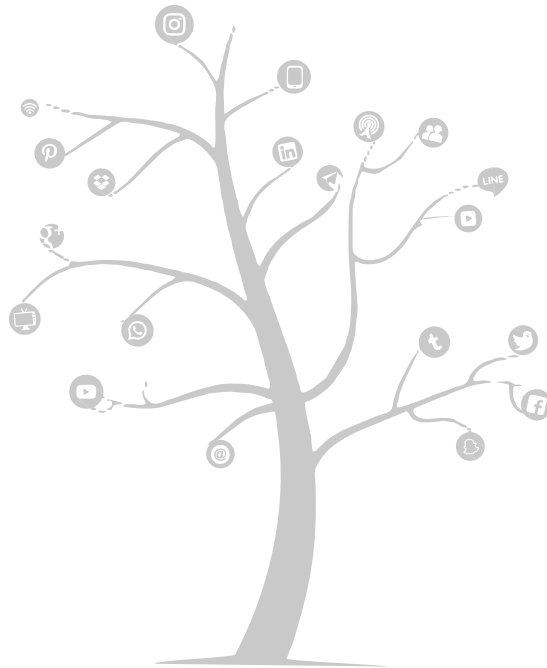


Kaum Muda Muslim

MILLENNIAL

HIBRIDASI KULTURAL, KONSERVATISME, DAN TANTANGAN RADIKALISME

CONVEY Indonesia
CSRC UIN Jakarta – PPIM UIN Jakarta – UNDP Indonesia



Kaum Muda Muslim

MILENIAL

**HIBRIDASI KULTURAL, KONSERVATISME,
DAN TANTANGAN RADIKALISME**

CONVEY Indonesia
CSRC UIN Jakarta – PPIM UIN Jakarta – UNDP Indonesia

CONVEY REPORT

KAUM MUDA MUSLIM MILENIAL: HIBRIDASI KULTURAL, KONSERVATISME, DAN TANTANGAN RADIKALISME

Vol. 1 | No. 1 | Tahun 2018

Penanggung Jawab:

PPIM UIN Jakarta; CSRC UIN Jakarta; UNDP Indonesia

Penulis:

Irfan Abubakar, Mohamad Nabil

Peneliti:

Chaider S. Bamualim (Koordinator)
Abdul Wahid, Andi M. Akhmar, Hilman Latief, Idris Hemay,
Kamaruzzaman Bustam-Ahmad, Mohamad Nabil, Muchtadlirin,
Muhajir Al Fairusy, Mujiburrahman, Rita Pranawati, Syarifah Ema
Rahmaniah, Ubed Abdillah Syarif, Usep Abdul Matin, Wawan
Setiawan.

Penyelarasa Bahasa:

Junaidi Simun

Layouter:

Hidayat alfannanie

Penerbit:

Center for The Study of Religion and Culture (CSRC)
Pusat Kajian Agama dan Budaya
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
Jl. Kertamukti No. 5 Pisangan Ciputat Timur 15419

Telepon. 021-744 5173. Fax. 021-749 0756

Email: info@csrc.or.id

Website: www.csrc.or.id

ACKNOWLEDGEMENT

Laporan Convey ini didasarkan pada hasil riset kualitatif yang diadakan di 18 Kab/Kota dengan judul: “Kaum Muda Muslim: Kekerasan dan Ekstremisme.” Banyak pihak yang telah berperan dengan caranya masing-masing sehingga Laporan Convey ini dapat disajikan dengan baik dihadapan pembaca. Untuk itu kami ingin menghaturkan penghargaan dan ucapan terimakasih yang sebesar-besarnya kepada:

PPIM UIN Jakarta, karena telah memberikan kepercayaan kepada kami untuk menuliskan Laporan Convey ini. Selain itu, PPIM UIN Jakarta telah mendukung riset yang menjadi dasar tulisan ini, bukan hanya dalam bentuk pendanaan, melainkan juga masukan-masukan konstruktif untuk kesuksesan riset tersebut. Lebih dari itu, penyusunan laporan ini mustahil berhasil tanpa komentar kritis dan catatan-catatan serius yang dibuat oleh tim PPIM UIN Jakarta atas draft awal guna penyempurnaan laporan ini.

