

# GEN Z:

## KEGALAUAN IDENTITAS KEAGAMAAN



### **EDITOR:**

Didin Syafruddin  
Ismatu Ropi

### **PENULIS:**

Yunita Faela Nisa – Laifa Annisa Hendarmin –  
Debby Affianty Lubis – M. Zaki Mubarak –  
Salamah Agung – Erita Narhetali – Tati Rohayati –  
Dirga Maulana – Rangga Eka Saputra –  
Agung Priyo Utomo – Bambang Ruswandi –  
Dwirifqi Kharisma Putra



Hak Cipta © PPIM-UIN Jakarta  
Diterbitkan pertama kali oleh Pusat Pengkajian Islam  
dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta. 2018.

Hak Cipta dilindungi oleh Undang-Undang  
Dilarang mengutip atau memperbanyak  
sebagian atau seluruh isi buku ini  
tanpa izin tertulis dari penerbit.

Judul : Gen Z: Kegagalan Identitas Keagamaan  
Editor : Didin Syafruddin, Ismatu Ropi  
Penulis : Yunita Faela Nisa, Laifa Annisa Hendarmin,  
Debby Affianty Lubis, M. Zaki Mubarak,  
Salamah Agung, Erita Narhetali,  
Tati Rohayati, Dirga Maulana,  
Rangga Eka Saputra, Agung Priyo Utomo,  
Bambang Ruswandi, Dwirifqi K. Putra.  
Penata Letak : Oryza Rizqullah  
Sampul : Oryza Rizqullah

ISBN 979-99395-7-7  
14 x 21 cm, viii+196  
Islam-Politik

Proyek penelitian untuk buku ini didanai oleh program CONVEY.  
Berbagai pendapat, temuan, dan kesimpulan maupun  
rekomendasi yang dikemukakan dalam buku ini merupakan  
tanggung jawab penulis dan tidak mesti mencerminkan  
pandangan CONVEY.

## DAFTAR ISI

<b>DAFTAR ISI</b> .....	i
<b>DARI PENULIS</b> .....	ii
<b>1. Gen Z: Generasi yang Galau</b> .....	1
<b>2. Intoleransi dan Radikalisme</b> .....	22
<b>3. Islamisme, Intoleransi, dan Radikalisme</b> .....	51
<b>4. PAI: Mengenalkan Agama Lain &amp; Kelompok Berbeda</b>	89
<b>5. Kemiskinan dan Radikalisme</b> .....	115
<b>6. Makna Hidup, Kebahagiaan, dan Relijiusitas</b> .....	130
<b>7. Pemicu Intoleransi &amp; Radikalisme: Pemerintah?</b> .....	152
<b>8. Kemana Peran Ormas?</b> .....	167
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	186
<b>TENTANG PENULIS</b> .....	199

## DARI PENULIS

Buku ini merupakan hasil penelitian survei nasional PPIM 2017 tentang Sikap Keberagaman Siswa/Mahasiswa dan Guru/Dosen di Sekolah dan Universitas di Indonesia. Survei ini merupakan salah satu program dari serangkaian program CONVEY, yang dilakukan atas kerjasama PPIM UIN Jakarta dengan UNDP Indonesia. Paparan dalam buku ini dikhususkan tentang siswa dan mahasiswa.

Dalam kerangka ini, kami berhutang budi kepada sejumlah orang dan lembaga yang telah memberikan sumbangan yang sangat berarti bagi terlaksananya survei ini. Pertama-tama, kami ingin menyatakan penghargaan sebesar-besarnya kepada Ibu Sachiko dan Pak Syamsul Tarigan dari UNDP yang telah mengawal seluruh kegiatan CONVEY. Ucapan terima kasih juga kami sampaikan kepada Prof. Dr. Phil., Kamaruddin Amin, MA., Hamid Muhammad M.Sc., Ph.D. Prof. Intan Ahmad, Ph.D., Prof. Dr. Jamhari Makruf, Ph.D serta Amich Alhumami MA, M.Ed, Ph.D. yang telah menjadi pembahas saat *launching* hasil survei. Kepada seluruh peneliti senior PPIM yang telah mematangkan konsep, instrumen sampai pada laporan penelitian survei dibuat, kami ucapkan terima kasih pada Saiful Umam, Ph.D., Ismatu Ropi, Ph.D., Didin Syafruddin, Ph.D., Din Wahid, Ph.D., Jajang Jahroni, Ph.D., Dadi Darmadi, Ph.D., dan Ali Munhanif, Ph.D. Kami juga ucapkan terima kasih kepada semua teman-teman PPIM yang telah membantu seluruh kegiatan survei ini.

Ucapan terima kasih yang tak terkira kami ucapkan kepada 34 koordinator provinsi dan enumerator

di daerah yang telah berdedikasi dalam mengumpulkan data survei serta *spotcheck* di seluruh Indonesia untuk menjamin kualitas data. Juga, kami ucapkan terima kasih kepada rekan kami di 6 kota selama diseminasi hasil survei, dimulai Medan, Palembang, Yogyakarta, Makassar, Surabaya, dan berakhir di Banjarmasin. Terima kasih juga kami ucapkan pada Ananda Findez dan Bang Ali atas kerjasamanya dalam menjadikan instrumen survei ini sebagai *Computerized Assisted Program* (CAT), juga kepada Mas Oryz dan Iwin yang membuat infografis. Untuk mbak Dita dan mas Abda yang mengawal seluruh kegiatan ini juga terima kasih. Tak lupa kami ucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada semua siswa, mahasiswa, guru, dan dosen yang telah menjadi responden dalam survei ini.

Namun, di atas semua itu, kami selaku penulis bertanggung jawab sepenuhnya atas segala kesalahan dan juga kekurangan buku ini. Semoga buku ini bermanfaat.

Tim Penulis



# 1. Gen Z: Generasi yang Galau

Muda adalah masa yang paling bebas untuk mengekspresikan karya, bahasa dan kreativitas lainnya. Semua orang mengetahui bahwa anak muda selalu memiliki gayanya sendiri yang bahkan sulit dipahami oleh orang tua dan seniornya sendiri. Dari semua kebebasan berekspresi yang anak muda miliki ada benang merah yang bisa dilihat dari tren anak muda saat ini yaitu biasanya dimulai dari anak muda *influencer* yang berani memulai suatu hal dan akan ditiru oleh anak muda lainnya.

Sebagai contoh, banyak ditemukan sekarang anak muda yang membangun bisnis dengan di dasari “ikut-ikutan” bisnis anak muda yang lainnya. Nah persoalannya sekarang adalah banyak juga anak muda yang masih galau menentukan jalan hidup mereka. Galau adalah salah satu kata yang sulit dicari padanannya dalam bahasa asing. Bingung, resah, bimbang, penuh ketidakpastian, tidak konsisten adalah beberapa kata yang bisa menggambarkan kata galau ini.

Pernah *nggak sih* kamu berpikir kenapa anak muda sekarang lebih cenderung mudah galau? Dikutip dari laman survei MarkPlus Insight bertajuk Youth Monitoring 2015 terhadap lebih dari 6.798 responden di 18 kota di Indonesia (Okii Witjaksono, 2016), banyak anak muda galau karena ketidakpastian target atau keinginan yang harus dicapai. Karena mayoritas anak muda menetapkan target keberhasilan diri atau pencapaian berdasarkan apa yang dilihat pada orang lain. Singkatnya anak muda saat ini sulit dipuaskan karena standar ukuran yang selalu mudah bergeser.

Namun, banyak juga anak muda yang mau berbeda supaya mereka tidak disamakan dengan anak muda kebanyakan. Anak muda seperti ini biasanya memiliki ukuran dan standar sendiri terhadap apa yang baik untuk mereka. Sebagai anak muda sebenarnya harus mempunyai target untuk setiap tujuan yang ia ingin capai. Tidak bisa dipungkiri bahwa banyak anak muda yang selalu ikut-ikutan ide yang dimiliki dengan anak muda lainnya.

Apakah kamu salah satu anak muda yang masih galau dengan tujuan hidup kamu? Mudahnya, kamu harus mengetahui terlebih dahulu tujuan atau “goals” kamu untuk ke depan, setelah itu, hindari sifat yang “ikut-ikutan” karena ini akan membuat kamu tidak mempunyai pendirian yang teguh. Dengan begini, kamu akan menjadi anak muda yang jauh dari kata galau karena pendirian untuk standar diri sendiri membuat kamu menjadi pribadi yang lebih baik dan stabil.

Buku ini berjudul “Gen Z: Kegalauan Identitas Agama”. Disini akan uraikan satu per satu terkait judul buku ini. Generasi Z adalah generasi yang lahir setelah tahun 1995 sampai 2000 an. Usia mereka berkisar antara 21 tahun. Saat buku ini ditulis, maksimal mereka berada pada tingkat akhir perkuliahan di program sarjana. Kadang juga mereka disebut dengan istilah generasi gawai (gadget). Juga, lebih populer lagi disebut dengan istilah *kids jaman now* (anak masa kini). Dalam ilmu Psikologi, generasi Z ini masuk dalam tahapan perkembangan remaja akhir.

Beberapa ilmuwan dan psikolog yang mendalami ilmu psikologi remaja, memiliki perbedaan dalam menilai batasan usia pada masa remaja akhir. Papalia dan

Olds (1996) menyatakan bahwa remaja akhir berada pada usia 17 hingga 19-20 tahun. Adam dan Gullota (2000) menyatakan bahwa remaja adalah berusia antara 11-20 tahun. Hurlock, membaginya menjadi dua fase: remaja awal (13-16/17 tahun) dan remaja akhir (16/17 – 18 tahun). Sri Rumini dan Siti Sundari, membaginya menjadi tiga fase: remaja awal (12-15 tahun), remaja pertengahan (15-18 tahun) dan remaja akhir (18-21 tahun). Sedangkan Prof. Dr. Sarlito W.S. menyatakan remaja adalah orang yang berusia antara 11-24 tahun.

### **Karakteristik Remaja Akhir**

Lalu bagaimana karakteristik remaja akhir? Setiap tahap perkembangan memiliki ciri-ciri yang berbeda. Pada masa remaja, mereka memiliki ciri yang berbeda dibandingkan pada masa kanak-kanak maupun pada masa dewasa. Allport (Sarlito, 2006) dalam studinya tentang psikologi remaja memberikan pandangannya mengenai masa remaja. Ia kemudian membagi masa remaja dalam ciri-ciri berikut ini:

#### *1. Extension of the self*

Dalam ciri ini, seorang remaja akan menunjukkan kemampuan untuk menjadikan orang atau hal lain menjadi bagian dari dirinya. Jika pada sikap kanak-kanak ia memiliki egoisme tinggi, maka pada masa ini cenderung berkurang. Disusul dengan sifat empati yang ia tunjukkan kepada orang lain.

#### *2. Self objectivication*

Pada masa remaja, seseorang mulai bisa menilai dirinya sendiri (*self insight*) dan dapat bersikap tenang meskipun dirinya dijadikan sasaran candaan dan kritik (*sense of humor*).

### 3. *Unifying philosophy of life*

Yang terakhir, masa remaja ditandai dengan pemahaman bagaimana ia harus bertingkah laku. Mereka juga memiliki prinsip atau falsafah hidup yang tertanam dalam dirinya. Mereka mulai menunjukkan bahwa mereka tidak mudah terpengaruh dengan pendapat orang lain

### **Perkembangan Moral dan Religi Remaja**

Pada masa remaja, seseorang akan mencapai moralitas *post-conventional*. Yaitu sebuah tingkatan dimana seseorang memiliki prinsip tertentu. Seorang remaja dinilai sudah memiliki pendapat dan nilai-nilai yang berbeda dalam dirinya. Remaja juga tidak akan dengan mudah menerima pemikiran yang kaku dan absolut yang sebelumnya mungkin mereka terima tanpa ada perlawanan. Yang menjadi ciri khas pada remaja berkaitan dengan aspek moral adalah, mereka mulai mempertanyakan kebenaran pemikiran yang hadir dihadapan mereka dan juga mempertimbangkan jalan atau pemikiran alternatif lainnya.

Sebagian besar remaja akhir ini sudah mulai stabil dan mantap, ia ingin hidup dengan modal keberanian, ia sudah mengenal aku-nya, mengenal arah hidupnya, serta sadar akan tujuan yang dicapainya, pendiriannya sudah mulai jelas dengan arah tertentu. Sikap kritis sudah semakin nampak, dan dalam hal ini sudah mulai aktif dan objektif dalam melibatkan diri ke dalam kegiatan-kegiatan dunia luar dan masyarakat sekitarnya. Ia sudah mulai mencoba mendidik diri sendiri sesuai pengaruh yang diterimanya. Dalam hal ini, terjadi perkembangan yang penting dalam pandangan hidupnya. Masa ini

merupakan masa berjuang dalam menentukan bentuk/corak kedewasaannya.

Adapun sifat-sifat yang dialami pada masa remaja adalah sebagai berikut:

1. Menunjukkan timbulnya sikap positif dalam menentukan sistem tata nilai yang ada.
2. Menunjukkan adanya ketenangan dan keseimbangan di dalam kehidupannya.
3. Mulai menyadari bahwa sikap aktif, mengkritik, saat ia puber (pada remaja awal) itu mudah tetapi melaksanakannya memang sulit.
4. Ia mulai memiliki rencana hidup yang jelas dan mapan.
5. Ia mulai senang menghargai sesuatu yang bersifat historis dan tradisi, agama, kultur, etis dan estetis serta ekonomis.
6. Ia sudah tidak lagi berdasarkan nafsu seks belaka dalam menentukan calon teman hidup, akan tetapi atas dasar pertimbangan yang matang dari berbagai aspek.
7. Ia mulai mengambil atau menentukan sikap hidup berdasarkan sistem nilai yang diyakininya.

Ciri kelima di atas menunjukkan bahwa pada tahap remaja akhir ia mulai senang menghargai sesuatu yang bersifat historis dan tradisi, termasuk tentang agama yang dianutnya. Terkait dengan aktivitas yang berhubungan dengan agama, geliat aktivitas beragama Islam di kalangan generasi Z tampak tinggi. Mereka mau mempelajari Agama Islam di luar pendidikan formal. Dari data survei PPIM 2017 menunjukkan bahwa 89,40% siswa dan mahasiswa mulai mempelajari Agama Islam sejak kecil. Hanya 81% yang mempelajari Agama Islam

selain dari pendidikan formal di sekolah saat mereka berada di perguruan tinggi. Sedangkan sisanya (9,79%) mempelajari Agama Islam pada saat berada di sekolah menengah. Saat ditanyakan tentang sejauhmana mereka merasa religius, 47,71% siswa dan mahasiswa merasa cukup religius, 32,84% merasa religius dan sangat religius, sedangkan 18,45% merasa kurang religius dan tidak religius.

Mengapa mereka disebut galau? Survei PPIM tentang Sikap Keberagamaan Siswa dan Mahasiswa yang dilaksanakan 1– 15 Oktober 2017 menunjukkan kecenderungan tersebut. Di satu sisi, gen Z yang merupakan sampel dari survei tersebut menunjukkan bahwa mereka memiliki opini intoleran dan opini radikal yang cukup tinggi. Namun aksi intoleran dan radikalnya rendah.

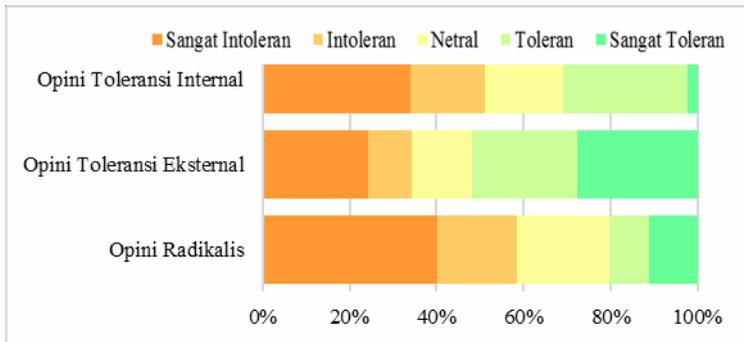
### **Level Intoleransi dan Radikalisme Siswa dan Mahasiswa**

Survei Sikap Keberagamaan Siswa dan Mahasiswa Muslim di Indonesia yang dilakukan PPIM tahun 2017 ini menunjukkan adanya penguatan paham radikalisme dan intoleransi di kalangan siswa dan mahasiswa. Hasil penelitian menunjukkan sebagian besar mereka memiliki opini yang termasuk dalam kategori intoleran/sangat intoleran dan radikal/sangat radikal. Namun jika dilihat dari sisi aksi/tindakan, mereka sebagian besar memiliki kecenderungan toleran dan moderat (Gambar 1). Walaupun secara tindakan mereka cenderung moderat dan toleran, tapi kecenderungan sikap mereka yang sebagian besarradikal

dan intoleran sangat mengkhawatirkan, karena sikap yang demikian berpotensi menjadi tindakan radikal.

Konsep *religious tolerance* yang digunakan dalam penelitian ini mengacu pada definisi Sullivan, et.al (1982), yaitu kesediaan untuk mempersilakan orang atau kelompok lain yang berbeda untuk mengekspresikan ide/kepentingan yang berbeda. Dalam penelitian ini digunakan 2 konsep toleransi, yaitu toleransi internal dan toleransi eksternal. Toleransi internal mengacu pada toleransi pada sesama Muslim namun dari kelompok yang berbeda. Misalnya Sesama Muslim, namun yang satu dari kelompok Muhammadiyah dan yang satu dari kelompok Syiah.

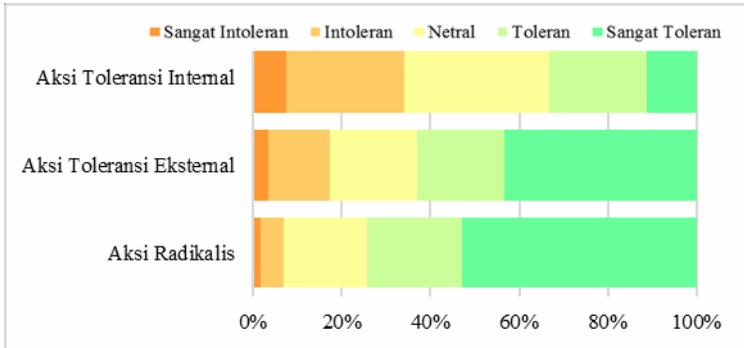
Sedangkan toleransi eksternal dimaksudkan untuk toleransi pada pemeluk agama yang berbeda. Misalnya Muslim dengan Kristiani, Muslim dengan Budhis, dan sebagainya. Untuk konsep radikalisme yang dipakai dalam penelitian ini adalah mengacu pada Hafez (2015) yang menyatakan bahwa radikalisasi mengacu pada adopsi pandangan kelompok ekstremis untuk mempengaruhi perubahan sosial atau politik; juga menggunakan definisi dari O’Ashour (2009) yang menyatakan bahwa orang radikal akan menggunakan cara yang menolak prinsip demokrasi untuk mencapai tujuan politiknya. Radikalisme yang diteliti dibatasi pada dukungan penerapan Negara Islam.



Gambar 1. Proporsi Siswa/Mahasiswa menurut Kategori Opini Intoleransi Internal, Intoleransi Eksternal, dan Radikalisme

Dilihat dari sisi opini, siswa dan mahasiswa memiliki pandangan yang cenderung radikal. Jika digabungkan, mereka yang memiliki sikap yang radikal dan sangat radikal lebih dari separuh total responden yaitu sebesar 58,5%. Sedangkan mereka yang memiliki sikap moderat hanya sebesar 20,1%.

Dari sisi opini intoleran, data juga memperlihatkan kecenderungan yang sama. Namun persentase opini intoleransi berbeda antara opini toleransi sesama Muslim dan opini intoleransi dengan non-Muslim. Siswa dan mahasiswa cenderung lebih intoleran/sangat intoleran dengan kelompok Muslim yang berbeda (51,1%) daripada dengan pemeluk agama lain (34,3%). Begitu pun dengan tingkat toleransi, mereka cenderung toleran dengan pemeluk agama lain (51,9%) ketimbang toleransi dengan kelompok Muslim lainnya (31,1%).



Gambar 2. Proporsi Siswa/Mahasiswa menurut Kategori Aksi Intoleransi Internal, Intoleransi Eksternal, dan Radikalisme

Data tersebut menunjukkan bahwa siswa dan mahasiswa cenderung intoleran terhadap paham atau kelompok yang berbeda di dalam internal umat Islam daripada penganut agama lain. Sikap intoleransi internal mereka disebabkan oleh ketidaksukaan mereka terhadap Ahmadiyah dan Syiah. Sebanyak 86,55% setuju jika pemerintah melarang keberadaan kelompok-kelompok minoritas yang dianggap menyimpang dari ajaran Islam. Serta sebanyak 49% menyatakan tidak setuju jika pemerintah harus melindungi penganut Syiah dan Ahmadiyah.

Sedangkan sikap radikal dan intoleran mereka secara eksternal disebabkan oleh kebencian terhadap Yahudi. Sebanyak 53,74% siswa dan mahasiswa setuju jika Yahudi adalah musuh Islam, dan 52,99% setuju bahwa orang Yahudi itu membenci Islam. Salah satu pemicu sikap intoleran terhadap Yahudi bisa dilacak pada buku ajar PAI yang kerap menggambarkan Yahudi

sebagai kaum yang licik.<sup>1</sup> Konflik yang terjadi antara Palestina dan Israel juga turut berkontribusi terhadap persepsi intoleran terhadap Yahudi. Di mana mereka setuju dengan pendapat bahwa umat Islam saat ini dalam kondisi terzalimi (55,08%).



Gambar 3. Sikap terhadap Syiah, Ahmadiyah, Yahudi, dan Kristen

Namun, kebencian terhadap Yahudi tidak terlalu berlaku terhadap umat Kristen. Siswa dan mahasiswa cenderung toleran kepada umat Kristen. Sebanyak 76,22% berpendapat bahwa umat Kristen tidak membenci umat Islam, dan mereka juga tidak keberatan jika umat agama lain memberi bantuan kepada lembaga-lembaga Islam

<sup>1</sup> Lebih jauh mengenai gambaran Yahudi sebagai kaum yang dinilai licik dan musuh Islam, terdapat dalam buku ajar PAI SMP kelas 7 halaman 197 dan SMP kelas 8 halaman 8-9. Penjelasan lebih lanjut lihat laporan penelitian PPIM UIN Jakarta "Diseminasi Paham Eksklusif dalam Pendidikan Islam: Telaah Kebijakan dan Politik Produksi Bahan Ajar PAI" (2016).

(70,36%). Data ini mengkonfirmasi bahwa toleransi umat Islam generasi Z, yang memeluk agama mayoritas, terhadap agama lain hanya sebatas agama-agama resmi yang diakui negara – Kristen salah satunya, namun tidak pada agama lain yang tidak diakui negara, termasuk Yahudi.

Darimana mereka belajar agama Islam? Rupanya anak zaman sekarang belajar Islam dari dunia maya. Sebanyak 54,37% siswa dan mahasiswa belajar pengetahuan tentang Agama Islam dari internet, baik itu media sosial, blog, atau website. Perkembangan teknologi membuat tempat belajar berganti, terutama pada masyarakat yang sudah akrab dengan teknologi. Kalau dulu belajar agama pada kiai di pesantren, saat ini ada kiai google.

Perubahan pola belajar inilah yang menjadikan pentingnya konten-konten website dan peredaran informasi keagamaan di media sosial sebagai sumber pembelajaran agama Islam generasi muda. Website youtube.com menjadi kanal populer bagi siswa dan mahasiswa dalam mengakses pembelajaran mengenai Agama Islam selain dari pelajaran PAI di sekolahnya. Kebutuhan mengenai konten pengajaran agama dan praktik keseharian dalam beragama dapat dipenuhi oleh kanal youtube.com dan link yang beredar dalam media sosial mereka. Berbagai macam tips, panduan, doa sehari-hari menjadi sajian yang dipilih generasi Z dalam belajar Agama Islam.

Hasil survei PPIM 2017 menunjukkan bahwa internet berpengaruh besar terhadap meningkatnya radikalisme dan intoleransi generasi Z. Siswa dan mahasiswa yang tidak memiliki akses internet lebih memiliki sikap moderat dibandingkan mereka yang

memiliki akses internet. Padahal mereka yang memiliki akses internet sangat besar, yaitu sebanyak 84,94%, sisanya 15,06% siswa/mahasiswa tidak memiliki akses internet.

Jenis website dan ustadz/ustadzah yang dijadikan rujukan sangat berpengaruh terhadap radikalisme dan intoleransi mereka. Walaupun siswa dan mahasiswa menyatakan website yang paling sering diakses untuk mendapat pengetahuan agama adalah nuonline.com –yang merepresentasikan Islam moderat, namun situs-situs yang masuk dalam kategori radikal juga banyak mereka akses, seperti: eramuslim.com, hidayatullah.com, voa-islam.com, dan arrahmah.com. Website-website yang terakhir itu kerap menyuguhkan berita-berita yang memuat konten radikal (PSBPS, 2017).

Sedangkan ustadz/ustadzah yang paling populer berturut-turut adalah Mamah Dedeh, Yusuf Mansur, dan Abdullah Gymnastiar. Selanjutnya, ustadz populer di internet diikuti Zakir Naik, Hanan Attaki, Arifin Ilham dan Khalid Basalamah. Kepopuleran Zakir Naik dan Khalid Basalamah menjadi perhatian penting karena mereka bisa dikatakan sebagai ustadz yang kerap menyampaikan ceramah yang bermuatan radikal.

Namun, sangat disayangkan karena ustadz-ustadz dari kalangan ormas Islam *mainstream* yang moderat, seperti dari NU dan Muhammadiyah, tidak masuk dalam radar sebagai ustadz yang populer bagi kalangan siswa dan mahasiswa. Nama-nama ulama moderat seperti Quraish Syihab, Ahmad Syafii Maarif, Mustafa Bisri, Haedar Nasir dan Nazaruddin Umar, tidak masuk radar ustadz yang populer di kalangan siswa dan mahasiswa.

***Persepsi tentang Islamisme dan kinerja pemerintah.*** Walaupun siswa dan mahasiswa merasa

belum puas dengan kinerja pemerintah, penerimaan mereka terhadap prinsip-prinsip dasar negara tetap tinggi –Pancasila, NKRI, dan demokrasi. Sebanyak 52,29% menyatakan bahwa kondisi ekonomi saat ini parah dan sangat parah, terutama dalam hal kesenjangan ekonomi. Kemudian 43,46% menyatakan kondisi ekonomi cukup parah. Dari aspek penegakan hukum, sebanyak 69,80% menyatakan penegakan hukum kurang hingga sangat tidak adil.

Evaluasi negatif terhadap kinerja pemerintah tidak berbanding lurus dengan penerimaan mereka terhadap NKRI dan demokrasi. Mereka mayoritas masih meyakini bahwa bentuk negara NKRI dan sistem politik demokrasi adalah terbaik untuk Indonesia. Sebanyak 90,16% siswa/mahasiswa setuju bahwa pengamalan Pancasila dan UUD 1945 sejalan dengan nilai-nilai Islam. Sebanyak 85% setuju bahwa demokrasi adalah sistem pemerintahan terbaik. Kemudian sebanyak 91,93% tidak setuju terhadap pernyataan bahwa pemerintah Indonesia yang berdasar Pancasila dan UUD 1945 adalah kafir dan *thagut*.



Gambar 4. Evaluasi terhadap kinerja pemerintah dan penerimaan terhadap NKRI, dan demokrasi

Data ini menunjukkan loyalitas siswa dan mahasiswa terhadap NKRI dan demokrasi tidak diragukan lagi. Kondisi ini menimbulkan optimisme bahwa masa depan NKRI dan stabilitas demokrasi masih akan kokoh, walaupun di tengah kekecewaan terhadap kinerja pemerintah pada kondisi ekonomi dan penegakan hukum. Namun, perbaikan ekonomi dan penegakan hukum harus tetap menjadi perhatian pemerintah, jangan sampai masalah struktural ini bisa memantik generasi Z mudah untuk bersikap radikal, seperti pengalaman negara-negara gagal di Timur Tengah.

Optimisme di atas bukan tanpa masalah. Walaupun penerimaan mereka terhadap NKRI, Pancasila, UUD 1945, dan demokrasi sangat tinggi,

namun aspirasi terhadap penerapan syariat Islam juga cukup tinggi. Sebanyak 91,23% siswa/mahasiswa setuju jika syariat Islam perlu diterapkan dalam bernegara, dan 61,92% memiliki pemahaman bahwa kekhalifahan merupakan bentuk pemerintahan yang diakui dalam ajaran Islam.

**Jenis Kelamin.** Jika dilihat dari aspek demografi berdasarkan jenis kelamin, siswa dan mahasiswa baik perempuan maupun laki-laki cenderung mempunyai opini keagamaan yang mayoritas radikal, yaitu perempuan sebanyak 60,4%, dan laki-laki mencapai 56,2%. Sedangkan mereka yang memiliki sikap moderat hanya 18,2% untuk perempuan, dan 22,4% laki-laki.

Walaupun opini keberagaman mereka cenderung radikal, namun dari sisi aksi mereka cenderung sangat moderat. Sebanyak 75,6% siswa dan mahasiswa perempuan mempunyai perilaku keberagaman yang moderat, sedangkan bagi laki-laki sebesar 72,7%. Mereka yang mempunyai perilaku keagamaan yang radikal hanya sebesar 6,1% untuk perempuan dan 8% untuk laki-laki.

Pada level intoleransi, mayoritas siswa dan mahasiswa Muslim toleran terhadap penganut agama lain. Sebanyak 53,4% perempuan yang memiliki sikap toleran, dan laki-laki sebanyak 50,3%. Namun, jika dilihat persentase intoleransinya, masih cukup besar mereka yang intoleran, yaitu laki-laki sebesar 36,5%, dan perempuan 32,4%. Mereka cenderung intoleran terhadap aliran atau kelompok berbeda yang ada di dalam internal umat Islam, data menunjukkan laki-laki lebih intoleran (53,7%) daripada perempuan (48,9%).

**Status Sosial Ekonomi.** Data menunjukkan bahwa tidak ada korelasi signifikan antara status

ekonomi dengan opini radikalisme. Artinya tidak bisa menyatakan bahwa siswa yang orang tuanya berpenghasilan rendah lebih radikal daripada yang orang tuanya berpenghasilan lebih tinggi, begitu pun sebaliknya. Misalnya, mereka yang orang tuanya berpenghasilan kurang dari 1 juta lebih rendah opini radikalnya (59,1%) daripada siswa/mahasiswa dengan orang tua berpenghasilan 1 sampai 2,5 juta (63.2%) dan 5 sampai 7,5 juta (63.4%).

Namun pada level aksi, terdapat korelasi signifikan antara status sosial ekonomi dengan aksi radikalnya. Siswa yang orang tuanya berpenghasilan rendah cenderung lebih radikal dari para siswa yang orang tuanya berpenghasilan lebih tinggi. Secara berturut-turut, persentase siswa yang berperilaku radikal paling tinggi bagi mereka yang orang tuanya berpenghasilan di bawah 1 juta (10,3%), kemudian 1 sampai 2,5 juta (6,3%), 2,5 sampai 5 juta sebesar 6,2%, disusul yang berpenghasilan 5 sampai 7,5 juta (8%), dan terendah yang berpendapatan di atas 7,5 juta (4%).

Selanjutnya pada opini intoleransi pada non-Muslim, siswa yang status sosial ekonominya lebih rendah justru lebih toleran. Mereka yang orang tuanya berpenghasilan di bawah 1 juta (50%) dan antara 1 sampai 2,5 juta (53,3%) lebih toleran daripada mereka yang orang tuanya berpenghasilan 2,5 juta sampai 5 juta (48,9%) dan di atas 7,5 juta (44%). Data ini konsisten jika melihat dari tingkat intoleransi mereka, bahwa mereka yang orang tuanya berpenghasilan lebih dari 7,5 juta adalah yang paling intoleran sekitar 52%, sedangkan yang lainnya di bawah persentase itu antara 31,8% sampai 37,1%.

Sedangkan dari sisi aksi toleransi pada pemeluk agama lain, sebarannya merata antar kelompok

penghasilan. Mereka memiliki perilaku yang toleran terhadap pemeluk agama lain (rata-rata di atas 50%). Sebanyak 63,3% mereka yang penghasilan orang tuanya di bawah 1 juta memiliki sikap yang toleran pada pemeluk agama lain, dan mereka yang orang tuanya berpenghasilan di atas 1 sampai 7,5 juta sebanyak 69,4%. Studi ini tidak menunjukkan bahwa faktor kemiskinan atau sosial ekonomi mempunyai korelasi yang kuat terhadap tingkat opini radikal –kecuali aksi radikalnya, serta tindakan dan opini intoleransi mereka. Misalnya mereka yang berstatus sosial ekonomi lebih tinggi memiliki tingkat intoleransi yang lebih tinggi. Sedangkan mereka yang berstatus sosial ekonomi paling rendah (penghasilan di bawah 1 juta) cenderung lebih toleran. Untuk itu, faktor penyebab intoleran dan radikalnya seorang merupakan faktor yang kompleks. Faktor status sosial-ekonomi bukan menjadi faktor utama yang menentukan seorang menjadi radikal. Salah satu penjelasan utamanya adalah faktor pluralitas masyarakat. Bagi masyarakat yang plural seperti Indonesia, yang ditandai dengan banyaknya pembelahan-pembelahan sosial (*social cleavages*), salah satu bentuk ekspresinya adalah konflik etnik dan kompetisi politik, menjadi salah satu pemicu utama meningkatnya radikalisme dan intoleransi.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup>Lihat Rizal Panggabean dan Benjamin Smith (2011). "Explaining Anti-Chinese Riots in Late 20<sup>th</sup> Century Indonesia." *World Development*, Vol.99, No.2, pp. 231- 242, 2011; James A. Piazza (2006) "Rooted in Poverty?: Terrorism, Poor Economic Development, and Social Cleavages , Terrorism and Political Violence, 18:1, 159-177; James Anderson dan Ian Shuttleworth (1998). "Sectarian Demography, Territoriality and Political Development in Northern Ireland." *Political Geography*, Vol. 17, No. 2, pp. 187-208, 1998.

Memang banyak studi yang menganggap bahwa faktor kemiskinan menjadi pemicu utama sikap radikalisme. Radikalisme dan konflik akibat dari kondisi pembangunan ekonomi yang lemah.<sup>3</sup> Juga ada kaitan yang kuat antara kondisi sosial ekonomi, pertumbuhan penduduk usia muda, dan perilaku radikalisme pemuda. Fenomena Arab Spring dapat dibaca dalam konteks tersebut.

Kondisi sosial-ekonomi yang memburuk di sebagian negara-negara Timur Tengah mendorong generasi muda mencari solusi dengan menumbangkan rezim-rezim yang mereka anggap gagal. Kondisi buruk itu kemudian menghasilkan perasaan tidak ada masa depan yang cerah. Kondisi itu kemudian membawa mereka kepada sikap dan perilaku radikal, dan bentuk radikalisme yang paling dekat dengan generasi muda di negara-negara Muslim adalah radikalisme agama.<sup>4</sup> Faktor-faktor struktural seperti ini tampaknya tidak terjadi di Indonesia. Itulah mengapa faktor ekonomi tidak signifikan mendorong sikap dan perilaku radikal dan intoleran pada generasi Z.

**Latar Belakang Pesantren.** Mereka yang memiliki latar belakang pesantren cenderung lebih radikal baik pada sikap maupun perilaku. Pada level opini, sebanyak

---

<sup>3</sup>Paul Stevenson (1977). "Frustration, Structural Blame, and Leftwing Radicalism." *The Canadian Journal of Sociology/Cahiers canadiens de sociologie*, Vol.2, No.4 (Autumn, 1977), pp. 355-372; George A. Lundberg (1927). "The Demographic and Economic Basis of Political Radicalism and Conservatism." *American Journal of Sociology*, Vol. 32, No.5 (Mar., 1927), pp. 719-732; Helen Ware (2005). "Demography, Migration and Conflict in the Pacific." *Journal of Peace Research*, Vol. 42, No.4, Special Issue on the Demography of Conflict and Violence (Jul., 2005), pp. 435-454.

<sup>4</sup>Graham E. Fuller (2004) "The Youth Crisis in Middle Eastern Society", Michigan: Institute for Social Policy and Understanding. h.9-11.

66,6% yang berlatar belakang pesantren memiliki pemahaman keberagaman yang radikal. Sedangkan mereka yang tidak dari pesantren, lebih rendah sepuluh persen, sebesar 56,4%. Pada level aksi, 10,5% mereka yang memiliki latar belakang pesantren juga cenderung lebih berperilaku radikal, ketimbang yang tidak memiliki latar belakang pesantren (6,1%).

Data tersebut juga konsisten jika melihat tingkat opini dan perilaku moderat mereka. Pada level sikap keberagaman, siswa yang tidak berlatar belakang pesantren cenderung lebih moderat (21,2%) ketimbang mereka yang pernah mendapatkan pendidikan di pesantren (15,9%). Begitu pun yang terjadi pada level aksi, sebanyak 75,6% siswa yang tidak memiliki latar belakang pesantren berperilaku moderat, sedangkan sebanyak 68,9% untuk mereka yang pernah mengenyam pendidikan di pesantren. Dapat disimpulkan bahwa mereka yang pernah mendapatkan pendidikan di pesantren cenderung lebih radikal baik dari segi sikap dan perilaku.

Temuan ini mengklarifikasi anggapan bahwa orang yang mendapatkan pendidikan agama yang mendalam dan tepat maka akan lebih moderat. Pesantren sebagai institusi pendidikan agama yang mapan di Indonesia tentu mempunyai peran yang sangat penting dalam membentuk pemahaman Islam yang moderat. Namun, dengan kuatnya arus ideologi trans-nasionalisme yang membawa ideologi radikal maka sejatinya perlu dikaji lebih mendalam jenis pesantren yang menjadi latar belakang siswa dan mahasiswa. Misalnya pesantren milik kelompok Jamaah Islamiah dan kalangan salafi yang saat ini tumbuh dengan pesat di beberapa daerah di Indonesia. Walaupun tidak banyak, tokoh-tokoh

ekstremis dan radikal lahir dari pesantren jenis ini. Untuk itu bisa dikatakan pesantren selain mempunyai potensi membentuk seorang menjadi muslim yang moderat, juga dapat membentuk muslim yang radikal, keduanya tergantung dari jenis pesantren tersebut.<sup>5</sup> Kiranya perlu untuk digali lebih lanjut untuk penelitian lanjutan.

Tabel 1. RADOP (Opini Radikal), RADAC (Aksi Radikal), TEOP(Opini Toleransi Eksternal) dan TEAC (Aksi Toleransi Eksternal) & pesantren

LATAR PENDIDIKAN PESANTREN				
		Radikal (%)	Netral(%)	Moderat (%)
<i>RADOP</i>				
<b>Siswa/Mahasiswa</b> <i>p=0,000</i>	Pesantren	66.6	17.4	15.9
	Non-Pesantren	56.4	22.4	21.2
<i>RADAC</i>				
<b>Siswa/Mahasiswa</b> <i>p=0,015</i>	Pesantren	10.5	20.5	68.9
	Non-Pesantren	6.1	18.3	75.6

Berbeda dari radikalisme, pada intoleransi, siswa dan mahasiswa yang pernah mendapatkan pendidikan di pesantren lebih toleran. Pada opini toleransi eksternal, sebanyak 64,4% yang berlatar belakang pesantren memiliki sikap toleran, sedangkan yang tidak sebesar 48,8%. Demikian pula jika dilihat dari tingkat intoleransinya, sebanyak 37,3% yang tidak pernah

<sup>5</sup> Beberapa studi yang mengkaji topik ini seperti: Ali Maksom (2015). "Model Pendidikan Toleransi di Pesantren Modern dan Salaf", *Jurnal Pendidikan Agama Islam, Volume 03, Nomor 1, Mei 2015, Hal 82-108*; Thohir Yuli Kusmanto, Moh. Fauzi dan M. Mukhsin Jamil (2015). "Dialektika Radikalisme dan Anti Radikalisme di Pesantren." *Walisongo, Volume 23, Nomor 1, Mei 2015*; Ayub Mursalin dan Ibnu Katsir (2010). "Pola Pendidikan Keagamaan Pesantren dan Radikalisme: Studi Kasus Pesantren-Pesantren di Provinsi Jambi", *Kontekstualika, Vol. 25, No.2, 2010*.

menempuh pendidikan pesantren lebih intoleran daripada yang pernah belajar di pesantren (22,8%).

Pada aksi toleransi eksternal, siswa dan mahasiswa baik yang berlatar belakang pesantren maupun tidak, memiliki perilaku yang mayoritas cenderung sangat toleran, yaitu rata-rata di atas 60%. Namun jika dilihat dari perilaku toleransi internal, mereka cenderung intoleran. Mereka yang pernah belajar di pesantren (38,2%) lebih intoleran daripada yang tidak pernah (33,1%).

### **Kesimpulan**

Gen Z generasi yang galau. Kalau dikaitkan dengan hasil survei Sikap Keberagaman pada Siswa/Mahasiswa di Indonesia, mereka memiliki opini intoleransi internal dan opini radikal yang tinggi. Namun, aksi intoleransi internal dan aksi radikalnya rendah. Mereka setuju Pancasila dan UUD 1945 namun mereka ingin syariah Islam diterapkan di Negara Indonesia. Mereka juga memiliki pemahaman bahwa kekhalifahan merupakan bentuk pemerintahan yang diakui dalam ajaran Islam. Mereka setuju bahwa Pendidikan Agama Islam memengaruhi mereka untuk bersikap intoleran pada kelompok agama Islam yang dianggap sesat. Namun mereka setuju bahwa PAI harus mengajarkan tentang agama-agama lain, kelompok-kelompok lain dan keberagaman yang ada di Indonesia.

## 2. Intoleransi dan Radikalisme

Bagian ini menunjukkan akar-akar radikalisme yang bisa memicu terjadinya opini dan aksi radikal terutama yang menggunakan dalih agama. Selain itu, juga dipaparkan tentang kekerasan dan intoleransi di Indonesia.

### Akar-akar Radikalisme

Telah banyak ahli yang telah mencoba menyelidiki sebab musabab yang mendasari munculnya kekerasan dan tindakan radikal dari berbagai macam perspektif. Kajian tentang akar-akar radikalisme berkembang menjadi semakin kaya dan menjadi tema yang menarik untuk terus didiskusikan. Munculnya berbagai pendekatan dan perspektif baru yang saling bersaing tetapi juga sekaligus melengkapi satu sama lain, menunjukkan kepada kita bahwa studi tentang kekerasan berdimensi agama, dalam hal ini terutama agama Islam, terus mengalami perkembangan. Para ahli tampak menyetujui bahwa munculnya radikalisme dan kekerasan tidak dapat dijelaskan hanya dengan menariknya kepada penyebab atau faktor tunggal saja sebagai pemicunya. Tapi merupakan suatu fenomena yang kompleks yang memerlukan penekatan lebih multidimensi, melibatkan berbagai disiplin ilmu. Misalnya saja, pendekatan deprivasi sosial dan ekonomi yang dahulu sempat menjadi mainstream dalam studi gerakan protes sosial, atau pendekatan yang hanya terfokus pada aspek ideologi, belakangan dianggap kurang atau tidak lagi memadai.

Perkembangan baru dalam studi-studi tentang kekerasan dan ekstremisme telah menangkap perlunya melihat sejumlah unsur makro dan mikro yang melatarbelakangi mengapa seorang individu maupun kelompok bergabung

dalam kelompok ekstrim dan terlibat aksi kekerasan. Dalam sebuah kerangka kerja dan kebijakan yang mulai berkembang saat ini yang disebut sebagai *counter violent extremism* (CVE), dalam sejumlah literatur lain disebut dengan istilah berbeda seperti *preventing violent Extremism* (PVE), proses dan dinamika radikalisasi melibatkan dua unsur penting yang disebut sebagai “*push and pull factors*”. Dalam *push factors* mencakup antara lain kondisi-kondisi struktural dan emosional-psikologis tertentu yang menjadikan individu ataupun kelompok memiliki potensi kekerasan. Sedangkan, *pull factors* berupa organisasi atau perkumpulan yang aktif melakukan perekrutan, serta keberadaan berbagai narasi atau pesan yang mengajak kepada ekstremisme. Interaksi dan bertemunya kedua faktor itu menyebabkan individu atau kelompok semakin rentan terperosok dalam lingkaran kekerasan dan ekstrimisme.<sup>6</sup>

Dalam suatu risalah yang dikeluarkan oleh The United Nations Global Counter-Terrorism Strategy disebut sejumlah kondisi-kondisi struktural yang dianggap akan mendorong orang atau kelompok mudah terpengaruh radikalisme, di antaranya: (a) tidak adanya kesempatan-kesempatan sosio-ekonomi; (b) situasi marginalisasi dan diskriminasi, (c) tata pemerintahan yang buruk (*poor governance*), yang dicirikan antara lain dengan banyaknya pelanggaran terhadap hak-hak asasi manusia dan lemahnya penegakkan hukum (*rule of law*), (d) terjadinya konflik berkepanjangan dan tidak terselesaikan, (e) berlangsungnya proses radikalisasi di dalam penjara.<sup>7</sup>

Faktor emosional psikologis juga turut memberi sumbangsih kearah itu. Sejumlah ahli seperti Jerrold Post dan John Horgan, telah meneliti berbagai kondisi psikologis seperti apa yang merangsang beberapa individu untuk melangkah

---

<sup>6</sup>Georgia Holmer, *Countering Violent Extremism: A Peacebuilding Perspective*, USIP Special Reports No. 336, September 2013, hal. 2-3.

<sup>7</sup>UN General Assembly Seventieth session, The UNGCST, *Plan of Action to Prevent Violent Extremism: Report of the Secretary-General*, 24 December 2015, hal. 7-8.

memasuki wilayah kekerasan. Menurut para ahli itu, keinginan untuk membalas dendam (*revenge*), merespon berbagai penghinaan (*humiliation*) yang diterima, keluhan dan pengalaman diperlakukan tidak adil, merupakan gejala psikologis yang menjadi stimulus sejumlah orang melakukan aksi kekerasan dan terorisme.

### 1. Faktor Sosial dan Ekonomi

Bagi sejumlah ahli yang lain, faktor kemiskinan yang menghinggapi individu atau kelompok tertentu dinilai sebagai variabel pokok yang memberikan kontribusi besar bagi ekstrimisme dan kekerasan. Kondisi yang miskin ditambah lagi dengan rendahnya pendidikan (*poor education*) serta tingginya angka pengangguran, akan dengan cepat menghantar kepada frustrasi sosial yang selanjutnya memicu sikap-sikap agresi.<sup>8</sup> Salah satu penjelasan mengapa sejumlah bagian negara Afrika dan Arab yang miskin menjadi ladang subur bagi tumbuhnya banyak kelompok kekerasan adalah karena kondisi ekonominya yang sangat buruk. Sebagian besar warganya hidup dalam tingkat kemiskinan yang semakin parah. Hal inilah yang menyebabkan kelompok muda yang frustrasi dan kehilangan harapan lebih gampang dipengaruhi bujuk rayu untuk bergabung dengan milisi-milisi militan setempat. Di beberapa negara lain, termasuk di Indonesia, yang juga sedang dirudung masalah radikalisme, pandangan bahwa kemiskinan dan kesulitan ekonomi merupakan pendorong di belakangnya menghasilkan sejumlah rekomendasi kebijakan pemberdayaan ekonomi. Baik itu berlaku pada segi pencegahan (*pre-emptive*), penanggulangan (deradikalisasi), maupun saat kembali bergabung dengan masyarakat (resosialisasi).

Memang terdapat sejumlah riset unggulan para ahli yang menggaris bawahi bahwa aksi-aksi kekerasan dan

---

<sup>8</sup>Assaf Moghadam, *The Roots of Terrorism*, (University Nevada Reno, Chelsea House Publishers, 2005), hal. 67

terorisme sebagian besar menerpa pada demografi negara-negara yang ekonomi relatif miskin atau terbelakang. Meski begitu mereka juga mengingatkan, seperti tegaskan oleh Moghadam, bahwa pengaruh kemiskinan terhadap munculnya kekerasan tidak bersifat langsung. Terdapat beberapa faktor lain yang bercampur dengan kemelaratan ekonomi di sejumlah negara itu sehingga menyebabkan mereka terjerembab dalam lobang hitam kekerasan terus menerus. Ia menyebut antara lain: Pertama, negara-negara miskin tersebut umumnya merupakan *failed states* atau negara-negara gagal yang pengawasan terhadap teritorialnya sangat lemah. Di dua negara termiskin di dunia, Afghanistan dan Sudan, ketidakberdayaan pemerintah ditandai dengan menjamurnya milisi-milisi bersenjata yang mempunyai kekuasaan hampir absolut di wilayah yang mereka pegang. Mereka mengontrol hampir semua hal, baik itu sumber-sumber ekonomi, seperti lalu lintas perdagangan, pengamanan, hukum, administrasi, dan sebagainya. Negara gagal semacam ini menjadi surga bagi bercokolnya para gangster dan milisi pelaku kekerasan ini.

Kedua, sering berkecamuknya konflik dan perang sipil di negara-negara miskin itu juga menjadi pintu masuk bagi kehadiran kelompok kekerasan di wilayah itu. Dalam masyarakat yang terpecah-pecah akibat perang sipil bernuansa agama dan etnis, masuknya kelompok-kelompok ekstrim ini, entah dari manapun mereka berasal, biasanya disambut gegap gempita bagi pihak yang merasa diuntungkan. Sebaliknya juga bagi pihak yang terancam, mereka akan mengajak kelompok kekerasan lain bergabung di pihaknya. Pada kondisi itu, sejumlah kelompok kekerasan mulai dari yang bercorak *vigilante*, milisi lokal, hingga gerakan jihadist-teroris global, mendapat tempat yang nyaman untuk memperkuat pengaruhnya. Situasi ini mengingatkan kita di Indonesia bagaimana perseteruan Islam-Kristen di Maluku dan Poso beberapa tahun lalu akhirnya mengundang campur tangan

kelompok-kelompok radikal, termasuk sejumlah faksi-faksi jihadis.

