan pesantren di 22 kota di Indonesia (2009-2013). Alumni Moslem Exchange Program (MEP) Indonesia Australia ini juga terlibat aktif menjadi fasilitator pada program Pesantren for Peace (PFP) untuk pesantren se-Jawa dari tahun 2014-2016. Ia pun menjadi pelatih bagi Satuan Polisi Pamong Praja (Satpol PP) untuk isu HAM dan gender.

Rita juga mendalami isu anak dan keluarga saat ia bergabung sebagai Pimpinan Pusat Nasyiatul 'Aisyiyah dan bergabung di Children Center Muhamadiyah di Aceh. Ia juga menjadi komisioner Komisi Perlindungan Anak Indonesia (KPAI) sejak 2014-2017 dan terpilih kembali menjadi komisioner untuk periode 2017-2022. Ia menjadi komisioner bidang keluarga dan pengasuhan alternatif dan saat ini menjabat sebagai Wakil Ketua KPAI. Ia terlibat menjadi penulis buku bacaan bimbingan perkawinan dan Tim Fasilitator Bimbingan Perkawinan Kementerian Agama. Saat ini Rita juga menjadi Wakil Ketua Majelis Pelayanan Sosial Pimpinan Pusat Muhammadiyah dan Koordinator Divisi Sosialisasi Perundang-undangan Majelis Hukum dan HAM Pimpinan Pusat 'Aisyiyah. Ia juga dosen di Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Prof. Dr. Hamka (UHAMKA). Ia dapat dihubungi melalui [pranawati\\_rita@yahoo.com](mailto:pranawati_rita@yahoo.com).

**H. Wawan Setiawan** *alias* **Hawe Setiawan**, lahir di Subang, Jawa Barat, 21 November 1968. Pendidikan terakhirnya ditempuh dalam Program Doktor Seni Rupa dan Desain, ITB. Sehari-harinya mengajar di Fakultas Ilmu Seni dan Sastra, Universitas Pasundan, Bandung. Selain mengajar, juga menulis kolom untuk surat kabar Pikiran Rakyat dan media lain, menyunting, dan menerjemahkan. Salah satu bukunya adalah “Tanah dan Air Sunda” (2017). Esainya antara lain termuat dalam buku “Hasan Mustapa: Ethnicity and Islam in Indonesia” (2017), suntingan Julian Millie.[]



## Tentang CSRC

**Center for the Study of Religion and Culture/CSRC** (Pusat Kajian Agama dan Budaya) adalah lembaga kajian dan riset di bidang agama dan sosial-budaya, didirikan berdasarkan SK Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tanggal 28 April tahun 2006. Pusat ini merupakan pengembangan dari bidang budaya pada Pusat Bahasa dan Budaya (PBB UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1999-2006), mengingat semakin meningkatnya tuntutan untuk mengembangkan kajian dan penelitian agama (terutama Islam) dalam relasi-relasi sosial-budaya dan politik. Tujuannya adalah untuk mengetahui dan memahami apa saja peran penting yang dapat disumbangkan agama guna mewujudkan tatanan masyarakat yang adil dan sejahtera, kuat, demokratis, dan damai.

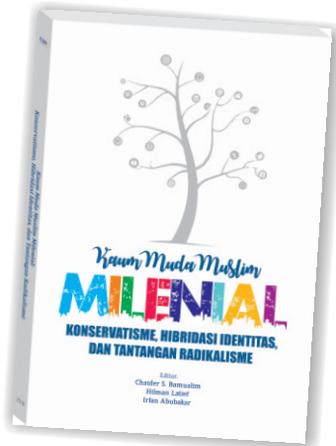
Pentingnya pengembangan ini dapat dicermati dari semakin meningkatnya peran dan pengaruh agama di ruang publik. Dari hari ke hari, agama tidak saja menjadi perbincangan berbagai lapisan masyarakat, di tingkat nasional maupun internasional, tetapi juga pengaruhnya semakin menguat di ruang publik, di tengah derasnya arus modernisasi dan sekularisasi.