UNDP Indonesia, atas dukungan yang juga tidak kalah penting dalam kesuksesan riset dan penulisan laporan ini. Bersama dengan PPIM UIN Jakarta, tim UNDP Indonesia bukan hanya memberikan kontribusi finansial melainkan juga masukan-masukan teknis-konseptual sejak di fase perencanaan hingga penulisan laporan hasil penelitian.

CSRC UIN Jakarta, atas semua dedikasi dan kerja keras yang dicurahkan dalam mengorganisasikan kegiatan penelitian di semua tahapannya. Tim manajemen dan para peneliti layak mendapatkan penghargaan dan terimakasih yang setinggi-tingginya atas kerja-kerja akademik selama pengumpulan data, analisis data hingga penulisan laporan akhir. *insights* yang diperoleh dari laporan penelitian yang mereka hasilkan menjadi sumber inspirasi bagi penyusunan laporan ini.

DAFTAR ISI

ACKNOWLEDGEMENT | 1

RINGKASAN EKSEKUTIF | 3

A. LATAR BELAKANG | 7

B. METODOLOGI | 14

**C. KAUM MUDA MUSLIM: HIBRIDASI KULTURAL, KONSERVATISME
DAN TANTANGAN RADIKALISME | 18**

1. Kaum Muda Muslim dan Hibridasi Kultural | 18

2. Moderat, Tapi Cenderung Konservatif | 22

3. Tantangan Radikalisme dan Ekstremisme | 38

D. KESIMPULAN | 41

DAFTAR PUSTAKA | 45

PROFIL PENULIS | 48

TENTANG CSRC | 49

RINGKASAN EKSEKUTIF

Penelitian ini hendak mengetahui secara mendalam faktor-faktor yang mendasari sikap dan perilaku kaum muda Muslim milenial (15-24 tahun) dalam merespon radikalisme dan ekstremisme. Melibatkan 935 aktivis muda Muslim dari berbagai organisasi dengan varian ideologi yang beragam di 18 kota/kabupaten, penelitian kualitatif ini menemukan bahwa secara umum sikap dan perilaku kaum muda Muslim bisa dikategorikan moderat, meski kuatnya kampanye ideologi radikal dan ekstremis beberapa dasawarsa terakhir. Moderasi sikap politik kalangan muda Muslim Indonesia dimungkinkan oleh kuatnya pelebagaan sistem norma Pancasila dalam pembentukan perilaku dan karakter mereka. Pancasila sebagai keyakinan bersama (*common belief*) bangsa Indonesia juga telah menjadi komponen penting dalam pembentukan jaringan organisasi baik di intra sekolah dan kampus maupun jaringan OKP dan Ormas yang ada di luar kampus. Terpola oleh visi-misi organisasinya, para pemuda Muslim yang bergelut di situ semakin mengalami penguatan dalam pembentukan kepribadian yang selaras dengan ideologi Pancasila. Pada gilirannya pembentukan karakter tersebut dapat menjadi semacam penangkal struktural terhadap ajakan dan bujukan ideologi radikal dan ekstremis.

Kendati moderat, sebagian aktivis Muslim yang diteliti menunjukkan kecenderungan konservatif. Mereka yang konservatif pada umumnya berasal dari organisasi dakwahis, seperti ROHIS, LDK, KAMMI, dan ormas-ormas dakwahis lainnya. Konservatisme di sini tampak jelas ketika mereka merespon isu-isu keragaman dan toleransi. Penanda utama sikap konservatif mereka adalah penonjolan identitas Islam ketika mereka diminta merespon isu-isu yang menghadapkan budaya Islam dengan budaya di luar Islam. Contoh konservatisme yang paling kentara, sikap mereka terhadap ucapan selamat natal; cukup banyak yang menolak mengucapkan selamat natal walaupun sebelumnya tidak mempermasalahkannya.