Ketiga, semakin kondisi kemiskinan parah maka menjadi lebih mudah bagi para ideolog pro-kekerasan untuk mengeksploitasi ketidakpuasan dan kemarahan segmen masyarakat yang dirugikan serta diperlakukan secara tidak adil. Masyarakat yang sedang dalam kondisi kecewa dan marah ini, karena memiliki persepsi diperlakukan secara zalim oleh penguasa, menjadi sumber utama bagi perekrutan oleh kelompok-kelompok radikal.<sup>9</sup>

Seorang ahli gerakan sosial, Ted Rober Gurr, memiliki penjelasan yang hampir sama bahwa faktor kemiskinan memberi pengaruh tapi tidak secara langsung.<sup>10</sup> Adanya kondisi ketidaksetaraan (*inequality*) atau kesenjangan serta terjadinya perubahan sosio-ekonomi yang cepat lebih membawa dampak langsung bagi tumbuhnya radikalisme dan kekerasan. Menurutnya, kelompok-kelompok kekerasan lebih sering menjustifikasi tindakan-tindakan mereka atas nama marginalisasi dan ketertindasan (baik secara sosial maupun ekonomi) dari pada karena hidupnya yang melarat.

Selain itu, alasan mengapa individu dan kelompok secara terbuka menyambut ajakan bergabung dan terlibat aksi kekerasan antara lain karena disebarluaskannya persepsi umum bahwa penderitaan yang mereka alami saat ini, baik itu pada aspek ekonomi, sosial dan politik, karena kebijakan pemerintah yang tidak adil. Demikian pula menyempitnya kesempatan atau peluang bagi mereka untuk keluar dari jurang penderitaan ini adalah juga karena kebijakan pemerintah yang tidak berpihak kepada mereka. Sebaliknya, kelompok lain (yang dianggap sebagai rival) dikatakan banyak mereguk kenikmatan

---

<sup>9</sup>*Ibid.*, hal. 70.

<sup>10</sup>Ted Robert Gurr, "Economic Factors" dalam , Louis Richardson (editor), *The Roots of Terrorism*, (London and New York, Routledge, 2006), hal. 87

dan keuntungan dari kebijakan pilih kasih itu.<sup>11</sup> Tidak mengejutkan karenanya kelompok kekerasan itu yang termotifasi karena ketidakadilan itu kemudian menyalahkan (*blamming*) kepada pemerintah yang dinilai sebagai biang keroknya.

Dalam pandangan Gurr, berlangsungnya perubahan sosial ekonomi yang sangat cepat juga menjadi faktor penting yang membentangkan jalan bagi tumbuhnya benih-benih kekerasan. Perubahan yang bergerak serba cepat menyebabkan munculnya goncangan besar dan ketidakstabilan dalam masyarakat. Apalagi modernisasi ekonomi ini biasanya juga membawa serta efek negatifnya, kesenjangan sosial ekonomi yang makin melebar diantara kelompok-kelompok etnik di negara itu.<sup>12</sup> Sebagian kecil wilayah menjadi kaya dan makmur, sebagian terbesar sisanya tetap saja tidak bergerak, tetap berkubang dalam kemiskinan. Hal ini yang memicu kecemburuan dan perasaan terabaikan makin menguat. Efek lain modernisasi ekonomi adalah migrasi orang-orang desa ke kota. Menjadi penghuni baru perkotaan mereka tercerabut dari akar-akar tradisionalnya dan bingung dengan nilai-nilai serta norma hidup yang serba cair. Kemarginalannya itu selanjutnya juga menelorkan kekecewaan dan kebencian kepada semua hal berbau modern. Fenomena di atas yang dianggap sebagai lingkungan busuk yang membuat orang terpikat terpikat dengan kekerasan sejalan dengan temuan Sosiolog Mesir, Saad Eddin Ibrahim, tentang yang menjelaskan motif dan latar belakang sosial sejumlah kelompok muda yang terlibat dalam gerakan jihad yang melancarkan aksi-aksi kekerasan dan teror di Mesir pada awal 1970-an.

Dari penjelasan di atas terlihat bahwa faktor ekonomi akan memberi dampak yang signifikan bagi sejumlah orang yang menempuk kekerasan jika berpapasan dengan situasi

---

<sup>11</sup>*Ibid.*, hal.87.

<sup>12</sup>*Ibid.*, hal.89.

masyarakat yang mengalami deprivasi sosial ekonomi terutama sebagai akibat modernisasi dan perubahan yang cepat. Pendekatan deprivasi yang diajukan Gurr dan sejumlah ahli dapat menjawab sejumlah kritik ahli lainnya yang menemukan bahwa para pelaku kekerasan dan teror justru berasal dari latar belakang keluarga dengan pendidikan baik (*well educated*), kelas menengah (*middle class*), dan berpendapatan relatif tinggi dibanding warga masyarakat kebanyakan.<sup>13</sup> Para jihadis pelaku teror di Eropa yang makin gencar melakukan aksinya pada umumnya memiliki ciri-ciri terakhir itu, mapan secara ekonomi dan cukup terdidik.

## 2. Kinerja Pemerintah

Dalam salah satu pernyataannya, The UN Global Counter-Terrorism Strategy memberikan catatan penting bahwa *violent extremism* cenderung berkembang subur dalam negara-negara yang ditandai sebagai *poor governance* atau tata kelola pemerintahan yang buruk, negara yang mengalami deficit demokrasi, korupsi, berkembangnya budaya pembiaran (*impunity*) terhadap pelanggaran hukum oleh negara dan aparatnya. Tindakan dan kebijakan represif di negara-negara *poor governance* tersebut dalam menghadapi oposisi maupun lawan-lawan politiknya, menurut risalah Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) itu ternyata berkorelasi dengan peluang yang semakin tinggi bagi perilaku kekerasan dari masyarakatnya.<sup>14</sup> Penjelasannya antara lain adalah sikap repressif dengan dalih keamanan negara, pembatasan ruang partisipasi, penutupan akses pada kekuasaan, berdampak kepada peminggiran dan pengalienasian sejumlah pihak. Ketika semua jalur untuk berjuang secara normal dipatahkan maka kekerasan menjadi

---

<sup>13</sup>Alan B. Krueger, *What Makes a Terrorist: Economic and the Roots of Terrorism*, (Princeton, Princeton University Press, 2007), hal. 3.

<sup>14</sup>UN General Assembly Seventieth session..., hal. 7.

alternatifnya. Apa yang menjadi catatan UNGCTS tersebut ternyata sejalan dengan sejumlah temuan ahli lainnya.

Krueger dalam salah satu analisisnya menyatakan dibanding faktor kemiskinan dan rendahnya pendidikan, justru rendahnya derajat kebebasan sipil dan politik lebih menunjukkan hubungan yang nyata dengan kekerasan dan terorisme.<sup>15</sup> Kesimpulan yang sama dikemukakan juga oleh dua ahli gerakan radikal Islam, Mohammed Hafez dan Wiktorowicz. Keduanya menyatakan dalil semakin negara memberikan akses kekuasaan dan pembuatan kebijakan yang lebih terbuka bagi mereka yang berada diluar kekuasaan maka sangat kecil kemungkinan mereka yang berseberangan dengan pemerintah akan menempuh cara-cara radikal kekerasan.<sup>16</sup> Tesis sebaliknya dapat dimunculkan, semakin negara menyumbat akses bagi para penentangannya maka maka potensi mereka mengambil cara kekerasan semakin tinggi pula. Tindakan kekerasan akan menjadi pilihan karena saluran-saluran formal untuk cara-cara damai dan konstitusional, yang menjadi basis bagi sistem politik demokrasi, dalam keadaan mampet.

Pada negara otoritarian yang tidak hanya menutup akses politik tetapi juga melakukan tindakan-tindakan yang repressif serampangan, balasan yang setimpal lawan-lawan politiknya adalah mencetuskan kekerasan melawan penguasa. Dalam salah satu penelitiannya mengenai perseteruan dengan kekerasan di Aljazair, Muhammed Hafez melihat bahwa pengucilan dan penderitaan akibat repressi negara yang brutal terhadap kelompok Islamis GIA (*Groupe Islamique Army*) menjadi factor pemicu aksi-aksi pembalasan yang brutal. Persinggungan banyak hal mulai dari perasaan sangat ditindas

---

<sup>15</sup>Alan B. Krueger, *What Makes...*, hal. 104.

<sup>16</sup>Mohammed M. Hafez and Quintan Wiktorowicz, "Violence as Contention in the Egyptian Islamic Movement", dalam Quintan Wiktorowicz (editor), *Islamic Activism and Social Movement Theory*, (Bloomington, Indiana University Press, 2004), hal. 66.

dan diperlakukan tidak adil, kebijakan pemerintah yang repressif, tertutupnya pintu perundingan, dan adanya ideology radikal yang mereka miliki, pada ujung-ujungnya menciptakan bingkai-bingkai anti sistem dikalangan Islamis sehingga pecahlah aksi pertumpahan darah.<sup>17</sup>

Sebaliknya bila terbuka ruang kesempatan bagi partisipasi politik, meskipun terbatas seperti ditunjukkan di sejumlah negara semi-otoritarian di kawasan Arab, kekerasan Islamis relatif bisa dicegah atau diminimalkan. Ketika kesempatan dibuka bagi mereka berpartisipasi melalui sistem yang sah ternyata sebagian Islamis yang awalnya radikal ternyata menyambut positif ajakan pemerintah. Seperti ditulis Jillian Schwedler, ajakan partisipasi bagi kelompok Islamis turut serta dalam politik di Jordan pada awal 1990-an dan Yaman, telah berhasil mengajak kelompok Islamis radikal bergabung dalam sistem yang legal dan mengakui demokrasi.<sup>18</sup> Ikhwanul Muslimin (IM) di Mesir sejak pertengahan 1980-an juga secara resmi menerima ajakan untuk berkiprah melalui demokrasi dan parlemen. Masuknya IM dalam sistem membawa akses positif yang ditandai dengan merosotnya pengaruh kelompok-kelompok Islamis pro kekerasan.

### 3. Faktor Psikologis

Sejumlah ahli psikologi seperti John Horgan, Jerold M. Post dan Marc Sageman, telah menghasilkan sejumlah karya penting dan berpengaruh luas dalam studi terorisme lewat disiplin keilmuan mereka. Sikap yang impulsif, perilaku mengejar sensasi (*thrill seeking*) atau keinginan membalas dendam, juga respons untuk membalas penghinaan, dalam pandangan sejumlah psikolog menjadi kondisi krusial yang

---

<sup>17</sup>Mohammed M. Hafez, "From Marginalization to Massacres: A Political Process Explanation of GIA Violence in Algeria" in *Wictorowicz, Islamic...*, hal. 37-38.

<sup>18</sup>Jillian Schwedler, *Faith in Moderation: Islamist Parties in Jordan and Yemen*, (Cambridge, Cambridge University Press, 2006)

menuntun orang menjadi radikal.<sup>19</sup> Meski begitu, Jerold Post dalam “the psychological dynamics of terrorism”, mengakuikadanya keterbatasan pendekatan psikologi. Menurutnya, untuk memahami fenomena yang demikian kompleks tentang terorisme dan radikalisme, pendekatan psikologi harus bekerjasama dengan disiplin ilmu lainnya, baik itupolitik, ekonomi, sejarah, budaya, dan keagamaan. Mempertimbangkan konteks dalam variasi bidang tersebut sangat penting sebab terorisme merupakan produk dari tempat dan waktu dengan konteks tertentu.<sup>20</sup> John Horgan sejalan dengan Jerold Post, mengatakan bahwa penjelasan terorisme dari sudut pandangan psikologi individual tidaklah memadai.<sup>21</sup> Jerold Post juga menggarisbawahi bahwa para teroris secara psikologi adalah normal: tidak mengalami depresi, tidak terganggu secara emosional, dan tidak juga fanatik yang ekstrim.<sup>22</sup> Tapi bila analisis psikologi nya pada dimensi kelompok, organisasi dan sosial maka hasilnya akan memberikan pemahaman yang lebih baik daripada menganalisisnya pada level individu.

Satu dokumen penting didapat dalam rumusan hasil pertemuan sejumlah ahli yang tergabung dalam Club Madrid yang mencatat sejumlah factor atau kondisi psikologis yang menggerakkan kekerasan dan terorisme. Beberapa point dokumen ituberbunyi:

1. Terdapat macam ragam motif individual: motif untuk memperlihatkan dirinya berkuasa kepada mereka yang

---

<sup>19</sup>Shannon N. Green and Keith Protcor, *Turning Point: A New Comprehensive Strategy for Countering Violent Extremism*, (Washington, CSIS, 2016), hal. 14

<sup>20</sup>Jerold M. Post, “The Psychological Dynamics of Terrorism”, dalam, Louis Richardson (editor), *The Roots of Terrorism*, (London and New York, Routledge, 2006), hal. 17

<sup>21</sup>John Horgan, *The Psychology of Terrorism*, (London and New York, Routledge, 2005), hal. 65-66

<sup>22</sup>Jerold M. Post, *The Mind of the Terrorist: The Psychology of Terrorism From The IRA to Al Qaeda*, (New York, Palgrave Macmillan, 2007), hal. 8.

tidak berdaya, ada juga yang motif utamanya untuk membalas dendam, tapi ada juga yang didasari untuk mendapatkan pengakuan bahwa keberadaannya penting

2. Para pemimpin memainkan peranan yang sangat penting dalam mengidentifikasi musuh-musuh luar; Pemimpin ini juga yang akan mengajak serta orang-orang yang terasingkan dan frustrasi, bila tidak bersedia mereka akan tetap dalam kondisi terisolasi dan dirugikan.
3. Seorang pemimpin fundamentalis agama dapat menggunakan otoritasnya untuk menafsirkan kitab suci untuk membenarkan tindakan-tindakan ekstrim kekerasan
4. Budaya mati syahid (kesyahidan) memberikan kontribusi terhadap aksi terorisme bunuh diri
5. Banyak diaspora pengungsi dan immigrant muslim yang menderita hilang perasaan eksistensi diri, mengalami kesenjangan (*deprivation*) dan terasing di negara-negara yang mereka tempati. Ideology-ideologi yang ekstrim bisa membuat sebagian dari diantara mereka menjadi radikal, serta memudahkan mereka untuk masuk dalam jalur terorisme.<sup>23</sup>

Penjelasan di atas diperkaya lagi dengan terbitnya karya Marc Sageman yang sangat berpengaruh, *Understanding Terror Networks*. Melalui profiling terhadap 172 orang jihadis global yang telah terlibat dalam aktifitas itu sejak 1990-an hingga awal tahun 2000-an, sejumlah data dapat diperoleh di antaranya: usia rata-rata mereka adalah 26 tahun saat mulai terlibat, sebanyak 115 (70%) bergabung dan terlibat dalam gerakan terorisme di negara lain (bukan tempat kelahirannya),

---

<sup>23</sup>Alex P. Schmid, *The Routledge Handbooks of Terrorism Research*, (London and New York, Routledge, 2011), hal. 272.

sebanyak 14 (8%) merupakan imigran generasi kedua di Inggris, Prancis dan Amerika. Sageman menyangkal beberapa asumsi umum yang berkembang luas bahwa mereka yang potensial bergabung dalam terorisme adalah orang yang secara sosial dan keagamaan teralienasi, serta kemungkinan besar dalam kondisi kesulitan atau kesusahan (*distress*). Melalui observasinya ditemukan bahwa proses keterlibatan dalam gerakan teror pada umumnya melalui tiga cabang:

*Pertama*, afiliasi sosial dengan gerakan itu melalui pertemanan, kekeluargaan dan hubungan guru-murid; *Kedua*, intensifikasi keyakinan dan ajaran secara progressif yang mengarah kepada penerimaan ideologi salafi-jihadist; *Ketiga*, penerimaan formal dalam gerakan jihad melalui pertemuan dengan jaringan salafy global. Faktor guru-murid ini paling terlihat jelas dalam kelompok jihadist Asia Tenggara. Mereka umumnya memiliki hubungan, secara langsung atau tidak, dengan Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba'ashir yang diposisikan sebagai mentor atau gurunya. Ditegaskan Sageman bahwa ikatan-ikatan sosial merupakan elemen yang sangat penting dalam proses radikalisisasi ini.<sup>24</sup>

Profiling yang dilakukan ahli lainnya, Edwin Bakker, beberapa tahun kemudian menyempurnakan yang telah disimpulkan Sageman. Berdasarkan profile pelaku jihad di negara-negara Eropa (tahun 2001-2009), Bakker menjelaskan bahwa faktor afiliasi sosial melalui hubungan petemanan (*friendship*) dan kekerabatan (*kinship*) memang memainkan peranan yang sangat penting mengapa seseorang bergabung dalam gerakan jihad, seperti ditegaskan juga sebelumnya oleh Sageman. Tetapi temuan Bakker menunjukkan bahwa sejumlah

---

<sup>24</sup>Edwin Bakker, "Characteristics of Jihadi Terrorists in Europe (2001-2009), dalam Rik Coolsaet, *Jihadi Terrorism...*, hal. 133. Faktor friendship, kinship dan discipleship yang memperantarai keterlibatan dalam gerakan ekstrim juga disampaikan sebelumnya oleh Carrie Rosefsky Wickham dalam kasus kelompok jihadist di Mesir, dalam bukunya, *Mobilizing Islam: Religion, Activism, and Political Change in Egypt*, (Seattle, University Washington Press, 2002)

asumsi lama terkait kondisi ekonomi, pekerjaan dan pendidikan ternyata masih relevan.<sup>25</sup>

Ia menemukan bahwa sebagian besar jihadis di Eropa dari segi social ekonomi berada pada level kelas bawah (52 orang) dan menengah (36 orang), dari keseluruhan 93 orang jihadist. Pada dimensi pekerjaan, sebagian besar merupakan pekerja yang tidak punya keterampilan dan setengah terampil, dan 30% dari 126 jihadist saat ditangkap merupakan pengangguran (tidak punya pekerjaan). Strata Pendidikan mereka sebagian besar, 50 orang, hanya lulus Pendidikan menengah (*secondary education*), dan 22 orang lulusan akedemi dan universitas, dari total data 71 jihadist. Data yang dikemukakan oleh Bakker ini memperlihatkan bahwa kondisi sosial, ekonomi, dan pendidikan mereka sangat bervariasi, tidak terlihat pola yang tetap dalam jangka waktu panjang. Dalam catatan Bakker para pelaku teror jihad di Eropa hampir semua bukan asli Eropa tetapi merupakan keluarga imigran, dan merupakan generasi kedua atau ketiga. Sedikit sekali yang benar-benar dari keluarga asli Eropa.

#### 4. Pemahaman Keagamaan Radikal

Keterlibatan pada suatu perkumpulan radikal dan partisipasi dalam kekerasan sebagian besar merupakan pengejawantahan dari suatu sistem pemikiran dan keyakinan yang berkembang dalam diri seorang individu atau kelompok. Sistem pemikiran atau ideologi ini selain memberikan makna bagi perilaku seseorang juga menjadi mekanisme penyeleksi terhadap pilihan-pilihan yang kompleks. Ideologi mendefinisikan mana yang baik dan mana yang buruk, mana

---

<sup>25</sup>*Ibid.*, hal. 138-142. Beda dengan kajian Sageman yang sebagian besar merupakan jihadis lama, sebagian besar memiliki pengalaman secara langsung ataupun tidak dengan perang Bosnia, Afghanistan, dan Chechnya, dan berasal dari sejumlah negara (termasuk Asia Tenggara), data untuk profiling Bakker berasal dari jihadis yang melakukan aksi-aksinya di Eropa dalam kurun waktu yang lebih baru.

yang boleh dilakukan dan mana yang tidak boleh, mana yang secara moral benar dan mana yang keliru, siapa kawan dan siapa lawan, dan seterusnya. Seperti dinyatakan Ian Adams, ideologi memiliki fungsi semacam peta dan rambu-rambu yang memberikan gambaran tentang seperti apa masyarakat yang ideal dan bagaimana pula cara untuk mewujudkannya.<sup>26</sup> Karenanya ideologi yang di dalamnya banyak berisikan nilai-nilai yang cenderung intoleran dan bermuatan kekerasan maka akan mengarahkan kepada suatu tindakan atau aksi yang merupakan ekspresi dari nilai-nilai yang dikandungnya itu. Untuk memahami dimensi dibalik serangkaian tindakan intoleransi, kekerasan maupun terorisme bermotif agama, misalnya seperti dilakukan oleh kelompok yang dikenal sebagai Islamis-jihadis di Indonesia, maka sangat penting untuk menyingkap sistem pemikiran keagamaan atau doktrin yang hidup dalam kelompok ekstrim itu. Dalam aksi-aksi teror yang mengatasnamakan agama, seperti banyak dilakukan pendukung gerakan radikal al Qaeda atau ISIS, para pelaku selalu menyatakan klaimnya dengan memberi justifikasi atau pembenaran berdasarkan sejumlah alasan teologis.

Semakin berkembang dan menguatnya ideologi Islamis-jihadist yang saat ini di sejumlah segmen kelompok muda Muslim dapat ditelusuri rujukannya dari gagasan dan pemikiran sejumlah pemikir Islam klasik hingga kontemporer. Beberapa tokoh pemikir Islam yang banyak dijadikan sandara rujukan bagi kelompok-kelompok radikal itu antara lain Ibnu Taimiyyah, Muhammad bin Abdul Wahab, Hasan al-Banna, Abul a'la al Maududi, Sayyid Quthb, Abdullah Azzam, Osama bin Laden, Ayman al-Zawahiry. Di Indonesia, pemikiran dan fatwa Abu Bakar Ba'ashir dan Aman Abdurrahman menjadi yang paling populer dikalangan jihadis.

---

<sup>26</sup>Ian Adam, *Political Ideology Today*, 9-edition, (Manchester, Manchester University Press, 2010)

Sayyid Quthb dan Abdullah Azzam merupakan dua pemikir dan aktifis gerakan Islam yang memberi pengaruh kuat gerakan jihadist kontemporer. Beberapa kelompok Islam radikal di Mesir pada 1970-an dan 1980-an, seperti al Jihad Islam, Takfir wal Hijra, dan sejumlah sempalan ekstrim Ikhwanul Muslimin (IM) lainnya, banyak mengadopsi pemikiran radikal Quthb. Salah satunya terkait konsep jahiliah modern yang ditujukan kepada penguasa-penguasa Muslim yang enggan menerapkan syariah, dan gagasan perlunya mentransformasikan masyarakat “penyembah berhala” saat ini menjadi masyarakat Islam. Konsep kejahiliah Quthb dianggap radikal karena juga menasar kepada penguasa muslim dan penduduk muslim tetapi kepatuhannya lebih berat kepada norma, aturan dan system kehidupan buatan manusia yang bertentangan dengan syariat Allah.<sup>27</sup>

Gagasan Quthb mendapatkan rumusannya yang lebih ekstrim melalui pengikutnya, Muhammad Abd al-Salam Faraj (1954-1982), yang menyatakan bahwa umat Islam bersalah besar karena mengabaikan panggilan kewajiban jihad. Baik itu jihad melawan orang-orang kafir, penguasa muslim yang munafik dan mengingkari hukum Allah. Ia mengingatkan tugas suci umat Islam untuk mendirikan kekuasaan Islam di muka bumi supaya syariat Islam bisa berjalan menyeluruh. Menurutnya, jika tegaknya kekuasaan Islam itu harus atau hanya bisa dilakukan melalui peperangan, maka wajib hukumnya bagi umat Islam untuk berperang.<sup>28</sup>

Dalam pemikirannya, kekuasaan Islam yang sebenarnya hingga saat ini belumlah tegak berdiri. Masyarakat Islam pasca

---

<sup>27</sup>Gilles Kepel, *The Roots of Radical Islam*, (London, Saqi, 2005), hal. 46-47. Lihat juga dalam tulisan Sayyid Quthb, *Milestone*, (terjemahan dari Ma' alim fi at Thorieq), (Beirut dan Damascus, IIFSO. 1938 H atau 1978), terutama pada chapter 2,4, dan 5,

<sup>28</sup>Terjemahan dalam bahasa Inggris oleh Johannes J.G. Jansen dalam bukunya, *The Neglected Duty: the Creed of Sadat's Assassins and Islamic Resurgence in the Middle East*, (New York, Macmillan, 1986), hal. 165

runtuhnya kekhilafahan 1924 situasinya mirip saat dunia Islam dikuasai Mongols. Para penguasa Mongols meskipun selanjutnya memeluk Islam, tetapi oleh Ibnu Taimiyyah divonis kafir karena keengganannya menerapkan prinsip-prinsip dan hukum Islam.<sup>29</sup> Menurut Ibnu Taimiyyah, mereka yang patuh dan tunduk kepada penguasa kafir Mongol sama artinya dengan murtad. Para penguasa saat ini dalam pandangan Faraj adalah penguasa murtad (*apostasy from Islam*). Mereka mirip dengan penguasa Mongol yang mengaku Islam tetapi menolak hukum Islam. Mereka sama sekali bukan Islam tetapi hanya nama-namanya saja yang Islam. Bahkan bilapun mereka melaksanakan sholat dan puasa, hukuman murtad tetap saja berlaku bagi mereka.<sup>30</sup> Bagi para penguasa murtad seperti itu, dengan mengutip Ibnu Taimiyyah, berlaku hukuman yang lebih berat daripada orang yang dari semula memang sudah kafir, yakni harus dibunuh.<sup>31</sup>

Kelompok Islam radikal yang bermunculan saat ini, seperti gerakan al-Qaeda, ISIS, al-Shahab, Boko Haram, Jabhat Nusra, dan jaringannya, sering disebut dengan istilah sebagai kelompok jihadis. Pada umumnya term ini merujuk terutama kepada mereka yang menganut atau menjadi bagian salah satu cabang dari aliran salafy yang ekstrim. Term salafy sendiri berasal dari ungkapan *al salaf al shalih* yang merujuk kepada generasi awal masyarakat muslim (kehidupan Nabi Muhammad dan para sahabatnya) yang dianggap merefleksikan

---

<sup>29</sup>*Ibid.*, hal. 167

<sup>30</sup>*Ibid.*, hal. 169

<sup>31</sup>Dibandingkan para jihadis setelahnya, Qutb lebih menahan diri dalam melontarkan label kafir. Calvert menilai Qutb terlihat jelas membedakan pengertian antara konsep kafir dan jahiliyah. Mereka yang masuk dalam definisi kafir adalah yang dengan sengaja tidak mempercayai Tuhan, sedangkan mereka yang jahiliyah adalah individu yang percaya pada Tuhan tetapi menolak untuk melaksanakan kekuasaan atau otoritas Tuhan dalam mengatur semua aspek kehidupan. John Calvert, *Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islam*, (Oxford, Oxford University Press, 2013), hal. 220.

perilaku yang saleh dan cermin dari ajaran islam yang sebenarnya. Model kehidupan generasi *al salaf al shalih* merupakan idealitas kesalehan yang perlu dijadikan contoh serta rujukan bagi muslim setelahnya. Kaum salafist dengan ketat meyakini hanya al-Quran dan hadits lah yang merupakan sumber rujukan bagi perilaku dan pemikiran kaum muslimin. Dalam cara memahami agama, kelompok salafist banyak dicirikan dengan pendekatannya yang lebih literalis dan puritan.<sup>32</sup>

Pandangan teologi-keagamaan Salafist banyak menyandarkan dirinya kepada ajaran-ajaran Ahmad Ibn Hanbal, Ibnu Taimiyyah dan Muhammad bin Abdul Wahab. Meski memiliki rujukan yang sama, tetapi salafy terus berkembang dalam sejumlah varian. Wictorowicz menyebut saat ini terdapat tiga kelompok aliran salafy yang utama, yakni: (1) salafy yang mempertahankan kemurnian (*purist-salafy*) yang menghindari keterlibatan politik atau bersifat non politik; (2) salafy politik (*politico-salafy*), sering juga disebut sebagai *salafy haraki*, yang memiliki orientasi politik atau kekuasaan, dan (3) salafy jihadist. Perbedaan diantara ketiganya ditandai dengan; kelompok *purist-salafy* lebih menekankan kepada metode dakwah yang bersifat anti kekerasan, purifikasi dan pengembangan pendidikan. Salafy politik memfokuskan kepada penerapan doktrin salafy cara melibatkan diri pada arena politik. Pilihan untuk berpolitik ini mereka anggap sangat penting untuk menjamin berlakunya hukum Allah. Sedangkan salafy jihadist menganggap bahwa cara-cara berjuang menegakkan kekuasaan Islam dengan kekerasan, bukan kompromi dengan yang sudah mapan, adalah paling cocok untuk situasi dan kondisi saat ini.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup>Thomas Hegghammer, "Jihadis-Salafis or Revolutionaries?" dalam Roel Meijer (editor), *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, (London, c Hurst & Co Publishers Ltd, 2009), hal. 249.

<sup>33</sup>*Ibid.*, hal. 208

Menurut Brachman, terdapat lima konsep utama doktrin yang dianut oleh kelompok Islamis salafi-jihadist ini, yakni: (1) *tawhid*, (2) *aqidah*, (3) *takfir*, (4) *al wala wal- bara*, dan (5) *jihad*.<sup>34</sup> Bagi kelompok jihadist global, aqidah merupakan unsur sangat penting dalam mengetahui dan mengidentifikasi perbedaan antara tidak yang benar dan tindakan yang salah menurut Allah. Mereka selalu menekankan keharusan memegang teguh prinsip aqidah yang murni, tidak bercampur dengan bid'ah dan kemusyrikan. Hanya segolongan kecil manusia saja, menurut keyakinan mereka, yang benar-benar mengamalkan aqidah Islam yang murni itu sedangkan sebagian besar telah menyimpang, bercampur baur dengan bid'ah kemusyrikan, kemunafikan dan kerusakan.

Konsep ke-Tauhidan, merujuk kepada ketunggalan dan totalitas (kepasrahan) kepada Allah. Kesempurnaan bertauhid harus meliputi sekaligus tiga dimensi, yakni: tauhid rububiyah, asma' wal sifat dan uluhiyah yang berarti mentaati syariat islam secara kaffah dan menjauhi semua larangan-larangan. Bagi mereka, ketauhidan tidak cukup hanya berwujud pernyataan atau pengakuan bahwa Allah merupakan pencipta alam semesta dan paling berkuasa, tetapi juga kepatuhan mutlak terhadap totalitas hidup yang sejalan dengan aturan-aturan Allah. Tauhid yang hanya dipahami dan dilaksanakan secara parsial dan tidak sempurna akan menjatuhkan orang kepada kesyirikan. Hakekat syirik juga mengenai orang-orang yang mempercayai otoritas selain Allah dalam hal hukum dan aturan-aturan hidup yang lain.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup>Jarret M. Brachman, *Global Jihadism: Theory and Practices*, (London and New York, Routledge, 2009), hal 41-51. Selain yang merujuk Ba'asyir dan Aman Abdurrahman, penjelasan tentang lima doktrin salafi-jihadist global menyandarkan kepada uraian Brachman.

<sup>35</sup>Abu Bakar Ba'asyir, "Kesempurnaan Tauhid: Diterapkannya Syariat Islam Secara Kaffah" dalam Irfan Suryahardy Awwas, *Dakwah dan Jihad Abu Bakar Ba'asyir*, (Jogjakarta, Wihdah Press, 2003), hal. 42, 50.

Konsep Takfir di kalangan pengikut salafy menjadi hal krusial dan sering memicu perselisihan diantara mereka. Sebagaimana besar penganut mazhab salafy berhenti atau tidak mau menyatakan di antara sesama Muslim, sejauh telah menyatakan ikrar mengakui keesaan Allah dan Muhammad sebagai rasul, sebagai kafir karena sejumlah pelanggaran. Sedangkan bagi kelompok jihadist, definisi kafir dinyatakan tegas juga bagi mereka yang mengaku muslim tetapi tidak sepenuhnya mau mematuhi syariat atau menolak syariat. Sementara bagi mayoritas salafy, kesyirikan dan kekafiran lebih dipandang sebagai dosa individual menyangkut hubungannya dengan Tuhan, bagi jihadis penghukuman kafir harus dinyatakan secara tegas dan terbuka. Akibatnya, kelompok ini dicap sebagai takfiri karenaberbagai tuduhan kafirnya kepada muslim yang dianggapnya menyimpang dari aqidah.

Konsep *Al -Wala wa al- Bara* banyak dinilai sebagai doktrin terpenting di kalangan jihadist. Melalui kerangka *al-wala wal- bara* ini mereka mendefinisikan siapa yang harus dipatuhi dan siapa yang harus dimusuhi atau dijauhi, siapa yang masuk kategori Muslim dan siapa yang kafir, siapa yang se aqidah dan siapa yang bukan, siapa kawan jihad dan siapa lawan sasaran jihad. *Al wala* merujuk kepada tidak hanya mereka yang mengaku Islam dan mengucapkan syahadat, tetapi juga memegang teguh prinsip itu dalam aqidah dan perilakunya. Sebaliknya, *al Bara* menunjuk kepada siapapun mereka yang menyimpang dari aqidah islam, baik mereka yang jelas-jelas kafir maupun yang menyatakan dirinya muslim.

Konsep Jihad. Dalam kelompok-kelompok salafy, konsep jihad memiliki sejumlah penafsiran yang berbeda, termasuk dataran praksisnya. Di kalangan jihadist, konsep jihad juga selalu mengalami evolusi dan perkembangan dari waktu ke waktu. Pemahaman Quthb, al-Faraj, Azzam, dan al Zawahiry memberi pengaruh yang sangat kuat dalam penafsiran dan praktik jihad para Salafist jihadist modern. Quthb dan Faraj

meradikalisasi konsep jihad tidak hanya terkait dengan soal peran offensive dan defensive tetapi lebih luas lagi sebagai mengembalikan kedaulatan Tuhan yang telah dirampas.<sup>36</sup> Dalam konteks pemahaman seperti ini, operasionalisasi jihad juga berarti melawan serta menyingkirkan system maupun para penguasa yang menghalangi berlakunya semua hukum dan aturan Allah dalam semua segi kehidupan. Menggantikan masyarakat jahiliah menjadi masyarakat yang sepenuhnya Islam. Di tangan al Faraj, jihad yang eskstrim terwujud dalam aksi kekerasan berdarah-darah untuk melawan para penguasa-penguasa “fir’aunis” sekular di Mesir, termasuk pembunuhan terhadap Presiden Anwar Sadat pada 1981.

Selanjutnya, Abdullah Azzam yang dengan mendasarkan pada keterlibatannya dalam jihad di Afghanistan “memodifikasi” pemahaman jihad menjadi lebih luas, tidak lagi hanya menyasar kekuasaan anti-Islam di dalam negeri (*near enemies*), tetapi juga berlaku kepadasemua musuhyang menduduki negeri-negeri muslim (*far enemies*).<sup>37</sup> Abdullah Azzam juga menyatakan bahwa hukum jihad untuk memerangi musuh-musuh Islam di negeri-negeri muslim menjadi *fardhu ain* bagi setiap kaum muslimin menunaikannya.<sup>38</sup>

Berikut ini akan dipaparkan penelitian terdahulu tentang intoleransi dan radikalisme baik di luar negeri maupun di Indonesia.

Pertama, Survei Sikap Anak Muda Oslo terhadap Ekstremisme dilakukan oleh Centre for Welfare and Labour Research, Norwegia pada tahun 2016 dengan melibatkan 8.500 kalangan muda berusia 16 – 19 tahun di wilayah Oslo. Responden adalah para siswa dari hampir semua sekolah

---

<sup>36</sup>Peter Mandaville, *Global...*, hal. 252.

<sup>37</sup>Thomas Hegghammer, “Abdallah Azzam: the Imam of Jihad” dalam Gilles Kepel dan Jean Pierre Milleli (editors), *al Qaeda In Its Own Words*, (Cambridge-Massachusetts, the Belknap Press of Harvard University Press, 2008), hal. 98-99.

<sup>38</sup>Peter Mandaville, *Global...*, hal. 252.

menengah atas di Oslo dan 70% dari mereka yang berusia 16-19 tahun berpartisipasi dalam studi ini. Namun mereka yang tidak bersekolah tidak dimasukkan dalam survei ini.<sup>39</sup>

Temuan dari survei ini menunjukkan bahwa sikap-sikap yang biasanya ditemukan pada lingkungan ekstremis saat ini memiliki dukungan yang terbatas di kalangan anak muda pada umumnya. Sebagian besar responden (66%) menolak kekerasan sebagai cara untuk mendapatkan perhatian politik atas isu-isu penting atau untuk mencapai perubahan politik di Norwegia atau Eropa saat ini. Mayoritas dari mereka (59%) mengutuk mereka yang pergi ke Suriah untuk bertempur. Dari responden yang tidak menolak penggunaan kekerasan, hanya di bawah 10 persen yang menjawab “tidak tahu” dan sekitar 25% menyatakan bahwa ini sesuatu yang bisa mereka beri dukungan “sedikit”. Studi ini juga menunjukkan bahwa:

- Sekitar 3% setuju bahwa penggunaan kekerasan “untuk tingkatan tertentu” bisa dibenarkan untuk mencapai perubahan politik di Norwegia/Eropa saat ini.
- Sekitar 6% mendukung “untuk tingkatan tertentu” pilihan anak muda yang telah pergi ke Suriah untuk bertempur.
- 24 % “sangat setuju” bahwa saat ini terjadi perang antara Barat dan Islam.
- 10% “sangat setuju” bahwa Islam umumnya mengancam budaya dan nilai-nilai Norwegia.
- 8% “sangat setuju” bahwa Barat secara umum mengancam budaya dan nilai-nilai Islam.

Namun tidak satupun dari aspek-aspek ini menyatakan bahwa anak muda mendukung ekstremisme atau mengidentifikasi diri mereka sebagai kritik ekstremis atas Islam atau Islamis radikal. Mungkin masih penting karena

---

<sup>39</sup><http://www.hioa.no/eng/About-HiOA/Centre-for-Welfare-and-Labour-Research/NOVA/Publikasjonar/Rapporter/2016/Attitudes-towards-extremism>

mereka mengatakan tentang “lingkungan terdekat” dari sikap dan posisi di kalangan anak muda pada umumnya, bahwa perpecahan dalam kelompok-kelompok ekstremis bisa digali. Studi ini juga menunjukkan bahwa sangat sedikit anak muda yang menggabungkan posisi-posisi ekstrim. Studi ini juga berupaya mengelompokkan mereka yang telah pergi sebagai “pejuang Suriah” dengan yang sangat membela penggunaan kekerasan politik yang tidak sah di Norwegia/Eropa saat ini. Analisa menunjukkan bahwa kelompok ini hanya 0,2 persen dari responden yang menjawab pertanyaan-pertanyaan yang relevan. Ini kira-kira jumlah yang sama dengan mereka yang mendukung penggunaan kekerasan seperti itu dengan mereka yang percaya bahwa Barat dan Islam umumnya mengancam satu sama lain dan saat ini dalam kondisi perang. Ini adalah temuan yang penting; sepertinya semakin berat kasus ekstremisme muncul ketika seluruh “paket” pandangan ekstrim diungkapkan secara bersamaan.

Survei ini juga menunjukkan bahwa ada tiga faktor yang menentukan. Pertama, sikap ekstremis harus dipahami dalam kerangka konsep seperti marjinalisasi dan eksklusivitas. Banyak anak muda yang cenderung mendukung pandangan yang paling ekstrem: memiliki hubungan yang buruk dengan anak muda lain, memiliki dasar pendidikan yang lemah, memiliki perspektif yang lebih negatif tentang masa depan mereka dan lebih terlibat dalam kekerasan dan tindak kejahatan.

Namun studi ini memberikan hanya dukungan terbatas pada pandangan bahwa latar belakang sosial ekonomi keluarga juga menentukan. Anak muda dengan latar belakang sosial ekonomi yang rendah, tetapi juga mereka yang tinggal di daerah-daerah termiskin di Oslo, diakui memiliki kecenderungan yang lebih besar mendukung beberapa sikap terhadap ekstremisme yang diukur dalam survei. Namun, faktor-faktor lain yang terkait dengan faktor-faktor sosial ekonomi ternyata menjelaskan hubungan-hubungan ini,

termasuk agama dan memiliki latar belakang imigran. Karakteristik-karakteristik ini tidak juga berlaku pada mereka yang berada pada posisi sayap kanan ekstrem dan kritis terhadap Islam.

Kedua, analisa menunjukkan bahwa latar belakang agama dan imigran berperan dalam pengembangan sikap-sikap terhadap ekstremisme. Kalangan muda Muslim dan anak muda dengan latar belakang imigran adalah mereka yang paling mendukung posisi yang paling ekstrem di beberapa wilayah, sementara anak muda yang non-religius dan beragama Kristen tanpa latar belakang imigran sangat jelas menjaga jarak dari pandangan-pandangan semacam itu. Di kalangan anak muda dengan latar belakang imigran, dukungan untuk kekerasan yang bermotivasi politik tertinggi di kalangan anak laki-laki yang telah tersinggung karena latar belakang agama dan / atau imigran mereka.

Ketiga, sikap-sikap terhadap ekstremisme di banyak kasus bersamaan dengan keterlibatan sosial di kalangan anak muda, dan di beberapa kasus juga dikombinasikan dengan ketidakpercayaan terhadap lembaga-lembaga sosial.

Gender juga berpengaruh di beberapa wilayah, tetapi tidak semua. Anak laki-laki lebih jauh ketimbang anak-anak perempuan dalam mendukung ekstremisme kekerasan di Norwegia / Eropa, pejuang Suriah, dan posisi-posisi sayap kanan yang kritis dari Islam. Anak perempuan lebih positif terhadap mereka yang telah pergi ke Suriah untuk memberikan bantuan kemanusiaan. Respon anak laki-laki dan perempuan agak mirip tentang mengiyakan opini yang terdapat pada Islam radikal tentang hubungan antara Islam dan Barat, dan pertanyaan tentang superioritas atas hukum ketika terjadi konflik.

Kesimpulan penting dari studi ini adalah bahwa sikap-sikap terhadap ekstremisme sangat kompleks. Faktor-faktor seperti proses-proses politik, tayangan media, biografi pribadi,

eksklusi, komitmen social, ketakutan akan sesuatu yang tidak diketahui, merasa tersinggung, diskriminasi dan agama, semua berinteraksi dan berpengaruh.

Survei kedua tentang Intoleransi di Eropa Barat oleh RAND Eropa. Studi ini bertujuan untuk menempatkan observasi dan persepsi dalam konteks bukti empiris pada tran tingkat tinggi sikap-sikap intoleran di Eropa Barat. Melalui analisa dataset Eropa, studi literature empiris dan penilaian atas trend di beberapa negara terpilih, apakah intoleransi telah lebih meningkat di beberapa negara dibandingkan yang lain, apakah intoleransi telah meningkat lebih terhadap kelompok-kelompok tertentu, jika sikap-sikap semacam itu terjadi khususnya di kalangan sub kelompok dari populasi dan jika ada pola-pola yang jelas tetang kaitan dengan tren di factor-faktor politik, sosial, ekonomi dan budaya yang lebih luas.

Selanjutnya adalah Survei tentang *Countering Violent Extremism* dilakukan secara online pada 12 – 29 Agustus 2016 oleh konsultasi berbasis global National Research Group (NRG). Survei dilakukan pada 8.000 orang berusia 18-75 tahun di banyak Negara, termasuk AS, Inggris, Perancis, India, Tiongkok, Turki, Mesir, dan Indonesia. Namun di wilayah-wilayah dengan demografi yang lebih muda, usia tertua berbeda menjadi 55 tahun di Mesir/Indonesia, dan 65 tahun di Turki

### **Kekerasan dan Intoleransi di Indonesia**

Dalih yang disampaikan kelompok jihadist itu sebagian besar, untuk tidak menyatakan semuanya, muncul dalam wujud pemingkai *religious-minded*. Pengakuan dari salah satu trio Bom Bali yang dihukum mati, Imam Samudra, memiliki pola yang sama. Perasaan ketidakpuasan dan kemarahan yang dipersepsikan dibingkai dalam logika keagamaan yang kemudian melahirkan panggilan kekerasan. Sejumlah factor itu juga ditangkap oleh Zachary Abuza yang

meneliti motif kelompok-kelompok Islamis menempuh jalan kekerasan di Indonesia. Ia menyebut ada empat faktor utama, yaitu; (1) di kalangan JI, motivasi didasari untuk menerapkan syariat Islam secara holistik dengan jalan meruntuhkan kekuasaan yang secular dan menggantinya dengan kekhalifahan Asia Tenggara, (2) purifikasi atau pemurnian ajaran Islam, termasuk membersihkan dari nilai-nilai Barat dan secular menjadi landasan yang memudahkan terbentuknya negara Islam; (3) adanya persepsi bahwa Islam saat ini sedang diserang oleh kekuatan-kekuatan anti-Islam, terutama amerika dan sekutunya serta orang-orang Kristen; (4) alasannya adanya konspirasi global untuk melemahkan kekuatan Islam, yang dibuktikan dukungan dukungan kekuatan anti Islam global kepada separatis Maluku dan Timor Leste.<sup>40</sup>

Pengakuan Ali Imran, seorang pelaku pelaku Bom di Legian Bali 2002, dengan gamblang memperlihatkan bagaimana sejumlah persoalan yang campur aduk itu, mulai dari kekecewaan kepada pemerintah, panggilan jihad, kemarahan, dan balas dendam, menjadi satu rangkaian motif berdimensi agama yang menggerakkan kekerasan yang brutal. Bagi mereka semua, dimanapun wilayahnya termasuk Bali juga merupakan medan jihad, semua warga non muslim dan warga Barat, adalah musuh yang sah untuk dijadikan korban. Ideologi jelas berperan penting dalam mengkonstruksi cara berpikir jihad macam itu. Berikut sejumlah alasan yang dikemukakan:

*Pertama*, tidak puas terhadap pemerintahan yang ada. Ini dikarenakan oleh ketiadaan imamah (pemimpin yang diangkat dan dilantik dengan standar atau cara-cara islam, semacam khalifah) telah menyebabkan kemaksiatan merajalela dan tunduk pada kepemimpinan bukan islam; *Kedua*, syariat

---

<sup>40</sup>Zachary Abuza, *Political Islam and Violence in Indonesia*, (London and NewYork, Routledge, 2007), hal. 84-91. Ia menyebut kelompok Islamist lainnya, seperti partai Islam PKS, berbagi nilai-nilai atau perasaan yang sama dengan kelompok militant kekerasan tetapi memilih menempuh jalan berbeda yakni non kekerasan untuk mencapai tujuan-tujuan Islamistnya.

Islam tidak diterapkan secara menyeluruh; *Ketiga*, harapan terbukanya *jihād fi sabilillah*, di mana perang yang lebih besar akan terjadi antara kaum muslim melawan orang-orang kafir pasca bom bali; *Keempat*, pengeboman itu sebagai bentuk kewajiban jihat sebagaimana diperintahkan oleh agama; *Kelima*, membalas kekejian dan penindasan yang dilakukan kaum kafir terhadap umat Islam seperti terjadi di Palestina, Afghanistan, Chechnya, Somalia, dan sejumlah negara lain. Pengeboman itu juga sebagai bentukpembalasan bagi pihak Kristen yang berperang dengan umat Islam di Poso dan Ambon.<sup>41</sup>

Doktrin jihadis yang tegas bisa dibaca juga dalam tulisan ustadz Aman Abdurrahman, tokoh radikal yang memiliki pengaruh kuat dalam gerakan jihad di Indonesia saat ini. Aman yang saat ini masih berada di penjara di LP Nusakambangan menyerukan para pengikutnya mendukung ISIS dan bersama Ba'ashir menyatakan bai'at terhadap kekhalifahan Abu Bakar al Bahgdadi. Landasan jihad yang dilakukan Aman Abdurrahman bertolak dari keyakinan bahwa negara Indonesia bertentangan dengan Islam. Bahkan Ia tidak ragu menyebutnya bahwa negara dan pemerintah Indonesia saat ini adalah berstatus negara kafir dan pemerintahan taghut, sehingga mutlak harus dilawan. Tuduhan kafir juga berlaku bagi umat Islamdinegeri ini yang secara sadar percaya dan mengikuti sistem demokrasi, berpartisipasi dalam pemilihan umum (pemilu), bersedia menyanyikan lagu kebangsaan, dan mengakui dasar negara Pancasila. <sup>42</sup> Alasan tokoh jihadist ini menyatakan NKRI dalam status kafir antara lain karena:

1. Hukum yang dijalankan bukan hukum Allah
2. Mengadukan perkara dan kasus persengketaan kepada thaghut. Thaghut yang dimaksud adalah lembaga-lembaga internasional (seperti PBB, Mahkamah

---

<sup>41</sup> Ali Imron, *Ali Imron Sang Pengebom*, (Jakarta, Republika, 2007)

<sup>42</sup> Lihat, Abu Sulaiman Aman Abdurrahman, *Seri Materi...*, hal. 79.

Internasional) yang sumber hukumnya tidak merujuk pada Islam.

3. Negara dan pemerintah (Indonesia) berloyalitas kepada orang-orang kafir, seperti amerika dan negara-negara Eropa, serta membantu mereka dalam membungkan muwahhidin mujahidin
4. Memberikan atau memalingkan hak dan wewenang membuat hukum dan undang-undang kepada selain Allah
5. Pemberian hak untuk berbuat syirik, kekafiran dan kemurtadan dengan dalih kebebasan beragama dan Hak-hak Asasi Manusia (HAM)
6. Menyamakan antara orang kafir dan orang muslim
7. Sistem yang berjalan adalah system demokrasi
8. NKRI berdasarkan Pancasila.<sup>43</sup>

Pemberian status kafir yang harus diperangi tidak hanya ditujukan kepada kepada non-Muslim yang menduduki negeri Islam, tetapi juga mengarah kepada penganut Islam yang dianggap menyimpang, seperti Syi'ah dan Ahmadiyah. Tidak mengejutkan karenanya bahwa seiring dengan menguatnya kelompok radikal di Indonesia setelah reformasi, maka dua kelompok terakhir: Syi'ah dan Ahmadiyah, selalu juga menjadi sasaran persekusi dan penyerangan oleh beberapa kelompok radikal yang termotifasi oleh pemikiran dan ideologi ekstrim itu. Mengobarkan jihad yang dimaknai sebagai perang (*qital*) dalam *mindset* mereka juga mencakup tindakan memerang musuh dari luar (*external*) yakni mereka yang non-muslim, maupun musuh dari dalam (*internal*) atau kelompok Islam yang sesat. Yang terakhir bagi mereka sering dianggap

---

<sup>43</sup>Abu Sulaiman Aman Abdurrahman, "Masihkah Kalian Ragu...!, Dalil-Dalil Yang membuktikan Kafirnya NKRI dan Syiriknya Pancasila", hal. 114-121, lampiran ke- 4 dalam Abu Bakar Ba'asyir, Buku I, *Tadzkiroh: Nasehat dan Peringatan kepada Allah*, download dari [www.anshratuttauhid.com](http://www.anshratuttauhid.com).

lebih berbahaya bagi Islam karena kekafirannya yang tidak begitu kentara.