Salah satu bukti menguatnya agama di ruang publik adalah tumbuhnya identitas, simbol, dan pranata-pranata sosial yang bercirikan keagamaan. Ekspresi Islam, harus diakui, mendapat tempat cukup kuat dalam ruang publik di tanah air. Namun demikian, Islam bukanlah satu-satunya entitas di dalam ruang tersebut; terdapat juga entitas-entitas lain yang ikut meramaikan wajah ruang publik kita. Sebagai ajaran, sumber etik, dan inspirator bagi pembentukan pranata-pranata sosial, Islam acap tampil dalam ekspresinya yang beragam, sebab ia dipraktikkan berdasarkan multi-interpretasi dari komunitas-komunitas Muslim yang memiliki latar-belakang yang berbeda. Alhasil, dari sumber yang beragam itu, lahirlah banyak tafsiran dan aliran Islam; karena itu

pula ajaran dan nilai-nilai agama yang luhur ini seringkali diamalkan dalam warna dan nuansa yang khas. Adakalanya ia tampil dalam berbagai potret eksklusivisme, namun tidak jarang juga hadir sebagai sumber etika sosial, inspirator bagi pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, mediator bagi integrasi sosial, serta motivator bagi pemberdayaan sosial-ekonomi masyarakat madani. Islam juga mempengaruhi pembentukan pranata-pranata sosial-politik, ekonomi, dan pendidikan yang sedikit banyak punya andil positif bagi pembangunan nasional. Dalam konteks ini, kehadiran Islam di ruang publik tidak perlu dirisaukan. Sebaliknya etika dan etos agama seperti itu perlu diapresiasi oleh masyarakat dan dukungan semua pihak, terutama pemerintah.

Kehadiran CSRC bertujuan untuk merevitalisasi peran agama dalam konteks seperti itu. Agama harus diaktualkan dalam wujud etika dan etos sekaligus, guna mewarnai pembentukan sistem yang baik dan akuntabel. Ke depan, transformasi agama secara berhati-hati perlu dilakukan guna menjawab berbagai tantangan yang dihadapi umat, yang dari hari ke hari tampak semakin kompleks, di tengah derasnya gelombang perubahan sosial dan globalisasi. Mengingat arus perubahan berlangsung lebih cepat dari kemampuan umat untuk meng-upgrade kapasitasnya, maka perlu strategi yang tepat untuk menghadapinya.

Sesuai tugas dan perannya, CSRC mencoba memberi kontribusi di sektor riset, informasi, dan pelatihan serta memfasilitasi berbagai inisiatif yang dapat mendorong penguatan masyarakat sipil melalui pengembangan kebijakan (*policy development*) di bidang sosial-keagamaan dan kebudayaan. Kami berharap, ke depan, institusi-institusi Islam berkembang menjadi pusat produktivitas umat (*production center*), dan bukan malah menjadi beban sosial (*social liability*). Dengan demikian diharapkan umat Islam dapat meningkatkan perannya dalam kehidupan sosial-budaya dan ekonomi secara positif dan konstruktif.[]



Massifnya interaksi dan komunikasi digital antara warga telah menciptakan kesan dualisme antara dunia nyata dan dunia maya, sehingga sulit mengenali dengan baik batas-batas yang tegas antara wacana di dunia maya dan realitas sosial di dunia nyata. Gejala kehidupan milenial yang kompleks ini melibatkan aktor sosial yang paling dominan, yaitu kalangan muda yang bukan hanya melek teknologi, tapi alam pikirnya sulit dilepaskan dari ontologi dan epistemologi digital. Mereka secara populer disebut anak muda zaman *now*.

Gejala yang disebut buku ini dengan hibridasi identitas memungkinkan mereka terbuka terhadap berbagai sumber informasi yang tersedia, namun di saat yang sama dituntut untuk menemukan pijakan agar tidak kehilangan arah. Di satu sisi, keterbukaan terhadap ragam informasi membantu proses moderasi keagamaan di kalangan muda Muslim Indonesia, namun di sisi lain keterbukaan yang sama dapat menempatkan mereka dalam posisi yang rentan terhadap intoleransi dan bahkan radikalisme keagamaan.[]



Empowered lives.  
Resilient nations.

ISBN 978-979-3531-36-6



9 789793 531366