Studi ini menemukan setidaknya tiga faktor yang menyebabkan konservatisme beragama di kalangan aktivis dakwahis. *Pertama*, mereka umumnya mengalami gejala persilangan kebudayaan (*cultural hybridation*), sebuah istilah dalam studi-studi ilmu budaya (*cultural studies*) yang menggambarkan adanya kontak dan

perjumpaan yang intensif dengan orang-orang dari afiliasi organisasi dan corak kebudayaan dan keagamaan yang berbeda. Hibridasi kebudayaan menjadikan mereka tidak lagi fanatik dengan basis sosial asalnya. Mereka terbuka terhadap hal-hal, ide-ide, bahkan tradisi baru. Namun pada saat yang sama, keterbukaan mereka pada luapan informasi yang massif, terutama dari medsos, justru membuat mereka semakin hati-hati ketika diharuskan menjawab isu-isu yang sensitif dimana mereka belum menemukan jawaban yang ajeg atasnya. Berlindung di balik benteng identitas Islam diyakini sebagai strategi yang aman terutama di tengah derasnya arus globalisasi budaya yang dianggap mengancam keberlangsungan budaya Islam.

Kedua, kontak yang intensif dengan pelbagai peristiwa, praktik, masalah-masalah yang dihadapi umat Islam baik di dalam maupun di luar negeri, berkat revolusi teknologi informasi, membuat mereka makin mengental solidaritas keumatannya. Hal itu pada gilirannya memperkuat keinginan untuk mengidentifikasi diri dengan segala hal yang berbau Islami. Penguatan identitas Islam diperteguh oleh komitmen menjalankan visi dan misi organisasi untuk mengajak Muslim dekat dengan nilai-nilai, norma dan budaya Islam. *Ketiga*, berkembangannya skripturalisme dalam pemahaman agama juga ikut berkontribusi terhadap penguatan konservatisme. Skripturalisme merupakan pemahaman yang menjadikan dalil-dalil kitab suci yang ditafsir secara literal sebagai sumber utama dalam memahami dan menjalani hidup beragama.

Dalam konteks toleransi, literalisme keagamaan ini mendorong diterimanya toleransi komunal dalam menyikapi perbedaan dan keragaman agama. Mengikuti Jeremy Menchik (2016) toleransi komunal sebuah tipologi toleransi yang berpijak pada penghormatan atas nilai-nilai komunal dalam mempraktikkan toleransi. Lawannya adalah toleransi kewargaan, yaitu toleransi yang menjadikan penghormatan terhadap hak-hak individual warga sebagai dasar praktik toleransi. Toleransi komunal implikasinya dapat dilihat pada kasus-kasus pendirian rumah ibadah non-Muslim di lingkungan Muslim. Toleransi komunal tidak selamanya mampu berhasil mempertahankan standar toleransi, yaitu tenggang rasa terhadap perbedaan keyakinan orang lain yang mungkin saja eksistensinya mengganggu kenyamanan. Tidak jarang toleransi komunal dapat menggiring penganutnya kepada perilaku intoleran dan bahkan kekerasan dan diskriminasi apabila sikap tersebut dibarengi dengan prasangka etnis, rasial ataupun keagamaan.

Berbeda dengan para aktivis dakwahis, para pemuda Muslim yang aktif di organisasi ekstra kampus moderat-progresif, seperti HMI, PMII, IPNU, dan IMM, menganut toleransi kewargaan. Hal ini dimungkinkan karena *platform* organisasi-organisasi tersebut telah mengintegrasikan