Di tengah menguatnya identitas keagamaan yang aktif menyerukan intoleransi, peran dan kehadiran negara sangat penting. Memang dalam sejumlah kasus di sebagian besar negara muslim, seperti dinyatakan Grim dan Finke, regulasi yang memberikan kewenangan bagi negara untuk campur tangan dalam urusan keagamaan juga kerap menjadi pokok permasalahan intoleransi.<sup>44</sup> Praktik regulasi atau kebijakan tentang agama umumnya memberi keuntungan bagi penganut agama mayoritas di satu sisi tetapi lebih sering merugikan kelompok minoritas. Sebagian dari kecenderungan kebijakan negara lebih dipengaruhi oleh tekanan-tekanan dari kelompok sosial keagamaan yang dominan. Regulasi pemerintah yang “mengambang” tentang Syi’ah dan Ahmadiyah membuka peluang bagi sejumlah intoleransi dan persekusi, ditambah lagi dengan sikap pemerintah yang sering lembek ketika berhadapan dengan tekanan kelompok-kelompok radikal itu. Untuk mencegah bara intoleransi itu semakin membakar, selain harus adanya regulasi negara yang lebih kuat bagi perlindungan kebebasan beragama dan pemberian hukuman yang tegas bagi para pelaku persekusi atau kekerasan atas nama agama.

Sangat penting untuk menguatkan kesadaran bersama bahwa sikap dan tindakan yang anut kelompok radikal-intoleran semacam ini sudah dalam taraf yang membahayakan bila dikaitkan upaya keras membangun wawasan berbangsa dan bernegara yang penuh kemajemukan. Banyak yang menjadi nilai keutamaan berbangsa justru bernilai kontradiktif dalam cara pandang kelompok radikal. Sebagai contoh, kepatuhan pada hukum dan konstitusi, semangat nasionalisme,

---

<sup>44</sup>Brian J. Grim and Roger Finke, *The Price of Freedom Denied: Religious Persecution and Conflict in the Twenty-First Century*, (New York, Cambridge University Press, 2011), terutama pada uraian dalam chapter 2.

komitmen dan partisipasi kepada demokrasi, yang bagi kita sebagai warga bangsa menganggapnya sebagai elemen *civic culture* yang perlu dibina dan ditumbuhkan, tetapi dalam kamus pemahaman kelompok radikal justru sebaliknya, merupakan ekspresi kekufuran. Cara pandang ekstrim seperti inilah yang kemudian mengantarkan mereka kepada praktik kekerasan yang ditujukan kepada pemerintah dan aparaturnya yang disebut sebagai bangsa *taghut*.

Menjadi sangat ironis memang bahwa pada akhirnya segala tindakan intoleransi, persekusi, kekerasan dan teror – termasuk pengeboman bunuh diri- dalam kaca mata kelompok ekstrim ini dianggap sebagai ekspresi peribadatan (*worship*) yang akan berbalas kemuliaan bagi para pelakunya, yakni imbalan surga.<sup>45</sup> Padahal sebagian besar kekerasan yang mereka lakukan, dengan justifikasi agama sering yang serampangan, sejatinya justru telah mencederai pesan keagungan dan kemuliaan yang menjadi intisari ajaran Islam yang mengutamakan kedamaian dan keselamatan bagi semua umat manusia.

---

<sup>45</sup>Dimensi-dimensi kekerasan yang dipahami sebagai bentuk ritual atau pemujaan (*worship*), yang hidup dalam berbagai tradisi agama dan kepercayaan, diuraikan secara panjang lebar dalam buku Hans G. Kippenberg, *Violence as Worship: Religious Wars in the Age of Globalization*, (California, Stanford university Press, 2011)

### 3. Islamisme, Intoleransi, dan Radikalisme

Identitas mengikat sebuah kelompok karena adanya kesamaan ras, etnis, latar belakang budaya dan keyakinan agama. Ketika seorang individu mengetahui bahwa ia memiliki beberapa kesamaan dengan orang lain, maka ciri khas yang dimiliki individu tersebut secara personal akan melebur dan hilang, berganti mengganti identitas bersama yang akan dipelihara secara kolektif. Ketika melakukan hubungan sosial, identitas kolektif tersebut kemudian menciptakan pandangan tentang “kita” (*self*) dan “mereka” (*the others*). Cara pandang ini bisa mengarah kepada hal yang positif jika satu sama lain bisa hidup berdampingan dengan damai (ko-eksistensi) namun bisa mengarah kepada hal yang negatif jika merasa pihaknya lebih tinggi dari pihak lain. Yang terakhir ini seringkali mengakibatkan sikap eksklusif, intoleran, dan membenci satu sama lain.

Ketika identitas kolektif tersebut diterapkan di dalam ranah politik dengan berdasarkan agama, terjadilah politik identitas yang mengarah kepada apa yang disebut oleh Bassam Tibi sebagai *religionized politics*, politik yang dibalut sentimen keagamaan. Di kalangan umat Islam, *religionized politics* terjadi ketika ideologi Islamisme dijadikan landasan untuk memperoleh kekuasaan (*power*). Islamisme bukanlah bentuk keyakinan Muslim ataupun ekspresi dari keshalihan Muslim, melainkan Islam dijadikan sebagai legitimasi gerakan politik. Islamisme bersifat anti-Semit (Yahudi), anti-Kristen, dan anti-Barat. Umumnya, penganut Islamisme menentang demokrasi liberal, sekularisme dan kapitalisme, karena dianggap berasal dari Barat.

Menjelang kemerdekaan Republik Indonesia, dalam merumuskan dasar negara, kelompok Islam berhasil memaksa kelompok nasionalis untuk menerima sila pertama dari

rumusan Pancasila sebagai dasar negara yang berbunyi, “Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluknya”. Rumusan tersebut diberi nama “Piagam Jakarta” oleh Muhammad Yamin pada tanggal 22 Juni 1945. Namun, sehari setelah kemerdekaan RI, yaitu 18 Agustus 1945, sila tersebut berubah menjadi “Ketuhanan Yang Maha Esa.”<sup>46</sup> Hal ini diyakini sebagai jalan tengah untuk mengakomodir aspirasi warga non Muslim.

Di masa-masa awal kemerdekaan Indonesia, Islamisme kemudian dipakai oleh sebagian kalangan Muslim untuk mendapatkan kekuasaan melalui jalur parlemen dan non parlemen. Jalur parlemen dilakukan oleh M. Natsir melalui Partai Masyumi sedangkan jalur non parlemen dilakukan oleh Kartosuwiryo dengan gerakan DI/TII-nya yang bertujuan mendirikan Negara Islam Indonesia (NII). Gerakan politik berbasis Islamisme kemudian tenggelam di masa Orde Baru seiring dengan kebijakan otoriter rezim saat itu.

Pasca Reformasi 1998, politik identitas dan konservatisme dalam keberagamaan mulai menguat dan memberikan ruang kepada Islam Politik untuk semakin masuk ke dalam ranah negara. Kalangan Islamis menunjukkan kebangkitan religius mereka dengan upaya-upaya institusionalisasi Islam. Bermunculannya berbagai partai berbasis Islam, peraturan daerah (Perda) syari’ah, kelompok-kelompok keagamaan, dan tuntutan untuk kembali kepada Piagam Jakarta juga menjadi fenomena umum pasca Reformasi. Gerakan Tarbiyah yang berawal dari *halaqah* (pengajian kecil), organisasi kemahasiswaan (KAMMI), kemudian berevolusi menjadi Partai Keadilan Sejahtera (PKS). Selain itu, organisasi yang berkehendak mendirikan khilafah Islam seperti Hizbut

---

<sup>46</sup>Pancasila, Sukarno, Piagam Jakarta, dan Debat Dasar Negara, <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/16/06/02/o83mzy385-pancasila-sukarno-piagam-jakarta-dan-debat-dasar-negara>, diakses 3 November 2017.

Tahrir Indonesia (HTI) yang sebelumnya bergerak di kampus-kampus dalam bentuk kajian keislaman, mulai muncul ke permukaan dan percaya diri menyuarakan pandangan-pandangannya, termasuk menyelenggarakan kongres khilafah.<sup>47</sup> Kelompok-kelompok Islamisme juga melakukan infiltrasi ke dalam lembaga pendidikan, instansi pemerintah, masjid, maupun ormas-ormas Islam, termasuk Muhammadiyah dan Nahdhatul Ulama (NU).<sup>48</sup> Politik identitas menjadi semakin menguat ketika perubahan rezim memicu ketegangan antar kelompok di masyarakat, seperti terlihat dalam konflik-konflik sektarian di Ambon dan Poso yang berujung pada terbentuknya banyak laskar paramiliter di kelompok-kelompok keagamaan yang seringkali melakukan kekerasan (*vigilante*), seperti Laskar Jihad.<sup>49</sup>

Kekerasan politik juga muncul di Era Reformasi yang ditandai dengan serangkaian aksi bom bunuh diri di Indonesia, sejak bom Atrium Senen pada tahun 1998 sampai dengan bom Kampung Melayu tahun 2017.<sup>50</sup> Serangkaian serangan terorisme tersebut mengindikasikan adanya pilihan kekerasan

---

<sup>47</sup>Penyebaran Gerakan Khilafah di Kampus Menguat Pascareformasi, 22 Mei 2016, [http://www.bbc.com/indonesia/berita\\_indonesia/2016/05/160510\\_indonesia\\_apsus\\_radikalisme\\_anakmuda\\_kampus](http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2016/05/160510_indonesia_apsus_radikalisme_anakmuda_kampus), diakses 25 Oktober 2017. Lihat juga: HTI Memakai Kampus dan GBK untuk Mempropagandakan Khilafah, 12 Mei 2017, <https://tirto.id/hti-memakai-kampus-dan-gbk-untuk-mempropagandakan-khilafah-coxM>, diakses 25 Oktober 2017.

<sup>48</sup>Rendy Adiwilaga, *Gerakan Islam Politik dan Proyek Historis Penegakan Islamisme di Indonesia*, Jurnal Wacana Politik, Vol. 2 No. 1, Maret 2017:5.

<sup>49</sup>"Indonesia: From Vigilantism to Terrorism in Cirebon", Crisis Group Asia Briefing No.132, 26 January 2012, <https://www.crisisgroup.org/asia/south-east-asia/indonesia/indonesia-vigilantism-terrorism-cirebon>, diakses 4 November 2017.

<sup>50</sup>Rentetan Bom Bunuh Diri di Indonesia, 25 Mei 2017, <https://kumparan.com/@kumparannews/rentetan-bom-bunuh-diri-di-indonesia>, diakses 25 Oktober 2017. Lihat juga: Rangkaian Teror Bom di Indonesia selama 15 Tahun, 14 January 2016, <https://media.iyaa.com/article/2016/01/rangkaian-teror-bom-di-indonesia-selama-15-tahun-3433485.html>, diakses 25 Oktober 2017.

di kalangan Islamis sebagai jalan pintas untuk memperoleh kekuasaan.

Sepertinya Era Reformasi dan pasca Reformasi masih belum berhasil menyatukan kalangan nasionalis dan Islam. Pemilihan kepala daerah (Pilkada) Jakarta 2017 kemudian mengawetkan politik identitas dengan mengusung isu penolakan terhadap pemimpin non Muslim. Agama, karenanya, menjadi hal yang sensitif. Adanya aksi 411 dan aksi 212 menjelang akhir 2016 yang menuntut agar gubernur yang menjabat saat itu, Basuki Tjahaja Purnama atau Ahok dipenjara karena dianggap melakukan penistaan agama Islam. Aksi-aksi tersebut juga menunjukkan bahwa isu agama menjadi bahan bakar (*fuel*) yang efektif untuk melakukan mobilisasi massa dan juga menunjukkan bahwa Pilkada Jakarta tidak lagi menjadi persoalan warga Jakarta saja tetapi sudah menjadi *concern* nasional. Para peserta aksi 212 berasal tidak hanya dari Jakarta tetapi juga daerah-daerah di Pulau Jawa dan luar Jawa, seperti Ciamis (Jawa Barat), Solo (Jawa Tengah) dan Bukit Tinggi (Sumatra Barat).<sup>51</sup> Kehadiran tokoh-tokoh agama dan masyarakat seperti Abdullah Gymnastiar, Arifin Ilham, Rizieq Shihab, dan Bachtiar Nasir, juga menjadi daya tarik bagi para peserta aksi.<sup>52</sup> Gerakan Nasional Pengawal Fatwa MUI (GNPFMUI) dan Front Pembela Islam (FPI) kemudian memainkan peran sentral dalam otoritas religius,

---

<sup>51</sup>Lihat <https://www.voaindonesia.com/a/aksi-damai-212-berjalan-kaki-ciamis-bandung/3618625.html>, <https://www.gosumbar.com/berita/baca/2016/11/29/hari-ini-ratusan-peserta-aksi-bela-islam-212-asal-bukittinggi-dan-agam-bertolak-ke-ibukota-jakarta>, <https://www.jpnn.com/news/kemenhub-siapkan-300-bus-untuk-pulangkan-massa-aksi-212>, dan <http://www.tribunnews.com/regional/2016/12/03/rombongan-peserta-aksi-212-asal-jateng-mulai-kembali-ke-daerahnya-sejak-dini-hari-tadi>, diakses 5 November 2017.

<sup>52</sup> Reuni aksi 212 dan orang-orang dalam pusarannya, di mana mereka sekarang?, 1 Desember 2017, <http://www.bbc.com/indonesia/trensosial-42191751>, diakses 5 Desember 2017.

mengenyampingkan peran tradisional yang biasanya dilakukan oleh ormas Islam *mainstream* seperti Nahdhatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah. Gerakan berbasis Islamisme juga menunjukkan soliditasnya pada aksi-aksi tersebut di mana elemen-elemen Islam dari berbagai aliran bersatu. “Islam transnasional yang diwakili Hizbut Tahrir dan gerakan Tarbiyah PKS, dalam peristiwa 411 atau 212 duduk bersama bahkan menjalankan ibadah bersama.”<sup>53</sup>

Pilkada Jakarta di satu sisi menunjukkan demokrasi bisa berjalan di Indonesia, namun di sisi lain juga menunjukkan gejala-gejala fragmentasi berdasarkan Suku, Agama, dan Ras (SARA) akibat politik identitas yang semakin mengeras. Selain Pilkada DKI, tahun 2016 dan 2017 juga menunjukkan adanya intensitas gerakan radikalisme dan terorisme yang berujung pada terjadinya bom di Jl. MH Thamrin pada bulan Januari tahun 2016. Kemudian terjadi serangkaian aksi teror sepanjang tahun tersebut yang utamanya menargetkan aparat keamanan, berupa penusukan, pembakaran kantor polisi dan seterusnya. Hal tersebut berlanjut dengan ledakan bom di Kampung Melayu pada tahun 2017. Dalam *social setting* seperti inilah, survei nasional tentang sikap keberagamaan dilakukan oleh Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

## METODE PENELITIAN

Tulisan ini didasarkan pada penelitian yang menggunakan metode kuantitatif yang diterapkan pada Survei Nasional Sikap Keberagamaan di Sekolah dan Universitas yang dilakukan oleh PPIM mulai 1 September sampai dengan 7 Oktober 2017. Survei ini dilakukan di 34 provinsi di Indonesia di mana satu kabupaten dan satu kota di tiap provinsi dipilih secara acak (*random*).

---

<sup>53</sup>Rendy Adiwilaga, *Gerakan Islam Politik dan Proyek Historis Penegakan Islamisme di Indonesia*, Jurnal Wacana Politik, Vol. 2 No. 1, Maret 2017:7.

Target populasi survei adalah siswa dan guru di tingkat Sekolah Menengah Atas (SMA), dan mahasiswa dan dosen di tingkat perguruan tinggi. Sekolah dan Perguruan Tinggi tersebut ada yang berada di lingkungan Kementerian Agama dan ada yang di bawah pengaturan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan serta Kementerian Riset Teknologi dan Pendidikan Tinggi. Jumlah sekolah diambil menggunakan teknik *proportional sampling* sehingga kabupaten atau kota yang lebih banyak jumlah sekolahnya memiliki jumlah sampel sekolah yang lebih banyak juga. Total jumlah sampel dalam survei ini adalah 2.181 orang, yang terdiri dari 1.522 siswa dan 337 mahasiswa serta 264 guru dan 58 dosen pendidikan Agama Islam.

Penekanan dalam survei ini adalah pada persoalan-persoalan toleransi beragama di Indonesia, seperti masalah-masalah *khilafiyah* antar umat Islam, pandangan mereka tentang kelompok Ahmadiyah dan Syi'ah, dan pandangan mereka tentang kebebasan beragama dan lain-lain. Penelitian ini juga menggali persepsi mereka tentang Pancasila dan UUD 1945, syari'at Islam, Negara Islam, jihad, serta kesesuaian Islam dengan demokrasi. Untuk memperkaya data kuantitatif, penulis juga melakukan studi pustaka dari berbagai sumber, seperti buku, jurnal, sumber internet dan publikasi ilmiah yang terkait dengan tema Islamisme.

## TINJAUAN PUSTAKA

Islamisme kontemporer, menurut Bassam Tibi, berbeda dengan kepercayaan religius Islam. Berdasarkan penelitian di 20 negara Islam selama lebih dari tiga dekade, Tibi, dalam bukunya, "*Islamism and Islam*", menggambarkan Islamisme sebagai sebuah ideologi politik berdasarkan sebuah versi baru hukum Islam. Ia membahas visi Islamis tentang tatanan negara, sentralitas anti Yahudi dalam ideologi Islamis, ketidak-cocokan Islamisme dengan demokrasi, pemaknaan jihadisme sebagai

terorisme, dijadikannya tradisi hukum Syari'ah sebagai tatanan perundang-undangan, dan kebingungan kalangan Islamis atas konsep-konsep otentisitas dan kemurnian kultural. Tibi kemudian menerapkan teori Hannah Arendt untuk mengidentifikasi Islamisme sebagai sebuah ideologi totaliter.<sup>54</sup>

Bassam Tibi memperkenalkan konsep Islamisme “institusional”, yaitu sebuah proses yang menurut Tibi berkembang setelah Arab Spring. Dalam bukunya *“Political Islam, World Politics and Europe”*, Tibi beranggapan bahwa kalangan jihadis maupun Islamisme institusional memiliki tujuan yang sama, yaitu sebuah negara Islamis, namun berbeda dalam hal strategi untuk mencapainya. Jihadisme berkomitmen dengan gagasan sebuah revolusi dunia Islam (dengan kekerasan) sedangkan Islamisme institusional menggunakan institusi-institusi politik sebagai sarana untuk mencapai tujuan.

Merujuk kepada peristiwa-peristiwa Arab Spring di Tunisia, Libya dan Mesir, Tibi mempertanyakan apakah ditinggalkannya kekerasan cukup untuk memperkuat sebuah pergeseran ke demokrasi yang asli. Menganalisa kejatuhan Mursi di Mesir secara khusus, Tibi mempertanyakan hikmah apa saja yang bisa dipelajari dari masa pemerintahannya, dan berpendapat bahwa peristiwa ini tidak akan mengubah tren keseluruhan perkembangan dari jihadisme ke Islamisme institusional.<sup>55</sup>

Pertarungan politik, sosial, dan kultural saat ini tengah berlangsung di Timur Tengah di mana para Islamis, menurut Tarek Osman, meyakini bahwa Islam harus menjadi identitas utama di kawasan tersebut. Dalam bukunya *“Islamism: What It Means for the Middle East and the World”*, Osman menggambarkan bahwa pihak penentang Islamis,

---

<sup>54</sup>Tibi, Bassam. “Islamism and Islam”, New Haven and London: Yale University Press, 2012.

<sup>55</sup>Bassam Tibi, “Political Islam, World Politics and Europe: From Jihadist to Institutional Islamism”, New York: Routledge, 2014.

yaitu kalangan nasionalis, sekularis, keluarga kerajaan, organisasi-organisasi militer, dan lain-lain, memandang Islamisme sebagai ancaman serius bagi keamanan nasional, identitas sejarah, dan masyarakat yang kohesif. Ia menjelaskan mengapa Islam politik berupaya untuk memenangkan pemilu dan bagaimana kelompok-kelompok Islamis di berbagai bangsa bertindak setelah meraih kekuasaan. Osman membagi aliansi-aliansi yang telah terbentuk di kalangan faksi-faksi Islamis, membahas isu-isu penting seperti kesesuaian Islamisme dengan modernitas, dengan pengalaman-pengalaman kawasan tersebut di abad ke-20, dan dampaknya terhadap kontrak-kontrak sosial dan kalangan minoritas. Osman juga menjelaskan apa makna Salafisme, evolusinya, dan hubungannya dengan kelompok-kelompok jihadis di Timur Tengah.<sup>56</sup>

Kompleksitas internal dan dinamika Islamisme dibahas oleh Andrea Mura dalam bukunya *“The Symbolic Scenarios of Islamism: A Study in Islamic Political Thought”* yang menguji peran yang dimainkan oleh tradisi, modernitas, dan trans-modernitas sebagai “skenario-skenario simbolis” utama dari wacana-wacana Islamis. Buku ini mengawali sebuah dialog antara wacana tiga tokoh yang paling banyak diperbincangkan dalam gerakan Islam Sunni, yaitu Hasan al-Banna, Sayyid Qutb, dan Osama bin Laden. Andrea Mura memberikan kontribusi yang unik ke arah berpikir ulang tentang sifat kewarganegaraan, antagonisme, ruang, dan batas-batas yang diperlukan saat ini melalui perspektif *discourse theory*, teori post-colonial, filsafat politik, dan perbandingan pemikiran politik.<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup>Tarek Osman, *“Islamism: What It Means for the Middle East and the World”*, Yale University Press, 2016.

<sup>57</sup>Andrea Mura, *“The Symbolic Scenarios of Islamism: A Study in Islamic Political Thought”*, England: Ashgate Publishing Limited, 2015.

Penelitian yang mengaitkan kewarganegaraan dan keIslaman pernah dilakukan terhadap generasi muda Islam di Sandžak, Bosnia yang melihat diri mereka lebih sebagai Muslim ketimbang sebagai orang Bosnia. *“The Sandžak youth are almost totally impregnated with Islamism...The Sandžak youth mostly trust no one but members of their families: they have no trust in politicians, in religious dignitaries, in their neighbors of the same ethnic origin and religion, in their peers.”*<sup>58</sup> Responden secara sosial hampir benar-benar terisolir, dan sebagian besar mereka tidak percaya siapa pun – tetangga, teman, pemerintah ataupun otoritas religius – kecuali anggota keluarga mereka.

Ideologi Jihadis menginspirasi sejumlah kelompok-kelompok radikal yang beragam dan terdesentralisasi untuk memerangi musuh-musuh Islam dan untuk mengembalikan kekhalifahan yang suci yang menyatukan Muslim di seluruh Timur Tengah, Afrika, dan Asia. Springer, Regens, and Edger dalam buku mereka *“Islamic Radicalism and Global Jihad”*, menjelaskan apa yang diinginkan jihadis dan bagaimana para pemikir radikal telah menyimpangkan ajaran-ajaran Islam untuk meyakinkan para pengikutnya untuk melakukan terorisme sebagai sebuah kewajiban religius. Buku ini memberikan penjelasan tentang landasan-landasan filosofis, visi strategis, dinamika organisasi, dan taktik-taktik gerakan jihadis modern dengan perhatian utama kepada pendorong utamanya, Al-Qa'ida.<sup>59</sup>

Sementara itu, Quintan Wiktorowicz, dalam artikel yang berjudul *“Joining The Cause: Al-Muhajiroun And Radical Islam”* menggambarkan empat proses utama yang bisa

---

<sup>58</sup>Vladimir Ilić, “How Susceptible Are The Youth To Islamic Extremism opinion Poll Conducted Among The Sandžak Youth”, Helsinki Committee For Human Rights in Serbia Helsinki Files No.35, [www.Helsinki.Org.Rs](http://www.Helsinki.Org.Rs), Belgrade, May 2016.

<sup>59</sup>Springer, Devin R., James L. Regens, and David N. Edger. “Islamic Radicalism and Global Jihad”, Washington DC: Georgetown University Press, 2009.

meningkatkan kemungkinan seseorang berpotensi bergabung dengan sebuah kelompok Islam radikal dan akhirnya terbujuk untuk berpartisipasi. Pertama, *cognitive opening*, penerimaan seseorang terhadap kemungkinan gagasan-gagasan baru dan cara pandang dunia (*worldviews*). Kedua, *religious seeking*, seseorang mencari makna melalui sebuah idiom religius. Ketiga, *frame alignment*, penampakan publik yang ditawarkan oleh kelompok radikal “masuk akal” bagi para pencari dan menarik ketertarikan awalnya. Keempat, *socialization*, seseorang mengalami pelajaran-pelajaran dan kegiatan-kegiatan religius yang memfasilitasi indoktrinasi, konstruksi identitas, dan perubahan-perubahan nilai. Proses tiga yang pertama menjadi kondisi awal yang penting bagi proses yang keempat (sosialisasi). Dengan kata lain, jika seorang individu tidak terbuka terhadap gagasan-gagasan baru, tidak bertemu dengan pesan gerakan, atau menolak pesan gerakan setelah paparan awal, dia tidak akan berpartisipasi dalam berbagai kegiatan gerakan yang diperlukan untuk benar-benar menyebarkan ideologi dan meyakinkan individu untuk bergabung.<sup>60</sup>

Kalangan Islamis banyak mengadopsi gagasan tokoh Islamis Mesir Sayyid al-Qutb (1906-1966) yang menginginkan penegakan Syari’ah Islam dan untuk mewujudkannya, mereka harus menghapuskan pengaruh Barat di dunia Muslim dan para pengikutnya yang memerintah negara-negara di dunia Muslim. Gagasan Qutb tersebut terbukti efektif dalam menentang penguasa di Timur Tengah, namun menurut Bob de Graaf, gagasan tersebut tidak berlaku dalam pembentukan sebuah Kekhalifahan yang baru karena Qutb berprinsip tidak

---

<sup>60</sup>Quintan Wiktorowicz, *Joining The Cause: Al-Muhajiroun And Radical Islam*, <http://insct.syr.edu/wp-content/uploads/2013/03/Wiktorowicz.Joining-the-Cause.pdf>, diakses 6 November 2017.

ada seorang Muslim pun yang dapat memerintah Muslim lain.<sup>61</sup>

Meskipun banyak yang merujuk radikalisme Islamisme berasal dari Sayyid Qutb, kalangan Saudi, mengembangkan aliran jihadi mereka sendiri melalui karya Muhammad bin Abdul Wahhab yang berjudul “Sepuluh Hal yang Membatalkan Keislaman”. Buku tersebut menggambarkan sepuluh hal yang menyebabkan seseorang secara otomatis dikeluarkan dari agama Islam, yaitu: 1) Politeisme (menyekutukan Allah dengan makhluk lain dalam beribadah); 2) menggunakan perantara antara dirinya dengan Allah (misalnya, berdoa melalui orang suci); 3) meragukan non-Muslim sebagai orang kafir; 4) berhukum pada hukum-hukum non-Islam dan menganggapnya lebih tinggi dari hukum Ilahiyah; 5) membenci apapun yang disunnahkan Nabi; 6) mengejek Islam ataupun Nabi Muhammad; 7) menggunakan atau mendukung sihir; 8) mendukung ataupun membela kaum kafir menindas kaum Muslim; 9) yakin bahwa seseorang memiliki hak untuk menghentikan berlakunya penerapan ajaran Islam; dan 10) berpaling dari Islam tanpa mempelajari ataupun melaksanakan ajarannya. Tiga poin pertama adalah hal yang paling penting bagi kalangan jihadi. Pertama, seorang Muslim menjadi murtad jika dia menyekutukan Allah dengan makhluk lain, termasuk dalam hal ini para penguasa yang menggunakan hukum non-Islam. Kedua, Muslim yang berhukum pada “selain yang diturunkan Allah” dan yakin hukum tersebut lebih tinggi dari hukum Ilahi badalah kafir. Penguasa yang kafir tidak hanya menerapkan hukum non-Islam tetapi juga yakin mereka menggunakan sarana-sarana hukum yang lebih baik dari Islam. Ketiga, mendukung atau membantu kaum kafir menindas kaum Muslim maka dia

---

<sup>61</sup>de Graaff, Bob. "How to Keep our Youth away from IS: The Need for Narrative Analysis and Strategy." *Journal of Strategic Security* 8, no. 5 (2015): 48-52.

murtad. Hal ini yang melandasi Al Qaeda untuk menganggap rezim-rezim di dunia Muslim sebagai *thaghut*.<sup>62</sup>

Di Indonesia, orientasi kalangan Islamis berupa penegakan syari'at Islam pada masa sebelum dan awal Reformasi telah bergeser ke arah premanisme, dalam bentuk penguasaan sumberdaya ekonomi di era desentralisasi demokrasi. Dengan mengambil studi kasus di kota Solo, Nur Kafid menggambarkan hubungan *patron-client* antara kelompok-kelompok Islam radikal dengan elit politik lokal. Yang satu memberikan jaminan keamanan yang satunya lagi memberikan kepastian akses terhadap sumberdaya ekonomi. Menurutnya, pergeseran orientasi tersebut diakibatkan oleh beberapa faktor, yaitu pertama, tingginya ketimpangan sosial dan kerasnya relasi sosial-politik; kedua, tingginya kompetisi bisnis dan pasar kerja; dan ketiga, lambannya aparaturnya pemerintah dalam menegakkan hukum.<sup>63</sup>

Namun, penelitian terbaru yang dilakukan Alvara Research Center dan Mata Air Foundation pada tahun 2017, menunjukkan kecenderungan yang cukup berbeda. Responden dalam penelitian ini berjumlah 1.200 orang yang merupakan Pegawai Negeri Sipil (PNS), profesional di kalangan swasta dan juga profesional yang bekerja di Badan Usaha Milik Negara (BUMN) di Indonesia. Sebanyak 29,6% atau 355 responden profesional setuju bahwa negara Islam perlu diperjuangkan untuk penerapan Islam secara kaffah dan 19,6% setuju jihad untuk mendirikan Negara Islam. Menurut penelitian tersebut, para responden tersebut mendapatkan informasi keagamaan

---

<sup>62</sup>Quintan Wiktorowicz, A Genealogy of Radical Islam, *Studies in Conflict & Terrorism*, 28:2, 75-97, 20 Aug 2006, hal. 81-82.

<sup>63</sup>Kafid, Nur. "Dari Islamisme ke Premanisme: Pergeseran Orientasi Gerakan Kelompok Islam Radikal di Era Desentralisasi Demokrasi", *MASYARAKAT: Jurnal Sosiologi* Vol. 21 No.1: 57-79, Januari 2016.

dari majelis-majelis di masjid di mana mereka bekerja dan juga melalui internet.<sup>64</sup>

## **Pertarungan Tanpa Akhir Antara Islamisme dan Nasionalisme**

### **1. Pandangan tentang Pemerintahan Sekuler vs Pemerintahan Tuhan**

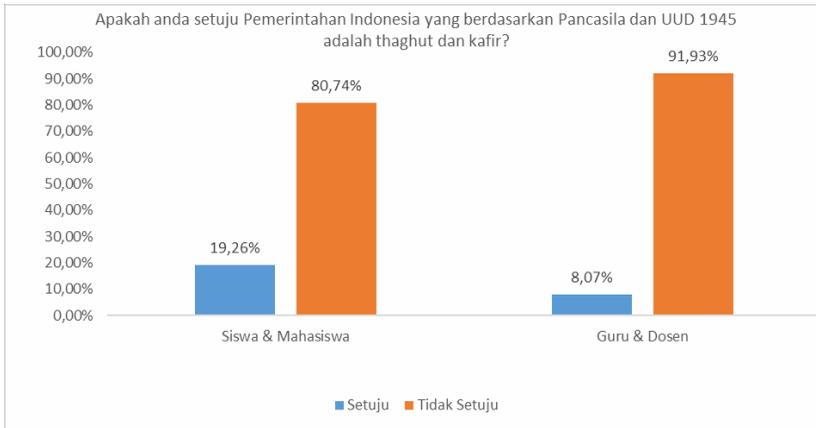
#### **a. Dukungan Terhadap Pemerintahan Indonesia yang berdasarkan pada Pancasila dan UUD 1945.**

Asumsi utama Islamisme adalah pemerintahan Tuhan (*Hakimiyyat Allah*).<sup>65</sup> Asumsi ini meyakini bahwa hukum Allah adalah yang paling utama dalam memerintah dunia sedangkan demokrasi tidak sesuai (*incompatible*) dengan Islam. Kalangan Islamis juga meyakini bahwa Islam sebagai satu kesatuan agama dan negara (*Al Islam Din wa Daulah*). Dalam hal ini, sebanyak 80.74% siswa dan mahasiswa serta 91.93% guru dan dosen menunjukkan sikap positif terhadap eksistensi NKRI. Mereka tidak setuju terhadap pernyataan bahwa Pemerintahan Indonesia yang berdasarkan pada Pancasila dan UUD 1945 adalah *thaghut* dan kafir. Dalam hal ini, mereka menyetujui konstitusi UUD 1945 Negara Kesatuan Republik Indonesia yang menekankan “kedaulatan rakyat” sebagai inti sari dari ajaran demokrasi.

---

<sup>64</sup>“Potensi Radikalisme di Kalangan Profesional Indonesia”, Laporan Penelitian, Alvira Research Center dan Mata Air Foundation, Oktober 2017.

<sup>65</sup>Bassam Tibi, “Islam and Islamism”, hal. 137.

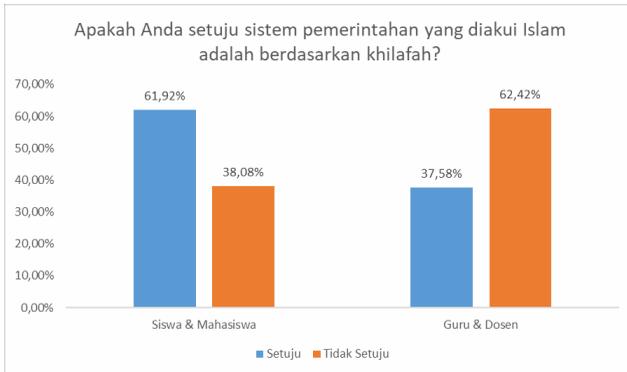


Gambar 5. Pendapat tentang Pemerintahan Indonesia Thaghut dan Kafir

Pada tataran sikap di kalangan siswa dan mahasiswa, yang setuju terhadap pernyataan “Pemerintahan Indonesia yang berdasarkan pada Pancasila dan UUD 1945 adalah thaghut dan kafir” terdiri dari 47,8% dari siswa dan mahasiswa yang sangat radikal, 14,2% yang radikal, 8,1% yang sangat moderat dan 5,9% yang moderat. Sedangkan pada tataran aksi, hal ini disetujui oleh 5,0% dari siswa dan mahasiswa yang sangat radikal dan 8,9% yang radikal sedangkan 54,8% dari siswa dan mahasiswa yang sangat moderat dan 22,1% yang moderat tidak setuju dengan pernyataan tersebut.

**b. Kekhalifahan merupakan bentuk pemerintahan yang diakui dalam ajaran Islam.**

Sikap ambigu ditunjukkan oleh responden ketika sebanyak 61,92% siswa dan mahasiswa serta 37,5% guru dan dosen memiliki pemahaman bahwa kekhalifahan merupakan bentuk pemerintahan yang diakui dalam ajaran Islam. Sedangkan 38,08% siswa dan mahasiswa serta 62,42% guru dan dosen tidak menyetujui hal tersebut.



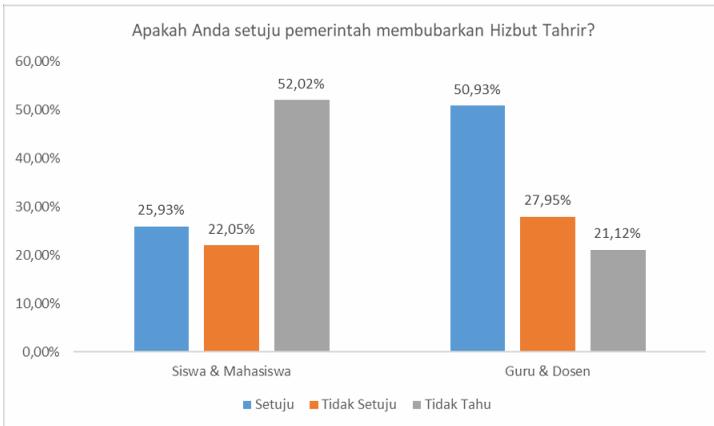
Gambar 6. Pendapat tentang Khilafah

Pada tingkatan opini, pernyataan “Sistem pemerintahan yang diakui Islam adalah berdasarkan khilafah” disetujui oleh 46,2% siswa dan mahasiswa yang sangat radikal, 19,5% yang radikal, 6,8% yang moderat, 7,1% sangat moderat, dan 20,3% yang netral. Sedangkan pada tataran aksi, pernyataan tersebut disetujui oleh 1,8% siswa dan mahasiswa yang sangat radikal dan 5,9% yang radikal. Sementara 63,1% dari siswa dan mahasiswa yang sangat moderat dan 16,8% yang moderat tidak setuju dengan pernyataan tersebut.

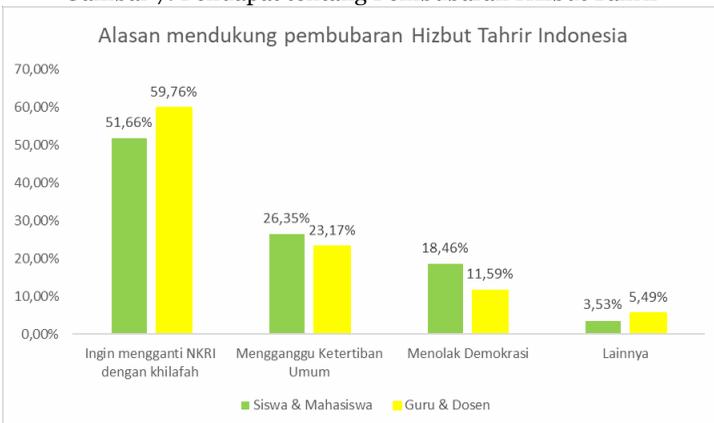
### c. Pembubaran Hizbut Tahrir Indonesia

Sikap ambigu ditunjukkan oleh responden dalam hal khilafah sebagai sistem pemerintahan. Sebanyak 25,93% siswa dan mahasiswa serta 50,93% guru dan dosen mendukung pemerintah dalam melakukan pembubaran Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) yang mengusung pendirian Khilafah Islam di Indonesia. Sedangkan 22,05% siswa dan mahasiswa serta 27,95% guru dan dosen tidak menyetujui tindakan pemerintah tersebut. Sisanya, sebanyak 52,02% siswa dan mahasiswa serta 21,12% guru dan dosen tidak mengetahui tentang hal tersebut.

Alasan mereka menyetujui tindakan pemerintah karena HTI dianggap: 1) ingin mengganti NKRI dengan khilafah (51,66% siswa dan mahasiswa serta 59,76% guru dan dosen); 2) mengganggu ketertiban umum (26,35% siswa dan mahasiswa serta 23,17% guru dan dosen); 3) menolak demokrasi (18,46% siswa dan mahasiswa serta 11,59% guru dan dosen), dan 4) alasan lainnya (3,53% siswa dan mahasiswa serta 5,49% guru dan dosen).



Gambar 7. Pendapat tentang Pembubaran Hizbut Tahrir



Gambar 8. Alasan Dukungan Pembubaran Hizbut Tahrir

**d. Dukungan terhadap penerapan syariat Islam di Indonesia**

Sebanyak 91,23% siswa dan mahasiswa serta 69,25% guru dan dosen setuju bahwa syariat Islam perlu diterapkan dalam bernegara di Indonesia. Hanya 8,77% siswa dan mahasiswa serta 30,75% guru dan dosen yang tidak setuju dengan hal tersebut.

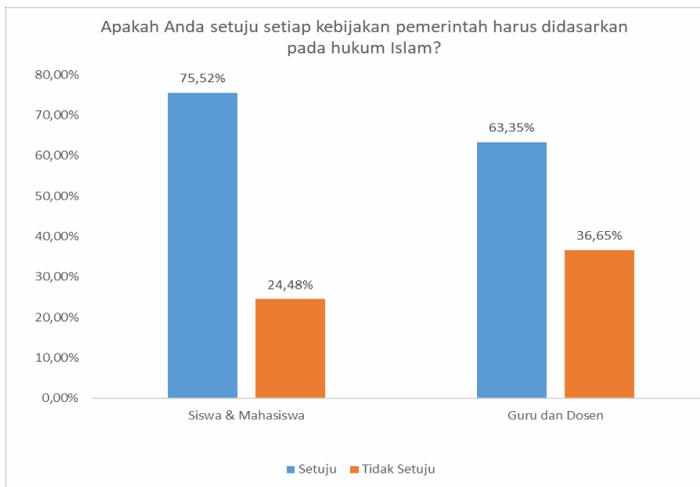


Gambar 9. Pendapat tentang Dukungan Penerapan Syariat Islam di Indonesia

Pada tataran opini, pernyataan “Penerapan syariat Islam di Indonesia harus didukung”, disetujui oleh 42,9% siswa dan mahasiswa yang sangat radikal, 19,7% yang radikal, 8,2% yang moderat, dan 7,8% yang sangat moderat. Namun pada tataran aksi, pernyataan “Penerapan syariat Islam di Indonesia harus didukung”, hanya mendapat dukungan dari 1,8% siswa mahasiswa yang sangat radikal dan 5,4% yang radikal sedangkan penolakan berasal dari 71,8% siswa dan mahasiswa yang sangat moderat dan 15,3% yang moderat.

**e. Kebijakan Pemerintah harus berdasarkan pada hukum Islam**

Sebanyak 75,52% siswa dan mahasiswa serta 63,35% guru dan dosen berpendapat bahwa setiap kebijakan pemerintah harus berdasarkan pada hukum Islam. Sedangkan 24,48% siswa dan mahasiswa serta 36,65% guru dan dosen tidak setuju dengan pernyataan tersebut.

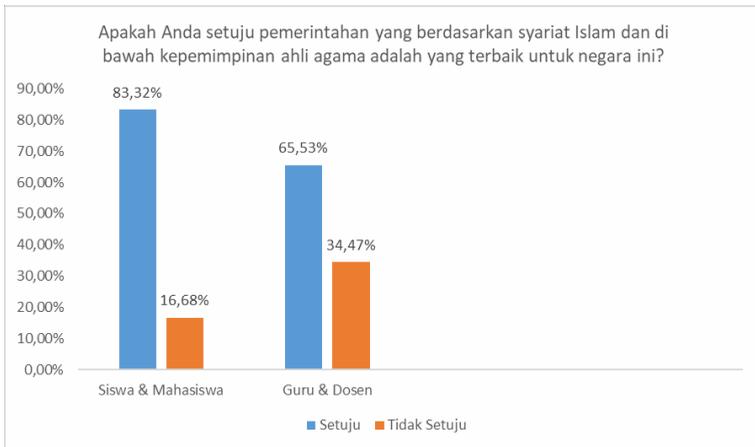


Gambar 10. Pendapat tentang Hukum Islam pada Setiap Kebijakan

Pada tataran opini, pernyataan “Setiap kebijakan pemerintah harus didasarkan pada hukum Islam” disetujui oleh 46,6% siswa dan mahasiswa yang sangat radikal, 18,9% yang radikal, 7,0% yang moderat, 6,9% yang sangat moderat dan 20,6% yang netral. Pada tataran aksi, hal tersebut didukung oleh 2,2% siswa dan mahasiswa yang sangat radikal dan 5,8% yang radikal. Sementara 63,7% siswa dan mahasiswa yang sangat moderat dan 19,6% yang moderat tidak setuju dengan hal tersebut.

**f. Pemerintahan yang berdasarkan syariat Islam dan di bawah kepemimpinan ahli agama adalah yang terbaik untuk Indonesia.**

Sebanyak 83,32% siswa dan mahasiswa serta 65,53% guru dan dosen menganggap bahwa pemerintahan yang berdasarkan syariat Islam dan di bawah kepemimpinan ahli agama adalah yang terbaik untuk Indonesia. Sedangkan sebanyak 16,68% siswa dan mahasiswa serta 34,47% guru dan dosen tidak setuju dengan hal ini.



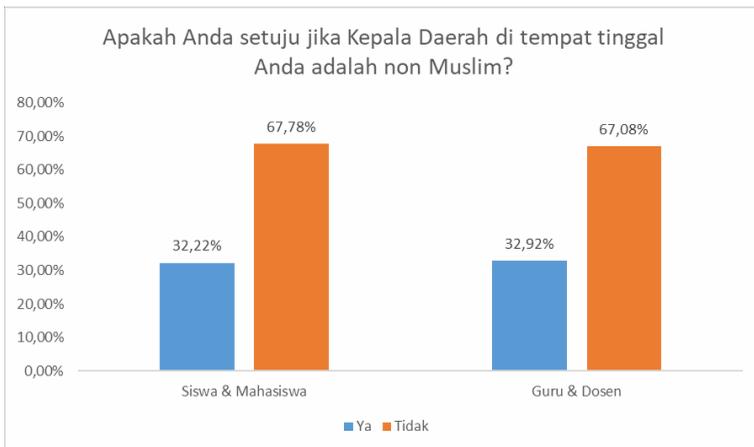
Gambar 11. Pendapat tentang Kepemimpinan Ahli Agama adalah Terbaik

Pernyataan “Pemerintahan yang berdasarkan syariat Islam dan di bawah kepemimpinan ahli agama adalah yang terbaik untuk negara ini” pada tataran opini disetujui oleh 44,7% siswa dan mahasiswa yang sangat radikal, 19,6% yang radikal, 7,7% yang moderat, dan 7,9% yang sangat moderat. Sedangkan pada tataran aksi, pernyataan tersebut hanya disetujui oleh 1,9% siswa dan mahasiswa yang sangat radikal dan 5,7% yang radikal. Sedangkan penolakan datang dari

64,8% siswa dan mahasiswa yang sangat moderat dan 19,4% yang moderat.

**g. Penerimaan terhadap Kepala Daerah Non Muslim**

Sebanyak 67,78% siswa dan mahasiswa serta 67,08% guru dan dosen menolak jika kepala daerah di tempat tinggal mereka berasal dari kalangan non Muslim. Hanya 32,22% siswa dan mahasiswa serta 32,92% guru dan dosen yang dapat menerima kepemimpinan non Muslim di wilayah tempat tinggal mereka.

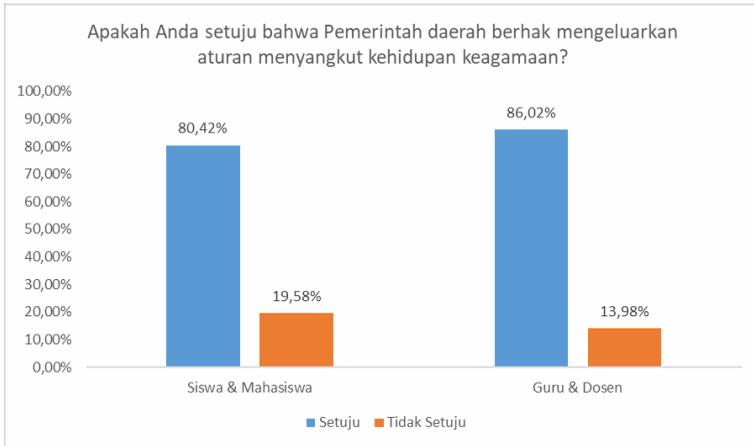


Gambar 12. Pendapat tentang Kepala Daerah Non-Muslim

**h. Pemerintah daerah berhak mengeluarkan aturan menyangkut kehidupan keagamaan**

Sebanyak 80,42% siswa dan mahasiswa serta 86,02% guru dan dosen setuju jika pemerintah daerah memiliki hak untuk mengeluarkan aturan yang menyangkut kehidupan

keagamaan. Sedangkan 19,58% siswa dan mahasiswa serta 13,98% guru dan dosen tidak setuju akan hal itu.



Gambar 13. Pendapat tentang Pemda Mengatur Kehidupan Keagamaan

Pada tataran opini, pernyataan “Pemerintah daerah berhak mengeluarkan aturan menyangkut kehidupan keagamaan” disetujui oleh 43,7% siswa dan mahasiswa yang sangat radikal, 19,6% yang radikal, 7,6% yang moderat, 8,9% yang sangat moderat, sementara 20,2% yang netral. Pada tataran aksi, hal ini didukung oleh 2,0% siswa dan mahasiswa yang sangat radikal, 5,8% yang radikal, 50,9% yang sangat moderat dan 20,9% yang moderat. Sedangkan yang menolak, berasal dari 61,0% siswa dan mahasiswa yang sangat moderat dan 23,1% yang moderat. Tampak bahwa kalangan yang moderat berat menentukan sikap.

**i. Dukungan terhadap gerakan yang berupaya menerapkan hukum Islam.**

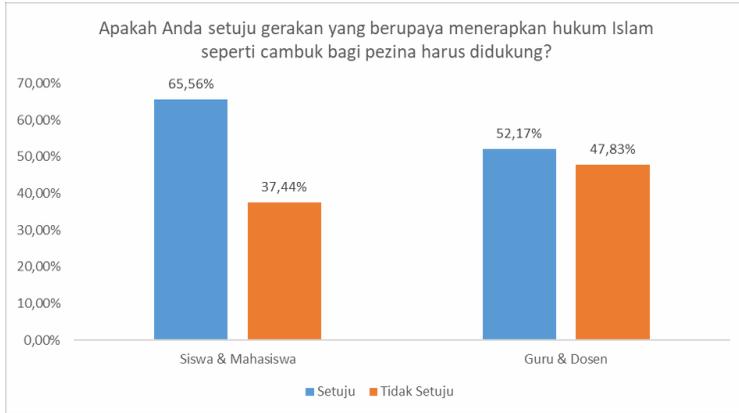
Sebanyak 56,59% siswa dan mahasiswa mendukung gerakan yang berupaya menerapkan hukum Islam. Sedangkan

43,41% siswa dan mahasiswa menolak hal tersebut. Secara opini, pernyataan “Gerakan yang berupaya menerapkan hukum Islam harus didukung”, 52,9% siswa dan mahasiswa yang sangat radikal, 14,0% yang radikal, 6,7% yang moderat, 6,1% yang sangat moderat, sementara 20,3% yang netral. Pada tataran aksi, hal ini mendapat dukungan dari 2,7% siswa dan mahasiswa yang sangat radikal dan 5,7% yang radikal dan tidak disetujui oleh 61,5% yang sangat moderat dan 18,2% yang moderat.



Gambar 14. Pendapat tentang Gerakan Penerapan Hukum Islam

Sedangkan dukungan terhadap gerakan yang berupaya menerapkan hukum Islam seperti cambuk bagi pezina diberikan oleh 62,56% siswa dan mahasiswa serta 52,17% guru dan dosen. Sedangkan 37,44% siswa dan mahasiswa serta 47,83% guru dan dosen menolak hal tersebut.

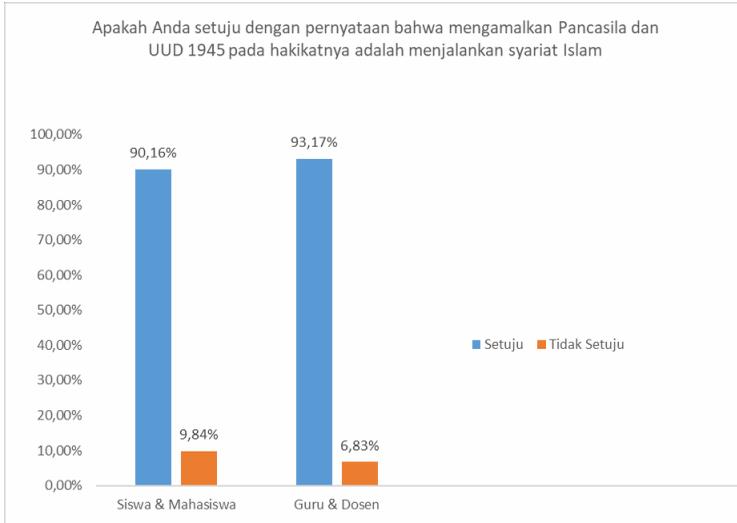


Gambar 15. Pendapat tentang Penerapan Hukum Islam seperti cambuk

Pada tataran opini, pernyataan tersebut disetujui oleh 51,2% siswa dan mahasiswa yang sangat radikal, 14,5% yang radikal, 7,9% yang moderat, 6,4% yang sangat moderat, dan 19,9% yang netral. Namun pada tataran aksi, tindakan tersebut hanya disetujui oleh 2,2% siswa dan mahasiswa yang sangat radikal dan yang radikal. Sedangkan penolakan datang dari 62,1% siswa dan mahasiswa yang sangat moderat dan 17,1% yang moderat.

### **j. Mengamalkan Pancasila dan UUD 1945 pada hakikatnya adalah menjalankan syariat Islam**

Respon yang ambigu juga ditunjukkan oleh responden ketika sebanyak 90,16% siswa dan mahasiswa serta 93,17% guru dan dosen setuju dengan pernyataan “Mengamalkan Pancasila dan UUD 1945 pada hakikatnya adalah menjalankan syariat Islam”. Sedangkan 9,84% siswa dan mahasiswa serta 6,83% guru dan dosen tidak setuju dengan hal tersebut.



Gambar 16. Pendapat tentang Pengamalan Pancasila & UUD 45 adalah menjalan Syariat Islam

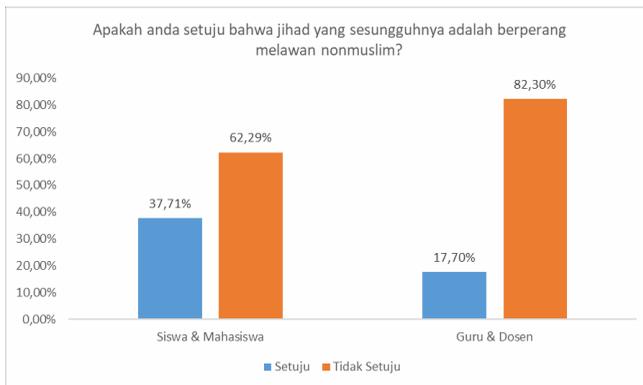
Pada tataran sikap, pernyataan tersebut disetujui oleh 41,3% siswa dan mahasiswa yang sangat radikal, 18,4% yang radikal, 8,5% yang moderat, 10,3% yang sangat moderat dan 21,5% yang netral. Namun pada tataran aksi, hal ini didukung oleh 1,7% siswa dan mahasiswa yang sangat radikal, 5,4% yang radikal, dan 52,9% siswa dan mahasiswa yang sangat moderat, 21,4% yang moderat.

## 2. Pandangan Tentang Jihad

### a. Jihad yang sesungguhnya adalah berperang melawan non Muslim.

Hal yang menarik dalam survei ini adalah tentang anjuran jihad, yang selama ini oleh kalangan Islamis diartikan sebagai bagian dari upaya penegakan *Nizom Islami* (sistem atau tatanan baru Islam), mendapat dukungan yang kecil dari responden. Dalam hal berjihad, guru/dosen dan siswa/mahasiswa tidak setuju makna jihad diartikan sebagai

cara kekerasan. Sebanyak 62.29% siswa dan mahasiswa serta 82.30% (guru dan dosen) tidak setuju bahwa jihad yang sesungguhnya adalah berperang melawan non Muslim. Namun, sebanyak 37,71% siswa dan mahasiswa serta 17,70% guru dan dosen masih setuju dengan hal tersebut. Ini berarti masih ada responden yang setuju bahwa jihad adalah *qital* dan terutama ditujukan melawan non-muslim.



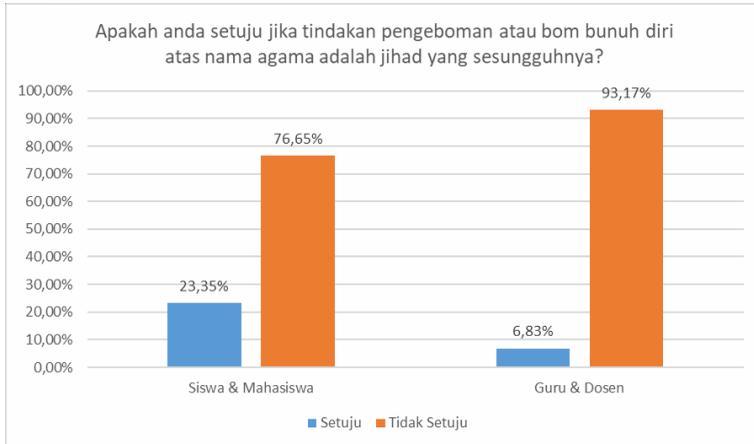
Gambar 17. Pendapat tentang Jihad adalah Perang dengan Non-Muslim

Dari yang setuju dengan pernyataan “Jihad yang sesungguhnya adalah berperang melawan non Muslim”, pada level opini, yaitu 52,6% siswa dan mahasiswa yang sangat radikal, 18,0% yang radikal, 5,1% yang moderat, 7,0% yang sangat moderat, dan 17,3% yang netral. Sementara pada tataran aksi, hal tersebut didukung oleh 2,7% siswa dan mahasiswa yang sangat radikal dan 7,7% yang radikal. Hal tersebut tidak disetujui oleh 57,2% siswa dan mahasiswa yang sangat moderat dan 21,0% yang moderat.

**b. Tindakan pengeboman atau bom bunuh diri atas nama agama adalah jihad yang sesungguhnya.**

Sebanyak 76.65% siswa dan mahasiswa serta 93.17% guru dan dosen tidak setuju jika tindakan pengeboman atau

bom bunuh diri atas nama agama adalah jihad yang sesungguhnya. Namun demikian, masih ada sebanyak 23,35% siswa dan mahasiswa serta 6,83% guru dan dosen yang masih menganggap bahwa hal tersebut adalah jihad yang sesungguhnya.

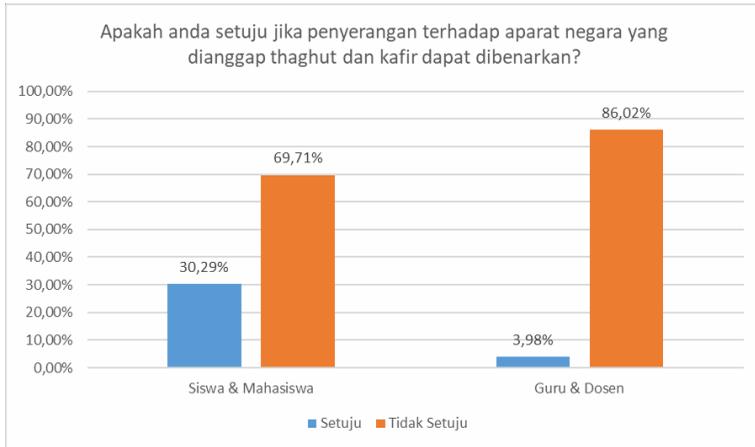


Gambar 18. Pendapat tentang Bom Bunuh Diri atas nama Agama adalah Jihad

Ini menunjukkan masih ada responden yang meyakini bahwa aksi teror bom bunuh diri merupakan jihad Islam. Yang setuju atas pernyataan “Tindakan pengeboman atau bom bunuh diri atas nama agama adalah jihad yang sesungguhnya”, pada level opini, yaitu 48,6% siswa dan mahasiswa yang sangat radikal, 18,0% yang radikal, 6,0% yang moderat, 7,4% yang sangat moderat, dan 20,0% yang netral. Pada tataran aksi, pernyataan ini didukung oleh 3,0% siswa dan mahasiswa yang sangat radikal dan 8,8% yang radikal. Sedangkan 56,1% siswa dan mahasiswa yang sangat moderat dan 21% yang moderat tidak setuju dengan hal tersebut.

- c. **Penyerangan terhadap aparat negara yang dianggap thaghut dan kafir dapat dibenarkan.**

Sebanyak 69,71% siswa dan mahasiswa serta 86,02% guru dan dosen tidak setuju jika penyerangan terhadap aparat negara yang dianggap thaghut dan kafir dapat dibenarkan. Namun sebanyak 30,29% siswa dan mahasiswa serta 13,98% guru dan dosen menyetujui penyerangan terhadap aparat negara dengan alasan tersebut.

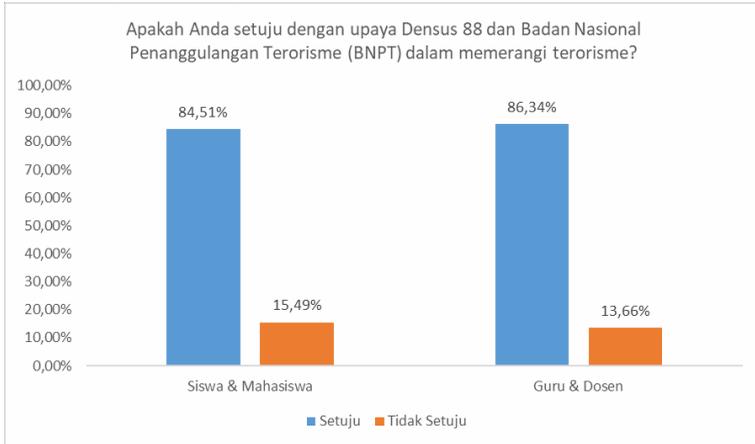


Gambar 19. Pendapat tentang Penyerangan aparat Negara

Pada level opini, yang setuju dengan pernyataan “Penyerangan terhadap aparat negara yang dianggap thaghut dan kafir dapat dibenarkan”, terdiri dari 48,1% siswa dan mahasiswa yang sangat radikal, 19,4% yang radikal, 10,6% yang moderat, 6,4% sangat moderat, dan 20,4% yang netral. Sedangkan pada tataran aksi, pernyataan tersebut disetujui oleh 3,0% dari siswa dan 7,5% mahasiswa yang sangat radikal dan radikal. Sedangkan penolakan datang dari 58,2% siswa dan mahasiswa yang sangat moderat dan 20,1% yang moderat.

**d. Upaya Densus 88 dan Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) dalam Memerangi Terorisme.**

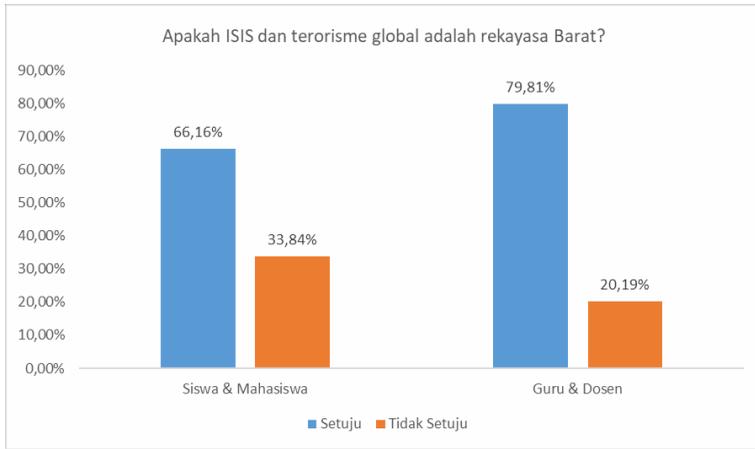
Sebanyak 84,51% siswa dan mahasiswa serta 86,34% guru dan dosen menyetujui langkah-langkah yang diambil oleh Densus 88 dan BNPT dalam memerangi terorisme. Namun, ada sebanyak 15,49% siswa dan mahasiswa serta 13,66% guru dan dosen yang tidak sepekat akan hal ini.



Gambar 20. Pendapat tentang Memerangi Terorisme

**e. Pandangan bahwa ISIS dan terorisme global adalah rekayasa Barat.**

Sebagian besar responden, namun demikian, masih percaya dengan teori konspirasi. Sebanyak 66,16% siswa dan mahasiswa serta 79,81% guru dan dosen yakin bahwa ISIS dan terorisme global adalah rekayasa Barat. Sementara hanya 33,84% siswa dan mahasiswa serta 20,19% guru dan dosen yang tidak mempercayai hal tersebut.



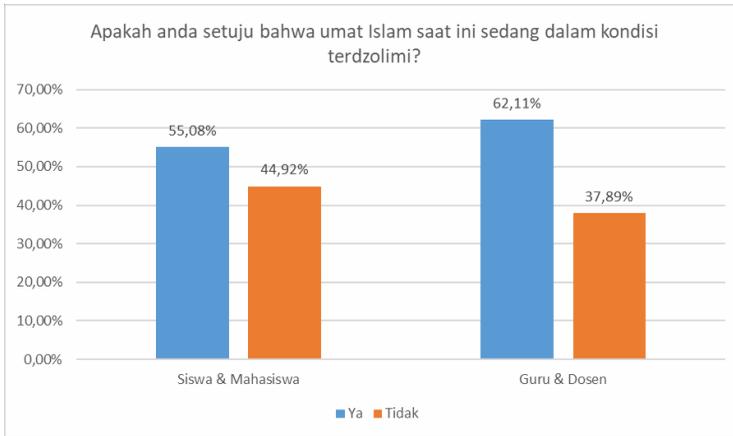
Gambar 21. Pendapat tentang Terorisme dan Rekayasa Barat

### 3. Pandangan tentang Viktimisasi Umat Islam

Sebagian responden dalam Survei PPIM 2017 ini menunjukkan adanya kecenderungan proses awal radikalisasi. Menurut Quintan Wictorowicz, radikalisasi dimulai dengan adanya *cognitive opening*, yaitu ketika seseorang menemukan cara pandang yang memberi penjelasan terhadap situasi di sekitarnya yang dinilai tidak adil.<sup>66</sup> Menurutnya, isu utama yang biasanya menjadi tema pembicaraan pada tahap awal rekrutmen aktivis radikal adalah viktimisasi umat Islam. Isu ini dianggap lebih mudah digunakan untuk menjaring para calon aktivis tersebut karena lebih menyentuh emosi Muslim. Pandangan bahwa umat Islam saat ini dalam kondisi terdzolimi diyakini oleh 55,08% siswa dan mahasiswa serta 62,11% guru dan dosen. Sedangkan sebanyak 44,92% siswa dan mahasiswa serta 37,89% tidak merasa demikian.

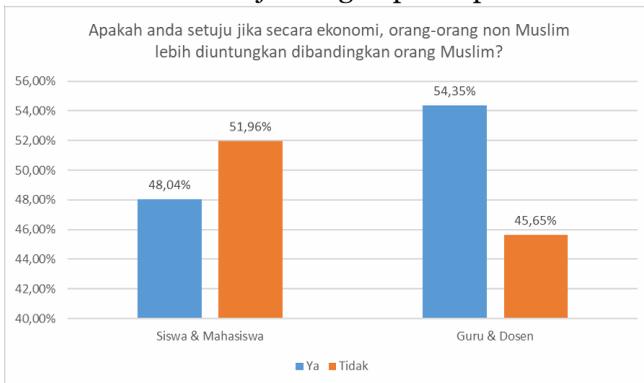
<sup>66</sup>Quintan Wictorowicz, *Radical Islam Rising: Muslim Extremism In The West*, Rowman & Littlefield Publishers, 2005, hal. 83-133.

## GEN Z: KEGALAUAN IDENTITAS KEAGAMAAN



Gambar 22. Pendapat tentang Umat Islam dalam Kondisi Terdzolimi

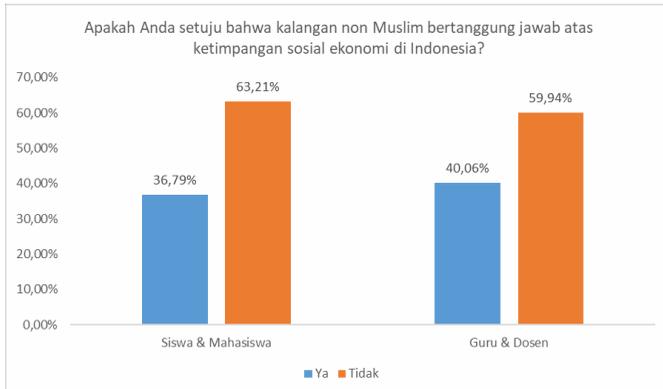
Sebanyak 48.04% siswa dan mahasiswa dan 54.35% guru dan dosen berpendapat bahwa secara ekonomi, orang-orang non Muslim lebih diuntungkan dibandingkan orang Muslim. Sedangkan 51,96% siswa dan mahasiswa serta 45,65% guru dan dosen tidak setuju dengan pendapat tersebut.



Gambar 23. Pendapat tentang Non-Muslim lebih Beruntung secara Ekonomi

Namun, sebanyak 63,21% siswa dan mahasiswa serta 59,94% guru dan dosen tidak sependapat dengan pandangan bahwa kalangan non Muslim bertanggung jawab atas

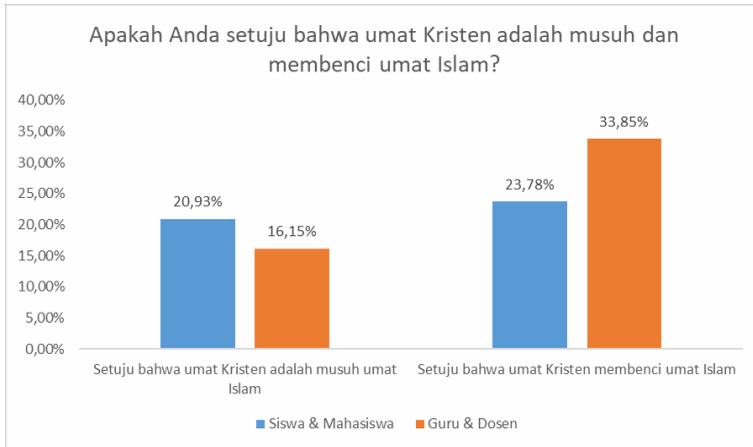
ketimpangan sosial ekonomi di Indonesia. Hanya sebanyak 36.79% siswa dan mahasiswa serta 40.06% guru dan dosen yang percaya akan hal tersebut.



Gambar 24. Pendapat tentang Non-Muslim Bertanggung jawab atas Ketimpangan Ekonomi

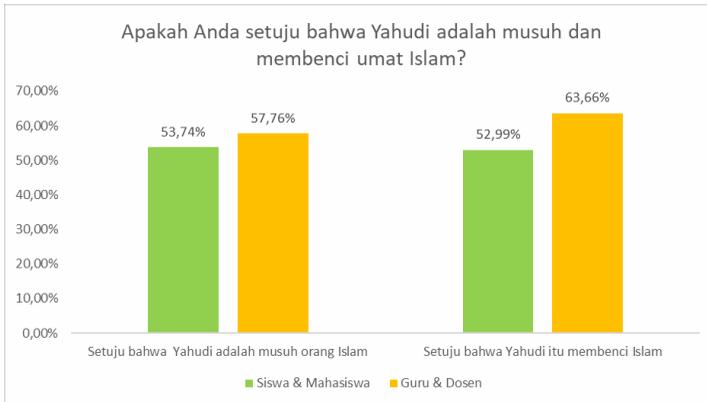
#### 4. Pandangan tentang Hubungan dengan Non Muslim

Terkait dengan relasi dengan non Muslim, siswa dan mahasiswa serta dosen dan guru bisa menerima keberadaan agama lain (ko-eksistensi) tapi tidak dengan Yahudi. Sebanyak 79.07% siswa dan mahasiswa serta 83.85% guru dan dosen menyatakan bahwa penganut agama Kristen bukanlah musuh orang Islam. Meskipun demikian, sebanyak 20,93% siswa dan mahasiswa serta 16,15% guru dan dosen merasa umat Kristen adalah musuh Islam. Sementara itu 76.22% siswa dan mahasiswa serta 66.15% guru dan dosen berpendapat bahwa umat Kristen tidak membenci orang Islam. Sebaliknya, masih ada sebanyak 23,78% siswa dan mahasiswa serta 33,85% guru dan dosen yang berpendapat bahwa umat Kristen membenci orang Islam.



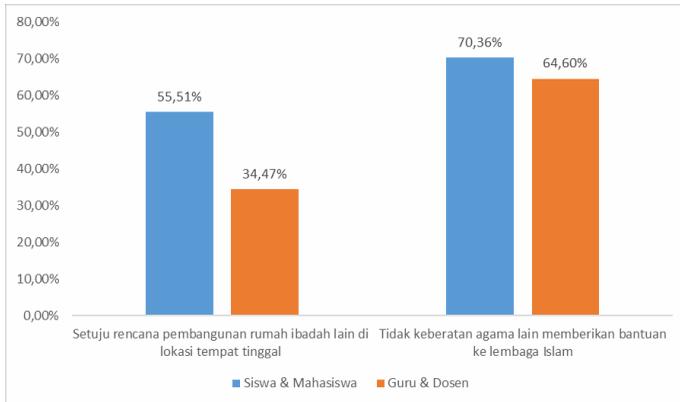
Gambar 25. Pendapat tentang Umat Kristen

Anti Yahudi (anti Semit) juga berkembang di kalangan responden. Sebanyak 53.74% siswa dan mahasiswa dan 57.76% guru dan dosen setuju bahwa orang Yahudi adalah musuh orang Islam. Namun, sebanyak 46,26% siswa dan mahasiswa serta 42,24% guru dan dosen menganggap Yahudi bukanlah musuh umat Islam. Sebanyak 52.99% siswa dan mahasiswa serta 63.66% guru dan dosen setuju bahwa orang Yahudi membenci Islam. Sebaliknya, sebanyak 47,01% siswa dan mahasiswa serta 36,34% guru dan dosen tidak berpendapat demikian.



Gambar 26. Pendapat tentang Yahudi

Meskipun sebagian besar responden bisa menerima keberadaan umat non Muslim, hanya 55.51% siswa dan mahasiswa serta 34.47% guru dan dosen yang memberikan persetujuan apabila ada rencana pendirian rumah ibadah agama lain di lingkungan mereka tinggal. Sedangkan 44,49% siswa dan mahasiswa serta 65,53% guru dan dosen menolak hal tersebut. Namun, terkait dengan pemberian donasi, sebanyak 70.36% siswa dan mahasiswa serta 64.60% guru dan dosen tidak keberatan jika mereka yang berbeda agama memberi bantuan kepada lembaga-lembaga Islam. Hanya sebanyak 29,64% siswa dan mahasiswa serta 35,40% guru dan dosen menolak hal tersebut.



Gambar 27. Pendapat tentang Pendirian Tempat Ibadah dan Bantuan dari Non-Muslim

## 5. Pandangan Tentang Hubungan Dengan Orang Murtad dan Aliran Minoritas di dalam Islam

Sebanyak 65,57% siswa dan mahasiswa serta 81,37% guru dan dosen tidak setuju jika orang yang murtad boleh dibunuh. Namun 34,43% siswa dan mahasiswa serta 18,63% guru dan dosen masih beranggapan bahwa orang yang keluar dari agama Islam (murtad) boleh dibunuh.



Gambar 28. Pendapat tentang Orang Murtad Boleh Dibunuh

Pada tataran opini, pernyataan orang yang murtad boleh dibunuh, disetujui oleh 51,7% siswa yang sangat radikal, 16,4% yang radikal, 6,4% yang moderat, 7,3% yang sangat moderat, dan 18,1% yang netral. Sedangkan pada tataran aksi, pernyataan tersebut disetujui oleh 3,4% siswa dan mahasiswa yang sangat radikal dan 7,7% yang radikal, sedangkan 57,7% dari mahasiswa yang sangat moderat dan 21,4% yang moderat tidak menyetujui hal tersebut.

Terkait relasi dengan Muslim aliran minoritas, sebanyak 86,55% siswa dan mahasiswa serta 87,89% guru dan dosen setuju jika Pemerintah melarang keberadaan kelompok-kelompok minoritas yang dianggap menyimpang dari ajaran Islam. Sedangkan sebanyak 13,45% siswa dan mahasiswa serta 12,11% guru dan dosen menolak hal tersebut.

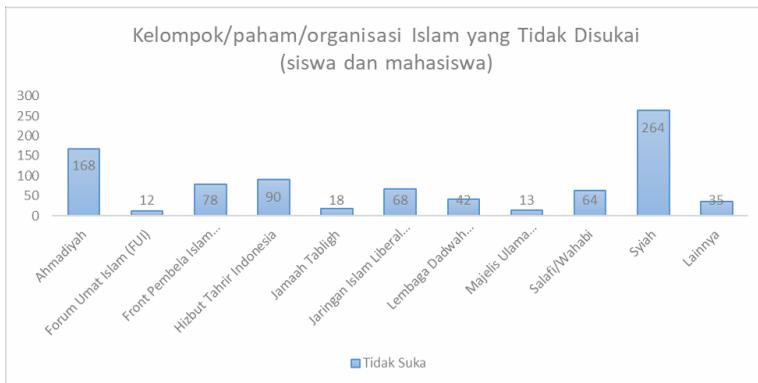


Gambar 29. Pendapat tentang Pelarangan Pemerintah pada Kelompok Minoritas Menyimpang

Pada tataran opini, yang setuju dengan pernyataan “Pemerintah berhak melarang atau membubarkan kelompok/organisasi keagamaan yang dianggap menyimpang dari ajaran Islam” terdiri dari 40,7% siswa dan mahasiswa yang radikal, 18,4% yang radikal, 8,9% yang moderat, 10,5% yang sangat moderat dan 21,5% yang netral. Pada tataran aksi, hal

tersebut mendapat dukungan dari 54,0% dari siswa dan mahasiswa yang sangat moderat dan 21% yang moderat, 5,1% yang radikal, dan 1,5% yang sangat radikal.

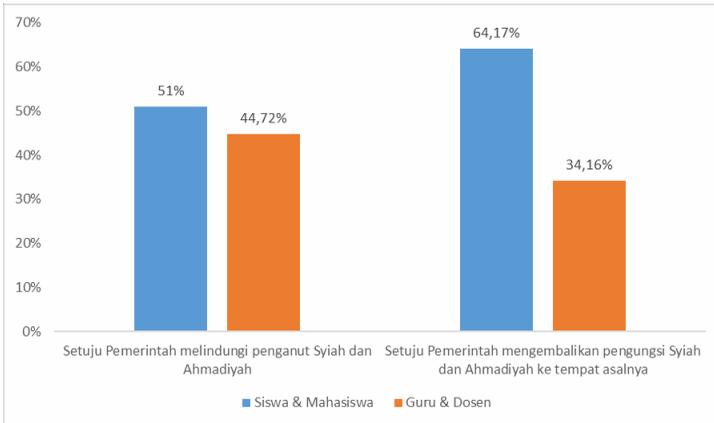
Baik guru dan dosen ataupun siswa dan mahasiswa sulit menerima orang-orang yang mengikuti ajaran Ahmadiyah dan Syi'ah. Sebanyak 30.99% siswa dan mahasiswa menyebut Syi'ah sebagai kelompok yang tidak disukai di urutan pertama sedangkan 19.72% siswa dan mahasiswa menyebut Ahmadiyah di urutan kedua. Sementara 64.66% guru dan dosen menyebut Ahmadiyah di urutan pertama dan 55.60% guru dan dosen menyebut Syiah di urutan kedua sebagai kelompok yang tidak disukai.



Gambar 30. Organisasi Islam yang Tidak Disukai

Sebanyak 51,00% siswa dan mahasiswa setuju jika pemerintah harus melindungi penganut Syiah dan Ahmadiyah. Sekitar 64.17% siswa dan mahasiswa juga mendukung pemerintah mengembalikan pengungsi Ahmadiyah dan Syiah di Sidoarjo ke tempat asal mereka. Sementara itu, sebanyak 44,72% guru dan dosen setuju jika pemerintah harus melindungi penganut Syiah dan Ahmadiyah namun hanya 34.16% guru dan dosen mendukung pemerintah

mengembalikan penganut Ahmadiyah dan Syiah di Sidoarjo ke tempat asal mereka.



Gambar 31. Pendapat tentang Perlindungan Syiah dan Ahmadiyah

## KESIMPULAN

Hasil Survei PPIM 2017 menunjukkan bahwa terjadi pergulatan pemikiran di kalangan siswa dan mahasiswa (Gen Z) serta guru dan dosen dalam melihat hubungan antara negara dengan agama. Konstruksi narasi Islamisme terlihat ketika mereka merespon pertanyaan yang terkait dengan penerapan Syari'ah Islam, dukungan terhadap Khilafah Islam, kebencian terhadap Yahudi, penolakan dan ketidaksukaan terhadap Syi'ah dan Ahmadiyah. Kontestasi identitas berdasarkan sentimen agama terlihat jelas dalam memilih pemimpin non Muslim. Mereka secara tegas menolak kepemimpinan non Muslim. Namun mereka memperlihatkan narasi oposisi biner ketika menyatakan persetujuan terhadap NKRI dan penerapan demokrasi, serta koeksistensi dengan penganut agama lain (Nasrani).

Survei PPIM 2017 ini juga menunjukkan bahwa konstruksi narasi Islamisme yang berkembang di kalangan

siswa dan mahasiswa serta guru dan dosen hanya radikal dalam pemikiran Islamisme dan tidak mengarah pada tindakan atau aksi radikalisme dan terorisme. Untuk itu perlu melihat apakah transmisi Islamisme terjadi akibat pola hubungan interpersonal antara anak-orangtua di keluarga atautkah relasi guru-murid di lembaga pendidikan. Perlu juga melihat penyebaran narasi tersebut apakah terjadi melalui pengajian dan *halaqah*. Transmisi melalui ruang privat dan semi privat ini dapat mendorong terbentuknya pandangan, sikap, dan akhirnya tindakan seseorang, selain juga membentuk kedekatan psikologis dan ideologis untuk membangun gerakan bersama.

Secara umum, Survei PPIM 2017 ini menunjukkan bahwa sebagai negara dengan jumlah Muslim terbesar di dunia, Indonesia menunjukkan sinyal yang kontradiktif, sebagian menunjukkan demokrasi yang bisa berjalan, yang lainnya menunjukkan gejala-gejala fragmentasi dan Islamisme yang menunggangi Islam. Pemilu yang bebas dan aktif di Era Reformasi masih belum menghasilkan pemenang tunggal karena aliran nasionalis dan Islam saling menumbangkan satu sama lain. Demokrasi bisa bertahan, walaupun ada yang berupaya menafikkannya sebagai *the only game in town*.

## **4. PAI: Mengenalkan Agama Lain dan Kelompok Berbeda**

Era globalisasi, dengan perkembangan internet saat ini, membuat dunia pendidikan ditantang untuk mampu bersaing dan menjaga kualitas moral serta etika individu para peserta didik di tengah gempuran pendidikan yang ditawarkan oleh laman-laman online. Isu yang paling menjadi perhatian, selain pornografi melalui sarana prostitusi online dan narkoba, adalah isu mengenai mampukah pendidikan membuat suatu rumusan konkret yang menangkal tumbuh kembangnya intoleransi dan radikalisme.

Menurut catatan Ashidiqie lima tahun belakang ini, yakni dari tahun 2007 sampai dengan 2012, pelanggaran terhadap hak kebebasan beragama cenderung menguat dan secara kuantitatif terus meningkat. Prof Jimmly menyimpulkan hal tersebut berdasarkan dari data pengaduan ke Komnas HAM dan laporan hasil monitoring lembaga-lembaga masyarakat sipil seperti Setara Institute, The Wahid Institute, dan Moderate Muslim Society. Menurut Setara Institut, kasus kekerasan dan aksi intoleransi meningkat jumlahnya dari tahun 2011 dengan 244 peristiwa dan 299 aksi menjadi 264 peristiwa dan 371 aksi pada tahun 2012 (Asshiddiqie, 2014).

Data terbaru dari The Wahid Institute, pada tahun 2016 dengan menggunakan metode sampling, dari total 1.520 responden sebanyak 59,9 persen memiliki kelompok yang dibenci. Kelompok yang dibenci tersebut meliputi mereka yang berlatarbelakang agama nonmuslim, kelompok tionghoa, komunis, dan selainnya. Dari jumlah 59,9 persen itu, sebanyak 92,2 persen tak setuju bila anggota kelompok yang mereka benci menjadi pejabat pemerintah di Indonesia. Sebanyak 82,4

persennya bahkan tak rela anggota kelompok yang dibenci itu menjadi tetangga mereka.

Dari sisi radikalisme sebanyak 72 persen umat Islam Indonesia menolak untuk berbuat radikal seperti melakukan penyerangan terhadap rumah ibadah pemeluk agama lain atau melakukan sweeping tempat yang dianggap bertentangan dengan syariat Islam. Akan tetapi ada sebanyak 7,7 persen yang bersedia melakukan tindakan radikal bila ada kesempatan dan sebanyak 0,4 persen justru pernah melakukan tindakan radikal. Namun Yenny mengingatkan meski hanya sebesar 7,7 persen, persentase tersebut cukup mengkhawatirkan. Sebab persentase tersebut menjadi proyeksi dari 150 juta umat Islam Indonesia. Artinya jika diproyeksikan, terdapat sekitar 11 juta umat Islam Indonesia yang bersedia bertindak radikal (Hakim, 2016).

Hasil survei tersebut dibuktikan dengan setidaknya, dalam catatan yang dihimpun, ada 11 aksi teror yang dipicu intoleransi dan berujung aksi radikal bom bunuh diri.

1. Bom Bali (200)
2. Bom JW Marriot (2003)
3. Bom Kedutaan Besar Australia (2004)
4. Bom Bali II (2005)
5. Bom Ritz Carlton dan JW Marriot (2009)
6. Bom Kalimalang (2010)
7. Bom Masjid di Cirebon (2011)
8. Bom Gereja Solo (2011)
9. Bom Markas Polisi Resort Poso (2013)
10. Bom Sarinah (2016)
11. Bom Kampung Melayu (2017)

Intensitas tersebut cenderung meningkat dengan adanya modus baru radikalisme yang lebih ekstrim dari sekedar bom bunuh diri. Saat ini, tanpa dengan bom, radikalisme bisa digerakan oleh keinginan dengan menggunakan sebilah pisau. Kasus penusukan teror melalui penusukan pun marah di dua tahun belakangan.

1. Penyerangan Pos Polisi di daerah Tangerang (2016)
2. Penyerangan senjata tajam Polisi Daerah Sumatra Utara (2017)
3. Penyerangan senjata tajam di Masjid Faletahan, Jakarta (2017)

Sementara data di Kepolisian Republik Indonesia, sepanjang tahun 2015 sampai 2016, ada setidaknya 31 kasus terorisme. Kasus tersebut dibarengi dengan jumlah penangkapan tersangka sebanyak 336 tersangka. Modus perekrutannya pun tidak serumit dahulu, yang harus bertemu dalam ruang tertutup dan rahasia, kini bisa secara langsung melalui media internet.

## STUDI LITERATUR

### Sumber Pengetahuan Agama, Intoleransi, dan Radikalisme

Intoleransi dan radikalisme disinyalir tidak muncul begitu saja. Perolehan informasi dan pengetahuan terjadi melalui empat cara, yaitu, *congenital knowledge*, *direct experience*, *vicarious experience*, dan *strategic learning action* (Forest, 2006). *Congenital knowledge* atau pengetahuan bawaan adalah pengetahuan yang diyakini secara turun temurun dan berasal dari pemimpin dan anggota terdahulu. Pengetahuan semacam ini, menurut Forest, sangat dibutuhkan di awal-awal pembentukan sebuah organisasi dalam rangka doktrinisasi. Ketika organisasi tersebut sudah mulai berkembang, cara perolehan informasi yang lebih modern seringkali dibutuhkan. *Direct experience* atau pengalaman langsung atau “learning by doing” adalah sebuah perolehan informasi yang dapat dilakukan secara sengaja melalui eksperimen-eksperimen. Namun, seringkali pengetahuan ini diperoleh secara tidak terencana dan tidak terstruktur. Salah satu contoh pengalaman langsung yang terencana adalah kegiatan

percobaan pengembangan senjata. *Vicarious experience* atau pengalaman yang mewakili diri sendiri adalah sebuah perolehan informasi yang didapat dengan mengamati kegiatan orang lain atau organisasi lain yang memiliki kesamaan. Cara perolehan informasi semacam ini dipandang sederhana namun juga sangat kompleks. Jika kegiatan ini dilakukan dengan baik dan terencana maka akan menjadi pembelajaran yang sangat berharga bagi pengembangan organisasi. Cara terakhir dalam perolehan informasi adalah melalui *strategic learning action*. Cara ini dipandang sebagai cara yang paling terstruktur dan eksplisit. Organisasi memiliki perencanaan riset dan pengembangan, perolehan teknologi, bahkan bekerjasama dengan organisasi lain. Meskipun demikian, pengetahuan Agama, intoleransi, dan radikalisme muncul secara garis besar dari dua sumber, yaitu, sumber eksternal dan sumber internal.

### **Sumber Eksternal**

Sumber eksternal diartikan sebagai sumber dari luar yang dapat mempengaruhi sikap dan keputusan seseorang.

#### **1. Pendidikan Formal**

Pendidikan formal merupakan salah satu sumber penyampaian pengetahuan agama terstruktur. Hal ini karena di dalam pendidikan formal, konten pengetahuan agama telah ditetapkan secara terencana di dalam standar isi kurikulum, dalam hal ini kurikulum 2013. Secara umum, kurikulum Pendidikan Agama Islam di Indonesia lebih menekankan kepada implementasi nilai-nilai keagamaan, seperti, menghormati keberagaman di dalam sekolah, rumah, maupun masyarakat. Selain itu, Pendidikan Agama Islam juga memberikan porsi yang cukup besar kepada pemahaman syariat Islam dalam Al-Qur'an dan Hadits (Suhadi; Yusuf, Mohamad; Tahun Marthen; Asyhari, 2015).

Meskipun demikian, Suhadi, et. al. mengatakan bahwa sejauh ini kurikulum Pendidikan Agama Islam tahun 2013 hanya memberi ruang terbatas bagi siswa dalam memberikan interpretasi terhadap hukum Islam. Bahkan, dalam hal berpakaian, menurut Suhadi, et. al, kurikulum 2013 telah membelenggu siswa dengan aturan-aturan yang mengikat (Suhadi; Yusuf, Mohamad; Tahun Marthen; Asyhari, 2015). Hal inilah kemudian yang menjadi kekhawatiran pendidik sejak lama. Postman and Wiengartner, misalnya, menyatakan bahwa pendidikan formal dilihat sebagai produsen dari ideologi-ideologi dominan yang tidak memperdulikan kebutuhan siswa sesungguhnya.

Pernyataan Holt dalam bukunya *Underachieving Schools* patut mendapatkan perhatian khusus terkait fungsi dan proses pembelajaran di pendidikan formal.

*“Almost every child, on the first day he sets foot in a school building, is smarter, more curious, less afraid of what he doesn’t know, better at finding and figuring things out, more confident, resourceful, persistent and independent, than he will ever again be in his schooling or, unless he is unusually lucky, for the rest of his life.”* (Holt, 2005).

Tujuan pendidikan formal ternyata juga telah banyak diselewengkan oleh pihak-pihak tertentu. Menurut Dolnik (2007) banyak aksi-aksi teroris yang dilakukan oleh orang yang justru telah mendapatkan pendidikan yang baik seperti di luar negeri. Keuntungan yang diambil dari pendidikan di luar negeri adalah pendidikan yang baik dengan gaya barat (*western-style education*) yang lebih terbuka terhadap ide-ide baru serta kesempatan akses referensi yang lebih banyak, penguatan bahasa, serta pengetahuan tentang dunia barat. Para ilmuwan yang mengenyam pendidikan semacam ini termasuk orang yang paling dicari untuk kegiatan-kegiatan pengembangan inovasi teknologi teroris (Dolnik, 2007).

## 2. Pendidikan Non-Formal

Pendidikan non-formal di definisikan sebagai pendidikan luar sekolah formal. Beberapa contoh pendidikan non-formal adalah pesantren, kursus, pelatihan, workshop, dan sejenisnya.

Di dalam sebuah pendidikan non-formal, individu-individu memiliki kelompok baru dengan anggota yang lebih bervariasi dibandingkan dengan pendidikan formal. Tidak jarang bahwa anggota dari kelompok pada pendidikan non-formal adalah mereka yang memang memiliki agenda khusus dalam rangka penyebaran faham dan ideologi. Anggota dalam pendidikan non-formal umumnya memiliki kebebasan yang lebih luas dalam hal waktu serta pergumulan. Pertemuan yang relatif intens, misalnya, dapat dijadikan pintu masuk dalam memberikan pengetahuan agama yang mungkin menyimpang. Pendidikan non-formal seringkali berkontribusi dalam pengembangan organisasi-organisasi keagamaan.

Pendidikan non-formal, seperti pesantren, merupakan tempat yang strategis dalam rangka penyebaran pengetahuan keagamaan. Peran dari pemimpin keagamaan dalam pendidikan ini menjadi sangat penting dalam berlangsungnya diseminasi dan doktrinasi faham suatu aliran. Dalam pendidikan non-formal semacam ini, tidak menutup kemungkinan menghasilkan siswa-siswa yang berdedikasi tinggi dan loyal terhadap pimpinannya. Pesantren al-Mukmin yang dipimpin oleh Abu Ba'asyir, misalnya, merupakan salah satu contoh pendidikan formal pesantren yang menelorkan siswa-siswa dengan pemahaman radikal melalui organisasi Jemaah Islamiyah nya (JI). Pendidikan keagamaan yang disampaikan dalam lembaga pendidikan ini, telah menghasilkan siswa-siswa dengan pemahaman keagamaan radikal (Hefner, 2009).

### 3. Media Sosial

Berkembangnya teknologi media sosial tak bisa dipungkiri menjadi salah satu bagian hidup masyarakat yang besar pengaruhnya dalam pengambilan keputusan. Media kerap kali menayangkan secara extensive berita-berita yang berkaitan dengan radikalisme, termasuk operasi-operasi penyerangan kelompok-kelompok teroris. Media selain digunakan sebagai penyebar informasi juga sebagai alat legitimasi eksistensi kelompok tertentu.

Teknologi telah dimanfaatkan oleh kelompok-kelompok radikal dalam rangka provokasi anti toleransi dan radikalisme (Nur, 2016). Media mampu mengilustrasikan pesan-pesan yang disampaikan (Whittaker, 2004). Kemampuan menggunakan media, ternyata menjadi salah satu isu penting dalam rangka meningkatkan kreatifitas dan kapabilitas kelompok-kelompok radikal dalam pengembangan organisasinya (Dolnik, 2007).

Baru-baru ini di Indonesia telah tertangkap sebuah sindikat propaganda kebencian atau hater propaganda yang menggunakan jejaring Whatsapp. Sindikat ini menjadikan propaganda kebencian sebagai usaha dagang. Faktanya, tidak sedikit pribadi atau kelompok yang menggunakan jasa sindikat ini.

Penggunaan media sosial dalam rangka meningkatkan budaya intoleransi dan radikalisme akhir-akhir ini makin meningkat. Kebebasan menyampaikan pendapat yang tidak berdasar semakin tinggi. Dalam Whatsapp, misalnya, ada grup-grup tertentu yang menamakan dirinya grup-grup pengajian yang membahas isu-isu sosial maupun keluarga dilihat dari sisi agama. Namun, narasumber dari grup tersebut seringkali tidak memiliki dasar yang kuat dalam menyampaikan pendapatnya. Bagi anggota yang memiliki pengetahuan terbatas tentang agama, tidak dipungkiri akan mengikuti pendapat narasumber tersebut.

#### 4. Guru

Guru dalam hal ini memiliki makna yang lebih luas dari hanya sekedar guru pada pendidikan formal. Guru agama dalam pengajian ataupun pondok masuk dalam kategori ini. Pada pendidikan formal, ketercapaian tujuan kurikulum bergantung sepenuhnya kepada guru. Kompetensi dan pemahaman guru dalam menyampaikan sebuah informasi atau pengetahuan sangat mempengaruhi bagaimana siswa memaknai informasi dan pengetahuan tersebut.

Pada umumnya dunia pendidikan mengenal dua gugus besar model pendidikan. Pertama model pendidikan guru sebagai pusat belajar (*teacher centered learning*) atau TCL, dan kedua adalah murid sebagai pusat dari belajar (*student centered learning*) atau SCL. Keduanya lahir beriringan dan saling menggantikan karena pengaruh sejarah serta faktor perkembangan hidup manusia.

*Teacher centered learning*, menurut Huba dan Freed (Ahmed Khaled, 2013), adalah proses belajar yang menggambarkan sebuah sistem pembelajaran yang berpusat pada guru. Proses *teacher centered learning* menempatkan siswa secara pasif dalam menerima informasi, penekanannya adalah pada perolehan pengetahuan, dan peran guru adalah pemberi informasi primer dan evaluator utama. Pertumbuhan pribadi siswa, dalam *teacher centered learning*, tidak terlalu diberi ruang yang luas.

*Learner centered* atau sistem belajar yang berpusat pada pembelajar "adalah perspektif pendidikan yang berfokus pada pengalaman, perspektif individu, latar belakang, bakat, minat, kapasitas, dan kebutuhan peserta didik. Model pendidikan seperti ini menciptakan lingkungan belajar yang kondusif untuk belajar dan mempromosikan tingkat motivasi, pembelajaran, dan prestasi tertinggi bagi semua peserta didik" (McCombs, B. L. & Whistler, 1997). Kurikulum 2013 pada dasarnya menekankan pada proses pendidikan semacam ini.

Namun pada prakteknya, belum sepenuhnya guru menempatkan dirinya sebagai fasilitator agar terlaksananya *learner-centered*.

Berdasarkan pengalaman sejauh ini, pola *teacher-centered* masih sangat mendominasi. Ini berarti *transfer knowledge* masih berlaku searah, yaitu dari guru kepada siswa. Guru memiliki posisi yang tinggi sebagai “pemilik” pengetahuan sementara siswa masih ditempatkan sebagai “penerima” pengetahuan yang tidak memiliki hak untuk berargumentasi. Jika pengetahuan tentang agama diberikan dengan model *teacher-centered*, maka hal ini akan memunculkan doktrinasi.

## 5. Internet

Menurut Jewkes, separuh dari anggota organisasi radikal di Arab Saudi di rekrut melalui jaringan internet (Jewkes, 2011). Internet juga dikenal sebagai alat propaganda yang efektif.

Karena tidak ada aturan dalam penggunaan internet, terutama dalam hal penulisan, maka segala bentuk informasi dapat dimasukkan dalam internet. Begitu juga pembaca dapat membaca apa saja yang ada di internet, termasuk bacaan tentang agama yang tidak jelas dasarnya. Bahkan konten kebencian dengan mengatasnamakan agama akhir-akhir ini makin meningkat. Pembaca yang memiliki pengetahuan terbatas tentang agama tidak menutup kemungkinan akan menyerap informasi tanpa memfilternya kembali. Hal inilah yang kemudian memberikan kontribusi kepada tindakan intoleransi dan radikalisme.