nilai-nilai kemanusiaan universal, HAM dan kesetaraan sebagai bagian dari misi dan struktur lembaga. Dengan toleransi kewargaan, para pemuda Muslim ini dapat mempraktekkan tenggang rasa terhadap perbedaan keyakinan dan kepentingan tanpa harus mengalami dilema antara hak-hak kolektif dan hak-hak individual. Menggunakan penafsiran kontekstual atas kitab suci, mereka meyakini perlindungan hak-hak warga adalah konsep yang selaras dengan ajaran Islam. Karena itu mereka pada umumnya tidak bermasalah dengan pengucapan natal, memilih pemimpin non-Muslim, pendirian rumah ibadah non-Muslim, dan lain sebagainya. Hanya pada isu nikah beda agama sebagian mereka, seperti PMII dan IPNU, bersikap dengan perspektif komunal, Mereka umumnya tidak membolehkan nikah beda agama kecuali terhadap perempuan *Ahlul Kitab*.

Sebangun dengan sikap para aktivis Muslim moderat-progresif tadi, para aktivis berhaluan nasionalis juga menganut tipe toleransi kewargaan karena alasan yang sama. Organisasi mereka menganut nilai-nilai kebangsaan dan dapat menerima demokrasi, kebebasan individu dan HAM. Hanya saja berbeda dengan aktivis yang disebut sebelumnya, mereka cenderung menghindari membicarakan isu agama, apa lagi kalau isu itu dipersepsikan sensitif. Ada kesan tumbuh perasaan takut di kalangan aktivis nasionalis untuk terlibat secara terbuka dengan diskursus agama.

Dikatakan di atas sebagian besar pemuda Muslim tidak tertarik dengan konstruksi ideologi radikal karena tidak cocok dengan sistem nilai dan norma yang mereka anut dan mengental dalam kesadaran kognitif dan behavioral mereka. Namun sejumlah kecil nara sumber penelitian ini mengaku telah terlibat dalam gerakan radikal. Riset ini menemukan dua faktor yang mendukung terjadinya proses radikalisasi terhadap anak-anak muda tersebut. *Pertama*, adanya kesebangunan antara harapan para pemuda ini dengan *framing* radikalisme yang mereka resepsi. Penerimaan tersebut membawa mereka mengidentifikasi diri lebih jauh dengan gerakan radikal. Dalam bahasa Wiktorowicz (2005) mereka telah melewati proses krusial pembukaan kognitif (*cognitive opening*) sehingga dapat meningkatkan komitmennya terhadap misi dan tujuan organisasi. Rasa kehampaan dan kurang bermakna dalam kehidupan sosial-keagamaan menjadi salah satu *push factors* yang mendorong mereka mencari jawaban dan tawaran akan makna hidup. Pada saat yang sama, bagi ideolog radikal keadaan itu dibaca sebagai peluang untuk mendapatkan anggota baru. Riset ini menemukan radikalisasi model ini tidak berlangsung sederhana, tapi melalui proses bertahap dan kompleks sehingga akhirnya seseorang menemukan *cognitive opening*-nya terhadap radikalisme.

Kedua, penelitian ini menemukan sebagian besar anak muda mengalami proses radikalisasi melalui lingkungan sosialnya, baik

karena hubungan keluarga, kekerabatan, maupun hubungan sepeerguruan. Pada gilirannya, ikatan sistem norma yang dibangun secara eksklusif oleh pimpinan kelompok radikal memaksa seorang yang telah mengalami radikalisasi meningkatkan loyalitasnya pada organisasi dan tujuan serta misinya. Pembangunan milieu radikal maupun ekstremis bila tidak dihambat dapat meluas ke lingkungan sekitarnya sehingga memperlebar lingkaran simpatisan ideologi radikal.

Pada tataran teoritis, studi ini memperluas perspektif kita dalam memahami isu radikalisme dan ekstremisme dalam kaitannya dengan anak-anak muda. Dengan menggunakan lensa teori institusionalisme, dapat diperjelas mengapa banyak mayoritas pemuda muslim menolak propaganda radikal dan ekstremis. Selain itu, studi ini juga memperkaya pemahaman kita tentang konsep toleransi yang dipraktekkan di kalangan pemuda Muslim.