Internet menjadi salah satu media yang sangat ekstensif menyuguhkan berita-berita seputar intoleransi dan teroris. Menurut Dolnik (2007), tayangan aksi teroris yang tidak dibarengi dengan informasi menyeluruh telah menciptakan lebih banyak pengikut teroris. Organisasi yang melakukan aksi

tersebut mendapatkan julukan *resolute actor* dan mendapatkan simpati dari komunitas internasional yang tidak mau mengerti alasan dibalik aksinya.

## 6. Buku

Hampir semua kejadian intoleransi keagamaan yang ditelusuri oleh polisi di dalamnya selalu ditemukan buku-buku yang mengarah pada ajaran keagamaan ekstrim.

## 7. Organisasi keagamaan

Organisasi keagamaan menjadi salah satu tempat bertumbuhnya informasi dan pengetahuan tentang keagamaan dan intoleransi. Organisasi keagamaan berperan penting dalam berkembangnya kegiatan-kegiatan intoleransi. Hamas dan Al-Qaeda merupakan dua dari banyak organisasi keagamaan di dunia yang memiliki aktivitas keagamaan ekstrim (Currie, 2002). Dalam penelitian Darmawati H & Thalib (2016) diketahui bahwa keberadaan kelompok-kelompok keagamaan yang bersifat radikal telah diidentifikasi oleh siswa pada tingkat sekolah menengah atas. Generasi muda, menurut Darmawati H dan Thalib merupakan kelompok yang sangat rentan dalam penetrasi faham-faham keagamaan.

Organisasi keagamaan serupa menjadi salah satu sumber external yang penting menurut Forest (2006). Organisasi keagamaan cenderung mencari organisasi serupa dalam rangka penguatan organisasi. Hubungan antar organisasi yang memiliki kecenderungan ekstrim menjadi salah satu jalan dalam rangka transfer pengetahuan, teknologi serta penambahan kekuatan satu sama lain (Dolnik, 2007).

Menurut Shihab (2017), sumber eksternal menjadi sumber yang sangat penting dalam menumbuhkan sikap intoleransi dan radikalisme agama. Salah satunya isu yang digadang-gadang dari sumber-sumber external adalah terbukanya kembali kepedihan masa kegelapan umat Islam

yang dimunculkan dalam berbagai kebijakan politik negara-negara adikuasa yang menekan umat Islam. Misalnya, dukungan Amerika yang cenderung memihak kepada Israel dalam konflik Arab-Israel. Dalam rangka melampiaskan rasa ketidakadilan ini, maka tidak jarang muncul upaya-upaya radikalisme dan intoleransi dari umat Islam. Meskipun demikian, Shihab mengatakan bahwa tidak ada satupun ajaran umat Islam yang melegalkan tindakan-tindakan intoleransi dan radikalisme.

### **Sumber Internal**

Sumber internal secara tidak langsung dipengaruhi oleh sumber eksternal. Menurut Shihab, sumber internal ini bermula dari adanya upaya-upaya modernisasi Islam setelah Islam munculnya kolonisasi Kristen Barat terhadap Islam (Shihab, 2017). Meskipun demikian, sumber internal lebih memberikan penekanan kepada ajaran-ajaran yang disampaikan.

Sumber internal dalam kaitannya dengan pengetahuan keagamaan dan intoleransi berasal dari sesama anggota dan pimpinan organisasi (*muslim leaders*), jika itu dalam sebuah organisasi, (Hefner, 2009). Seorang pemimpin organisasi harus mampu meyakinkan anggota agar menerima informasi dan doktrin yang diberikan.

### **Dampak Pembelajaran PAI terhadap Intoleransi dan Radikalisme**

Pendidikan agama Islam adalah upaya sadar dan terencana dalam menyiapkan peserta didik untuk mengenal, memahami, menghayati, hingga mengimani ajaran agama Islam, dibarengi dengan tuntutan untuk menghormati penganut agama lain dalam hubungannya dengan kerukunan antar umat beragama hingga terwujud kesatuan dan persatuan bangsa.

Dampak sebuah pembelajaran dapat dilihat dalam dua perspektif, yaitu, dampak langsung maupun dampak tidak

langsung. Kedua dampak tersebut tidak lepas dari input, proses, dan output yang ada dalam pembelajaran. Dampak pembelajaran langsung atau *instructional effect* adalah dampak dari proses pembelajaran yang langsung menghasilkan pengetahuan dan keterampilan tertentu dan ini menjadi capaian pembelajaran yang terencana. Sementara dampak pembelajaran tidak langsung adalah dampak dari proses pembelajaran yang tidak secara langsung muncul namun tidak dirancang dalam kegiatan pembelajaran (khusus). Dampak tidak langsung ini seringkali berhubungan dengan pengembangan sikap dan nilai. Sikap dan nilai inilah yang menjadi kompetensi inti untuk seluruh mata pelajaran.

Dampak langsung Pembelajaran Agama Islam dapat dilihat dari standar kompetensi mata pelajaran Agama Islam berdasarkan Kurikulum 2013. Lebih jauh, dampak ini juga dapat diukur kemunculannya dari rencana proses pembelajaran guru yang tertulis dalam Silabus dan RPP. Berdasarkan Kurikulum 2013, pendidikan Agama Islam di sekolah umum menjadi satu kesatuan dengan pendidikan budi pekerti dengan nama mata pelajaran Pendidikan Agama Islam dan Budi Pekerti. Kompetensi lulusan yang diharapkan sebagai dampak langsung dari pelajaran Pendidikan Agama Islam dan Budi Pekerti ini adalah Memiliki perilaku yang mencerminkan sikap orang beriman, berakhlak mulia, berilmu, percaya diri, dan bertanggung jawab dalam berinteraksi secara efektif dengan lingkungan sosial dan alam serta dalam menempatkan diri sebagai cerminan bangsa dalam pergaulan dunia.

Meskipun demikian, moral dan etik yang terintegrasi dalam agama, juga menjadi dampak langsung dalam proses pembelajaran untuk seluruh mata pelajaran. Hal ini tercermin dari ditetapkan kompetensi inti 1 dan 2 yang meliputi kompetensi inti keagamaan dan sikap. Kompetensi inti 1 dan 2 berturut-turut adalah “Menerima dan menjalankan ajaran agama yang dianutnya” (kompetensi inti 1) dan “Menghargai

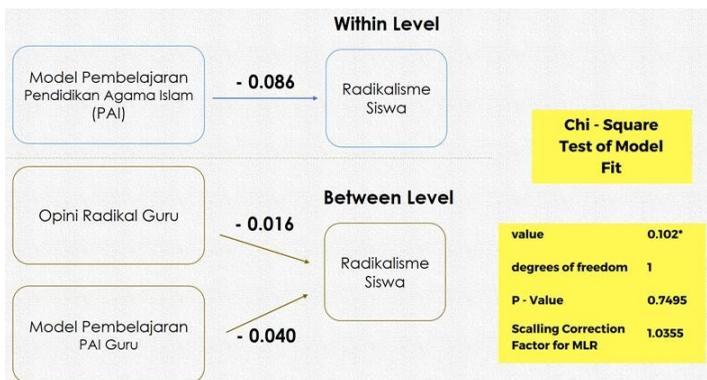
dan menghayati perilaku jujur, disiplin, tanggungjawab, peduli (toleransi, gotongroyong), santun, percaya diri dalam berinteraksi secara efektif dengan lingkungan sosial dan alam dalam jangkauan pergaulan dan keberadaannya” (kompetensi inti 2).

Jika dilihat dari penjelasan di atas, maka seyogyanya Pendidikan Agama Islam memberikan dampak langsung terhadap tumbuhnya sikap toleransi dalam menjalankan agama serta kebersamaan dalam hidup beragama.

Kurikulum pendidikan Agama Islam saat ini memberikan ruang yang terbatas untuk interpretasi serta untuk implementasi syariah yang berdasarkan Al-Qur’an dan Hadits (Suhadi; Yusuf, Mohamad; Tahun Marthen; Asyhari, 2015).

### HASIL PENELITIAN

Secara umum, Model Pembelajaran PAI, Opini Radikal Guru, dan Model Pembelajaran PAI Guru berpengaruh signifikan negatif terhadap radikalisme siswa. Ini menunjukkan bahwa respon positif terhadap model pembelajaran PAI memiliki kecenderungan menurunkan radikalisme (Gambar 32).

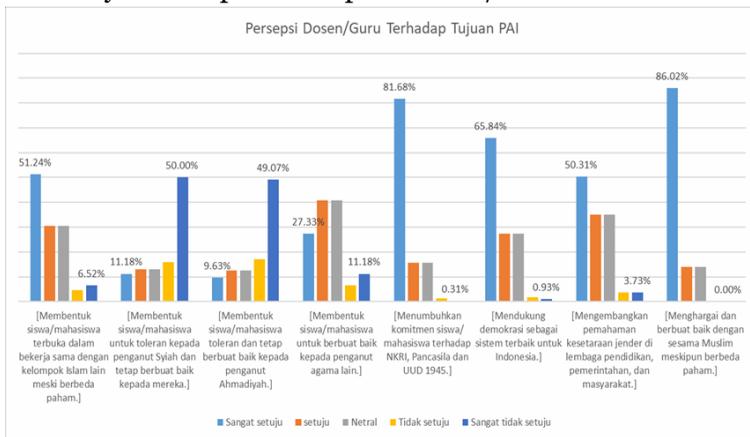


Gambar 32. Model Pembelajaran PAI, Opini Radikal Guru, dan Model Pembelajaran PAI Guru dengan Radikalisme Siswa

Potensi dari pengaruh ini dapat dilihat pada tiga hal, yaitu, guru, model pembelajaran, dan siswa.

### Guru/Dosen

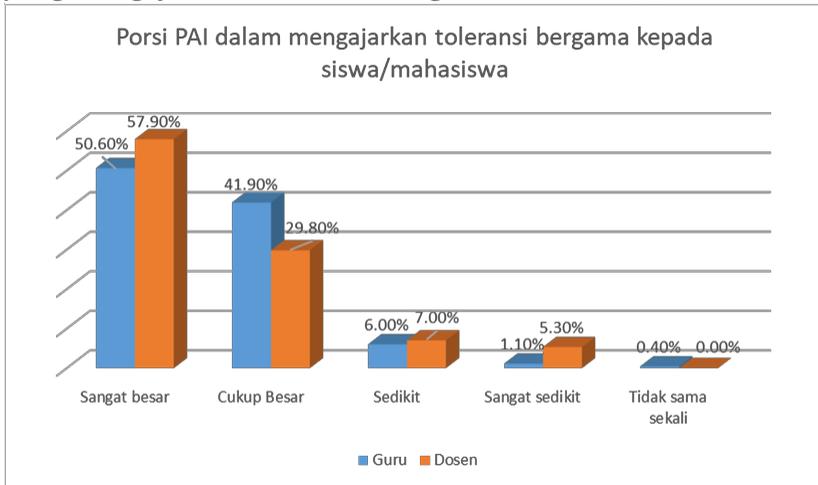
Pada pendidikan formal, ketercapaian tujuan kurikulum bergantung sepenuhnya kepada guru/dosen. Kompetensi dan pemahaman guru/dosen dalam menyampaikan sebuah informasi atau pengetahuan sangat mempengaruhi bagaimana siswa memaknai informasi dan pengetahuan tersebut. Dalam kaitannya dengan Pendidikan Agama Islam (PAI), guru/dosen memiliki pandangan berbeda tentang materi PAI yang sebaiknya disampaikan kepada siswa/mahasiswa.



Gambar 33. Persentase persepsi dosen/guru tentang tujuan PAI

Gambar 33 di atas menunjukkan persepsi guru dan dosen tentang tujuan PAI. Dari grafik di atas, mayoritas guru dan dosen secara kolektif memandang bahwa PAI hendaknya bertujuan untuk mendukung tumbuhnya jiwa nasionalisme. Lebih dari itu, penekanan tujuan PAI diberikan kepada toleransi sesama muslim (86,02%). Hal ini diperkuat dengan mayoritas guru (92%) dan dosen (87%) yang menyatakan

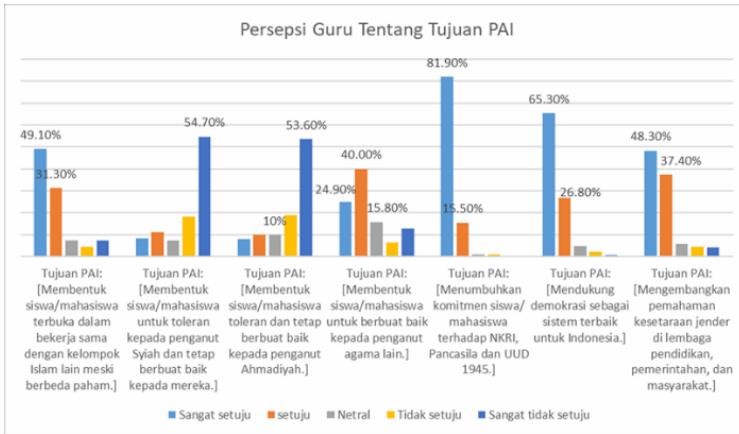
bahwa mereka memberikan porsi yang besar untuk materi PAI yang mengajarkan toleransi beragama (Gambar 34).



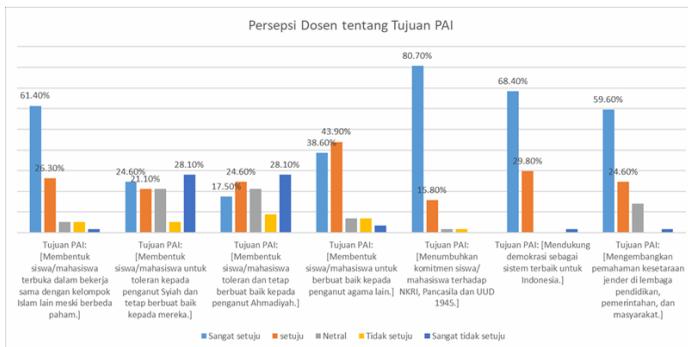
Gambar 34. Persentase persepsi guru terhadap porsi PAI dalam mengajarkan toleransi beragama siswa/mahasiswa

Meskipun toleransi terhadap perbedaan agama tinggi, namun hal ini tidak berlaku untuk toleransi kepada muslim yang memiliki paham Syiah dan Ahmadiyah (rerata 49%). Diantara guru dan dosen persepsi negatif terhadap Syiah dan Ahmadiyah lebih didominasi oleh guru (rerata 53%) dibandingkan dosen (rerata 46%), padahal lebih banyak guru (92%) yang memberikan porsi besar dalam mengajarkan toleransi beragama ketimbang dosen (87%).

## GEN Z: KEGALAUAN IDENTITAS KEAGAMAAN



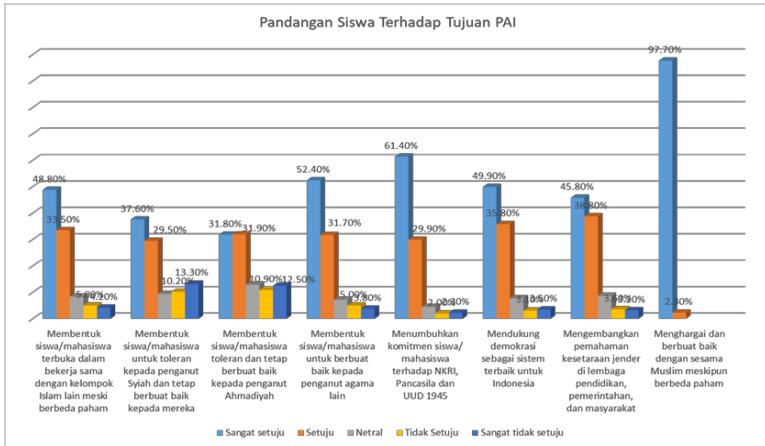
Gambar 35. Persentase persepsi guru tentang tujuan PAI



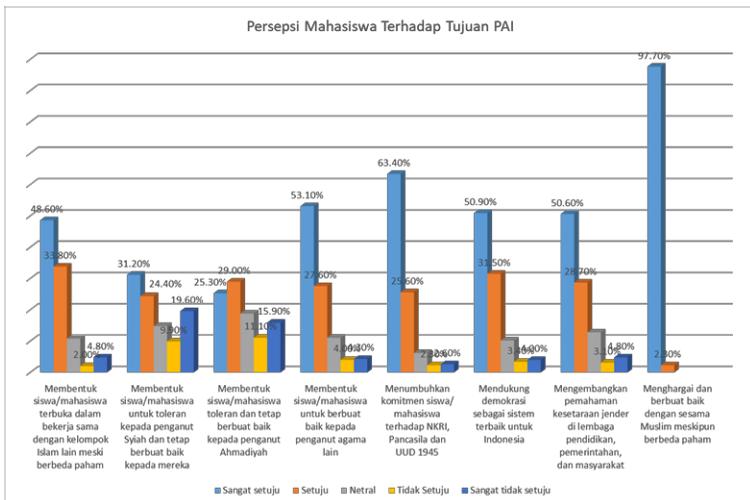
Gambar 36. Persentase persepsi dosen tentang tujuan PAI

Fenomena ini menunjukkan beberapa asumsi. Asumsi pertama, bahwa dosen, yang memiliki latar belakang pendidikan lebih tinggi dibandingkan guru, memiliki pandangan yang lebih terbuka terhadap varietas aliran PAI dalam Islam, termasuk Syiah dan Ahmadiyah. Hal inilah yang membuat dosen lebih menerima jika tujuan PAI juga mengakomodasi isu terkait toleransi terhadap kedua aliran tersebut. Asumsi kedua, pandangan dosen yang lebih terbuka seharusnya dapat memberikan pengaruh positif lebih terhadap pandangan mahasiswa dibandingkan pandangan guru kepada

siswanya. Namun, data mengungkapkan bahwa asumsi kedua tidak berlaku. Data penelitian ini menunjukkan bahwa justru siswa yang lebih terbuka dibanding mahasiswa. Gambar 37 dan Gambar 38 menunjukkan pandangan siswa dan mahasiswa berturut-turut terkait tujuan PAI di sekolah dan kampus.



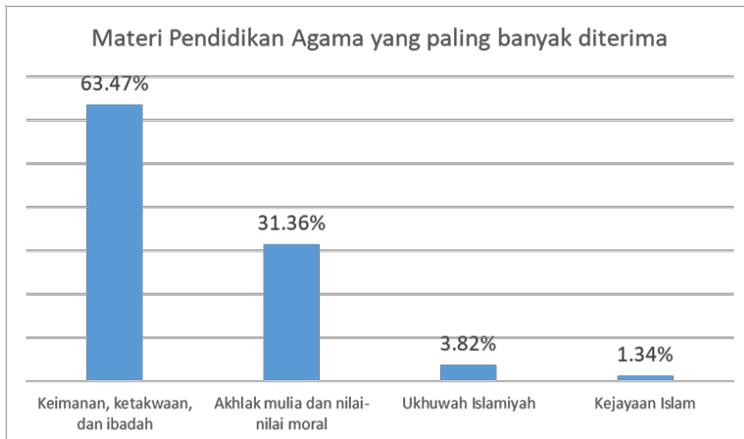
Gambar 37. Persentase persepsi siswa terhadap tujuan PAI



Gambar 38. Persentase persepsi mahasiswa terhadap tujuan PAI

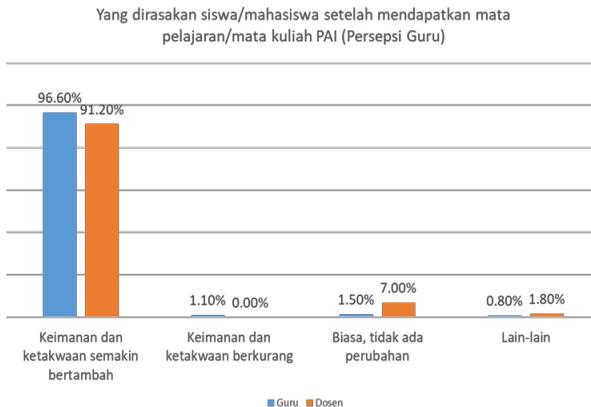
Dari Gambar 37 dan Gambar 38, terlihat bahwa lebih banyak siswa (rerata 67%) yang mendukung tujuan PAI dalam membentuk toleransi terhadap penganut Syiah dibanding mahasiswa (rerata 56%). Toleransi terhadap penganut Ahmadiyah, juga lebih besar ditunjukkan oleh siswa (63%) dibandingkan mahasiswa (59%). Hal ini memberikan informasi bahwa siswa memiliki pandangan lebih toleran dibandingkan dengan mahasiswa meskipun guru dari siswa memiliki pandangan yang lebih tertutup.

Salah satu yang dapat menjelaskan hal ini adalah karena guru dan dosen pada kenyataannya mengajarkan lebih banyak konten yang dituntut dalam kurikulum dan silabus. Data menunjukkan bahwa siswa dan mahasiswa menganggap materi keimanan, ketakwaan, dan ibadah merupakan materi yang paling banyak mereka terima dalam pembelajaran PAI (Gambar 39). Materi ini adalah kompetensi dasar yang dituntut dalam kurikulum dan silabus pada sekolah dan perguruan tinggi.



Gambar 39. Persepsi siswa dan mahasiswa tentang materi PAI yang paling banyak diterima

Guru dan dosen mengkonfirmasi hasil temuan ini dengan memberikan persepsi bahwa siswa dan mahasiswa merasa bertambah keimanan dan ketakwaan kepada Tuhan Yang Maha Esa setelah mendapatkan pembelajaran PAI (Gambar 40).

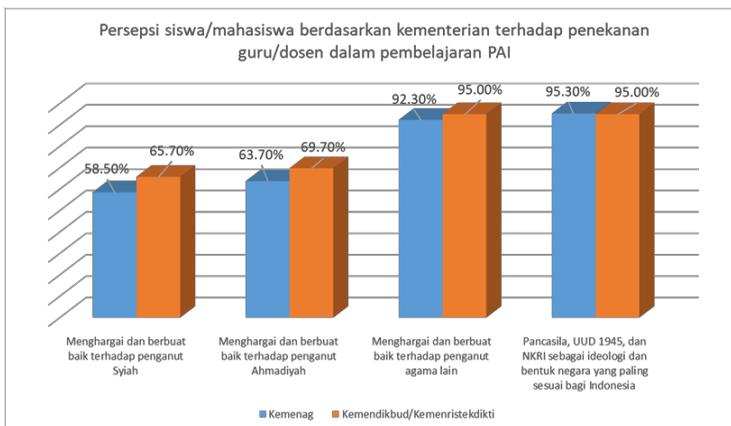


Gambar 40. Persentase persepsi guru dan dosen terhadap yang dirasakan siswa/mahasiswa setelah mendapatkan pembelajaran PAI

Temuan ini menjadi pertimbangan dalam melihat lebih dalam tentang bagaimana guru melakukan pembelajaran PAI, terutama dalam konteks toleransi, sehingga pandangan pribadi mereka tentang toleransi tidak berpengaruh negative terhadap pandangan siswa. Ketidakkonsistenan antara latar belakang pendidikan tinggi dengan cara pandang dan cara mengajar toleransi dalam pembelajaran PAI menjadi satu hal yang menarik. Selain itu, data ini juga memunculkan pertanyaan tentang bagaimana siswa memiliki pandangan lebih terbuka dibandingkan dengan mahasiswa.

Meskipun secara umum siswa dan mahasiswa menganggap bahwa guru dan dosen memberikan penekanan yang tinggi terkait menghargai dan berbuat baik terhadap penganut agama yang berbeda serta nasionalisme, namun hal

menarik terlihat dalam data bahwa prosentase siswa dan mahasiswa yang berasal dari institusi di bawah Kementerian Agama memberikan pandangan lebih rendah dibandingkan dengan mereka yang berasal dari institusi di bawah Kemendikbud dan Kemenristekdikti (Gambar 41). Hal ini mengungkap isu menarik tentang bagaimana sesungguhnya guru dan dosen pada institusi Pendidikan di bawah Kementerian Agama mengajarkan PAI sehingga siswa dan mahasiswanya menganggap materi yang diterimanya lebih berpotensi untuk tidak toleran kepada pemeluk agama lain. Kompetensi mengajar guru dan dosen PAI pada institusi Kementerian Agama patut menjadi perhatian. Padahal, seyogyanya, guru dan dosen PAI pada institusi di bawah Kementerian Agama memiliki kompetensi *knowledge* dan *skill* pengajaran yang lebih tinggi dibanding dengan mereka yang berada pada institusi di bawah Kemendikbud dan Kemenristekdikti.



Gambar 41. Persepsi siswa/mahasiswa kementerian terhadap penekanan guru/dosen dalam pembelajaran PAI

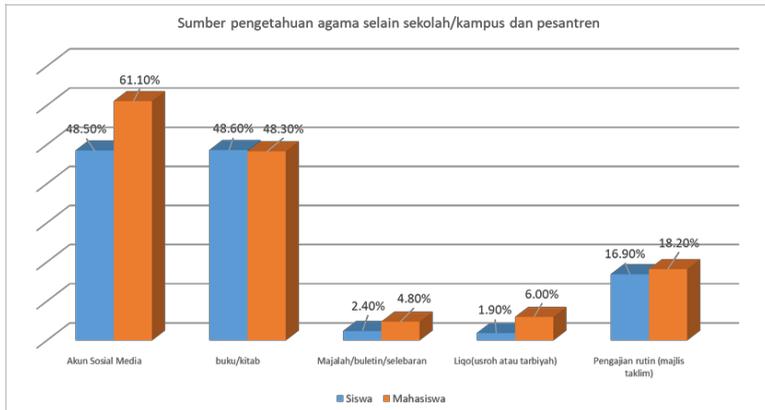
### Siswa dan Mahasiswa

Siswa dan mahasiswa sebagai pembelajar belajar dari berbagai sumber dan cara. Sekolah atau perguruan tinggi

formal bukan merupakan satu-satunya sumber pembelajaran. Oleh karena itu, kerap kali kompetensi siswa dan mahasiswa dilahirkan tidak dari pendidikan atau sumber-sumber belajar formal. Penelitian ini secara umum mengungkap setidaknya dua hal. *Pertama*, siswa dan mahasiswa memiliki pandangan yang relatif tidak stabil atau tidak konsisten terhadap banyak hal mulai dari pandangan mereka tentang materi, model, tujuan, serta pengalaman belajar PAI. Ketidakstabilan ini membawa kepada potensi mudahnya siswa dan mahasiswa dipengaruhi oleh pandangan-pandangan baru yang dimunculkan secara sporadis dan meyakinkan. *Kedua*, siswa dan mahasiswa pada institusi Pendidikan di bawah Kementerian Agama memiliki potensi ketidakstabilan lebih tinggi dibandingkan dengan mereka yang berasal dari kementerian lain. Dalam banyak hal, pandangan positif siswa dan mahasiswa dari Kementerian Agama lebih sedikit dibandingkan mereka dari kementerian lain. Hal ini memunculkan pertanyaan tentang bagaimana sesungguhnya pembelajaran PAI diberikan di sekolah, madrasah, dan perguruan tinggi.

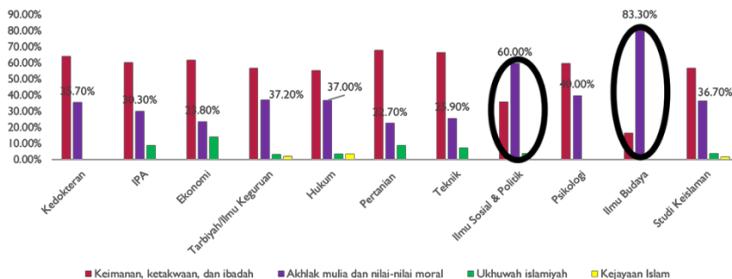
Dalam kaitannya dengan pengetahuan dan aksi terhadap toleransi dan radikalisme, penelitian ini menunjukkan bahwa siswa dan mahasiswa secara umum memiliki persepsi yang berbeda dalam banyak hal, meskipun perbedaan ini tidak signifikan. Data menyebutkan bahwa lebih banyak siswa yang cenderung memiliki persepsi positif. Padahal lebih sedikit siswa yang memiliki sumber pengetahuan agama selain sekolah (Gambar 11) dibandingkan mahasiswa. Akun media sosial, misalnya, digunakan oleh lebih banyak mahasiswa (61,10%) dibandingkan siswa (48,50%) untuk sumber pengetahuan agama selain sekolah/kampus dan pesantren. Mahasiswa juga lebih banyak yang menggunakan majalah/bulletin/selebaran, liqo, dan pengajian rutin sebagai sumber pengetahuan agama dibandingkan siswa.

## GEN Z: KEGALAUAN IDENTITAS KEAGAMAAN



Gambar 42. Persentase siswa dan mahasiswa yang mempunyai sumber pengetahuan agama selain sekolah/kampus dan pesantren

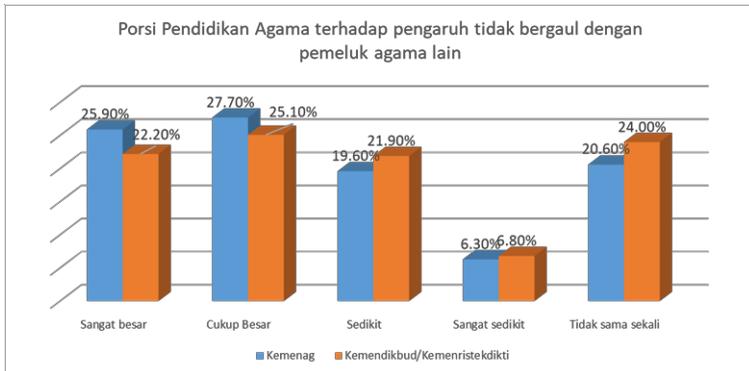
Jika secara umum sebagian besar siswa dan mahasiswa merasa bahwa materi PAI yang paling banyak didapatkannya selama pembelajaran PAI adalah keimanan, ketakwaan, dan ibadah (Gambar 40), mahasiswa dari Ilmu Sosial Politik dan Ilmu Budaya memiliki persepsi yang berbeda. Berdasarkan Gambar 43, mayoritas mahasiswa dari kedua bidang studi ini menganggap justru materi yang paling banyak diterimanya adalah akhlak mulia dan nilai-nilai moral. Hal ini menunjukkan bahwa ada perbedaan pengajaran yang dilakukan pada mahasiswa di kedua bidang studi tersebut.



Gambar 43 Persentase persepsi mahasiswa berdasarkan bidang studinya tentang materi PAI yang paling banyak diterima

Pandangan yang berbeda signifikan ini tidak terjadi pada siswa. Mayoritas siswa, baik yang ada pada program IPA maupun ekonomi, memiliki pandangan yang sama, yaitu bahwa keimanan, ketakwaan, dan ibadah merupakan materi yang paling banyak diterimanya. Hal ini menjadi koreksi yang harus dilakukan terutama oleh pendidikan tinggi tentang standarisasi materi pembelajaran PAI.

Isu lain yang menarik terkait siswa dan mahasiswa adalah perbedaan pandangan yang diberikan mereka yang berasal dari institusi pendidikan di bawah kementerian yang berbeda. Dalam hal porsi PAI terhadap pengaruh tidak bergaul dengan pemeluk agama lain, misalnya, lebih banyak siswa dan mahasiswa dari institusi pendidikan di bawah Kementerian Agama yang menganggap porsinya lebih besar dibandingkan mereka yang berasal dari kementerian lain (Gambar 44). Hal ini diperkuat oleh pandangan siswa dan mahasiswa pada institusi pendidikan di bawah Kementerian Agama yang berpotensi lebih tertutup dibandingkan siswa dan mahasiswa dari kementerian yang lain. Misalnya, siswa dan mahasiswa dari Kementerian Agama lebih sedikit setuju bahwa PAI berisikan diskusi bersama penganut agama lain atau diskusi tentang penganut agama lain dibandingkan mereka yang berasal dari institusi pendidikan di bawah kementerian lain. Kenyataan ini menjadi perhatian Kementerian Agama khususnya dalam mengevaluasi kembali terkait pembelajaran PAI baik di sekolah maupun di perguruan tinggi.



Gambar 44. Persepsi siswa dan mahasiswa terhadap porsi PAI terhadap pengaruh tidak bergaul dengan pemeluk agama lain

### Materi PAI

Materi pembelajaran memberi kemudi terhadap pencapaian tujuan pembelajaran. Jika tujuan pembelajaran adalah menciptakan siswa dan mahasiswa yang toleran terhadap penganut agama, maka seyogyanya materi pembelajaran memuat konten tentang toleransi terhadap penganut agama. Penelitian ini berupaya untuk melihat apakah kurikulum PAI di sekolah dan perguruan tinggi mendukung timbulnya sikap dan aksi toleran siswa dan mahasiswa terhadap perbedaan agama dan pandangan penganut agama yang lain. Berdasarkan hasil penelitian ini dapat disimpulkan dua hal. Pertama, kurikulum PAI saat ini telah mencapai tujuan dari pembelajaran, yaitu, memberikan siswa dan mahasiswa yang memiliki akhlak dan ibadah yang baik. Kedua, dalam kaitannya dengan sikap dan aksi toleran, materi PAI selama ini belum memberikan ruang yang cukup untuk membuat siswa dan mahasiswa memiliki sikap dan aksi toleran, bahkan, kurikulum saat ini memiliki potensi untuk siswa dan mahasiswa menjadi radikal.

Kurikulum yang baik adalah yang mampu memberikan linearitas terhadap tiga domain, yaitu, yang dituntut dalam kurikulum (*ideal curriculum*), yang diberikan kepada siswa dan

mahasiswa (*operational curriculum*), serta yang sesungguhnya diterima oleh siswa dan mahasiswa (*attained curriculum*). Kurikulum 2013 untuk PAI pada dasarnya memberikan penekanan pada praktek-praktek akhlak dan ibadah. Hal tersebut sejalan dengan apa yang diberikan oleh guru dan apa yang diterima oleh siswa. Berdasarkan data hasil penelitian ini, secara umum didapatkan bahwa ketiga domain dalam kurikulum PAI baik di sekolah maupun di perguruan tinggi sudah linear.

Meskipun demikian, dalam kaitannya dengan toleransi keberagaman, kurikulum PAI di sekolah maupun perguruan tinggi belum mampu memberikan output yang memuaskan. Sebut saja misalnya tentang toleransi terhadap penganut Syiah dan Ahmadiyah. Penelitian ini menunjukkan bahwa siswa dan mahasiswa memiliki kecenderungan kecil untuk bias bertoleransi dengan penganut kedua faham ini. Padahal, guru dan dosen merasa telah memberikan porsi yang besar untuk mengajarkan toleransi. Hal ini dikarenakan memang kurikulum PAI belum sepenuhnya mengakomodasi nilai-nilai toleransi sehingga guru dan dosen tidak menjadi materi toleransi sebagai salah satu tujuan pembelajaran yang utama. Guru, dosen, siswa, dan mahasiswa berpandangan bahwa materi PAI hendaknya memberikan ruang untuk belajar tentang toleransi beragama, baik dengan berdiskusi sesama siswa dan mahasiswa seagama maupun dengan mereka yang beragama lain.

## **KESIMPULAN**

Temuan di atas dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut:

1. Penelitian ini membawa kesimpulan secara umum bahwa Model Pembelajaran PAI, Opini Radikal Guru, dan Model Pembelajaran PAI Guru berpengaruh signifikan negatif terhadap radikalisme siswa. Ini menunjukkan bahwa

respon positif terhadap model pembelajaran PAI memiliki kecenderungan menurunkan radikalisme.

2. Ada tiga hal yang berkontribusi terhadap radikalisme dan toleransi dalam Pendidikan Agama Islam (PAI), yaitu, guru/dosen, siswa/mahasiswa, dan materi PAI.
3. Guru/dosen belum menjadi fasilitator yang baik untuk memberikan pembelajaran PAI terutama dosen pada perguruan tinggi. Latar belakang pendidikan guru dan dosen tidak menjadi tolak ukur untuk dapat memberikan pandangan positif terhadap toleransi keberagaman. Pandangan guru yang relative negative memiliki potensi tinggi untuk dapat menumbuhkan intoleransi kepada siswa. Guru dan dosen pada insittusi pendidikan tinggi di bawah Kementerian Agama memiliki potensi yang lebih besar untuk dapat menumbuhkan nilai-nilai intoleransi ketimbang guru dan dosen di bawah kementerian lain.
4. Siswa/mahasiswa memiliki nilai-nilai toleransi yang lebih baik dibandingkan guru dan dosennya, terutama siswa sekolah. Siswa memiliki pandangan yang lebih positif dibandingkan mahasiswa dalam hal toleransi. Meskipun demikian, baik siswa maupun mahasiswa memiliki pandangan yang belum stabil atau tidak konsisten terkait toleransi dan hal ini memberikan peluang terhadap upaya-upaya intoleransi dari luar.
5. Materi PAI belum memberikan ruang yang cukup untuk menumbuhkan sikap toleransi beragama. Materi PAI masih berkecendurangan untuk menuntaskan kurikulum dimana fokus utamanya adalah menumbuhkan nilai-nilai akhlak dan ibadah.
6. Perlunya Pendidikan Agama Islam yang bisa mengenalkan agama lain serta kelompok-kelompok berbeda.

## 5. Kemiskinan dan Radikalisme

Pada tahun 2020 – 2030, Indonesia diproyeksikan akan mengalami surplus demografi di mana terjadi peningkatan secara signifikan penduduk usia kerja. Diperkirakan penduduk usia produktif, antara 15 sampai 64 tahun, akan mencapai 70% dari total seluruh penduduk Indonesia pada periode itu (bkkbn.go.id, 2016). Kondisi tersebut sangat potensial bagi pembangunan negara di segala bidang jika penduduk usia produktif itu nantinya mempunyai kualitas dan integritas yang cakap. Namun jika tidak dikelola dengan baik, maka surplus penduduk tersebut akan menjadi bumerang bagi keberlangsungan bangsa. Berkaitan dengan itu, salah satu masalah yang dihadapi bangsa Indonesia saat ini adalah meningkatnya aksi-aksi radikalisme dan intoleransi atas dasar agama di kalangan pemuda.

Tentu jika generasi muda Indonesia banyak yang memiliki sikap dan perilaku keberagamaan yang radikal dan intoleran akan menghambat pembangunan social-ekonomi Indonesia, lebih khusus pada periode surplus demografi yang akan mendatang. Seperti yang terjadi di beberapa negara di Timur Tengah dan Afrika Utara (*Middle East and North Africa, MENA*) di mana ada hubungan yang kuat antarsurplus demografi dengan tingginya aksi-aksi terorisme pada kalangan muda (Schomaker, 2013). Pembangunan ekonomi misalnya, akan tumbuh dengan baik dalam masyarakat yang toleran dan terbuka, begitupun sebaliknya. Dengan sikap dan perilaku demikian akan tumbuh sikap saling percaya (*trust*) yang pada akhirnya akan menciptakan modal social yang kuat dan partisipasi aktif masyarakat. Kondisi tersebut tentu akan menumbuhkan iklim sosial yang sehat bagi pembangunan suatu bangsa. Demikian sebaliknya, jika masyarakat memiliki pandangan keagamaan yang radikal dan intoleran, akan melemahkan modal social dalam masyarakat. Pada gilirannya

akan menghasilkan konflik dan sikap saling tidak percaya antar sesama. Tentu kondisi tersebut tidak kondusif bagi pembangunan social-ekonomi (Grim, 2008).

Berdasarkan fakta di atas, studi ini menggambarkan kondisi demografi di dunia pendidikan di Indonesia dalam kaitannya dengan sikap dan perilaku radikalisme dan intoleransi. Studi ini penting mengingat generasi yang sekarang sedang menempuh pendidikan di sekolah dan universitas yang nantinya akan menjadi penduduk usia produktif pada periode surplus penduduk tersebut. Dengan memetakan kondisi demografi pendidikan dan kaitannya dalam sikap dan perilaku aktor-aktor utama di dalamnya, siswa/mahasiswa dan guru/dosen, studi ini diharapkan menjadi pijakan para pemangku kebijakan terkait untuk mengelola persoalan radikalisme dan intoleransi di sekolah dan universitas dengan lebih cermat dan efektif.

Unit analisis dalam studi ini adalah siswa/mahasiswa dan guru/dosen di bawah Kementerian Agama (Kementerian Agama) dan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan (Kemendikbud)/Kementerian Riset dan Pendidikan Tinggi (Kemenristek Dikti). Sebagaimana disebutkan di atas, bahwa rentang usia siswa dan mahasiswa yang sedang menempuh pendidikan saat ini adalah mereka yang akan mewarnai wajah Indonesia pada periode surplus demografi mendatang. Untuk itu melihat kondisi sikap dan keberagaman mereka menjadi sangat krusial bagi pembangunan bangsa Indonesia. Selain siswa dan mahasiswa, unit analisis lainnya adalah guru dosen. Mereka dipilih karena mempunyai potensi yang besar dalam membentuk keberagaman siswa dan mahasiswa. Asumsinya adalah mereka akan membentuk keberagaman siswa yang moderat dan toleran jika mereka memiliki sikap dan perilaku keberagaman yang moderat dan toleran pula. Begitupun sebaliknya, jika mereka memiliki pandangan dan perilaku keberagaman yang radikal, maka akan berpotensi besar

membentuk siswa yang juga demikian. Selain itu, guru dan dosen adalah aktor yang langsung berinteraksi dengan siswa dan mahasiswa di kelas, sehingga peran mereka dalam membentuk sikap dan perilaku keberagamaan siswa dan mahasiswa juga dinilai krusial (Parisi, 2017). Dengan melihat sikap dan perilaku keberagamaan dari siswa/mahasiswa dan guru/dosen, studi ini mendapatkan gambaran utuh mengenai hubungan antara demografi dengan sikap dan perilaku keberagamaan di Institusi pendidikan di Indonesia.

Sejatinya Islam dan pendidikan merupakan dua hal yang tak terpisahkan di Indonesia. Memisahkan antara keduanya, setidaknya untuk saat ini, merupakan hal yang mustahil. Hal tersebut dikarenakan pendidikan Islam mempunyai sejarah panjang dan telah melekat bagi bangsa Indonesia (Elihami, 2016). Pancasila sebagai dasar negara telah menjadi ruang akomodasi bagi agama sebagai bagian penting dari negara. Hal tersebut tercermin dalam sila pertama yang berbunyi “Ketuhanan Yang Maha Esa”. Konsekuensi daripada itu adalah bahwa Indonesia bukanlah negara sekuler maupun negara agama (Islam), namun konsensus kebangsaan Indonesia menjadi apa yang disebut Jeremy Menchick (2017) sebagai nasionalisme bertuhan (*Godly Nationalism*). Bahwa agama, dalam batas-batas tertentu, menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan kebangsaan di Indonesia. Konsensus kebangsaan yang demikian juga terefleksi dalam pelaksanaan pendidikan Islam yang bahkan sudah dimulai sejak periode awal kemerdekaan. Misalnya, pada tahun 1946, Badan Pekerja Komite Nasional Indonesia Pusat (BPKNIP) mengharuskan pendidikan agama menjadi bagian dari sistem pendidikan nasional dan masuk di dalam kurikulum nasional (Elihami; 2016). Selanjutnya, ikut campur negara terhadap pendidikan Islam juga dapat dilihat melalui wewenang Kementerian Agama dalam membirokratisasi pendidikan agama (Ropi, 2017).

Ditambah sebagai negara berpenduduk Muslim terbesar di dunia, maka kajian terhadap pendidikan Islam di Indonesia telah banyak menarik minat para sarjana. Kajian-kajian tentang pendidikan Islam pada mulanya banyak menaruh perhatian pada model tradisional pendidikan Islam, khususnya pesantren dan Madrasah (Smith dan Woodward, 2014; Azra, Affianty, Hefner, 2010; Hefner, 2009; Solahudin, 2008; Bruinessen, 2008; Hasan, 2008). Belakangan juga muncul studi yang cukup komprehensif mengenai pendidikan tinggi Islam (Perguruan Tinggi Keagamaan Islam, PTKI) (Lukens-Bull, 2013). Institusi-institusi pendidikan model ini dianggap mewakili fakta dari berakarnya pendidikan Islam di dalam masyarakat Muslim Indonesia. Fakta tersebut dapat dibuktikan dari sebagian besar organisasi-organisasi Islam di Indonesia mempunyai pendidikan Islam; setidaknya sebagai wadah pendidikan bagi para anggotanya. Lebih jauh, pendidikan Islam tidak hanya dimiliki oleh Nahdhlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah yang berkembang di Pulau Jawa saja, namun organisasi Islam lainnya di luar Pulau Jawa semisal Nahdlatul Wathan (NW) di Nusa Tenggara Barat, Al-Khairaat di Sulawesi Tengah, Persatuan Islam (Persis), dan Jamiyatul Washliyah di Sumatera Utara, juga mempunyai institusi pendidikan Islam.

Maka dari itu, memetakan demografi di sekolah dan universitas tentang sikap dan perilaku keberagaman menjadi krusial. Penelitian ini akan mengisi kekosongan dari studi-studi terkait sikap dan perilaku keagamaan siswa/masiswa dan guru/dosen terkait intoleransi dan radikalisme. Sejauh ini belum ada studi yang komprehensif menggambarkan kondisi demografi terkait sikap keberagaman mereka dalam skala nasional. Apalagi di tengah meningkatnya konservatisme agama, arus ideologi transnasional, dan gerakan terorisme saat ini, studi ini menjadi penting untuk melihat peta kondisi radikalisme dan intoleransi di institusi pendidikan.

## TEMUAN PENELITIAN

### *Demografi dan Radikalisme*

Jika dilihat dari segi demografi berdasarkan jenis kelamin, siswa/mahasiswa baik perempuan maupun laki-laki cenderung mempunyai pandangan keagamaan yang radikal. Sebanyak 60,4% siswa/mahasiswa perempuan memiliki pandangan keagamaan yang radikal, sedangkan tingkat radikalisme siswa/mahasiswa laki-laki mencapai 56,2%. Kondisi ini cukup memprihatinkan jika dibandingkan dengan tingkat moderasi pandangan keagamaan mereka yang jauh di bawah tingkat radikalismenya, yaitu hanya sekitar 18,2% untuk siswa/mahasiswa perempuan dan 22,4% untuk yang berjenis kelamin laki-laki memiliki pandangan keagamaan yang moderat.

Walaupun dari sisi sikap keberagaman siswa/mahasiswa cenderung sangat tinggi, namun jika dilihat dari segi perilaku keberagaman malah menunjukkan sebaliknya, mereka cenderung sangat moderat baik yang berjenis kelamin perempuan maupun laki-laki. Sebanyak 75,6% siswa/mahasiswa perempuan mempunyai perilaku keberagaman yang moderat, sedangkan bagi laki-laki sebesar 72,7%. Mereka yang mempunyai perilaku keagamaan yang radikal hanya sebesar 6,1% untuk perempuan dan 8% untuk siswa/mahasiswa laki-laki.

Namun jika dilihat lebih jauh, terlihat bahwa siswa/mahasiswa laki-laki lebih radikal daripada yang berjenis kelamin perempuan baik dari segi sikap maupun perilaku. Dari sisi sikap keberagaman, sebanyak 18,2% siswa/mahasiswa perempuan yang radikal, sedangkan laki-laki sebesar 22,4%. Selanjutnya, dari segi perilaku, sebanyak 6,1% siswa/mahasiswa perempuan yang radikal, dan tetap laki-laki lebih tinggi sebesar 8%. Fenomena ini dapat dijelaskan karena secara psikologis, remaja laki-laki cenderung memiliki

penemuan jati diri yang lebih tinggi daripada perempuan (McCauley dan Moskalenko, 2017).

Data tersebut memperlihatkan bahwa dari segi pandangan keberagamaan baik siswa/mahasiswa perempuan maupun laki-laki memiliki pandangan keagamaan yang radikal. Sedangkan jika dilihat dari perilaku keberagamaannya, mereka justru cenderung sangat moderat. Fakta ini menjadi peringatan, meskipun siswa dan mahasiswa cenderung moderat dari segi perilaku keberagamaan mereka, namun potensi mereka menjadi radikal juga sangat besar karena besarnya persentase dari pandangan keberagamaan mereka yang radikal.

Dari sisi demografi berdasarkan status sosial ekonomi juga dapat dilihat bahwa pada level sikap, responden juga cenderung memiliki pemahaman keagamaan yang radikal. Sebaliknya pada level tindakan mereka mempunyai kecenderungan yang kuat berperilaku moderat. Pada tingkat siswa/mahasiswa misalnya, antara mereka yang orang tuanya berpenghasilan terendah sampai tertinggi mempunyai pandangan keagamaan radikal rata-rata di atas 50%. Data juga menunjukkan bahwa tidak ada korelasi antara status ekonomi dengan derajat radikalisme. Artinya tidak bisa menyatakan bahwa siswa yang orang tuanya berpenghasilan rendah lebih radikal daripada yang orang tuanya berpenghasilan lebih tinggi, begitupun sebaliknya. Misalnya, mereka yang orang tuanya berpenghasilankurang dari 1 juta lebih rendah sikap radikalismenya (59,1%) daripada siswa/mahasiswa dengan orangtua berpenghasilan 1 sampai 2,5 juta (63,2%) dan 5 sampai 7,5 juta (63,4%).

Pada level tindakan, terdapat adanya korelasi antara status sosial ekonomi dengan tingkat perilaku radikal siswa/mahasiswa. Siswa yang orang tuanya berpenghasilan rendah cenderung lebih radikal dari para siswa yang orang tuanya berpenghasilan lebih tinggi. Secara berturut-turut,

persentase siswa yang berperilaku radikal paling tinggi mereka yang orang tuanya berpenghasilan di bawah 1 juta (10,3%), kemudian 1 sampai 2,5 juta (6,3%), 2,5 sampai 5 juta sebesar 6,2%, disusul yang berpenghasilan 5 sampai 7,5 juta (8%), dan terendah yang berpendapatan di atas 7,5 juta (4%).

Sama seperti pada demografi jenis kelamin, pada level tindakan berdasarkan demografi status sosial ekonomi pun siswa/mahasiswa cenderung lebih moderat dibandingkan level sikap keberagamaannya. Lebih dari 70% mereka berperilaku moderat. Namun, yang menjadi catatan penting adalah mereka yang orang tuanya berpenghasilan lebih tinggi cenderung lebih moderat daripada yang berpenghasilan rendah. Data ini konsisten dengan tingkat perilaku radikalisme mereka, bahwa siswa yang orang tuanya berpenghasilan rendah lebih radikal dibandingkan yang berpenghasilan lebih tinggi.

Sedangkan untuk guru/dosen, jika dilihat dari segi demografi berdasarkan status sosial ekonomi, pada level sikap dan perilaku mereka cenderung moderat. Selanjutnya ada korelasi positif antara status sosial ekonomi dengan tingkat moderasi guru/dosen, mereka yang berpenghasilan di atas 7,5 juta paling tinggi tingkat moderasinya, baik pada level sikap (77.7%) maupun perilaku (94.7%) jika dibandingkan dengan mereka yang berpenghasilan di bawahnya. Secara umum dapat disimpulkan bahwa guru/dosen yang mempunyai penghasilan lebih tinggi cenderung mempunyai sikap dan perilaku keagamaan yang moderat ketimbang yang berpenghasilan lebih rendah, begitupun terjadi pada sikap dan perilaku radikal mereka.

Tabel 2. Status Sosek, Opini Radikal (RADOP) & Aksi Radikal (RADAC)

STATUS SOSIAL EKONOMI					
RADOP					
Siswa/Mahasiswa	<1 Jt	59.1	23.4	17.4	0.047
	1 - 2.5 Jt	63.2	20	16.8	0.047
	2.5 - 5 Jt	54.7	20.3	24.9	0.047
	5 - 7.5 Jt	63.4	206	15.8	0.047
	>7.5 Jt	52	24	24	0.047
Guru/Dosen	<1 Jt	28.8	24.7	46.6	0.093
	1 - 2.5 Jt	26.8	26.7	46.5	0.093
	2.5 - 5 Jt	17	27	56	0.093
	5 - 7.5 Jt	23.4	17	60	0.093
	>7.5 Jt	12	11	77.7	0.093
RADAC					
Siswa/Mahasiswa	<1 Jt	10.3	18.3	71.4	0.182
	1 - 2.5 Jt	6.3	20.9	72.8	0.182
	2.5 - 5 Jt	6.2	19.7	74.1	0.182
	5 - 7.5 Jt	8	19	73	0.182
	>7.5 Jt	4	16	77.5	0.182
Guru/Dosen	<1 Jt	10.9	24.7	64.4	0.188
	1 - 2.5 Jt	6.9	16.8	76.3	0.188
	2.5 - 5 Jt	10	15	75	0.188
	5 - 7.5 Jt	3	20	76.7	0.188
	>7.5 Jt	6	0	94.7	0.188

### ***Demografi dan Intoleransi***

Dari segi intoleransi, data penelitian ini menunjukkan pola yang hampir yang sama dengan radikalisme, yaitu pada level opini responden baik dari siswa/mahasiswa maupun guru/dosen lebih intoleran daripada dari segi tindakannya. Selanjutnya karena variabel intoleransi dibagi menjadi dua antara intoleransi internal dan eskternal, maka ada perbedaan hasil tingkat intoleransi di keduanya. Secara umum, para responden lebih intoleran secara internal daripada eksternal. Artinya, responden lebih intoleran antara sesama muslim yang dianggap berbeda daripada kepada pengikut agama lain di luar Islam. Faktor penolakan terhadap ajaran dan pengikut Syiah dan Ahmadiyah merupakan factor yang dominan penyebab tingginya tingkat intoleransi mereka.

Dari kategori demografi berdasarkan jenis kelamin, pada level sikap toleransi terhadap penganut agama selain

Islam, nampak bahwa antara siswa/mahasiswa dan guru/dosen memiliki sikap yang cenderung toleran. Siswa/mahasiswa perempuan yang memiliki sikap toleran sebanyak 53,4% dan laki-laki sebanyak 50,3%. Sedangkan untuk guru/dosen, walaupun persentase dari mereka yang toleran masih di bawah siswa/mahasiswa, namun mereka juga masih mempunyai kecenderungan sikap yang toleran secara eksternal. Guru/dosen perempuan yang memiliki sikap intoleran secara eksternal sebanyak 51%, dan laki-laki sebesar 41,8%. Jika dilihat dari persentase responden yang intoleran, sebenarnya masih cukup besar dari mereka yang sikapnya intoleran terhadap penganut agama lain yaitu antara 23,7% sampai 36,5%. Dari data tersebut siswa/mahasiswa laki-laki yang paling intoleran dengan persentase 36,5%, disusul siswa/mahasiswa perempuan sebanyak 32,4%, guru/dosen laki-laki 32,2%, dan terakhir guru/dosen perempuan sebanyak 23,7%.

Dari sisi perilaku toleransi eksternal, nampak bahwa semua responden dari kategori demografi berdasarkan jenis kelamin memiliki kecenderungan perilaku toleran yang tinggi rata-rata di atas 60%. Namun jika dilihat dari sisi tingkat intoleransinya, tampak bahwa siswa/mahasiswa memiliki kecenderungan perilaku intoleran yang lebih tinggi daripada guru/dosen. Siswa/mahasiswa perempuan lebih sedikit intoleran (17,7%) daripada laki-laki (16,9%), untuk guru/dosenpun menunjukkan pola intoleransi yang sama, perempuan sebesar 25,5% dan laki-laki sebanyak 23,5%. Jika dalam level toleransi eksternal para responden cenderung toleran, namun pada level toleransi internal data menunjukkan hasil yang bervariasi. Pada level sikap toleransi internal guru/dosen, baik perempuan maupun laki-laki, memiliki sikap yang lebih toleran daripada siswa/mahasiswa, yaitu sebesar 62,23% untuk perempuan dan 49,5% untuk laki-laki. Walaupun demikian mereka yang memiliki sikap intoleran juga cukup

tinggi yaitu 38,9% untuk guru/dosen perempuan, dan 24,6% untuk laki-laki. Sedangkan siswa/mahasiswa memiliki kecenderungan sikap intoleran terhadap aliran atau kelompok yang ada di dalam internal umat Islam, data menunjukkan laki-laki lebih intoleran (53,7%) daripada perempuan (48,9%).

Pada level perilaku, data menunjukkan pola toleransi yang berbeda antara siswa/mahasiswa dan guru/dosen baik perempuan maupun laki-laki. Walaupun guru/dosen lebih toleran dari segi sikap di internal umat Islam, namun pada level perilaku mereka cenderung lebih sangat intoleran. Guru/dosen laki-laki yang paling tinggi perilaku intoleransinya, yaitu sebesar 74,5% dibanding yang perempuan dengan persentase 59,6%. Sedangkan untuk siswa/mahasiswa, ada kecenderungan antara siswa perempuan dan laki-laki memiliki sikap dan perilaku yang seimbang secara persentase antara mereka yang memiliki perilaku toleran dan intoleran secara internal. Siswa/mahasiswa laki-laki cenderung intoleran (37,9%) daripada perempuannya (30,9%).

Selanjutnya jika dilihat dari status social ekonomi, secara demografi justeru responden baik siswa/mahasiswa atau guru/dosen yang status social ekonominya lebih rendah yang lebih toleran dari sisi sikap toleransi eksternal. Pada siswa/mahasiswa, mereka yang orang tuanya berpenghasilan dibawah 1 juta (50%) dan antara 1 sampai 2,5 juta (53,3%) lebih toleran daripada mereka yang orangtuanya berpenghasilan 2,5 juta sampai 5 juta (48,9%) dan di atas 7,5 juta (44%). Fakta ini konsisten jika melihat dari tingkat intoleransi mereka, bahwa mereka yang orang tuanya berpenghasilan lebih dari 7,5 juta adalah yang paling intoleran sekitar 52%, sedangkan yang lainnya di bawah persentase itu antara 31,8% sampai 37,1%. Pola yang serupa juga terjadi pada guru/dosen, dimana guru yang berpenghasilan lebih rendah cenderung lebih toleran. Data menunjukkan bahwa guru yang berpenghasilan di bawah 1 juta justeru yang paling toleran (52%) dibandingkan dengan

mereka yang berpenghasilan di atas itu. Senada dengan itu, guru dengan penghasilan antara 5 sampai 7,5 juta dan di atas 7,5 juta (39%) adalah yang paling intoleran dari sisi sikap toleransi eksternal.

Sedangkan dari sisi perilaku toleransi eksternal sebarannya merata antar kelompok penghasilan. Baik siswa/mahasiswa maupun guru/dosen memiliki perilaku yang toleran terhadap pemeluk agama lain. Jika pada tataran sikap, siswa/mahasiswa yang orang tuanya berpenghasilan 7,5 adalah yang paling intoleran, namun dari segi perilaku mereka adalah kategori demografi yang paling toleran (69,4%). Namun demikian tidak bisa juga dikatakan kalau mereka yang orang tuanya berpenghasilan rendah lebih intoleran. Faktanya sebanyak 63,3% mereka yang penghasilan orang tuanya di bawah 1 juta lebih toleran daripada mereka yang berpenghasilan di atas 1 juta sampai sampai 7,5. Namun bagi guru, mereka yang berpenghasilan di bawah 1 juta adalah yang paling toleran sebesar 69,9%, sedangkan yang paling intoleran adalah pada kelompok penghasilan antara 5 sampai 7,5 juta sebanyak 40%.

Pada level sikap toleransi internal, pada siswa/mahasiswa tampak bahwa mereka yang berpenghasilan lebih tinggi memiliki kecenderungan kuat lebih intoleran daripada yang berpenghasilan lebih rendah. Pada kelompok mereka yang pendapatan orang tuanya di atas 7,5 juta, sebesar 68% mereka memiliki pandangan keagamaan yang intoleran. Angka itu merupakan tertinggi dibanding kelompok status social ekonomi yang lainnya. Selain itu, kelompok status social ini juga merupakan yang paling rendah tingkat toleransinya yaitu hanya 16%. Yang penting untuk dicatat adalah bahwa mereka yang pendapatan orang tuanya lebih rendah cenderung lebih toleran ketimbang pada kelompok pendapatan yang lebih besar. Hal itu bisa dilihat bahwa kelompok siswa/mahasiswa yang orang tuanya berpendapatan kurang dari 1 juta

merupakan kelompok yang paling rendah tingkat intoleransinya yaitu sebesar 46%. Namun secara umum, pada level sikap toleransi internal siswa cenderung intoleran.

Sedangkan untuk guru/dosen PAI, mereka justru lebih toleran daripada siswa/mahasiswa dari sisi sikap intoleransi internal. Namun, sama halnya dengan siswa/mahasiswa, mereka yang berpenghasilan lebih tinggi juga cenderung lebih intoleran. Walaupun pada kelompok penghasilan 7,5 juta tidak lebih intoleran dari kelompok penghasilan 5 sampai 7,5 juta, tapi kelompok yang disebutkan terakhir ini lebih intoleran (46.6%) daripada kelompok status sosial ekonomi di bawahnya. Mereka yang paling toleran pada di kelompok pendapatan 1 sampai 2,5 juta sebesar 61,4%, dan yang tingkat toleransinya terendah ada pada mereka yang berpendapatan 7,5 juta ke atas (38,8%).

Jika pada level sikap mereka cenderung toleran, namun pada level perilaku malah sebaliknya, siswa/mahasiswa dan guru/dosen cenderung memiliki perilaku yang intoleran terhadap kelompok-kelompok yang dianggap berbeda di dalam Islam. Lebih jauh, data menunjukkan bahwa perilaku guru/dosen jauh lebih intoleran terhadap kelompok-kelompok di dalam umat Islam sendiri. Jika dilihat sisi status social ekonomi, guru yang paling intoleran terdapat pada kelompok pendapatan 5 sampai 7,5 juta sebesar 76.6%, sedangkan yang tingkat intoleransinya paling rendah adalah pada kelompok pendapatan kurang dari 1 juta sebanyak 56,2%. Demikian jika dilihat dari sisi toleransinya, guru yang berpenghasilan kurang dari 1 juta (28,7%) adalah yang paling toleran dibandingkan dengan kelompok status social ekonomi di atas mereka, termasuk yang berpendapatan lebih dari 7,5 juta adalah yang paling rendah tingkat toleransinya (17,1%).

Fakta ini menunjukkan bahwa tidak ada signifikasnsi antara status sosial ekonomi dengan sikap dan tindakan intoleransi di kalangan guru/dosen PAI. Dalam konteks sosial

ekonomi, banyak studi yang menganggap bahwa faktor kemiskinan menjadi pemicu utama sikap radikalisme. Radikalisme dan konflik akibat dari kondisi pembangunan ekonomi yang lemah (Helen Ware, 2005; Stevenson, 1977; Lundberg, 1927). Ada kaitan yang kuat antara kondisi sosial ekonomi, pertumbuhan penduduk usia muda, dan perilaku radikalisme pemuda. Fenomena Arab Spring dapat dibaca dalam konteks tersebut, bahwa kondisi sosial-ekonomi yang memburuk di sebagian negara-negara Timur Tengah mendorong generasi muda mencari solusi dengan menumbangkan rezim-rezim yang mereka anggap gagal. Dari kondisi sosial-ekonomi buruk tersebut dan menghasilkan perasaan bahwa tidak ada prospek masa depan yang cerah, maka kondisi tersebut menjadikan seorang menjadi radikal, dan bentuk radikalisme yang paling dekat dengan generasi muda yang negara-negara Muslim adalah radikalisme agama (Fuller, 2004 p.9-11).

Studi ini tidak menunjukkan bahwa factor kemiskinan atau social ekonomi mempunyai korelasi yang kuat terhadap tingkat radikalisme dan intoleransi. Yang menarik justeru pada level sikap dan perilaku, siswa/mahasiswa dan guru/dosen yang berstatus social ekonomi lebih tinggi memiliki tingkat intoleransi yang lebih tinggi. Sedangkan mereka yang berstatus social ekonomi paling rendah (penghasilan di bawah 1 juta) cenderung lebih toleran. Untuk itu, factor penyebab intolerannya seorang merupakan factor yang kompleks. Bagi masyarakat yang plural seperti Indonesia, banyaknya pembelahan-pembelahan social (social cleavages), salah satu bentuk ekspresinya adalah konflik etnik dan kompetisi politik, menjadi salah satu pemicu utama meningkatnya radikalisme dan intoleransi (Panggabean dan Smith, 2011; Piazza, 2006; Anderson and Shuttlesworth, 1998).

Untuk siswa/mahasiswa pun sama, bahwa siswa/mahasiswa yang berpenghasilan rendah justeru lebih

toleran secara perilaku. Siswa yang orang tuanya berpenghasilan 5 sampai 7,5 juta merupakan mereka yang memiliki perilaku paling intoleran di internal umat Islam, sedangkan yang tingkat intoleransinya paling rendah adalah mereka yang status social ekonomi orang tuanya di bawah 1 juta sebanyak 32,1%. Demikian juga jika dilihat dari sisi tolerasinya, siswa yang paling toleran adalah mereka yang orang tuanya berpenghasilan di bawah 1 juta (38,7%), sedangkan yang tingkat toleransinya paling rendah adalah mereka yang orang tuanya berpenghasilan di atas 7,5 juta yang hanya sebesar 8%.

## **KESIMPULAN**

Studi ini memperlihatkan bahwa hubungan antara tingkat sosial ekonomi dan sikap keberagaman siswa/mahasiswa dan guru/dosen di sekolah dan universitas di Indonesia sangat kompleks. Salah satu contohnya adalah ketika melihat hubungan antara status social ekonomi dengan tingkat radikalisme dan intoleransi. Meskipun pada level radikalisme menunjukkan ada signifikansi yang kuat bahwa siswa/mahasiswa yang orang tuanya berpenghasilan rendah dan guru/dosen yang berpendapatan lebih kecil lebih radikal dari pada yang berpendapatan lebih tinggi, namun pada level intoleransi menampilkan fakta yang sebaliknya. Untuk kita memisahkan tingkat keberagaman ke dalam dua kategori, radikalisme dan intoleransi, menjadi penting.

Secara umum temuan studi ini menunjukkan dua pola yang berbeda antara level radikalisme dan intoleransi. Pada level radikalisme, baik siswa/mahasiswa maupun guru/dosen, menunjukkan bahwa secara perilaku mereka cenderung memiliki sikap, sedangkan mereka cenderung lebih radikal dari sisi perilaku. Untuk toleransi eksternal, walaupun mempunyai kecenderungan yang sama dengan sikap dan perilaku radikalisme, namun pada sisi toleransi internal

menunjukkan hasil yang berbeda. Responden secara signifikan lebih intoleran baik sikap maupun perilaku terhadap kelompok atau ajaran yang dianggap sesat dan menyimpang dalam Islam dari pada agama atau pemeluk agama di luar Islam. Untuk itu negara harus melakukan penetrasi lebih jauh dalam menanggulangi sikap dan perilaku intoleransi di sekolah dan perguruan tinggi dengan cepat dan komprehensif. Menumbuhkan wawasan kebangsaan dan pandangan Islam yang moderat serta inklusif kepada para siswa/mahasiswa dan guru/dosen menjadi kebutuhan saat ini. Terlebih generasi yang masih sekolah dan kuliah saat ini akan menjadi generasi usia produktif pada saat Indonesia mengalami surplus demografi.

## 6. Makna Hidup, Kebahagiaan, Relijiusitas, dan Radikalisme

Beberapa kesamaan antara teroris dan orang radikal dalam literatur-literatur psikologi (mis. Bartlett, Birdwell, & King, 2010) adalah pernah atau sedang mengalami beragam level eksklusi sosial (pengucilan atau keterkucilan) dalam episode hidupnya, tidak percaya pada pemerintah, tidak menyukai kebijakan luar negeri negaranya, serta hidup agak terasing dari komunitasnya. Terkait proses radikalisme itu sendiri McCauley and Moskalko (2011) merumuskan tiga proses radikalisasi yang selama ini terjadi yaitu mekanisme di level individual, mekanisme di level kelompok, dan mekanisme di level massa (*mass-level*).

Bagian ini akan membahas faktor-faktor personal dan bagaimana faktor personal itu berinteraksi dengan kondisi lingkungannya. Faktor personal yang akan dibahas yaitu Persepsi Kebermaknaan Hidup, Persepsi Kebahagiaan, Persepsi Relijiusitas, Perasaan Terancam, dan Pengalaman keberagaman. Analisis per variabel akan diuraikan satu-per satu.

Pada level individu variabel-variabel yang mengemuka adalah; kemarahan dan keinginan balas dendam atas luka atau penderitaan yang dialami diri sendiri atau orang terdekatnya (*personal grievance*), kemarahan atas ketidakadilan yang menimpa kelompok yang dekat dengannya (*group grievance*), berafiliasi atau berpartisipasi dalam kelompok yang kegiatannya secara progresif mengarah pada terorisme (*slippery slope*), menolong orang terdekatnya yang sudah lebih dahulu menjadi radikal (*love*), mengejar risiko dan kuasa (*risk and power seeking*) yang terutama terjadi pada pemuda laki-laki yang dalam proses pencarian status (*status seeking*), pelarian dari masalah (*escape*), serta *unfreezing*, yaitu

kondisi dimana individu membuka diri pada situasi dan kenalan baru setelah mengalami diskoneksi dari kehidupan sosialnya karena berbagai alasan.

Pada mekanisme radikalisisasi melalui proses kelompok diantaranya mencakup proses perpindahan atau masuknya individu secara ekstrim ke dalam kelompok-kelompok yang sepemikiran (*group polarization*) dan tiga bentuk konflik antarkelompok yang cenderung mendorong radikalisisasi; kompetisi dengan negara dimana anggota kelompok yang komitmennya lebih rendah sudah mundur (*condensation*), kompetisi mendapatkan dukungan dan sumberdaya yang sama (*outbidding*), dan kompetisi dalam kelompok sendiri (*fissioning*). Keempat mekanisme ini akan makin kuat efeknya jika kelompoknya mengalami isolasi (*group isolation*). Pada kondisi isolasi, kohesivitas dan norma kelompok akan makin kuat karena anggota kelompok tidak memiliki atau minim aksesnya terhadap kelompok lain dan juga tidak punya pembandingan kelompok lain.

Mekanisme yang terakhir yaitu level massa. Ciri mekanisme ini adalah adanya penerimaan publik yang besar atas konsep bahwa musuh adalah buruk dan mengancam (*hate*), mobilisasi opini dan tindakan martir yang menunjukkan upaya pengorbanan diri sendiri martir (*martyrdom*) dan mobilisasi untuk mendukung gerakan teroris sebagai reaksi dari respon negara yang dianggap berlebihan dalam menghadapi serangan teroris (*jujitsu politics*).

Masih menurut McCauley and Moskalenko, ketiga mekanisme ini bukan tahapan sifatnya, melainkan tersarang (*nested*). Mekanisme massa bisa saja mempengaruhi mekanisme individu dan kelompok, dan sebaliknya. Namun, satu hal yang secara konsisten ada dan signifikan muncul di ketiga mekanisme itu adalah unsur pengalaman emosional seperti kemarahan, malu, rasa bersalah, dipermalukan, takut, cinta, dan kebencian. Catatan lainnya yang juga penting adalah,

proses radikalisasi aksi lebih terjadi lewat mekanisme radikalisasi di level individu dan kelompok, sedangkan level massa lebih mengarah pada radikalisasi opini publik.

Dengan mempertimbangkan temuan-temuan di atas, penting untuk menelusuri faktor-faktor personal yang selama ini sudah ditemukan berasosiasi dengan radikalisme dan intoleransi. Hal ini penting karena aspek pengalaman emosional tidak bisa dilepaskan dari faktor personal individu. Faktor personal ini juga mengemuka dalam kajian-kajian terkait teroris “Lone-wolf”, teroris yang bekerja sendiri, tidak berafiliasi dengan kelompok teroris apa pun.

Berdasarkan model mekanisme level individu faktor kedukaan menjadi salah satu faktor personal yang kuat berasosiasi dengan radikalisme. Sejalan dengan itu, Silber dan Bhatt (2007, dalam McCauley & Moskalkenko, 2017) menyebutkan bahwa kehilangan makna hidup dan keterasingan dari lingkungan seringkali terjadi saat kita kehilangan orang terdekat, dan kondisi banyak ditemukan dalam kasus-kasus terorisme. Dikarenakan tidak mudah untuk mengukur kedukaan seseorang, maka variabel persepsi makna hidup dan persepsi kebahagiaan dijadikan proksi untuk mencoba mendapatkan gambaran tingkat kedukaan seseorang.

Dengan menggunakan logika bahwa semakin seseorang mempersepsi bahwa saat ini dia merasa hidupnya bermakna dan bahagia dalam hidupnya, maka semakin kecil kemungkinan mereka terlibat dalam tindakan radikalisme. Hal ini terutama bisa dilihat pada kasus-kasus teroris sendirian atau “lonewolf”. Beberapa telaah atas pelaku-pelaku kasus pemboman menemukan bahwa fenomena gangguan psikologis yang umumnya dikenal sebagai depresi atau kesepian, atau gangguan emosional lainnya kerap menyertai (McCauley & Moskalkenko, 2017).

Faktor tingkat relijiusitas juga seringkali dituding sebagai kontributor dalam perilaku-perilaku intoleransi dan

radikalisme. Namun demikian riset-riset yang ada belum secara meyakinkan melihat linearitas hubungan antara keduanya. Tidak selalu makin religius seseorang akan membuat dia makin intoleran dan radikal yang bersangkutan. Beberapa literatur menyarankan untuk mengecek definisi dan dimensi religiusitas yang diukur misalnya dari aspek internal, eksternal dan *quest* (pencarian), karena memang relasi antara religiusitas dengan sikap dan perilaku toleransi dan radikalisme memang tidak sederhana. Beberapa temuan menemukan, terutama terkait dengan dengan sikap dan perilaku intoleransi (lihat misalnya Kunovich & Hodson, 1999; Darvyri, et.al., 2014.) yaitu bahwa religiusitas pada dimensi perilaku beribadah ditemukan lebih berasosiasi dengan perilaku intoleran dengan umat yang berbeda agama.

Faktor personal lain yang juga selama ini ditemukan banyak berkontribusi terhadap sikap dan perilaku radikalisme adalah persepsi bahwa Islam adalah korban atau dalam kondisi terzhalmi. Meskipun tidak berdiri sendiri, persepsi Islam sebagai korban ini ditemukan berkontribusi cukup signifikan dalam beberapa kasus radikalisme. Beberapa studi mengatakan bahwa aspek ekonomi, lebih daripada aspek religiusitas yang mempengaruhi perilaku radikalisme (lihat misalnya Esteban & Ray, 2011; Richards, 2003). Oleh karena itu dalam riset ini kita mencoba melihat apakah variabel makna hidup, kebahagiaan, persepsi kesalehan atau religiusitas dan perasaan terancam berhubungan dengan keempat variable terikat dalam riset ini, yaitu sikap dan perilaku toleransi internal dan eksternal, serta sikap dan perilaku radikalisme. Untuk variabel makna hidup, persepsi kebahagiaan dan persepsi kesalehan ditanyakan dalam bentuk satu item yaitu berturut-turut “Apakah selama ini Anda merasa hidup Anda bermakna?”, “Apakah Anda merasa bahagia akhir-akhir ini?”, dan “Sejauh mana Anda merasa religius?”.

Sedangkan untuk persepsi islam sebagai korban, ditanyakan dalam 3 item yang merupakan pernyataan dan responden diminta untuk menjawab apakah dia setuju atau tidak setuju terhadap pernyataan tersebut. Ketiga pernyataan tersebut adalah “Setuju dengan pendapat bahwa umat Islam saat ini sedang terzalimi”, “Secara ekonomi, orang-orang nonmuslim lebih diuntungkan dibandingkan orang Muslim”, dan “Orang nonmuslim bertanggung jawab atas ketimpangan sosial ekonomi di Indonesia”. Pada tahap ini analisis dan interpretasi dilakukan untuk setiap item dan bukan digabungkan menjadi satu skor total karena itemnya dikotomi.

### **Persepsi Makna Hidup**

Persepsi makna hidup hanya ditemukan signifikan pada variabel Radop dan Teop, tidak pada variabel lain dan hanya pada Siswa/Mahasiswa. Kalau dilihat dari arahnya, sesuai dengan dugaan teoretis yaitu bahwa makin bermakna seseorang mempersepsi hidupnya, makin cenderung dia moderat dan toleran. Sedangkan dari sisi trennya juga konsisten dengan arah dugaan, skor responden kebanyakan berada di domain Moderat/Toleran atau Sangat Moderat/Sangat Toleran.

Bahwa signifikansi ini hanya ditemukan pada Siswa/Mahasiswa namun tidak pada Guru/Dosen juga mengindikasikan adanya variabel demografik seperti tingkat pendidikan, status pekerjaan dan perkawinan yang memoderasi. Hal lain yang juga penting adalah, bahwa persepsi makna hidup tidak berhubungan dengan variabel Radak dan Teak, serta sama sekali tidak berhubungan dengan variabel Tiop dan Tiak. Ini dapat diartikan bahwa persepsi makna hidup “hanya” memiliki relasi dengan mekanisme radikalisme/intoleransi di tataran opini, dan bukan aksi. Hal ini menguatkan dugaan tentang terdapatnya dua jalur radikalisme, yaitu melalui pematangan opini – situasi -aksi,

atau yang melewati fase opini yaitu pengalaman personal – situasi – aksi.

Temuan ini mengindikasikan juga bahwa bisa jadi proses radikalasi jalur pertama, yaitu yang melalui opini, justru merupakan proses yang membutuhkan penghayatan makna hidup yang mendahului sebelum tiba pada kondisi radikal atau intoleran eksternal. Penghayatan ini sifatnya komparatif-religijs, yaitu komparasi yang difokuskan pada kondisi dirinya dan kondisi agama yang dihayatinya sedemikian rupa sehingga jika interaksinya berakhir negatif maka kemungkinan besar seseorang akan menjadi lebih radikal atau intoleran daripada sebelumnya, dan sebaliknya. Kondisi komparatif-religijs ini diperkuat dengan temuan studi ini bahwa hanya pada kondisi radikal opini dan toleransi eksternal opini, dan tidak pada toleransi internal opini.

### **Persepsi Kebahagiaan**

Temuan studi ini variabel persepsi kebahagiaan hanya ditemukan pada variabel Radikal Opini, dan juga hanya pada Siswa/Mahasiswa. Menarik, bahwa dari sisi arah dugaan, variabel ini memiliki arah negatif yang artinya hasil temuan memiliki arah yang berkebalikan dengan dugaan. Dalam hal ini, secara teoretis kita menduga persepsi kebahagiaan memiliki mekanisme yang sama seperti pada variabel persepsi makna hidup; makin bahagia dan makin bermakna hidupnya maka seseorang akan makin toleran dan moderat. Kemungkinan besar hal ini disebabkan item pertanyaannya yang hanya 1 (item) tidak mampu memotret fenomena yang diharapkan dari variabel ini, mengingat dari berbagai literatur tentang pengukuran aspek religijsitas lebih dipercaya bila dilakukan lengkap di semua dimensinya.

Tren jawaban responden juga kebanyakan berada di domain kiri, yaitu Sangat Radikal atau Radikal, namun arahnya bukan negatif. Hal ini berarti, mayoritas responden cenderung

Sangat Radikal atau Radikal, dan mereka cenderung berbahagia, walau tidak lebih berbahagia daripada counterpart-nya yang lebih toleran atau moderat.

Temuan bahwa signifikansi hanya ditemukan dalam kategori Radikal Opini juga menyiratkan bahwa ada mekanisme psikologis yang berbeda antara Radikal Opini dan Toleransi eksternal opini dan Toleransi internal opini, dan tentu saja dengan Aksi. Mengingat temuan di variabel persepsi makna hidup relatif lebih kuat karena dia signifikan di dua variabel, maka bisa dikatakan bahwa kebahagiaan bisa jadi bukan jadi faktor penting yang mendorong radikalisme dan intoleransi, melainkan bagaimana dia memaknai hidupnya. Di titik ini faktor interaksi dengan situasi atau biasa disebut “enabling environment “ seperti afiliasi kelompok, jejaring, atau asupan konten internet di satu sisi, dan frase “unfreezing” di sisi lain, bisa jadi fase krusial yang memicu radikalisme dan intoleransi.

#### Persepsi Relijiusitas

Temuan studi ini atas variabel persepsi relijiusitas juga mirip dengan persepsi kebahagiaan, yaitu ditemukan signifikan pada Radop, dan hanya pada Siswa/Mahasiswa. Meskipun demikian, dari sisi arah dan trennya sudah sesuai dengan dugaan studi; makin tinggi persepsi relijiusitasnya maka dia makin intoleran, dan pada titik tertentu juga makin radikal. Tidak jauh berbeda dari dugaan, dalam studi ini responden yang mengaku relijius terkumpul lebih banyak di domain subkategori Sangat Radikal dan Radikal. Trennya juga negatif yang berarti kebanyakan responden berada di domain Sangat Radikal dan Radikal.

Implikasinya, secara teoretis memang jenis relijiusitas yang bersifat quest (pencarian) cenderung lebih toleran daripada sifatnya relijius dalam konteks ritual beribadah. Di sisi lain, dalam studi ini pertanyaan tentang relijiusitas hanya diberikan dalam bentuk satu item yang sifatnya *self report*. Besar

kemungkinan hal inilah yang menyebabkan hasilnya berbeda dari dugaan teoretis.

Temuan bahwa variabel relijiusitas ini hanya signifikan pada variabel radikal opini barangkali bisa menjadi temuan penting dalam rangka memperjelas mekanisme radikalisme seperti yang sudah diuraikan di literatur revidu, di bagian awal tulisan ini.

Analisis tentang variabel persepsi terancam ini diberikan dalam dua cara, yaitu satu persatu setiap item persepsi terancam, dan baru kemudian digabungkan secara umum.

### **Persepsi Terancam 1: Setuju pada pendapat bahwa Islam saat ini dalam kondisi dizalimi.**

Persepsi Terancam 1 adalah variabel yang mencoba melihat pendapat responden terhadap pendapat bahwa agamanya menjadi korban (*group grievance*) betul memprediksi sikap dan perilaku radikalisme dan intoleransi. Berbagai teori menyatakan bahwa saliensi identitas yang disajikan dalam framing korban akan menjadi bumbu yang sangat manjur dalam memupuk radikalisme dan intoleransi. Hal ini terbukti dalam studi ini, hampir semua variabel terbukti signifikan berkorelasi dengan pendapat bahwa Islam saat ini dalam kondisi terdhalimi. Lebih menarik lagi, temuan ini bukan hanya didapat pada sampel siswa/mahasiswa melainkan juga pada guru/dosen dengan pola yang nyaris sama. Kesamaannya yaitu bahwa variabel ini tidak signifikan pada toleransi eksternal aksi, dan pada guru/dosen, juga tidak signifikan pada toleransi internal aksi. Hal ini setidaknya menunjukkan bahwa ada mekanisme yang sama yang bekerja baik pada siswa/mahasiswa dan guru/dosen dalam mekanisme radikalisasi.

Perlu dicatat bahwa dari aspek arah dugaan, terdapat perbedaan antar variabel, dimana untuk opini radikal ternyata terjadi arah yang berbeda dari aksi radikal. Kesamaan arah terjadi baik pada siswa/mahasiswa maupun guru/dosen, yaitu positif. Untuk opini radikal, arah positif ini berarti dugaan teoretis terbukti pada temuan studi. Secara teoretis harusnya makin setuju pada pendapat Islam saat ini sedang dalam kondisi dizhalimi maka semakin cenderung dia menjadi radikal. Temuan studi ini konsisten dengan teori dimana makin besar proporsi responden yang setuju pada pendapat tersebut skor radikal atau sangat radikalnya juga membesar. Kalau dilihat dari trennya juga negatif, artinya memang sebagian besar responden berada pada domain sangat radikal dan radikal.

Ini mirip pada guru/dosen. Hal ini menandakan, faktor persepsi keterancaman dan radikalisasi terhubung secara kuat dan melampaui, kemungkinan dimoderasi oleh variabel demografik atau situasional lainnya.

Secara teoretis arahnya harusnya positif, yaitu makin Radikal atau Intoleran seseorang, maka dia akan setuju pada pendapat bahwa Islam dalam kondisi terzalimi. Hal yang sebaliknya ditemukan dalam riset ini. Dengan mempertimbangkan bahwa tren responden juga positif yang berarti sebaran responden dominan berada di domain moderat/toleran, maka bisa disimpulkan bahwa kebanyakan responden yang moderat dan toleran ini lebih setuju pada pendapat bahwa Islam dalam kondisi terzalimi, dibandingkan proporsi mereka yang tidak setuju dalam domain subkategori yang sama. Temuan ini jadi luar biasa menarik karena mengindikasikan ada dinamika tertentu pada responden yang dikategorikan sebagai moderat atau radikal di Indonesia. Jadi meskipun mereka cenderung moderat dan toleran dalam aspek sikap dan perilaku, tidak berarti mereka tidak berpendapat

bahwa Islam dalam kondisi terzalimi. Hal ini berkebalikan dari dugaan teoretis sebelumnya. Dari perspektif lain, bisa juga dikatakan bahwa meskipun mereka berpendapat bahwa Islam dalam kondisi terzhalmi tidak berarti mereka cenderung menjadi radikal atau intoleran. Temuan ini jadi penting untuk diteliti lebih lanjut untuk memahami bagaimana dinamika persepsi Islam sebagai korban memprediksi sikap dan perilaku radikal dan intoleransi karena secara statistik ditemukan hubungannya memang sangat signifikan. Perlu dicari bagaimana dinamika arah dugaan teoretis pada opini dan aksi radikal juga perlu menjadi catatan sendiri, karena hal ini bisa jadi merupakan bukti bahwa persepsi terzhalmi saja tidak cukup merubah seseorang dari opini menjadi radikal. Hal ini sekali lagi konsisten dengan temuan studi acuan yang mengatakan bahwa jalur menjadi radikal ada dua, yang pertama yang melalui jalur opini-aksi, dan yang kedua itu yang tanpa melalui penguatan opini, tapi pengalaman individual-emosional yang kuat yang berinteraksi dengan faktor lingkungan. Sangat boleh jadi untuk kasus Indonesia proses radikalisasi aksi ini memang mengikuti jalur yang kedua.

Apa yang membuat opini radikal menjadi berbeda, juga menarik dan mengindikasikan bahwa selain karena ada perbedaan jalur antara radikal aksi dan opini, juga ada beda jalur antara radikal opini dengan toleransi internal dan toleransi eksternal. Apa yang membuat radikal aksi bekerja dengan arah dugaan yang sama seperti toleransi eksternal opini secara kuat (terjadi pada siswa/mahasiswa dan guru/dosen) namun sedikit berbeda pada toleransi internal opini dan aksi (karena ada perbedaan signifikansi, arah dan tren antara guru/dosen dan siswa/mahasiswa) dalam konteks persepsi terzhalmi?

Temuan dari variabel ini juga menegaskan bahwa aspek perilaku toleransi memang berbeda dari aspek perilikulainnya

dalam studi ini yaitu sikap dan perilaku radikal, serta sikap toleransi. Perbedaannya ini mengindikasikan dalam kondisi perasaan terancam ini perbedaan antara toleransi dan radikalisme menjadi jelas.

Di lain sisi, perlu dicatat bahwa Persepsi Terancam 1 secara bersamaan, baik pada siswa/mahasiswa maupun guru/dosen sama-sama tidak signifikan pada variabel-variabel yang bersifat perilaku di domain toleransi, baik internal maupun eksternal. Hal ini menimbulkan pertanyaan besar yang menarik yaitu kenapa persepsi bahwa Islam sedang dalam kondisi terzalimi dapat secara kuat memprediksi sikap dan perilaku radikal serta sikap toleransi internal, namun tidak pada domain *perilaku* toleransi internal maupun eksternal. Pada kondisi keterancaman kelompok, proses radikalisasi bisa terjadi nyaris tanpa syarat tahapan opini-perilaku dan ini mengindikasikan bahwa variabel keterancaman dalam konteks framing “terzalimi” ini adalah faktor yang kuat memicu radikalisasi, dimana pada toleransi eksternal, faktor “terzalimi” ini kurang kuat dampaknya.

Hal ini bisa jadi disebabkan karena memang secara definitif intoleransi memuat konstruk dan persyaratan perilaku yang berbeda dari radikalisasi, yang berakibat pada berbeda pula jalur kognitif yang dilalui antara sikap-ke-perilaku. Toleransi adalah bentuk respek terhadap keberadaan pihak atau kelompok yang lain, sementara radikalisasi pada dasarnya adalah mekanisme berpikir yang berfokus pada upaya mengganti sistem/nilai yang berlaku dengan sistem lain dengan cara-cara yang berbeda secara mendasar. Oleh karena itu, persepsi “terzalimi” akan lebih efektif memicu mekanisme pembelaan diri seseorang daripada mekanisme tentang bagaimana menyikapi keberadaan pihak lain.

Menarik bahwa ketidaksignifikanan ini secara lebih kuat ditemukan pada faktor perilaku toleransi eksternal daripada perilaku toleransi internal (tidak signifikan pada

guru/dosen). Hal ini perlu dilihat lebih jauh terkait apakah baik pada opini maupun aksi toleransi internal antara guru/dosen dan siswa/mahasiswa berbeda, dan jika ya, mana yang lebih toleran serta faktor-faktor apa saja yang memprediksi perbedaan tersebut. Dari temuan studi ini tampaknya lebih masuk akal jika kita membaca bahwa ketidaksignifikanan yang kuat pada domain perilaku toleransi eksternal menunjukkan bahwa memang ada perbedaan yang kuat antara perilaku toleransi internal dan eksternal. Bisa jadi hal ini disebabkan, pada toleransi internal kadar “ancaman” itu lebih kuat karena lebih menysar pada keutuhan konsep agamanya sendiri (Islam dalam hal ini) daripada ketika “ancaman” itu datang dari pihak yang memang beragama berbeda. Itu sebabnya, ketika aksi toleransi pada pemeluk agama lain tidak signifikan sama sekali, dan aksi toleransi pada Muslim yang berbeda masih signifikan di tataran siswa/mahasiswa, besar kemungkinan karena memang ada faktor “pengetahuan tentang agama lain, termasuk varian dalam Islam” yang berbeda kadarnya antara siswa/mahasiswa dan guru/dosen. Hal ini akan bisa dijelaskan lebih dalam lagi dalam studi ini setelah melihat interaksinya dengan variabel-variabel lain misalnya Pengalaman Keberagaman.

**Persepsi Terancam 2: “ Secara ekonomi, orang-orang nonmuslim lebih diuntungkan dibandingkan orang Muslim”.**

Mirip dengan variabel sebelumnya, variabel persepsi terancam 2 ini juga signifikan di hampir semua variabel terutama yang bersifat opini. Pada aksi radikal, hanya guru/dosen yang signifikan, sedangkan pada aksi toleransi pada pemeluk agama lain dan aksi toleransi pada Muslim yang berbeda hanya pada siswa/mahasiswa terjadi signifikansi temuan tabulasi silang. Temuan ini menguatkan temuan

sebelumnya yaitu perbedaan jalur antara opini dan aksi radikal dan intoleransi.

Secara teoretis variabel ini harusnya signifikan pada variabel opini dan aksi toleransi eksternal, namun hanya pada siswa/mahasiswa hal ini terjadi, tidak pada guru/dosen. Hal ini bisa jadi mengindikasikan bahwa pada tataran perilaku terkait hubungan antar agama di Indonesia, faktor demografik dan lingkungan -- yang kita asumsikan melekat secara alamiah ketika membandingkan antara guru/dosen dengan siswa/mahasiswa—berperan. Namun perlu juga diperhatikan bahwa untuk kategori aksi radikal, justru pada guru/dosen hasil ini signifikan berbeda, karena justru guru/dosen yang secara signifikan berbeda dalam proporsi jenis respon pada aksi radikal. Menarik untuk menguji lebih lanjut bagaimana dinamika antara perilaku dan sikap antara kedua kategori sampel dalam studi ini.

Patut juga dicatat bahwa variabel Toleransi internal Opini selalu signifikan di variabel persepsi keterancaman baik di variabel ini maupun variabel sebelumnya. Padahal penekanan pada variabel ini bukan lagi tentang situasi keterancaman kelompok (*group grievance*) melainkan persepsi ketidakadilan (*perceived injustice*) antar agama. Hal ini bisa jadi mengindikasikan bahwa untuk intoleransi internal memang sangat kuat dan menjadi dasar, meskipun bukan prasyarat dari dari intoleransi eksternal. Hal ini tentu perlu diuji lebih lanjut, yaitu dengan mencari variabel dimana opini dan aksi toleransi eksternal signifikan tapi opini dan aksi toleransi internal tidak. Dalam studi ini, kondisi tersebut didapat salah satunya yaitu pada variabel Pengalaman Keberagaman.

Terkait arah dan tren dugaan teoretis, ditemukan konsistensi dengan variabel persepsi keterancaman sebelumnya, yaitu arah temuan positif (+) untuk opini radikal dan (--) untuk variabel-variabel lainnya. Khusus variabel aksi toleransi internal, sama seperti di variabel persepsi terancam 1,

memiliki arah yang sama seperti opini radikal, yaitu positif. Sekali lagi, positif ini berarti arah temuan sudah sesuai dengan prediksi dari literatur; makin setuju dia pada pendapat bahwa secara ekonomi nonmuslim memang lebih diuntungkan daripada muslim, maka makin radikal/intoleran dia. Menarik bahwa hal ini terjadi pada opini radikal dan aksi toleransi internal yang sebenarnya bukan saja berada pada domain yang berbeda, tapi juga konstruk yang berbeda jauh. Oleh karena itu, poin ini penting untuk ditelusuri lebih lanjut ke depan untuk mengetahui faktor apa yang mungkin menjadi kesamaan antara keduanya.

**Persepsi Terancam 3: “Orang nonmuslim bertanggung jawab atas ketimpangan sosial ekonomi di Indonesia”.**

Item ketiga variabel Persepsi Terancam ini juga mengangkat aspek *perceived injustice* namun sudah secara spesifik menuding non Muslim sebagai penyebab (blaming). Dugaan teoretisnya adalah guru/dosen akan secara konsisten lebih tidak setuju pada pendapat ini daripada Siswa/mahasiswa minimal disebabkan karena perbedaan demografik kedua kelompok sampel ini. Faktor lain yang mengantarai kematangan beragama dan berpolitik juga diharapkan menjadi moderator yang membedakan hasil pada kedua responden. Namun ternyata temuan riset ini menarik karenapenyimpulannya tidak bisa sesederhana itu. Siswa/mahasiswa signifikan di opini dan aksi radikal, aksi toleransi pada pemeluk agama lain, sementara guru/dosen signifikan pada opini toleransi pada pemeluk agama lain. Kali ini tidak ada kesamaan antar kedua kelompok responden.

Yang menarik, baru di variabel ini lah arah dugaan hasil (+) baik untuk aksi radikal maupun aksi toleransi pada pemeluk agama lain pada siswa/mahasiswa. Artinya, temuan sesuai dengan dugaan teoretisnya. Hal ini penting karena dengan begitu temuan ini bisa digunakan untuk menjadi basis

penjelasan mekanisme perilaku radikal dan intoleran pada siswa/mahasiswa di poin-poin sebelumnya. Jika penjelasannya diletakkan pada argumen bahwa Persepsi Terancam 3 ini adalah variabel yang mengandung prinsip „blaming others”, maka bisa jadi kenapa guru/dosen tidak signifikan adalah karena penghayatan atau pengetahuan mereka terkait masalah ketidakadilan ekonomi atau hukum (sehingga menghindari perilaku yang radikal dan intoleran) ini sudah lebih luas daripada siswa/mahasiswa sedemikian tidak mendorong perilaku radikal dan intoleran.

Di sisi lain menarik untuk menjelaskan kenapa pada guru/dosen temuan untuk item ini signifikan pada kategori sikap toleransi eksternal, kembali dengan arah negatif tren positif, yaitu yang berarti justru proporsi di kategori banyak yang toleran dan mereka setuju pada pendapat tersebut. Ada faktor lain dibalik perilaku radikal dan intoleran eksternal dan internal pada siswa/mahasiswa itu, kemungkinan besar itu berasal dari faktor lingkungan dan afiliasinya.

Faktor yang menguatkan juga dari temuan di item ini adalah bahwa tidak ditemukannya signifikansi pada variabel sikap toleransi internal baik pada siswa/mahasiswa maupun guru/dosen, yang mengindikasikan item ini memang betul mengukur sikap responden terhadap pendapat yang mendukung *perceived injustice by blaming external* (non-Muslim).

### **Pengalaman keberagaman 1: “Seberapa sering bergaul dengan kawan-kawan yang berbeda agama”.**

Pengalaman keberagaman 1 bertujuan untuk menguji apakah asumsi hipotesis kontak, dalam hal frekuensi interaksi, berperan dalam mekanisme radikalisasi dan intoleransi pada siswa/mahasiswa dan guru/dosen. Untuk siswa/mahasiswa hasilnya signifikan di semua kategori baik radikal maupun intoleransi, sedangkan pada guru/dosen variabel ini signifikan pada variabel yang terkait dengan sikap dan perilaku toleransi

saja yaitu opini, aksi toleransi pemeluk agama lain dan aksi toleransi pada Muslim yang berbeda. Hal ini mengindikasikan bahwa pengalaman keberagaman masih penting untuk mendukung terbangunnya sikap dan perilaku toleransi baik internal maupun eksternal.

Namun demikian, kalau dilihat dari arahnya, semua kecuali pada opini radikal dan toleransi internal, adalah (--) yang berarti berkebalikan dengan arah dugaan teoretis, yaitu makin toleran seseorang makin jarang dia bergaul dengan orang-orang yang berbeda agama. Hal ini bisa diinterpretasikan bahwa meskipun mereka lebih jarang bergaul dengan kawan yang berbeda agama tidak berarti mereka menjadi intoleran. Apalagi jika dilihat trennya, memang secara tren proporsi responden kebanyakan berada di domain toleran, yang berarti bisa jadi ini hanya mengindikasikan rasio posisi responden.

Perlu dicatat juga bahwa kedua item dalam variabel pengalaman keberagaman ini bersifat item perilaku, artinya, pada kondisi responden yang tinggal di daerah yang relatif homogen Muslim, pertanyaan ini akan cenderung memberi hasil yang mungkin kurang akurat menjawab pertanyaan penelitian. Oleh karena itu untuk item ini diusulkan untuk dianalisis lagi secara khusus pada mereka yang secara geografis memang tinggal di daerah yang lebih heterogen dibandingkan yang lebih homogen. Dengan begitu diharapkan hasilnya lebih sesuai dengan dugaan teoretis.

Khusus untuk opini radikal dan opini toleransi internal, arah temuannya sesuai dengan dugaan teoretis, yaitu makin sering bergaul dengan yang berbeda agama maka makin moderat dan toleran mereka. Perlu diperhatikan bahwa perbedaan temuan menguatkan dugaan bahwa memang ada perbedaan mekanisme radikalisasi dan intoleransi internal dan eksternal. Juga bahwa pada pengalaman bergaul guru/dosen dengan agama lain tidak berhubungan dengan variabel radikal

opini dan aksi, menunjukkan bahwa demografi dan kemungkinan tambahan faktor lainnya juga berperan dalam mekanisme tersebut.

**Pengalaman keberagaman 2: “Seberapa sering bekerja sama dengan kawan-kawan yang berbeda agama”.**

Menarik untuk memperhatikan hasil di item kedua variabel pengalaman keberagaman ini. Pada siswa/mahasiswa signifikansi masih terjadi di semua domain variabel kecuali pada aksi radikal), sedangkan pada guru/dosen justru bertambah pada aksi radikal. Sekali lagi hal ini menguatkan temuan sebelumnya bahwa mekanisme radikalisasi dan intoleransi berbeda pada kedua kelompok sampel. Tambahnya kali ini untuk siswa/mahasiswa, aspek “kerjasama”, yang merupakan satu level lebih tinggi dari “bergaul” ternyata tidak berhubungan dengan aksi radikal, walau masih secara signifikan berhubungan dengan sikap radikal. Sebaliknya, pada guru/dosen hubungan antara frekuensi bekerja sama dengan agama lain berhubungan secara positif dengan perilaku radikal, yang berarti makin sering bekerja sama makin moderat mereka. Hal ini bisa diinterpretasikan dengan hati-hati bahwa untuk mendorong perilaku yang lebih moderat kerja sama antar agama sangat disarankan. Namun pada kelompok usia yang lebih muda, barangkali ada faktor lain yang menggerakkan seseorang untuk berperilaku moderat.