Berdasarkan uraian hasil temuan di atas, beberapa rekomendasi dapat diajukan untuk menjadi masukan bagi pemangku kepentingan, terutama pemerintah dan lembaga pendidikan.

- 1) Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP) perlu menyelenggarakan program-program jangka menengah dan panjang dengan tujuan pembentukan karakter Pancasila di kalangan pemuda Indonesia;
- 2) Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan agar menjalankan kebijakan yang bertujuan menjadikan ROHIS dan LDK sebagai wadah mengembangkan kepribadian Pancasila di kalangan pelajar dan Mahasiswa. Khusus untuk program di ROHIS dan LDK perlu dilaksanakan pendidikan nilai-nilai kewargaan dengan penekanan pada penguatan argumen Islam terhadap nilai-nilai kewargaan;
- 3) Kementerian Agama perlu mengembangkan modul-modul yang bertujuan untuk meningkatkan pemahaman siswa dan mahasiswa Muslim terhadap nilai-nilai demokrasi, HAM dan nilai-nilai kewargaan lainnya.
- 4) Kementerian Pemuda dan Olahraga agar mengembangkan program-program yang mendukung dialog dan kerjasama lintas OKP Islam dan nasionalis untuk penguatan pembentukan kepribadian Pancasila dan nilai-nilai kebangsaan dan kewargaan.
- 5) Kementerian Pemuda dan Olahraga agar mengembangkan program yang bertujuan merangkul eks anggota HTI dan organisasi radikal lainnya agar kembali terlibat aktif dalam kegiatan-kegiatan sosial-kepemudaan yang konstruktif.

A. LATAR BELAKANG

Kasus-kasus teror bom yang melibatkan kelompok ekstremis di tanah air mulai berkurang jumlahnya, namun peran kelompok radikal dalam mengartikulasikan ideologi Islamis justru meningkat adanya. Hal ini ditunjukkan oleh gencarnya propaganda penerapan Khilafah Islamiyah dan sikap antipati terhadap sistem demokrasi di kalangan kaum muda Muslim terpelajar.¹ Di sisi lain, sebagian pemuda Muslim menunjukkan ketertarikan dan kepercayaan kepada kepemimpinan figur-figur garis keras, seperti Habib Rizieq Shihab dan Ustadz Bachtiar Natsir (*Survei Balitbang Kanwil Kemenag, Jateng, Februari-Maret 2017*). Aksi-aksi 411 dan 212 yang massif dan unprecedented, dengan tokoh utamanya Habib Rizieq Shihab, adalah bukti besarnya dukungan mereka terhadap kepemimpinan tokoh-tokoh ini.

Lebih jauh, terdapat cukup bukti perihal meningkatnya sikap intoleransi di kalangan siswa dan mahasiswa Islam. Dari sejumlah hasil studi terhadap pelajar SMA dan mahasiswa perguruan tinggi terungkap bahwa sebesar 9,5% responden cenderung tidak toleran terhadap kelompok minoritas. Sebagian dari mereka bahkan simpatik dengan teroris seperti Amrozi dan ISIS (*PPIM 2008, Rahima, 2009, LAKIP 2010, Maarif Institute, 2011, ACDP, 2015, PPIM, 2016*). Dari Penelitian Islam Kampus ditemukan bahwa 65% responden mahasiswa mendukung aksi-aksi sweeping yang dilakukan secara arbitrer oleh Ormas-Ormas Islam radikal (*Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Depertemen Pendidikan Nasional, 2007*).