**Kesimpulan**

Secara umum beberapa hal bisa disimpulkan dari temuan-temuan studi ini.

1. Terdapat perbedaan antara mekanisme terbentuknya opini radikal antara siswa/mahasiswa dan guru/dosen.

- a. Pada siswa/mahasiswa, opini radikal lebih bisa dikaitkan hubungannya dengan variabel-variabel personal seperti persepsi makna hidup, persepsi kebahagiaan, toleransi ambiguitas, persepsi relijiusitas dan persepsi terancam. Selain faktor personal, faktor lingkungan yang dalam hal ini dilihat melalui pengalaman hidup beragam juga menunjukkan hubungan yang signifikan.
  - b. Namun demikian, simpulan ini tidak bisa diterapkan pada guru/dosen, karena sejauh ini hanya satu faktor personal yang terlihat konsisten berhubungan dengan opini radikal guru, yaitu persepsi terancam 1 *group grievance* dan persepsi terancam 2 *perceived economic injustice*.
  - c. Kemungkinan besar perbedaan ini bisa ditelusuri penyebabnya terutama lewat variabel demografik dan afiliasi organisasi keagamaan.
2. Aksi radikal juga terjadi dengan mekanisme yang berbeda antara siswa/mahasiswa dan guru/dosen
    - a. Pada siswa/mahasiswa, aksi radikal hanya berhubungan dengan satu faktor personal, yaitu persepsi terancam 1 *group grievance* dan persepsi terancam 2 *perceived economic injustice*.
    - b. Pada guru/dosen, selain faktor personal juga terlihat faktor lingkungan berupa pengalaman bekerja sama dengan orang yang berbeda agama berhubungan secara signifikan.
    - c. Temuan ini mengindikasikan pentingnya melakukan kegiatan-kegiatan kongkrit yang melibatkan antar agama sebagai upaya mereduksi perilaku radikal, terutama pada guru/dosen.
    - d. Selain upaya kegiatan bersama, penting juga untuk mereduksi persepsi terancam dengan berbagai strategi intervensi seperti misalnya program-

- program yang mendorong transparansi dan pelibatan generasi muda dalam kebijakan terutama yang melibatkan perbedaan agama, tidak hanya membuka ruang diskusi tapi juga memperbanyak narasi dan ruang gerak yang mendorong partisipasi mereka. Lebih disarankan kualitas interaksi harus melibatkan pengalaman emosional juga, sehingga akan terbangun empati.
3. Opini toleransi pada pemeluk agama lain juga bekerja dengan mekanisme yang berbeda dari opini radikal dan aksi radikal, namun mirip yang terjadi antara siswa/mahasiswa dan guru/dosen, yaitu berhubungan secara signifikan dengan faktor personal persepsi terancam 1 *group grievance* dan persepsi terancam 2 *perceived economic injustice*, serta faktor lingkungan baik frekuensi bergaul maupun pengalaman bekerja sama dengan umat yang berbeda agama.
    - a. Catatan pentingnya adalah hubungan ini bekerja dengan arah terbalik dimana ditemukan dari data bahwa makin toleran dia, persepsi terancamnya juga makin tinggi. Hal ini perlu ditelusuri lebih lanjut, karena mengindikasikan ada variabel lain yang memoderasi sikap toleransi pada pemeluk agama lain, terlepas dari persepsi keterancamannya.
    - b. Rekomendasinya yaitu meningkatkan pengalaman berinteraksi antar kelompok agama yang berbeda.
  4. Aksi toleransi pada pemeluk agama lain juga bekerja dengan mekanisme yang berbeda dari opini toleransi pada pemeluk agama lain, dan berbeda antara siswa/mahasiswa dan guru/dosen.
    - a. Pada siswa/mahasiswa, faktor personal persepsi terancam 2 *perceived economic injustice* dan persepsi terancam 3 *blaming non muslim* bersama-sama

- dengan pengalaman bekerja sama dan frekuensi bergaul dengan agama yang berbeda, adalah faktor yang berhubungan secara signifikan dengan aksi toleransi pada pemeluk agama lain.
- b. Pada guru/dosen, yang secara signifikan berhubungan hanya faktor lingkungan, yaitu pengalaman kerjasama dan frekuensi bergaul dengan orang dari agama yang berbeda.
5. Pada opini toleransi pada sesama Muslim namun beda kelompoknya, juga berbeda mekanismenya dengan aksi toleransi pada Muslim yang berbeda, dan juga berbeda antara siswa/mahasiswa dan guru/dosen
    - a. Pada siswa/mahasiswa, opini toleransi pada kelompok Islam yang berbeda terlihat berhubungan dengan faktor persepsi terancam 1 *group grievance* dan 2 *perceived economic injustice*, serta faktor lingkungan, frekuensi bergaul dan bekerja sama dengan orang yang beda agama. Mengingat opini toleransi internal pada dasarnya ditujukan untuk melihat kadar toleransi Muslim dengan sesama Muslim namun yang alirannya berbeda seperti Syiah dan Ahmadiyah, maka sebenarnya temuan ini agak membingungkan. Bisa jadi hal ini terjadi karena responden siswa/mahasiswa itu pada dasarnya mempersepsi Syiah dan Ahmadiyah ini sebagai „agama lain”. Jika iya, maka ini berarti pemahaman tentang pemahaman agama lain, khususnya Syiah dan Ahmadiyah di kalangan siswa/mahasiswa perlu ditingkatkan.
    - b. Hal yang mirip juga terjadi pada guru/dosen, kedua faktor personal persepsi terancam 1 dan 2 juga berhubungan signifikan, dan bukannya hanya persepsi terancam 1, *group grievance*. Hanya saja

- pada guru/dosen tidak ditemukan hubungan yang signifikan dengan faktor lingkungan pengalaman bergaul dan bekerja sama dengan agama lain. Hal ini adalah hal yang menarik karena sepertinya mengindikasikan guru/dosen memposisikan Syiah dan Ahmadiyah bukan sebagai „agama lain”.
6. Aksi toleransi pada kelompok Muslim yang berbeda, hasilnya juga berbeda antara siswa/mahasiswa dan guru/dosen.
    - a. Pada siswa/mahasiswa, aksi toleransi pada kelompok Muslim berbeda dipengaruhi oleh faktor persepsi terancam 1 *group grievance* dan 2 *perceived economic injustice*, serta faktor lingkungan frekuensi bergaul dan bekerja sama dengan orang yang beragama berbeda. Ini sama seperti mekanisme pada opini. Hanya saja perlu dicatat bahwa walaupun perbedaannya signifikan, pada aksi ini ini arah temuan untuk faktor lingkungan tidak jelas. Artinya, tidak berarti bahwa makin sering bergaul dan bekerja sama akan membuat perilaku toleransi internalnya makin baik. Besar kemungkinan ini terjadi karena pemahaman toleransi internal itu belum komprehensif.
    - b. Hal ini berbeda dengan pada guru/dosen, dimana ditemukan hanya faktor lingkungan frekuensi bergaul dan bekerja sama yang secara signifikan berpengaruh pada aksi toleransi pada kelompok Muslim yang berbeda. Dari aspek arahnya juga bisa ditarik interpretasi yang kuat, makin sering bergaul dan bekerja sama dengan mereka yang berbeda agama, makin tinggi juga toleransi internalnya.
  7. Dengan mempertimbangkan temuan-temuan di atas maka secara umum bisa disimpulkan bahwa temuan ini memperkuat studi-studi sebelumnya yang mengatakan

bahwa mekanisme radikalisisasi dan intoleransi berbeda antara opini dan perilakunya. Untuk opini radikal dan intoleran, kebanyakan bisa ditelusuri dari faktor personal namun tidak demikian halnya dengan aksi radikal dan intoleran yang lebih sensitif pada faktor-faktor lingkungan.

8. Dari penelitian ini bisa disimpulkan bahwa kemungkinan besar mekanisme radikalisisasi yang lebih dominan berlaku di Indonesia yaitu mekanisme level kelompok yang berinteraksi dengan level masa. Namun demikian, dalam menyusun intervensinya perhatian tetap harus diberikan pada level individu.

## 7. Pemicu Intoleransi dan Radikalisme: Kinerja Pemerintah?

Masalah hubungan antara negara dengan aspirasi dan kepentingan umat Islam di Indonesia telah menjadi tema perbincangan yang menarik dikalangan para ahli. Hubungan antara negara atau pemerintah dengan umat Islam dari masa ke masa bersifat dinamis, turun-naik. Pada awal masa Orde Baru misalnya, sebagian besar kalangan memberikan pandangan relasi negara atau pemerintah dengan Islam berada dalam situasi yang dingin alias tidak atau kurang baik. Sejumlah tindakan repressif pemerintah pada masa itu terhadap umat Islam, terutama kekuatan politik Islam, makin memperkokoh perspsi negatif itu. Muncul berbagai opini bahwa pemerintah bersifat sekuler dan anti-Islam. Setelah 1990-an terjadi perubahan, persepsi Islam terhadap pemerintah menjadi sangat baik. Hal ini tentunya terkait dengan sejumlah kebijakan Presiden Soeharto yang dinilai mulai banyak mengakomodasi kepentingan umat Islam, seperti tampak dalam kebijakan pendidikan nasional, peradilan Islam, perbankan Islam, dan bertambahnya unsur-unsur Islam di pemerintahan dan seterusnya. Jadi sekali lagi, relasi negara dan Islam bersifat elastis.

Pada masa setelah reformasi demokrasi 1998, kondisinya juga tidak jauh berbeda. Yang berbeda adalah di era demokrasi ini negara atau pemerintah tidak lagi memiliki peranan yang sentral sebagaimana masa kekuasaan Soeharto dulu. Sejumlah kebijakan negara tentang Islam tidak lagi semata-mata perwujudan dari kebaikan atau akomodasi rezim tetapi juga sebagai hasil perjuangan dan proses saling mempengaruhi antara pemerintah dengan aspirasi umat Islam. Ada proses saling *take and give* dalam relasi keduanya. Saluran bagi aspirasi Islam juga makin banyak. Sejumlah partai politik Islam telah terbentuk, demikian juga ormas-ormas Islam,

seperti NU dan Muhammadiyah, mempunyai akses kepada pembuatan kebijakan di pemerintahan jauh lebih besar dari pada masa-masa sebelumnya. Tetapi apakah sejumlah fenomena ini menjadikan kondisi kehidupan beragama di tanah air menjadi lebih baik? Tidak ada jawaban tunggal, tergantung dari sudut pandang mana kita menilai. Dengan dasar itu menjadi penting untuk mengetahui secara lebih luas dan sekaligus mendalam tentang bagaimana sesungguhnya perspesi publik, terutama umat Islam sebagai mayoritas, terhadap pemerintahannya saat ini.

Bisa juga kita melihat bahwa problem relasi pemerintah dengan Islam itu dengan menunut akar-akarnya pada proses sejarah negeri ini kebelakang. Dapat disebutkan salah satu problem utama dalam perkembangan negara bangsa modern adalah terkait dengan pertanyaan bagaimana dan dimana seharusnya atau selayaknya agama diletakkan dalam urusan kenegaraan, dan dalam konstitusi yang menjadi landasan bernegara. Tidak tidak terkecuali juga di negara-negara muslim pasca kolonialisme dan termasuk di Indonesia pada periode formatifnya, tema-tema hubungan Islam dan negara hampir selalu menjadi isu perdebatan yang panas. Meski para tokoh bangsa yang terlibat didalamnya, baik mereka yang mewakili spektrum nasionalis, sosialis, kelompok-kelompok Islam, minoritas kristen dan minoritas lainnya, mencapai sejumlah kesepakatan, tetapi lebih didasarit kompromi sesaat yang karenanya membuka segala kemungkinan perubahan kapan saja. Konstitusi-konstitusi yang berlaku di Indonesia, dan dasar negara Pancasila telah memberikan gambaran yang terang bagi kita bahwa Indonesia bukanlah negara sekular. Sejumlah ahli menyebut dengan istilah yang berbeda untuk sistem yang berlaku di Indonesia, antara lain sebagai negara demokrasi yang tidak sekular (*unsecular democracy*), *theistic-democracy*, *religious-democracy*, pluralisme yang terbatas (*restricted-pluralism*) dan sejumlah istilah lain.

Setelah berakhirnya Orde Baru, satu fakta yang sulit dibantah adalah mengenai meningkatnya sejumlah aspirasi yang menunjukkan kecenderungan aspirasi Islamisme, antara lain derasnya tuntutan bagi formalisasi syariat Islam. Upaya menghidupkan kembali Piagam Jakarta yang memuat pasal tentang penerapan syariat Islam bagi penganutnya pada awal reformasi demokrasi 1998-1999, memberikan gambaran yang jelas bagi kita bagaimana sejumlah kekuatan Islam tidak atau belum puas dengan rumusan lama dan menuntut porsi yang lebih besar bagi Islam dalam konstitusi. Setelah upaya di parlemen nasional itu menemui jalan buntu karena kecilnya dukungan yang diperoleh, perjuangan lalu beralih kepada di tingkat daerah dengan memberi nuansa Islam bagi sejumlah regulasi di daerah, yang dikenal kemudian dengan sebutan “Perda Syariat”. Sejak 1998 hingga 2013 tercatat sekurangnya sudah 443 regulasi daerah bernuansa Islam (Buehler, 2016). Sebagaian besar dari regulasi bernuansa syariat ini berasal dari pemeritahan kota/ kabupaten di Jawa Barat, Sumatera Barat dan Sulawesi Selatan. Tidak pelak, gerakan syariat ini menyulut polemik. Sebagian mendukung dan menganggapnya positif karena menanamkan nilai-nilai religiusitas dan keimanan, sebagian lagi menolak karena dianggap bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar negara ini yang menghotmati kemajemukan dan pluralitas. Yang penting untuk digaris bawahi pula bahwa seiring dengan kecanggihnya upaya-upaya Islamisasi ini, sejumlah indikator yang menunjukkan skala intoleransi dan kekerasan bermotif agama di Indonesia juga tutur mengalami peningkatan.

Setelah memasuki masa reformasi, isu-isu yang menyangkut Islam dan hubungan antara agama kembali mengemuka. Seiring dengan menguatnya identitas keagamaan (terutama Islam) dimasyarakat, sejumlah masalah yang dianggap krusial muncul, terutama terkait dengan tindakan intoleransi, persekusi dan kekerasan agama. Tidak hanya itu,

aksi-aksi teror yang berlangsung massif oleh kelompok Islamis-jihadist hingga satu dasawarsa setelah reformasi juga telah menempatkan Indonesia sebagai salah satu negara sangat berbahaya (*most dangerous country*). Sejumlah kasus intoleransi yang berwujud kekerasan di internal muslim menjadi peristiwa yang hampir rutin, terutama menysasar kelompok minoritas Syi'ah dan Ahmadiyah. Kasus itu antara lain berbentuk aksi kekerasan terhadap pengikut Ahmadiyah di Cikeusik Pandeglang awal 2011 yang menyebabkan tewasnya 3 orang, pengusiran terhadap pengikut Syi'ah di Sampang sepanjang 2012-2013, dan juga terhadap pengikut Ahmadiyah di Lombok NTB tahun 2013. Persekusi terhadap Ahmadiyah dan Syiah dalam skala yang lebih kecil juga terus berlangsung hingga saat ini dibanyak daerah. Intoleransi eksternal (kepada non muslim) yang paling mengemuka berbentuk pelarangan-pelarangan atas pendirian gereja, serta pembatasan bagi mereka menjalankan ibadahnya. Dalam sepuluh tahun terakhir frekuensi tindakan intoleransi baik yang bersifat internal maupun eksternal terus meningkat. Trend seperti ini tentunya menjadi sangat mengkhawatirkan, sebab bersamaan dengan itu sejumlah kelompok intoleran terlihat semakin aktif mengorganisasi diri yang mempermudah mereka memobilisasi anggotanya. Terbentuknya Aliansi Nasional Anti Syi'ah (Annas), merupakan satu contohnya.

Masalah intoleransi dan radikalisme agama menjadi tanggungjawab kita bersama untuk mengatasinya, melibatkan tidak hanya peranan aktif dari para pemuka agama tetapi juga kehadiran negara dengan peran dan fungsinya yang lebih efektif dalam menciptakan saling penerimaan. Umat Islam sebagai mayoritas penduduk di negeri ini sudah seharusnya memikul tanggungjawab yang lebih besar dalam memperkuat toleransi. Salah satu paradoks yang terjadi dan ini menjadi tantangan yang nyata, pada satu sisi umat islam lebih toleran terhadap penganut agama lain (Kristen, Hindu, Budha) tetapi

kurang toleran terhadap internal muslim yang dianggapnya menyimpang atau sesat, seperti Syi'ah dan Ahmadiyah (Menchik, 20-21). Pola yang hampir sama pada sejumlah negeri muslim lainnya. Tidak mengherankan, persekusi agama di Indonesia dari tahun ke tahun lebih sering menasar kepada mereka yang dianggap menyimpang itu. Hingga saat ini penerimaan masyarakat muslim juga relatif lebih rendah terhadap para pengikut Syi'ah dan Ahmadiyah. Menjadi ironi dan kemunduran sebab keberadaan aliran-aliran ini, terutama Ahmadiyah, dulunya disambut dengan baik dan terbuka oleh para pendiri bangsa dan sejumlah elite Islam pada era sebelum dan setelah kemerdekaan.

Posisi negara juga memberi pengaruh penting bagi sikap kelompok beragama dalam berinteraksi dengan penganut agama yang lain, termasuk dalam mengkondisikan terjadinya persekusi dan intoleransi. Menurut Menchik, kebijakan negara yang mempromosikan dan memproteksi kelompok-kelompok minoritas akan meningkatkan sikap toleransi kelompok-kelompok sosial dan keagamaan lain terhadap mereka, demikian pula sebaliknya, persekusi yang dilakukan negara terhadap minoritas akan berdampak kepada meningkatnya sikap intoleran berbagai kelompok sosial dan keagamaan terhadap mereka (Menchik, 20-21). Secara lebih luas, kebijakan negara terhadap minoritas ini juga berimplikasi tidak hanya kepada tindakan intoleran, tetapi juga pada berpengaruh pada tataran opini dan sikap warga negara. Dalam konteks Indonesia, tingginya intoleransi dan persekusi terhadap Ahmadiyah dan Syi'ah juga sangat mungkin berkorelasi dengan "masih terus mengambang" dalam regulasi pemerintah sehingga legal standing nya menjadi rapuh. Ambiguitas ini sangat terlihat jelas dalam Surat Keputusan Bersama (SKB) Tiga Menteri, yang menandakan kurang atau sangat lemahnya peran negara dalam melindungi eksistensi dan hak-hak mereka. Kebijakan yang mengambang

inilah yang kemudian menjadi ruang terbuka bagi kelompok-kelompok intoleran untuk terus menjalankan aksi-aksinya.

Cukup ironis memang, disaat Indonesia memasuki era demokratisasi dan liberalisasi justru banyak kebijakan negara terhadap minoritas agama yang bersifat restriktif. Masa kepresidenan Gus Dur yang singkat menjadi pengecualian. Demokrasi ternyata tidak menjadi jaminan bagi kehidupan antar umat beragama dan dalam internal agama menjadi lebih baik. Situasi dimana demokrasi bukanlah merupakan factor yang mencukup (*sufficient*) bagi menguatnya toleransi antar agama dan menurutnya potensi kekerasan, sejalan dengan tesis yang dikemukakan Hans G, Kippenberg (2011) yang mengemukakan bahwa kondisi demokrasi telah mendukung berlangsungnya mobilisasi dari jaringan-jaringan keagamaan untuk kepentingan pemilu atau electoral, tapi justru disinilah titik rawannya. Para politisi yang memerlukan dukungan dari kelompok-kelompok agama dengan segala macam cara akan berusaha keras mempengaruhi mereka, sehingga pandangan, sikap, dan perilaku keagamaan yang dimunculkannya sejalan dengan kepentingan para politisi tadi. Hal ini yang biasa disebut sebagai politisasi agama. Relasi semacam itu tentu jauh dari peran keagamaan yang ideal karena sangat rentan diperalat para demagog politik yang bisa jadi malah mendorong bagi terjadinya kekerasan atas nama agama selagi memberikan benefit yang nyata. Lemahnya kepercayaan kepada otoritas keagamaan yang dekat dengan kekuasaan, seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI) untuk kasus Indonesia, sebagian dikarenakan berkembagnya persepsi bahwa pola hubungan yang terbentuk lebih berdimensikan kepentingan politis itu.

Bagi Kippenberg, adanya inisiatif-inisiatif dari berbagai lintas agama dalam masyarakat sipil (*civil Society*) dan juga dalam berbagai institusi internasional akan mendorong kondisi-kondisi penegakan hukum yang lebih baik (termasuk

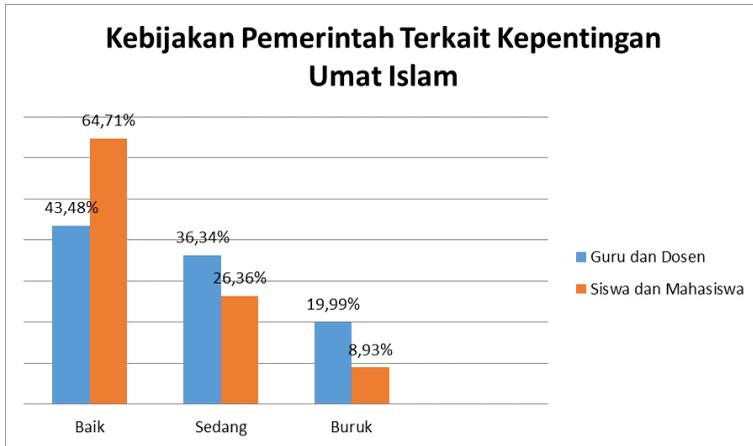
dalam hal toleransi-pen). Banyak contoh yang menunjukkan bahwa terjalannya kerjasama sosial dan keagamaan yang melibatkan berbagai pemeluk agama menjadi jembatan emas untuk penyelesaian konflik dan mendukung perdamaian. Lebih dari itu, interaksi dan hubungan resiprokal yang terus berlanjut diantara kelompok-kelompok agama itu juga menjadi modal sosial (*social capital*) yang memberi manfaat besar dalam rangka membangun perasaan saling percaya (*trust*) dan berbagi tanggungjawab dalam masalah bersama.

Dapat diasumsikan rendahnya toleransi internal maupun eksternal, terutama dikalangan kelompok remaja dan pemuda, salah satunya karena kurangnya ruang dan frekuensi interaksi yang terbuka serta terus menerus dengan mereka yang berbeda keyakinan. Kecurigaan atau *prejudice* yang berkembang karenanya untuk sebagian hal disumbangkan dari faktor minimnya pemahaman atau pengetahuan mereka terhadap keyakinan orang lain. Apalagi di era boom media sosial seperti saat ini, banyak orang tergoda mengambil jalan pintas (*short cut*) atas berbagai informasi dan opini yang bersebaran sebagai bahan referensi dan pengetahuan soal-soal keislaman maupun tentang agama dan kepercayaan lain. Bagi generasi usia muda atau *Gen-Z*, wajah ganda media sosial ini tentu saja harus diwaspadai, satu sisi menjadikan berbagai informasi yang sangat kaya, untuk soal apapun, menjadi lebih mudah diakses dan karenanya pengetahuan serta wawasan makin bertambah tetapi bisa menjadikan mereka terjerumus bila keliru dalam memilih serta menyeleksi *content* yang seharusnya justru harus dihindari. Pun dalam soal keagamaan, banyak yang berniat baik untuk belajar Islam melalui internet dan media sosial lainnya, karena ceroboh atau tidak ada yang mengarahkan justru kemudian menjadi sosok-sosok yang sangat fanatik, intoleran, dan bahkan ada yang akhirnya terlibat terorisme. Berikut ini akan dipaparkan sejumlah temuan survey:

**Kinerja Pemerintah, Hukum dan Ekonomi**

Terdapat sejumlah kondisi struktural yang memfasilitasi sejumlah orang mudah terpengaruh dengan ajakan untuk bertindak radikal atau bergabung dengan organisasi militan. Salah satu penjelasan yang banyak dirujuk adalah terciptanya situasi deprivasi sosial dan ekonomi yang menyebabkan orang berpandangan bahwa dirinya menjadi korban dari kebijakan yang tidak adil. Demikian halnya, rendahnya *good governance* juga dapat menjembatani bagi sejumlah orang memilih berikap ekstrim, baik pada level pemikiran maupun tindakan. Bukan kebetulan bahwa sejumlah aksi kekerasan dan teror terjadi di banyak negara yang masuk kategori sebagai negara gagal (*fail state*), terutama di negara-negara belahan Afrika dan Arab.

Di Indonesia karena penduduk muslim merupakan mayoritas, lebih 80 %, maka persepsi mereka terhadap pemerintah memberi pengaruh yang besar dalam konteks membangun pola hubungan yang lebih stabil dan kondusif. Menjadi masalah yang serius bila mayoritas masyarakat memiliki persepsi tidak atau kurang terwakili dalam kebijakan yang dibuat pemerintah. Perasaan teralienasi, dalam proses politik maupun pembuatan kebijakan lainnya, menjadi konsep sentral dalam studi *civic culture*. Kondisi seperti ini biasanya ditemukan dalam negara yang kurang atau tidak demokratis yang tidak memberikan ruang yang selayaknya bagi partisipasi public. Salah satu efeknya kemudian adalah apatisme. Lalu bagaimana umat Islam menilai kebijakan pemerintah secara umum?

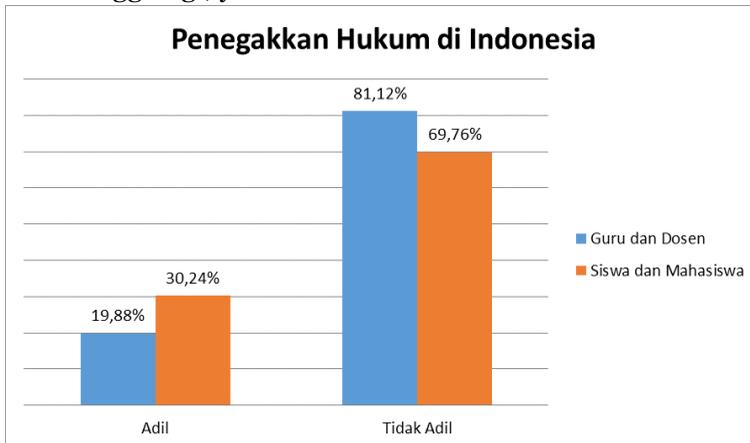


Gambar 45. Pendapat Kebijakan Pemerintah yterkait Umat Islam

Temuan survei seperti terlihat dalam bagan di atas memperlihatkan bahwa mayoritas Muslim menilai kebijakan pemerintah sangat positif dalam arti secara umum telah melayani kebutuhan dan kepentingan mereka. Hanya sebagian kecil saja, kurang dari 20% dari responden guru dan dosen, dan kurang dari 10% siswa dan mahasiswa yang memberikan opini kebijakan pemerintah terhadap umat Islam buruk. Dari temuan data ini kita menarik kesimpulan yang lebih optimistic dengan dasar bahwa mayoritas umat Islam merasakan dirinya “menjadi bagian penting” dari kebijakan pemerintah, mereka merasa tidak terkucilkan atau teralienasi dari apa-apa yang dikerjakan pemerintah. Teorinya, persepsi yang menunjukkan kepuasan ini membawa dampak semakin tingginya tingkat *political efficacy* dari warga negara yang dalam jangka panjangnya memperkokoh budaya kewargaan. Sebaliknya, bila semakin banyak masyarakat yang kecewa dengan kebijakan pemerintah, jauh dibawah ekspektasinya maka menjadi bisa ancaman serius bagi demokrasi (Verba dan Almond, 1963 dan Pippa Norris, 2011) . Mereka percaya bahwa bahwa aspirasi dan suaranya didengar serta dapat memberikan pengaruh

kepada pemerintah, Kondisi yang baik ini, yang ditandai adanya kepercayaan (*trust*) terhadap perilaku dan kebijakan pemerintah, menjadi stimulus bagi warga untuk makin aktif berpartisipasi dan melibatkan diri dalam berbagai pembuatan kebijakan. Bagi pemerintah sendiri, persepsi positif ini merupakan modal yang perlu terus dijaga apalagi pada beberapa tahun belakangan belakangan sejumlah kelompok garis keras aktif menggalang opini bahwa kebijakan pemerintah adalah tidak pro kepentingan umat Islam.

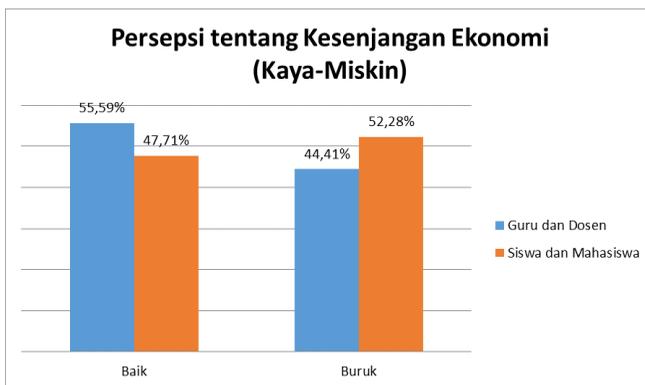
Di Indonesia, sejumlah kondisi *good governance* yang kurang baik, terutama dalam aspek penegakkan hukum sudah menjadi cerita lama yang menjadikan banyak orang putus asa. Hingga kini, meskipun secara umum pemerintahan lebih demokratis, tapi soal penegakkan hukum di Indonesia belum banyak perubahan signifikan. Sebagian besar responden, baik siswa dan mahasiswa maupun guru dan dosen memiliki persepsi negatif tentang penegakkan hukum. Sekitar 69. 80% responden siswa dan mahasiswa menyatakan penegakkan hukum masih tidak adil, seangkan dikalangan guru dan dosen lebih tinggi lagi, yakni 80.12% .



Gambar 46. Pendapat tentang Penegakan Hukum di Indonesia

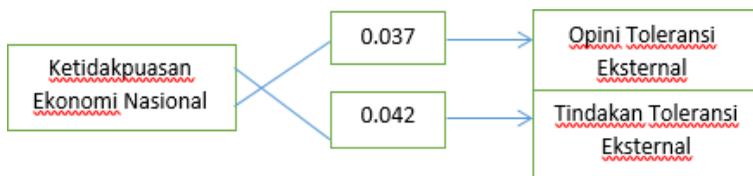
Temuan ini memperjelas sejumlah hasil survey dari banyak lembaga yang menempatkan lembaga penegak hukum sebagai salah pihak yang paling kurang dipercaya. Reformasi hukum karenanya mutlak perlu untuk dilakukan untuk menghindari persepsi deprivasi hukum yang semakin meluas di masyarakat. Semakin banyak orang yang merasa penegakkan hukum berlaku tidak adil terhadap mereka, suatu kondisi mereka merasa sangat dizalimi, maka semakin memotifasi mereka untuk melakukan solusi-solusi yang bersifat ekstrim, termasuk yang mengarah kepada model kekerasan.

Dalam menilai kondisi ekonomi, sebagian besar melihat kondisi ekonomi nasional masih kurang atau tidak ideal. Sebanyak 76.60% siswa dan mahasiswa, serta 66.47% guru dan dosen menyatakan kondisi perekonomian saat ini sebagai kurang bagus hingga sangat buruk. Terkait hal kesenjangan ekonomi, data-data yang terpapar juga menunjukkan adanya persoalan cukup serius. Perspesi di kalangan siswa dan mahasiswa, tingkat kesenjangan ekonomi saat ini sudah dalam keadaan yang buruk sebanyak 52.28% dan dikalangan guru dan dosen yang menyatakan kondisi serupa sebesar 44.41%.



Gambar 47. Pendapat tentang Kesenjangan Ekonomi

Kesenjangan ekonomi faktanya telah menjadi persoalan klise sejak pemerintahan Orde Baru yang sentralistik hingga masa pemerintahan saat ini. Meskipun pemerintah telah meluncurkan sejumlah insentif telah dilakukan untuk menghindari kesenjangan dan disparitas ekonomi yang lebih parah. Gencarnya pemberitaan di media tentang merosotnya kemampuan ekonomi masyarakat, terutama daya beli yang rendah, merupakan salah satu kemungkinan yang meningkatkan persepsi kesenjangan ekonomi nasional sudah dalam taraf yang buruk. Pertanyaan menyangkut persepsi ekonomi secara nasional juga menunjukkan hasil yang kurang positif. Hanya 33.54% persen responden guru dan dosen yang menganggap kondisinya bagus, sedangkan sisianya 66, 46% berpandangan ekonomi nasional kurang dan tidak bagus. Kondisi ini perlu dijadikan sebagai perhatian oleh pemerintah. Berdasarkan analisa *crosstab* terdapat hubungan signifikan antara ketidakpuasan ekonomi nasional secara umum dengan tingkat toleransi.



Gambar 48. Ketidakpuasan ekonomi mempengaruhi opini dan aksi toleransi pada pemeluk agama lain

Gambaran di atas perlu mendapatkan perhatian yang serius oleh pemerintah. Pemerintah dituntut untuk melakukan langkah-langkah yang nyata untuk memastikan penegakkan hukum di negeri ini berjalan lebih baik dan adil. Demikian pula dalam segi ekonomi, cukup besarnya ketidakpuasan atas ekonomi nasional dan persepsi atas

kesenjangan ekonomi yang sudah dalam kondisi buruk, bila tidak segera diatasi bisa akan membawa implikasi yang negatif bagi kehidupan sosial dan keagamaan. Sebagian besar teori tentang radikalisme menjelaskan adanya keterkaitan antara persepsi ketidakadilan ekonomi dalam masyarakat dengan potensi radikalisme dan terorisme (Gurr, 2006). Begitu pula, rendahnya *good governance* baik dibidang politik maupun penegakkan hukum (*rule of law*) dianggap turut memberi kontribusi bagi lahirnya kekerasan dan terorisme (Krueger, 2007). bagi Bukan kondisi kemiskinan yang menjadikan mereka radikal, tetapi persepsi diperlakukan secara tidak adil secara ekonomilah yang menjadi faktor pendorong bagi mereka melakukan aksi-aksi kekerasan. Dalam pendekatan *counter violence and extremism*, kondisi ketidakadilan ekonomi dan hukum merupakan faktor pendorong (*push*) bagi keterlibatan dalam tindak kekerasan. Nilai-nilai ideologis radikal, seperti tentang jihad, taghut, kesyahidan, dan keaktifan organisasi atau perkumpulan dalam merekrut anggota baru menjadi factor penarik (*pull*) sejumlah individu dalam tindakan-tindakan kekerasan. Menjadi tugas para pemangku kepentingan, terutama pemerintah dan partai politik, untuk bekerja lebih serius menutup lubang hitam kondisi ekonomi dan hukum yang banyak dipersepsi negatif oleh warga masyarakat.

### **Kesimpulan**

Terdapat sejumlah sikap dan pandangan keagamaan dikalangan pelajar dan mahasiswa, dan juga guru dan dosen, yang memiliki sejumlah variasi terkait soal ideology negara, demokrasi dan nilai-nilai Islamisme. Secara umum terdapat potensi radikal dan intoleran dalam sikap dan pandangan keagamaan mereka, terutama terkait dengan penerapan syariat Islam yang sipahami secara sempit. Tetapi bila menyangkut pandangan yan sangat ekstrim seperti jihad bom bunuh diri,

jihad melawan non muslim, dan anggapan pemerintah taghut, sebagian besar dari mereka menyatakan ketidaksetujuannya atau masih menunjukkan sikap dan pandangan keislaman yang moderat. Temuan yang positif dan menjadi modal sosial yang penting, diperlihatkan dengan kuatnya dukungan mereka terhadap demokrasi sebagai bentuk pemerintahan yang terbaik dan pandangan mereka tentang pengamalan ideology Pancasila dan UUD 1945 sebagai bentuk pelaksanaan syariat Islam. Dalam aspek ini, penerimaan secara teologis atau keagamaan terhadap fundasi penting berbangsa dan bernegara tampak sangat mantap. Tetapi perlu diingat pula bahwa kondisi demokrasi itu sendiri, seperti ditegaskan Kippenberg, tidak serta merta memberikan efek yang ampuh bagi terciptanya sikap dan perilaku keberagamaan damai. Masih perlu langkah-langkah lain yang lebih signifikan diantaranya dengan membantu memperkuat interaksi dan kerjasama yang melibatkan peranan aktif masyarakat sipil lintas agama dalam berbagai kerja-kerja sosial sosial.

Kebijakan-kebijakan pemerintah juga dipersepesi oleh responden telah sejalan atau sesuai dengan kepentingan umat Islam yang merupakan mayoritas di negeri ini. Sejumlah statement yang mengatakan kebijakan pemerintah sebagian besar meminggirkan kepentingan umat Islam atau bahkan nati Islam, berdasarkan temuan survey, terlihat tidak memiliki dasar yang kuat. Ketidaksetujuan sebagian mereka terhadap anggapan bahwa pemerintah adalah *taghut*, juga menjadi point yang positif. Dalam kacamata teologis, pemerintah yang berkuasa tidak ada persoalan. Hal ini berarti memperlihatkan adanya penerimaan atau legitimasi terhadap pemerintahan yang terpilih secara konstitusional.

Pada aspek lain, sikap dan pandangan siswa dan mahasiswa berada dalam tahap yang cenderung mengkhawatirkan. Terutama ketika mereka dihadapkan dengan sejumlah isu-isu tentang syariat Islam yang selama ini

banyak dikampanyekan kelompok Islamis intoleran. Sejumlah indikator intoleransi ini ternyata menunjukkan persentase yang cukup tinggi, dan karenanya menjadi *alarming* bagi kita semua. Berdasarkan sejumlah hal itu maka, perlu keterlibatan yang lebih aktif dari *stake holders*, terutama pemerintah dan ormas-ormas Islam untuk lebih memperhatikan pola dan kecenderungan keberagaman kelompok generasi potensial ini. Kita semua tidak boleh berleha-leha dan merasa puas dengan sejumlah indikator yang menyenangkan. Demikian pula, peran lebih pro aktif harus ditunjukkan terutama oleh Kementerian Pendidikan Nasional maupun Kementerian Agama, yang memiliki kewenangan luas untuk melakukan berbagai intervensi positif memperkaya materi keislaman yang toleran dan moderat pada pengajaran agama Islam di sekolah maupun di perguruan tinggi.

## 8. Kemana Peran Ormas?

*Kalau ada ormas yang bertentangan dengan Pancasila dan itu dibiarkan maka eksistensi negara bangsa Indonesia bisa berakhir cepat atau lambat.*

*(Azyumardi Azra)*

Pemberitaan pembubaran Ormas Islam, Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) yang dideklarasikan oleh Menteri Koordinator Bidang Politik, Hukum, dan Keamanan, Wiranto pada 8 Mei 2017 telah menuai pro dan kontra di tengah masyarakat Indonesia yang sedang krisis Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Dalam pidatonya, Wiranto menyebutkan tiga alasan dibubarkannya HTI, *pertama*, sebagai organisasi kemasyarakatan berbadan hukum, HTI tidak melaksanakan peran positif untuk mengambil bagian dalam proses pembangunan guna mencapai tujuan nasional; *kedua*, kegiatan yang dilaksanakan HTI terindikasi kuat telah bertentangan dengan tujuan asas dan ciri yang berdasarkan Pancasila, UUD 1945 dan NKRI sebagaimana diatur dalam UU No. 17 tahun 2013 tentang organisasi kemasyarakatan; *ketiga*, aktivitas yang dilakukan oleh HTI nyata-nyata telah menimbulkan benturan di masyarakat yang pada gilirannya dapat mengancam keamanan dan ketertiban masyarakat serta membahayakan keutuhan NKRI.<sup>67</sup>

Tidak berhenti di situ, Juli 2017 Presiden Joko Widodo turut merespon pembubaran HTI dengan mengeluarkan Perppu No. 2 Tahun 2017 tentang perubahan atas UU No. 17 tahun 2013 tentang organisasi kemasyarakatan (Perppu Ormas). Alasan dikeluarkannya perpu ini karena pemerintah menilai penyebaran paham/ideologi dan ajaran yang bertentangan dengan Pancasila dan UUD 1945 saat ini

---

<sup>67</sup>Lihat versi lengkap pernyataan Wiranto di laman [kompas.com](http://kompas.com), diakses pada 20 November 2017

cenderung dikemas dan disisipkan dalam berbagai bentuk seperti ormas, agama dan mungkin partai politik, persebarannya berlangsung sangat cepat, dan harus ditangani segera karena berpotensi mengganggu persatuan dan kesatuan bangsa dan berdampak pada disintegrasi bangsa. Meskipun berjalan *alot*, akhirnya perpu Ormas pun resmi menjadi undang-undang.<sup>68</sup>

Peristiwa di atas semakin menegaskan bahwa pemerintah Indonesia bersikap tegas dan menindak secara hukum bagi ormas atau partai politik manapun yang berusaha memecah belah kautuhan NKRI. Sejalan dengan amanat Ir. Soekarno yang sedari awal Indonesia memang tidak dibentuk sebagai negara agama, tapi dibentuk sebagai negara berlandaskan Pancasila, negara yang menghormati keragaman budaya dan agama, negara sebagai rumah besar bersama tidak ada mayoritas dan minoritas.

Terkait ormas keagamaan atau lebih dikenal ormas Islam, di Indonesia sendiri mulai muncul pasca runtuhnya Orde Baru, ditandai dengan menguatnya religiusitas umat Islam, atau fenomena yang sering ditengarai sebagai kebangkitan Islam (*Islamic Revivalism*) ini muncul dalam bentuk meningkatnya kegiatan peribadatan, menjamurnya pengajian, merebaknya busana yang Islami, serta munculnya partai-partai yang memakai platform Islam. Jatuhnya Orde Baru juga tidak saja diambil momentumnya oleh elit-elit politik yang menginginkan perubahan, tetapi juga diambil oleh gerakan-gerakan Islam yang berhaluan radikal. Gerakan -gerakan Islam tersebut telah melahirkan pertarungan yang cukup tajam, baik di tingkat wacana maupun gerakan.<sup>69</sup>

---

<sup>68</sup>Lihat juga di website

[https://kominfo.go.id/index.php/content/detail/10094/pemerintah-keluarkan-perppu-no-22017-tentang-perubahan-atas-undang-undang-ormas/0/artikel\\_gpr](https://kominfo.go.id/index.php/content/detail/10094/pemerintah-keluarkan-perppu-no-22017-tentang-perubahan-atas-undang-undang-ormas/0/artikel_gpr), diakses pada 21 November 2017

<sup>69</sup>Khamami Zada. *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia*. Jakarta: Teraju, 2002, hal. 7

Gerakan-gerakan Islam radikal yang lahir saat itu pun sangat berbeda dengan gerakan Islam yang lama, seperti NU, Muhammadiyah, Persis, Al-Irsyad, Al-Washliyah, Jamaat Khair dan sebagainya. Gerak Islam baru ini memiliki basis ideologi, pemikiran, dan strategi gerakan yang berbeda dengan ormas-ormas Islam yang ada sebelumnya. Mereka ditengarai berhaluan puritan, memiliki karakter yang lebih militan, radikal, skripturalis, konservatif, dan eksklusif. Diantaranya FPI, Laskar Jihad Ahlussunnah Waljamaah, Hizbut Tahrir, HAMMAS, Ikhwanul Muslimin dan Majelis Mujahidin, setelah terlebih dahulu muncul Komite Indonesia untuk Solidaritas Dunia Islam (KISDI) dan Persatuan Pekerja Muslim Indonesia (PPMI). Maraknya ormas Islam ini membuat pentas politik nasional semakin ramai dengan tuntutan aspirasi Islam, misalnya tuntutan Piagam Jakarta, syariat Islam, penolakan presiden wanita, konflik SARA di Ambon, masalah solidaritas dunia Islam (Palestina dan Afganistan) dan lain sebagainya.<sup>70</sup>

Selain itu, corak pergerakan organisasi-organisasi Islam sangat beragam mulai yang bercorak keagamaan, sosial, maupun politik, mengingat bahwa organisasi Islam merupakan representasi dari umat Islam yang menjadi mayoritas di Indonesia. Per Juli 2017 jumlah ormas keagamaan berdasarkan data dari Kemendagri sudah mencapai 344.039 organisasi. Jumlah yang terbilang tidak sedikit. (Kemendagri, 2017).

Kini, gerakan Islam radikal tersebut tidak hanya menysar pada pemerintah tapi juga pada ranah pendidikan. Universitas dan sekolah telah menjadi area terbuka untuk bersaing dengan ideologi konservatif liberal, kiri, dan religius. Gerakan Islam radikal saat ini tampaknya semakin populer di kalangan siswa sekolah dan universitas. Sampai batas tertentu kampus menjadi perpanjangan dari gerakan Islam radikal di luar kampus. Sekarang contohnya, siswa/mahasiswa tingkat

---

<sup>70</sup>*Ibid*, hal. 9

SMA sudah memiliki afiliasi ormas keagamaan. Hal ini tidak menutup kemungkinan, pemahaman keagamaan di sekolah bermacam-macam, ditambah masuknya paham-paham baru dari para pengajar yang memiliki afiliasi ormas keagamaan yang radikal.

Oleh karenanya, penting untuk memasukan pendidikan agama dalam kurikulum pendidikan, karena pendidikan agama dianggap berperan dalam karakter dan *nation building*. Pendidikan agama juga berperan dalam menciptakan kohesi sosial dari berbagai kelompok Muslim, harmoni antaragama, dan menjadikan Indonesia sebagai negara yang beradab. Sebaliknya, hasil temuan beberapa penelitian dan survei menemukan bahwa pendidikan agama di sekolah sebenarnya telah dimasuki oleh radikalisme agama, sehingga pada gilirannya cenderung menciptakan ketidakharmonisan sosial dan bukan keharmonisan sosial. Ini tidak hanya cenderung memolarisasi umat Islam, kelompok antar agama, tapi juga masyarakat Indonesia yang memiliki latar belakang yang berbeda secara keseluruhan.

Data menunjukkan bahwa siswa sekolah dan universitas sangat rapuh menjadi radikal dan nampaknya pendidikan agama saat ini (guru, sekolah/kehidupan kampus, buku teks) gagal menghadapi gerakan Islam radikal. Sejauh ini, belum ada narasi Islam moderat dan damai yang dikembangkan untuk melawan pandangan Islam radikal dan gerakan Islam radikal. Pandangan Islam radikal kini masuk lewat kegiatan-kegiatan ekstrakurikuler yang berbasis keagamaan seperti Rohis.

Proses radikalisme itu terjadi melalui diskusi-diskusi dan kajian-kajian keagamaan, dimana para pemateri kegiatan rohis tidak jarang memiliki afiliasi keagamaan garis keras seperti HTI, KAMMI, FPI, dst. Oleh karena itu, Rohis menjadi tempat memproduksi tumbuh kembangnya benih-benih radikalisme. Selain itu, proses Islamisasi radikal dalam

kelompok mahasiswa atau anak muda cenderung berlangsung secara tertutup dan tidak terbuka pada pandangan Islam lain, apalagi bagi kalangan mereka yang berbeda keyakinan. (Anas Saidi, LIPI 2015) Selain faktor idiologi, tentunya kompetensi guru agama di sekolah yang kurang mumpuni juga menjadi penyebab murid beralih mencari guru-guru pada kegiatan di luar pelajaran resmi.

Ada beberapa penelitian dan survei yang telah memperlihatkan akan semakin meningkatnya aktivitas radikalisme di sekolah maupun di perguruan tinggi. *Pertama*, survei yang dilakukan oleh LaKIP misalnya, yang dilakukan di 100 sekolah SMA Umum di Jabodetabek memperlihatkan bahwa 49% Pelajar menyetujui aksi kekerasan dengan alasan membela agama. (Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP), 2010); *kedua*, terjadi peningkatan paham radikalisme di lima kampus besar di Indonesia, yakni UGM, UI, IPB, Undip, dan UNAIR, bahwa di kalangan kampus, berkembang tren paham khilafah Islamiah dan gerakan yang memiliki cita-cita untuk mengganti sistem kenegaraan. (LIPI, 2010);

*Ketiga*, pada tahun 2011 FISIP UIN Syarif Hidayatullah Jakarta melakukan penelitian berjudul “*Survey Radikalisme Sosial-Keagamaan Mahasiswa UIN/IAIN*” di 7 provinsi di Indonesia. Menemukan bahwa radikalisme semakin kuat di tingkat universitas, pertanyaan yang diajukan terhadap responden misalnya Jihad dengan balas dendam terhadap yang menyerang Islam? Sebanyak 23.6% setuju, 67.9% tidak setuju, selebihnya tidak bersikap; *ketiga*, riset berjudul “*Research on Motivation and Root Causes of Terrorism*” terhadap 110 Pelaku Tindakan Terorisme yang dilakukan oleh *The Indonesian Research Team*, Kementerian Luar Negeri, INSEP dan Densus 88 pada tahun 2012 mengungkapkan temuan bahwa berdasarkan tingkat pendidikannya para pelaku terorisme, terbesar dari sekolah umum yaitu 63.6%, dan 16.4% lulusan universitas;

*Keempat*, Maarif Institute, yang rupanya mengonfirmasi hasil penelitian LIPI, menunjukkan bahwa ekspansi gerakan Negara Islam Indonesia (NII)—suatu gerakan radikal atas nama Islam yang menolak NKRI—terjadi akibat meluasnya paham radikalisme di kampus; *kelima*, Stara Institute melakukan survei di 171 sekolah di Jakarta dan Bandung menunjukkan masih ada 9,5% yang setuju dengan tindak kekerasan yang dilakukan oleh kelompok *Islamic state* atau yang lebih dikenal dengan ISIS. (Maarif Institute, 2015).

*Kelima*, Setara Institute, Setara institute melakukan survei tentang *Persepsi Siswa SMU Negeri di Jakarta dan Bandung Terhadap Toleransi*. Survei ini dilakukan di 171 SMU Negeri dengan sampel 114 sekolah. Sebanyak 76 di Jakarta dan 38 di Bandung, dengan metode simple random sampling. Temuan survei ini bahwa pertama, kegiatan favorit siswa adalah olahraga (33,9%), Kerohanian (10,1%), lainnya ada Beladiri, Pramuka, PMR, Band sekolah, dan lainnya. Selain mengikuti kegiatan sekolah, siswa dalam survei ini juga mengikuti kegiatan keagamaan di luar sekolah. Sebanyak 35,4% responden mengikuti kegiatan keagamaan di luar sekolah. Sedangkan sebagian besar 57,6% menyatakan sebaliknya. Selanjutnya, survei ini juga mendeteksi kegiatan apa yang diikuti oleh siswa di luar sekolah. Sebanyak 27,3% mengikuti kegiatan Rohis/Rohkris, 22,3% remaja masjid, 9,1% remaja gereja, 20,7% pengajian. Sisanya adalah perayaan keagamaan dan studi keagamaan. Survei ini juga menemukan bahwa 48% siswa memperoleh pengetahuan agama dari guru agama di sekolah. Sedangkan dari orang tua sebanyak 18%, dan media informasi sebanyak 12%. Dari 516 responden (75,3%) yang menyatakan tahu tentang ISIS, yang setuju dengan gerakan ini sebanyak (9,5%) atau 49 responden. Jika melihat total responden sebanyak 684, maka angka 49 ini berarti 7,2%. Atau dengan kata lain, maka setidaknya ada 1 dari 14 siswa yang setuju dengan gerakan ISIS. Persetujuan ini tidak berarti ada

ketertarikan siswa untuk terlibat dalam gerakan ISIS. Namun demikian, angka persetujuan ini juga merupakan peringatan serius bagi Indonesia. (setara Institute, 2015)

*Keenam*, Wahid Institute melakukan survei tentang *Potensi Intoleransi dan Radikalisme Sosial Keagamaan di Kalangan Muslim Indonesia*. Survei ini melibatkan 1.520 responden yang tersebar di 34 provinsi. Responden adalah umat Islam berusia di atas 17 tahun atau sudah menikah. Survei yang digelar dari 30 Maret sampai 9 April 2006 itu menggunakan metode random sampling ini menemukan bahwa dari total 1.520 responden sebanyak 59,9 persen memiliki kelompok yang dibenci. Kelompok yang dibenci meliputi mereka yang berlatarbelakang agama nonmuslim, kelompok tionghoa, komunis, dan selainnya. Dari jumlah 59,9 persen itu, sebanyak 92,2 persen tak setuju bila anggota kelompok yang mereka benci menjadi pejabat pemerintah di Indonesia. Sebanyak 82,4 persennya bahkan tak rela anggota kelompok yang dibenci itu menjadi tetangga mereka. Dari sisi radikalisme sebanyak 72 persen umat Islam Indonesia menolak untuk berbuat radikal seperti melakukan penyerangan terhadap rumah ibadah pemeluk agama lain atau melakukan sweeping tempat yang dianggap bertentangan dengan syariat Islam. (Wahid Institute, 2016).

Riset terbaru tahun 2017 yang dilakukan oleh Alvara tentang persepsi jihad di kalangan mahasiswa dan pelajar, dengan total responden 1.800 mahasiswa dari 25 perguruan tinggi unggulan dan 2.400 pelajar SMAN unggulan menemukan bahwa radikalisme dan paham intoleran di kalangan pelajar dan mahasiswa sangat memprihatinkan, 23.4% mahasiswa dan 23.3 pelajar SMA setuju jihad untuk tegaknya negara Islam atau khilafah. (Alvara, 2017).

Oleh karenanya untuk melengkapi studi-studi di atas PPIM melakukan survei tentang Sikap Keberagaman di

Sekolah dan Universitas di Indonesia dengan judul Api dalam Sekam: Keberagaman Gen Z.

### **Survei: Temuan-temuan Penting Ormas Keagamaan**

Berikut adalah hasil temuan survei tentang sikap keberagaman di sekolah dan universitas di Indonesia tentang pandangan dan pengalaman siswa/mahasiswa dan guru/dosen terkait kelompok/paham/organisasi yang ada dalam Islam. Selain itu, survei ini juga ingin mengetahui pandangan dan perilaku radikalisme, toleransi eksternal dan toleransi internal. Berikut temuan-temuan penting tersebut.

#### **9.3% Siswa/Mahasiswa & Guru/Dosen Merasa Dekat dengan FPI**

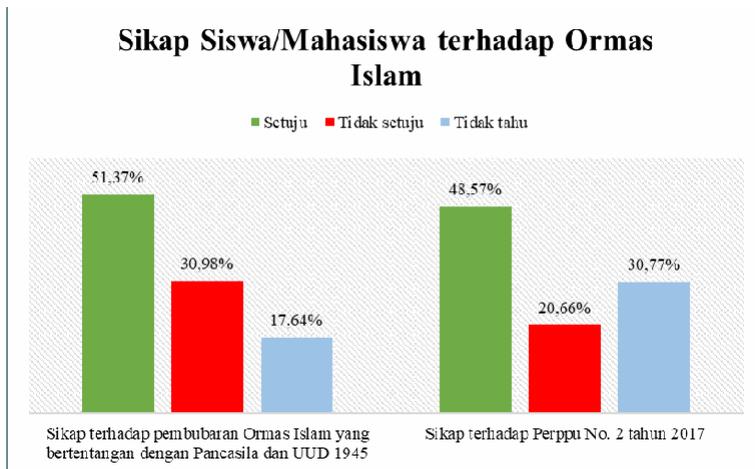
Pasca tumbanganya Orde Baru tahun 1998, muncul organisasi Islam radikal yang bernama Front Pembela Islam atau disingkat FPI. Organisasi yang dideklarasikan pada 17 Agustus 1998 di Cisarua Bogor oleh Habib Rizieq Syihab ini mempunyai visi melakukan advokasi dan pembelaan terhadap kaum yang lemah, terzalimi dan diperlakukan secara tidak baik, baik oleh negara maupun oleh pasar. Sedangkan misinya untuk melawan praktik-praktik kemungkar dan kemaksiatan secara berani. Sikap FPI dalam memberantas kemaksiatan, telah memosisikan gerakan ini sebagai manifestasi dari kelompok radikal Islam Indonesia. (Syarifuddin Jurdi, 2016).

Hingga kini, sudah banyak pengikut FPI di berbagai wilayah di Indonesia, meskipun kecil jumlahnya, namun ormas ini mempunyai pengaruh besar di Indonesia, terutama aksinya dalam menegakan *amr maruf nahi munkar*. Berdasarkan survei nasional yang dilakukan di 34 provinsi di Indonesia, ada tiga temuan penting yang bisa di *highlight*. *Pertama*, dari total populasi survei di 34 provinsi di Indonesia, terdapat 9.3% yang menyatakan bahwa FPI adalah organisasi keagamaan yang



mendukung pembubaran HTI tersebut. Berikut hasil survei yang didapat.

*Pertama*, 51.37% siswa/mahasiswa setuju dengan pembubaran ormas Islam yang bertentangan dengan Pancasila, UUD 1945 dan NKRI; 30.98% siswa/mahasiswa tidak setuju dan 17.64% siswa/mahasiswa tidak tahu; *kedua*, diperoleh 48.57% siswa/mahasiswa setuju dengan adanya Perrpu No. 2 tahun 2017, 20.66% siswa/mahasiswa tidak setuju dan 30.77% siswa/mahasiswa tidak tahu. Temuan ini menunjukkan bahwa siswa/mahasiswa memang menginginkan sikap tegas dari pemerintah untuk menindak tegas manakala ada ormas yang bertentangan dengan idiologi negara, Pancasila, UUD 1945 dan NKRI. Berikut tergambar jelas persentase sikap dan dukungan siswa/mahasiswa terhadap ormas Islam.



Gambar 50. Pendapat tentang Pembubaran Ormas Islam yang Bertentangan dengan Pancasila & UUD 45

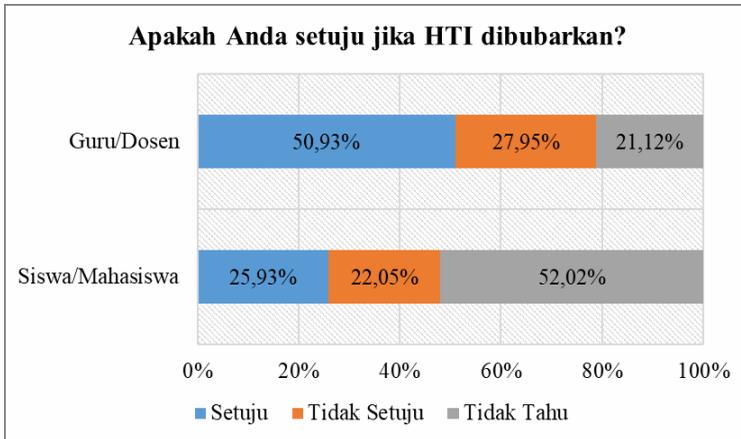
Lalu bagaimana dengan sikap guru/dosen terhadap pembubaran ormas Islam yang bertentangan dengan Pancasila, UUD 1945 dan NKRI. Ternyata, hasilnya tidak berbeda dengan

siswa/mahasiswa. *Pertama*, 78.26% guru/dosen setuju terhadap pembubaran ormas Islam yang bertentangan dengan Pancasila dan UUD 1945, 16.46% guru/dosen tidak setuju dan 5.28% guru/dosen tidak tahu; *kedua*, terkait Perrpu No. 2 tahun 2017, diperoleh 50.62% guru/dosen setuju dengan Perrpu tersebut, 31.06% guru/dosen tidak setuju dan 18.32% tidak tahu.

Kedua data tersebut memperlihatkan bahwa guru/dosen memiliki sikap yang sama dengan siswa/mahasiswa terhadap ormas Islam, di mana mereka sebagian besar setuju terhadap pembubaran ormas yang bertentangan dengan ideologi negara, dibuktikan pula dengan tingginya dukungan terhadap Perrpu No. 2 tahun 2017 yang menyatakan setuju pemberlakuan UU tersebut.

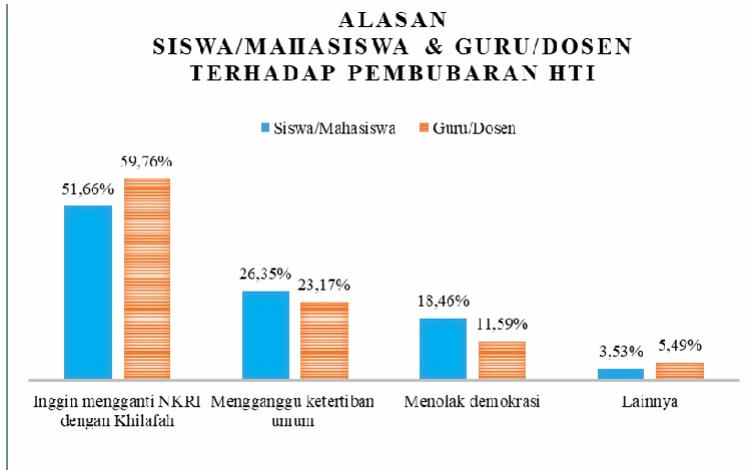
Selain isu tentang sikap terhadap pembubaran Ormas, survei ini juga menanyakan tentang sikap siswa/mahasiswa terhadap pembubaran HTI yang baru-baru ini menjadi isu yang *up to date* di Indonesia. Pasalnya, sejak tahun 2016 hingga pertengahan 2017 ini, HTI dinilai sebagai ormas Islam yang bertentangan dengan ideologi negara, hingga akhirnya pada 8 Mei 2017 Menteri Koordinator Bidang Politik, Hukum, dan Keamanan, Wiranto mengumumkan tentang pembubaran ormas Islam HTI di Indonesia. Lalu bagaimana sikap siswa/mahasiswa dan guru/dosen atas pembubaran HTI tersebut?

Data survei ternyata memperlihatkan dukungan terhadap pembubaran HTI. 25.93% siswa/mahasiswa menyatakan setuju jika HTI dibubarkan, 22.05% siswa/mahasiswa menyatakan tidak setuju dan 52.02% siswa/mahasiswa menyatakan tidak tahu. Jika membandingkan dua variabel antara setuju dan tidak setuju, maka dukungan terbesar adalah siswa/mahasiswa setuju jika HTI dibubarkan.



Gambar 51. Pendapat tentang Pembubaran HTI

Selain sikap penolakan terhadap pembubaran HTI, siswa/mahasiswa dan guru/dosen juga memberikan alasan logis terhadap pembubaran HTI tersebut. Sebagian besar siswa/mahasiswa dan guru/dosen beralasan karena HTI ingin mengganti NKRI menjadi Khilafah, 51.66% dan 29.75%; sedangkan sisanya 26.35% siswa/mahasiswa dan 23.17% guru/dosen beralasan karena HTI mengganggu ketertiban umum; 18.46% siswa/mahasiswa dan 11.59% guru/dosen beralasan HTI menolak demokrasi; sedangkan sisanya 3.53% siswa/mahasiswa dan 5.49% guru/dosen memiliki alasan lain terhadap pembubaran HTI. Berikut persentase alasan siswa/mahasiswa dan guru/dosen terhadap pembubaran HTI di Indonesia.

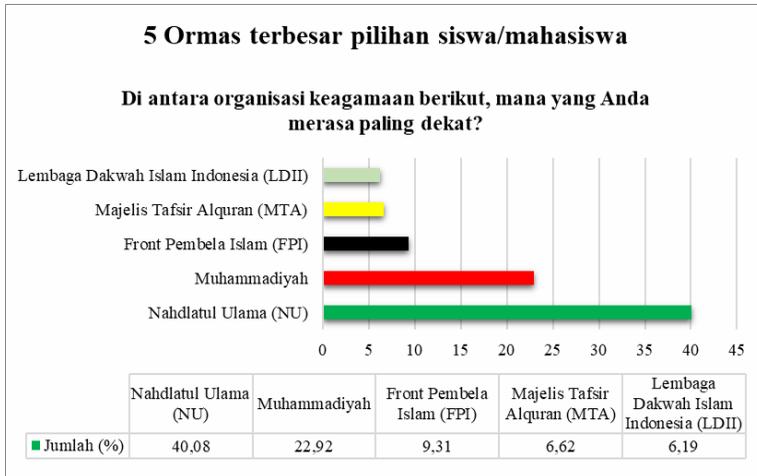


Gambar 52. Pendapat tentang Alasan Pembubaran HTI

Berbagai alasan yang diberikan siswa/mahasiswa dan guru/dosen di atas mempunyai hubungan kuat terhadap radikalisme, toleransi eksternal dan toleransi internal baik secara opini maupun aksi. Data berikut menjelaskan bagaimana opini dan aksi memiliki keterhubungan satu sama lain. Misal, seorang siswa secara opini mendukung pembubaran HTI tapi belum tentu aksinya siswa tersebut mendukung atau bahkan melakukan.

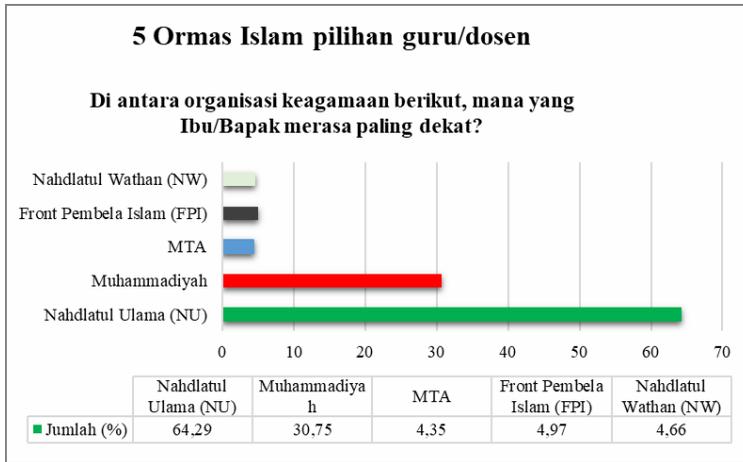
### Lima Ormas Pilihan Siswa/Mahasiswa dan Guru/Dosen

Hasil survei di 34 provinsi di Indonesia, menghasilkan 5 ormas yang dinilai mempunyai kedekatan pada siswa/mahasiswa dan guru/dosen. Ke lima ormas tersebut yaitu, NU; Muhammadiyah; FPI; MTA dan LDII. Dari total 1522 siswa dan 337 mahasiswa, mereka memiliki kedekatan dengan ormas Islam terbesar pertama yaitu NU 40.08%; kedua, Muhammadiyah 22.92%; selanjutnya FPI, 9.31; MTA, 6.62; dan terakhir LDII, 6.19%.



Gambar 53. Kedekatan Siswa/Mahasiswa dengan Ormas KeIslaman

Lalu bagaimana dengan guru/dosen, apakah mereka memiliki kedekatan ormas yang sama dengan siswa/mahasiswa? Hasilnya, tidak jauh berbeda dengan siswa/mahasiswa, guru/dosen pun menilai NU dan Muhammadiyah menjadi ormas yang memiliki kedekatan terbanyak diantara ormas lainnya. Ada perbedaan untuk guru/dosen, Nahdlatul Wathan menjadi pilihan berbeda dari siswa/mahasiswa.



Gambar 54. Kedekatan Guru/Dosen dengan Ormas KeIslaman

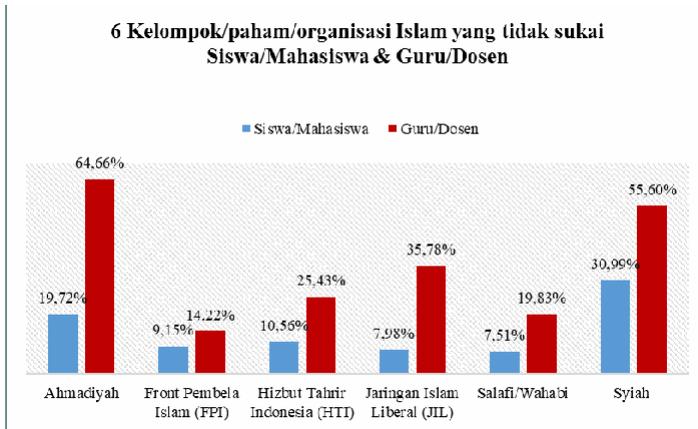
Kedekatan siswa/mahasiswa dan guru/dosen pada ormas Islam memiliki pengaruh terhadap pandangan dan sikap keagamaan mereka baik dilihat dari radikalisme, toleransi eksternal dan toleransi internal. Data survei di bawah ini menghasilkan beberapa temuan yang bisa di *highlight*. *Pertama*, secara umum siswa/mahasiswa yang berafiliasi dengan ormas keagamaan memiliki pandangan keagamaan yang sama yaitu radikal, sedangkan pada aksinya siswa/mahasiswa cenderung moderat. Terlihat persentasenya pada bagan di bawah; *kedua*, guru/dosen yang berafiliasi dengan ormas keagamaan memiliki pandangan yang berbeda-beda. Guru/dosen yang berafiliasi dengan NU memiliki pandangan dan perilaku keagamaan yang moderat; guru/dosen yang berafiliasi dengan Muhammadiyah memiliki pandangan yang radikal sedangkan aksinya moderat; guru/dosen yang berafiliasi dengan MTA memiliki pandangan netral sedangkan sikapnya moderat; guru/dosen yang berafiliasi dengan FPI memiliki pandangan dan sikap keagamaan yang moderat.

### Enam Peringkat Teratas Organisasi Islam yang Tidak Disukai

Berikut adalah enam ormas yang tidak disukai oleh siswa/mahasiswa dan guru/dosen berdasarkan survei di 34 provinsi di Indonesia. Pada siswa/mahasiswa memilih Syiah sebagai organisasi Islam yang tidak di sukai, persentasenya sekitar 30.99%, selanjutnya Ahmadiyah, 19.72%; HTI, 10.56%; FPI, 9.15; JIL, 7.98 dan Salafi/Wahabi, 7.51%. berbeda dengan siswa/mahasiswa, guru/dosen memilih Ahmadiyah sebagai peringkat pertama yang mereka tidak sukai, persentasenya pun cukup tinggi diantara organisasi Islam lainnya yaitu 64.66%, selanjutnya peringkat ke dua Syiah, 55.60%; JIL, 35.78%; HTI, 25.43; Salafi/Wahabi, 19.83 dan terakhir FPI, 14.22%.



Gambar 55. Ada tidaknya Kelompok/Paham/Organisasi Islam yang Tidak Disukai



Gambar 56. Kelompok yang Tidak Disukai

### Lima Organisasi Intra dan Ekstra pilihan siswa/mahasiswa dan Guru/dosen

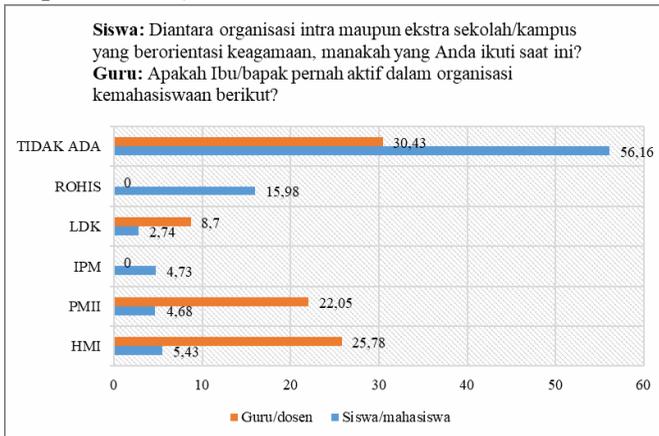
Selama ini, beberapa studi menemukan bahwa siswa sekolah dan universitas sangat rapuh menjadi radikal dan nampaknya pendidikan agama saat ini (guru, sekolah / kehidupan kampus, buku teks) gagal menghadapi gerakan Islam radikal. Hingga kini, belum ada narasi Islam moderat dan damai yang dikembangkan untuk melawan pandangan Islam radikal dan gerakan Islam radikal. Pandangan Islam radikal kini masuk lewat kegiatan-kegiatan ekstrakurikuler yang berbasis keagamaan seperti Rohis (Didin Syafruddin, 2016).

Proses radikalisme itu pun terjadi melalui diskusi-diskusi dan kajian-kajian keagamaan, dimana para pemateri kegiatan rohis tidak jarang memiliki afiliasi keagamaan garis keras seperti HTI, KAMMI, FPI, dst. Oleh karena itu, Rohis menjadi tempat memproduksi tumbuh kembangnya benih-benih radikalisme. Selain itu, proses Islamisasi radikal dalam kelompok mahasiswa atau anak muda cenderung berlangsung secara tertutup dan tidak terbuka pada pandangan Islam lain, apalagi bagi kalangan mereka yang berbeda keyakinan. (Anas Saidi, LIPI 2015) Selain faktor ideologi, tentunya

kompetensi guru agama di sekolah yang kurang mumpuni juga menjadi penyebab murid beralih mencari guru-guru pada kegiatan di luar pelajaran resmi.

Di bawah ini lima organisasi Intra dan ekstra kampus yang banyak diikuti oleh siswa/mahasiswa dan guru/dosen di sekolah dan kampus. Hasil survei ini juga semakin menegaskan bahwa, *pertama*, Rohis masih menjadi pilihan organisasi terbanyak di tingkat siswa yaitu 15.98; *kedua*, pada mahasiswa yang paling banyak adalah HMI, 5.43%; PMII, 4.68%; IPM, 4.73% dan LDK, 2.74%; *ketiga*, sedangkan guru/dosen pernah aktif di HMI 25.78%; PMII, 22.05%; dan LDK, 8.7%.

Hasil survei ini tentu menjadi perhatian yang cukup serius bagi pemerintah, dan para pengamat pendidikan, artinya bahwa tidak menutup kemungkinan radikalisme semakin tumbuh pada siswa/mahasiswa.



Gambar 57. Persentase Keaktifan dalam Organisasi KeeIslaman di Sekolah/Kampus

### Pengaruh Ormas Pada Dunia Pendidikan Sebuah Kesimpulan

Survei ini memperlihatkan bahwa hubungan antara ormas Islam terhadap pandangan dan sikap guru/dosen dan

siswa/mahasiswa cukup mengkhawatirkan. Di mana 9.3% siswa/mahasiswa dan guru/dosen mempunyai kedekatan dengan organisasi FPI artinya bahwa organisasi-organisasi yang berhaluan radikal masih menjadi pilihan siswa/mahasiswa dan guru/dosen, persebaran FPI pun hampir menyasar semua provinsi di Indonesia.

Siswa/mahasiswa dan guru/dosen memiliki kedekatan dengan lima ormas Islam, NU; Muhammadiyah; FPI; MTA; dan LDII, selain itu siswa/mahasiswa dan guru/dosen yang berafiliasi dengan 5 ormas tersebut memiliki pandangan yang intoleran terhadap sesama muslim maupun penganut agama lain, artinya bahwa ormas-ormas Islam termasuk NU dan Muhammadiyah gagal membangun keterhubungan dengan siswa dan mahasiswa sehingga melahirkan pandangan yang intoleran baik kepada sesama muslim atau penganut agama lain, serta klaim ormas Islam yang sukses memperjuangkan Islam moderat ternyata tidak toleran, hasil survei ini memperlihatkan mahasiswa/siswa yang merasa dekat dengan NU cenderung radikal, ini mengindikasikan bahwa NU dan Muhammadiyah tidak menyasar pada pendidikan.

Oleh karenanya, ke depan ormas NU dan Muhammadiyah berkewajiban untuk menyasar pada ranah pendidikan dengan menyebarkan paham-paham keagamaan yang lebih moderat.

## DAFTAR PUSTAKA

- Adiwilaga, Rendy (2017). “Gerakan Islam Politik dan Proyek Historis Penegakan Islamisme di Indonesia”, *Jurnal Wacana Politik*, Vol. 2 No. 1, Maret 2017: 1-9.
- Ahmed Khaled, A. (2013). Teacher-Centered Versus Learner – Centered Teaching Style. *The Journal of Global Business Management*, 9(1).
- Allport, G. W., & Ross, J. M. (1967). Personal religious orientation and prejudice. *Journal of personality and social psychology*, 5(4), 432.
- Alvara, (2017). “Potret Keberagaman Masyarakat Muslim Jawa Timur”. Laporan Hasil Penelitian
- Anderson, James dan Ian Shuttleworth (1998). “Sectarian Demography, Territoriality and Political Development in Northern Ireland.” *Political Geography*, Vol. 17, No. 2, pp. 187-208, 1998.
- Aosved, A. C., & Long, P. J. (2006). Co-occurrence of rape myth acceptance, sexism, racism, homophobia, ageism, classism, and religious intolerance. *Sex roles*, 55(7-8), 481-492.
- Asshiddiqie, J. (2014). Toleransi dan Intoleransi Beragama Di Indonesia Pasca Reformasi. Retrieved from [http://www.jimly.com/makalah/namafile/129/INTOLERANSI\\_BERAGAMA.pdf](http://www.jimly.com/makalah/namafile/129/INTOLERANSI_BERAGAMA.pdf)
- Azra, Azyumardi, Dina Afrianty, dan Robert W. Hefner (2010). “Pesantren and Madrasa: Muslim Schools and National Ideals in Indonesia” dalam Robert W. Hefner & Muhammad Qasim Zaman (edt.)“Schooling Islam:

The Culture and Politics of Modern Muslim Education”. Princeton: Princeton University Press.

Bano Masooda, Didin Syafruddin, Azyumardi Azra, Abuddin Nata, Rusydy Zakaria, dan Suparto Sunoko (2016). “Study on Islamic Religious Education in Secondary Schools in Indonesia.” Jakarta: Directorate of Islamic Education Ministry of Religious Affair, Republic of Indonesia (Kemenag RI).

Bruinessen, Martin van (2008). “Traditionalist and Islamist Pesantrens in Contemporary Indonesia” dalam Farish A. Noor, Yoginder Sikand & Martin van Bruinessen “The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages.” Amsterdam: Amsterdam University Press.

Bryner, Karen (2013). “Piety Projects: Islamic Schools for Indonesia’s Urban Middle Class”. Dissertation: Columbia University.

Center for Religious Freedom of Hudson Institute (2008). “2008 Update: Saudi Arabia’s Curriculum of Intolerance”, Washington DC: Center for Religious Freedom of Hudson Institute.

Currie, S. (2002). *Terrorists and Terrorist Groups*.

Darmawati; Tholib, A. (2016). Respon Siswa Madrasah Terhadap Radikalisme Agama di Makassar. *Sulesana*, 10(1), 49–62.

Darvyri, P., Galanakis, M., Avgoustidis, A. G., Pateraki, N., Vasdekis, S., & Darviri, C. (2014). The Revised Intrinsic/Extrinsic Religious Orientation Scale in a Sample of Attica’s Inhabitants. *Psychology*, 5(13), 1557.

- de Graaff, Bob. (2015) "How to Keep our Youth away from IS: The Need for Narrative Analysis and Strategy." *Journal of Strategic Security*8, no. 5 : 48-52.
- Demant, Peter R. (2006) "Islam vs. Islamism: The Dilemma of the Muslim World", London: Praeger.
- Dolnik, A. (2007). *Understanding Terrorist Innovation: Technology, Tactics and Global Trends. International Studies* (Vol. 4). <https://doi.org/10.1080/17419160701693674>
- Elihami (2016). "The Challenge of Religious Education in Indonesia Multiculturalism." *Journal of Education and Human Development Vol. 5, No.4, pp.211-221*.
- Esteban, J., & Ray, D. (2011). A model of ethnic conflict. *Journal of the European Economic Association*, 9(3), 496-521.
- FISIP, (2011). *Survey Radikalisme Sosial-Keagamaan Mahasiswa UIN/IAIN*. Jakarta, FISIP UINSyarif Hidayatullah Jakarta
- Forest, J. F. (2006). *Teaching Terror: Strategic and Tactical Learning in the Terrorist World*. Rowman and Littlefield Publishers, Inc.
- Frenkel- Brunswik, E. (1949). Intolerance of ambiguity as an emotional and perceptual personality variable. *Journal of personality*, 18(1), 108-143.
- Fuller, Graham E. (2004) "The Youth Crisis in Middle Eastern Society", Michigan: Institute for Social Policy and Understanding.
- Furnham, A., & Marks, J. (2013). Tolerance of ambiguity: A review of the recent literature. *Psychology*, 4(09), 717.

- Grim, Brian J (2008). "Religious Freedom: Good for What Ails Us?", *The Review of Faith & International Affairs* Vo.6, Iss. 2, 2008
- Gullotta, T., Adams, G. and Markstrom, C. (2000). *The development experience*. 4<sup>th</sup> edition. Academic Press.
- Hansen, I. G., & Norenzayan, A. (2006). Yang and yin and heaven and hell: Untangling the complex relationship between religion and intolerance. *Where God and science meet: How the brain and evolutionary studies alter our understanding of religion*, 198-222.
- Hasan, Noorhaidi (2008). "The Salafi Madrasas of Indonesia" dalam Farish A. Noor, Yoginder Sikand & Martin van Bruinessen "The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages." Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Hakim, R. N. (2016). urvei Wahid Foundation: Indonesia Masih Rawan Intoleransi dan Radikalisme. *Kompas*. Retrieved from <http://nasional.kompas.com/read/2016/08/01/13363111/survei.wahid.foundation.indonesia.masih.rawan.intoleransi.dan.radikalisme?page=all>
- Hafez, M., & Mullins, C. (2015). The radicalization puzzle: a theoretical synthesis of empirical approaches to homegrown extremism. *Studies in Conflict & Terrorism*.
- Hefner, R. W. (2009). *Making Modern Muslim: The Politics of Islamic Education in Southeast Asia*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Hefner, Robert W (2009). "Islamic Schools, Social Movement, and Democracy in Indonesia" dalam Robert W. Hefner (edt.) "Making Modern Muslim: The Politics of Islamic

Education in Southeast Asia”. Honolulu: University of Hawai’i Press.

Hilmy, Masdar. (2008). “Konstruk Teologis Islamisme Radikal di Indonesia Pasca Orde Baru”, MIQOT, Vol. 32 No. 1, Januari – Juni.

Holt, J. (2005). *The Underachieving School*. 1st Santient Publications.

Jewkes, Y. (2011). *Media and Crime* (2th ed.). Sage Publication Ltd.

McCombs, B. L. & Whistler, J. S. (1997). *The Learner-Centered Classroom and School. Strategies for Increasing Student Motivation and Achievement*. San Francisco: Jossey Bass Publishers.

Jurdi, Syarifuddin. (2016). *Kekuatan-kekuatan Politik Indonesia: Kontestasi Ideologi dan Kepentingan*. Jakarta: Kencana.

Kafid, Nur. (2016). “Dari Islamisme ke Premanisme: Pergeseran Orientasi Gerakan Kelompok Islam Radikal di Era Desentralisasi Demokrasi”, MASYARAKAT: Jurnal Sosiologi Vol. 21 No.1: 57-79, Januari.

Kanas, A., Scheepers, P., & Sterkens, C. (2015). Interreligious contact, perceived group threat, and perceived discrimination: Predicting negative attitudes among religious minorities and majorities in Indonesia. *Social Psychology Quarterly*, 78(2), 102-126.

Kunovich, R. M., & Hodson, R. (1999). Conflict, religious identity, and ethnic intolerance in Croatia. *Social Forces*, 78(2), 643-668.

- Kusmanto, Thohir Yuli, Moh. Fauzi dan M. Mukhsin Jamil (2015). “Dialektika Radikalisme dan Anti Radikalisme di Pesantren.” *Walisongo, Volume 23, Nomor 1*.
- LaKIP, (2010). “Radikalisme di Kalangan Pelajar dan Guru”. Laporan Hasil Penelitian
- LIPI, (2010). “Radikalisme Ideologi Menguasai Kampus”. Laporan Hasil Penelitian
- Lukens-Bull, Ronald A (2013). “Islamic Higher Education in Indonesia: Continuity and Conflict.” New York: Palgrave MacMillan.
- Lundberg, George A (1927). “The Demographic and Economic Basis of Political Radicalism and Conservatism.” *American Journal of Sociology, Vol. 32, No.5 (Mar., 192), pp. 719-732*.
- Makruf, Jamhari (2014). “Incubator for Extremism? Radicalism and Moderation in Indonesia’s Islamic Education System.” Policy Paper: Centre for Indonesian Law, Islam and Society (CILIS).
- Maksum, Ali (2015). “Model Pendidikan Toleransi di Pesantren Modern dan Salaf”, *Jurnal Pendidikan Agama Islam, Volume 03, Nomor 1, Mei 2015, Hal 82-108*.
- Maarif Institute, (2015). “Benih Radikalisme di Kalangan Remaja”. Laporan Hasil Penelitian
- Masooda Bano, Didin Syafruddin, Azyumardi Azra, Abuddin Nata, Rusydy Zakaria, dan Suparto Sunoko (2016). “Study on Islamic Religious Education in Secondary Schools in Indonesia.” Jakarta: Directorate of Islamic Education Ministry of Religious Affair, Republic of Indonesia (Kemenag RI).

- McCauley, C., & Moskalenko, S. (2011). *Friction: How radicalization happens to them and us*. oxford university Press.
- McCauley, Clark dan Sophia Moskalenko (2017). "Understanding Political Radicalization: The Two-Pyramids Model." *American Psychological Association*, Vol. 72, No.3, pp. 2015-216.
- Menchik Jeremy (2017). "Islam and Democracy in Indonesia: Tolerance without Liberalism." New York: Cambridge University Press.
- Mubarak, M. Zaki (2013). "Dari Semangat Islam Menuju Sikap Radikal: Pemikiran dan Perilaku Keagamaan Mahasiswa UIN Syarif Hidayatullah Jakarta." *Ma:arif* Vol.8, No. 1-Juli 2013.
- Mudlofir, A. (2012). *Aplikasi Pengembangan Kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan Dan Bahan Ajar Dalam Pendidikan Agama Islam*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Mura, Andrea. (2015) "The Symbolic Scenarios of Islamism: A Study in Islamic Political Thought", England: Ashgate Publishing Limited,.
- Mursalim, Ayub dan Ibnu Katsir (2010). "Pola Pendidikan Keagamaan Pesantren dan Radikalisme: Studi Kasus Pesantren-Pesantren di Provinsi Jambi", *Kontekstualika*, Vol. 25, No.2, 2010.
- Nur, K. (2016). Bahaya Radikalisme terhadap NKRI. *Millati*, 1(1), 123–152.
- Nussbaum, M. C. (2012). *The new religious intolerance*. Harvard University Press.
- Osman, Tarek. (2016) "Islamism: What It Means for the Middle East and the World", Yale University Press, 2016.

- Okii Witjaksono (2016). *Youth Monitoring 2015*. Markplus Inc.
- Panggabean, Rizal dan Benjamin Smith (2011). "Explaining Anti-Chinese Riots in Late 20<sup>th</sup> Century Indonesia." *World Development, Vol.99, No.2, pp. 231-242, 2011.*
- Papalia, D. E., Old s, S. W., & Feldman, R. D. (2009). *Human Development Perkembangan Manusia*. Jakarta: Salemba Humanika.
- Parisi, Salman (2017). "Peran Guru PAI Dalam Upaya Deradikalisasi Siswa", *Saafina Volume 2/Nomor 1/2017*.
- Piazza James A (2006) "Rooted in Poverty?: Terrorism, Poor Economic Development, and Social Cleavages , Terrorism and Political Violence, 18:1, 159-177.
- Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2016). "Diseminasi Paham Eksklusif dalam Pendidikan Islam: Bahan Ajar Pendidikan Agama Islam Untuk Sekolah." Laporan Hasil Penelitian
- Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (2016). "Guru Agama, Toleransi, dan Isu-Isu Kehidupan Keagamaan Kontemporer di Indonesia." Laporan Hasil Penelitian.
- Ropi, Ismatu (2017). "Religion and Regulation in Indonesia." Singapore: Springer.
- Richards, A. (2003). *Socio-Economic roots of Radicalism? Towards explaining the appeal of Islamic Radicals*. DIANE Publishing.
- Rothbart, M., & John, O. P. (1985). Social categorization and behavioral episodes: A cognitive analysis of the effects of intergroup contact. *Journal of Social Issues, 41(3)*, 81-104.

- Salim HS, Hairus, Najib Kailani, dan Nikmal Azekiyah (2011). "Politik Ruang Publik Sekolah: Negosiasi dan Resistensi di SMUN di Yogyakarta." Yogyakarta: Centre for Religious and Cross-Cultural Studies (CRCS) UGM.
- Santrock, J. W. (2002). *Life-span Development Perkembangan Masa Hidup Edisi Kelima*. Jakarta: Penerbit Erlangga
- Sarwono, S. W. (2011). *Psikologi Remaja*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Schomaker, Rahel (2013). "Youth Bulges, Poor Institutional Quality and Missing Migration Opportunities - Triggers of and Potential Counter-Measures for Terrorism in MENA." *Topic in Middle Eastern and North African Economies, Vol. 15, No. 1, May 2013*.
- Setara Institute, (2015). "Persepsi Siswa SMU Negeri di Jakarta & Bandung Terhadap Toleransi". Laporan Hasil Penelitian
- Shihab, A. (2017). The Root of Islamic Radicalism, (May), 1–9.
- Smith, Bianca J, dan Mark Woodward (edt.) (2014). "Gender and Power in Indonesian Islam: Leaders, Feminists, Sufis and *Pesantren* Selves." New York: Routledge.
- Solahudin, Dindin (2008). "The Workshop for Morality: The Islamic Creativity of *Pesantren* Daarut Tauhid in Bandung, Java." Canberra: ANU E Press.
- Springer, Devin R., James L. Regens, and David N. Edger. (2009) "Islamic Radicalism and Global Jihad", Washington DC: Georgetown University Press.
- Stanley Budner, N. Y. (1962). Intolerance of ambiguity as a personality variable. *Journal of personality*, 30(1), 29-50.

- Stevenson, Paul (1977). "Frustration, Structural Blame, and Leftwing Radicalism." *The Canadian Journal of Sociology/Cahiers canadiens de sociologie*, Vol.2, No.4 (Autumn, 1977), pp. 355-372.
- Suhadi; Yusuf, Mohamad; Tahun Marthen; Asyhari, B. S. (2015). *The Politics of Religious Education, the 2013 Curriculum*. (G. Bagir, Zainal Abidin; Pary, Linah K.; Vanderbilt, Ed.). Yogyakarta, Indonesia: Center for Religious and Cross-cultural Studies (CRCS).
- Tan, Charlene (2011). "Islamic Education and Indoctrination: The Case in Indonesia." New York: Routledge.
- Tibi, Bassam. (2012) "Islamism and Islam", New Haven and London: Yale University Press.
- (2014) "Political Islam, World Politics and Europe: From Jihadist to Institutional Islamism", New York: Routledge.
- Tyler, R. W. (1975). *Basic Principles of Curriculum and Instruction*. Chicago: Chicago Press.
- Van Tongeren, D. R., Hakim, S., Hook, J. N., Johnson, K. A., Green, J. D., Hulsey, T. L., & Davis, D. E. (2016). Toward an understanding of religious tolerance: Quest religiousness and positive attitudes toward religiously dissimilar others. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 26(3), 212-224
- Vladimir Ilić. (2016). How Susceptible Are The Youth To Islamic Extremism, Opinion Poll Conducted Among The Sandžak Youth, Helsinki Committee For Human Rights in Serbia Helsinki Files No.35, [www.Helsinki.Org.Rs](http://www.Helsinki.Org.Rs), Belgrade.

- Wahid Foundation (2016). “Riset Potensi Radikalisme di Kalangan Aktivistis Rohani Islam Sekolah-Sekolah Negeri.” Laporan Hasil Penelitian.
- Ware, Helen (2005). “Demography, Migration and Conflict in the Pacific.” *Journal of Peace Research*, Vol. 42, No.4, Special Issue on the Demography of Conflict and Violence (Jul., 2005, pp. 435-454.
- Wiktorowicz, Quintan. (2006). “A Genealogy of Radical Islam”, *Studies in Conflict & Terrorism*, Vol. 28 No. 2, 75-97.
- Wiktorowicz, Quintan. (2013). *Joining The Cause: Al-Muhajiroun And Radical Islam*, <http://insct.syr.edu/wp-content/uploads/2013/03/Wiktorowicz.Joining-the-Cause.pdf>
- Whittaker, D. J. (2004). *Terrorists and Terrorism: In the Contemporary World*.  
<https://doi.org/10.4324/9780203003824>
- Zada, Khamami (2002). “Islam Radikal: Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia.” Jakarta: Teraju

### **Website**

- Badan Kependudukan dan Keluarga Berencana Nasional (BKKBN) Republik Indonesia  
[www.bkkbn.go.id/detailpost/negara-harus-siap-bonus-demografi](http://www.bkkbn.go.id/detailpost/negara-harus-siap-bonus-demografi), 22 Agustus 2016.
- Generasimudaaid.com. Ini dia kegalauan yang dialami anak muda Indonesia. Diunduh 21 nvenber 2017.
- Kompas.com, diakses pada 20 November 2017

website

Kominfo

[https://kominfo.go.id/index.php/content/detail/10094/pemerintah-keluarkan-perppu-no-22017-tentang-perubahan-atas-undang-undang-ormas/o/artikel\\_gpr](https://kominfo.go.id/index.php/content/detail/10094/pemerintah-keluarkan-perppu-no-22017-tentang-perubahan-atas-undang-undang-ormas/o/artikel_gpr), diakses pada 21 November 2017

“Indonesia: From Vigilantism to Terrorism in Cirebon”, Crisis Group Asia Briefing No.132, 26 January 2012, <https://www.crisisgroup.org/asia/south-east-asia/indonesia/indonesia-vigilantism-terrorism-cirebon>.

“Potensi Radikalisme di Kalangan Profesional Indonesia”, Research Report, Alvira Research Center dan Mata Air Foundation, Oktober 2017.

HTI Memakai Kampus dan GBK untuk Mempropagandakan Khilafah, 12 Mei 2017, <https://tirto.id/hti-memakai-kampus-dan-gbk-untuk-mempropagandakan-khilafah-coxM>

<https://www.voaindonesia.com/a/aksi-damai-212-berjalan-kaki-ciamis-bandung/3618625.html>

<https://www.gosumbar.com/berita/baca/2016/11/29/hari-ini-ratusan-peserta-aksi-bela-islam-212-asal-bukittinggi-dan-agam-bertolak-ke-ibukota-jakarta>

<https://www.jpnn.com/news/kemenhub-siapkan-300-bus-untuk-pulang-massa-aksi-212>

<http://www.tribunnews.com/regional/2016/12/03/rombongan-peserta-aksi-212-asal-jateng-mulai-kembali-ke-daerahnya-sejak-dini-hari-tadi>

Pancasila, Sukarno, Piagam Jakarta, dan Debat Dasar Negara, <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/16/06/02/o83mzy385->

[pancasila-sukarno-piagam-jakarta-dan-debat-dasar-negara.](#)

Rangkaian Teror Bom di Indonesia selama 15 Tahun, 14 January 2016, <https://media.iyaa.com/article/2016/01/rangkaian-teror-bom-di-indonesia-selama-15-tahun-3433485.html>

Rentetan Bom Bunuh Diri di Indonesia, 25 Mei 2017, [https://kumparan.com/@kumparannews/rentetan-bom-bunuh-diri-di-indonesia.](https://kumparan.com/@kumparannews/rentetan-bom-bunuh-diri-di-indonesia)

“Reuni aksi 212 dan orang-orang dalam pusarannya, di mana mereka sekarang?”, 1 Desember 2017, [http://www.bbc.com/indonesia/trensosial-42191751.](http://www.bbc.com/indonesia/trensosial-42191751)

## TENTANG PENULIS

***Yunita Faela Nisa*** – Koordinator Survei PPIM 2017 tentang Sikap Keberagaman Siswa/Mahasiswa, Guru/Dosen di Indonesia, peneliti Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM), dosen Fakultas Psikologi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

***Laifa Annisa Hendarmin*** – Sekretaris Program Survei PPIM 2017 tentang Sikap Keberagaman Siswa/Mahasiswa, Guru/Dosen di Indonesia, peneliti PPIM, dosen Fakultas Kedokteran UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

***Debby Affianty Lubis*** - Peneliti Survei PPIM 2017 tentang Sikap Keberagaman Siswa/Mahasiswa, Guru/Dosen di Indonesia, dosen Ilmu Hubungan Internasional Universitas Muhammadiyah Jakarta

***M. Zaki Mubarak*** - Peneliti Survei PPIM 2017 tentang Sikap Keberagaman Siswa/Mahasiswa, Guru/Dosen di Indonesia, dosen FISIP UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

***Salamah Agung*** - Peneliti Survei PPIM 2017 tentang Sikap Keberagaman Siswa/Mahasiswa, Guru/Dosen di Indonesia, dosen FITK UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

***Erita Narhetali*** - Peneliti Survei PPIM 2017 tentang Sikap Keberagaman Siswa/Mahasiswa, Guru/Dosen di Indonesia, dosen Fakultas Psikologi Universitas Indonesia

***Tati Rohayati*** – Peneliti Survei PPIM 2017 tentang Sikap Keberagaman Siswa/Mahasiswa, Guru/Dosen di Indonesia, Peneliti Muda PPIM UIN Jakarta

***Dirga Maulana*** - Peneliti Survei PPIM 2017 tentang Sikap Keberagamaan Siswa/Mahasiswa, Guru/Dosen di Indonesia, Peneliti Muda PPIM UIN Jakarta

***Rangga Eka Saputra*** - Peneliti Survei PPIM 2017 tentang Sikap Keberagamaan Siswa/Mahasiswa, Guru/Dosen di Indonesia, Peneliti Muda PPIM UIN Jakarta

***Agung Priyo Utomo*** - Peneliti Survei PPIM 2017 tentang Sikap Keberagamaan Siswa/Mahasiswa, Guru/Dosen di Indonesia, dosen Sekolah Tinggi Ilmu Statistik

***Bambang Ruswandi*** - Peneliti Survei PPIM 2017 tentang Sikap Keberagamaan Siswa/Mahasiswa, Guru/Dosen di Indonesia, dosen FISIP UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

***Dwirifqi Kharisma Putra*** - Peneliti Survei PPIM 2017 tentang Sikap Keberagamaan Siswa/Mahasiswa, Guru/Dosen di Indonesia

## GEN Z: Kegagalan Identitas Keagamaan

Buku ini mencoba menyajikan secara sistematis berbagai temuan survei "Sikap Keberagamaan Siswa dan Mahasiswa di Indonesia" yang mengindikasikan adanya kegagalan identitas keagamaan pada generasi muda. Siswa dan mahasiswa memiliki opini islamisme namun di sisi lain ia bisa menampilkan perilaku-perilaku yang tidak mendukung opini Islamisme-nya. Mereka setuju Pancasila dan UUD 1945 namun mereka ingin syariah Islam diterapkan di Negara Indonesia. Mereka setuju bahwa Pendidikan Agama Islam memengaruhi mereka untuk bersikap intoleran pada kelompok agama Islam yang dianggap sesat. Namun mereka setuju bahwa PAI harus mengajarkan tentang agama-agama lain, kelompok-kelompok lain dan keberagaman yang ada di Indonesia. Mereka setuju bahwa OSIS adalah organisasi yang demokratis dan bisa dimiliki oleh siapa saja terlepas adanya perbedaan agama, suku, ras dan golongan. Namun, saat ditanyakan apakah ketua OSIS harus Muslim? Jawaban mereka sebagian besar mengiyakan. Inkonsistensi ini yang menjadi fokus buku di hadapan pembaca ini. Data survei yang banyak dikutip oleh buku ini diambil dari temuan Survei Nasional 2017 yang dilakukan oleh Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta dalam program Countering Violence Extremism (CONVEY).