Gejala menguatnya simpati sebagian kaum muda terhadap

¹ Lihat <https://www.youtube.com/watch?v=ksloLRxTJao>. Video ini memuat bai'at ribuan mahasiswa di kampus ITB, Januari 2017 untuk mendirikan khilafah Islamiyah.

agenda radikal dan kepeloporan aktivisme Islam garis keras di atas berlangsung dalam konteks massifnya interaksi dan komunikasi di internet yang melibatkan kaum muda sebagai aktor dominan (APJII, 2016).² Bukan hanya sebagai ajang mencari hiburan, anak-anak muda Muslim mengakses berbagai informasi ilmu pengetahuan dari internet dan media sosial (Hasan, 2013). Media sosial ibarat dua sisi mata uang, di satu sisi dapat digunakan untuk menyebarkan informasi dan pengetahuan yang bermanfaat dan produktif. Namun di sisi lain, ia dapat juga dipakai untuk tujuan-tujuan menebarkan hasutan kebencian dan provokasi kebencian lainnya. Dalam konteks radikalisasi paham keislaman, media sosial telah digunakan sebagai medium yang efektif untuk menyebarkan propaganda ideologi radikal dan ekstremis (PPIM, 2017; PSBPS UMS, 2017; Pascasarjana UIN Yogyakarta, 2017).

Beberapa penelitian telah mencoba menjelaskan faktor-faktor penyebab ketertarikan anak-anak muda Muslim terhadap radikalisme dan ekstremisme. Salah satunya penelitian Bamualim, dkk. (Bamualim dkk. 2002). Riset ini menunjukkan bahwa alienasi dan frustrasi sosial akibat kegagalan dalam persaingan sosial-ekonomi membuat sebagian pemuda Muslim bergabung ke dalam Ormas-Ormas radikal, seperti FPI, Laskar Jihad, HTI dan JAT (Bamualim dkk. 2002). Kesimpulan riset ini juga diperkuat oleh Nilana dkk yang meneliti pengaruh faktor sosial-ekonomi terhadap radikalisme di kalangan kaum muda. Menurut Nilan dkk. sebagian anak-anak muda gagal mewujudkan mimpi-mimpinya karena alasan ekonomi. Akibatnya, sebagai obat pelipur lara, mereka berpaling ke agama, dengan resiko menjadi sasaran rekrutmen kelompok radikal. (Pam Nilan, Lynette Parker, Linda Bennett dan Kathryn Robinson, 2011). Menggunakan pespektif yang agak berbeda, Noorhaidi Hasan (2015) menemukan bahwa krisis identitas di tengah arus besar modernisasi dan globalisasi telah mendorong anak-anak muda Muslim tertarik dengan ajakan-ajakan radikalisme dan ekstremisme.

Namun, radikalisme bukan hanya tumbuh di lingkungan orang-orang miskin dan marjinal, tetapi juga di lingkungan kaum terdidik dan berada, termasuk mereka yang berkampus di perguruan tinggi-perguruan tinggi terkemuka. Beberapa riset menjelaskan bahwa konstruksi identitas Islam di kalangan aktivis dakwah kampus telah berkembang menjadi perjuangan membela identitas dan ideologi

² Survei Penetrasi dan Perilaku Pengguna Internet Indonesia yang dilaksanakan Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia (APJII) pada 2016 ditemukan bahwa sekitar 75% generasi milenial menggunakan internet, dan 97,4% dari 132,7 juta pengguna internet mememanfaatkannya untuk medsos. Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia, "Laporan Survey Penetrasi dan Perilaku Pengguna Internet Indonesia," Jakarta: 2016.

Islamis. Hal ini terutama dimungkinkan karena aktivisme dakwah kampus (marak tahun-tahun 1980an-1990an) berlangsung dalam konteks mudahnya loyalitas mahasiswa terhadap berbagai ideologi besar dan ideologi negara (*Rosyad, 2007; Bamualim, 2015*).

Sementara studi-studi di atas berhasil mengungkap berbagai faktor sosial dan ekonomi yang mendorong anak-anak muda Muslim mengalami radikalisasi, riset-riset tersebut tidak cukup mendalami kontribusi faktor-faktor struktur-institusional dan psiko-sosial dalam membentuk perilaku dan sikap mereka ketika merespon kampanye ideologi radikal dan ekstremis? Perspektif ini penting mengingat pengamatan umum menunjukkan tidak semua anak-anak muda yang terpapar ideologi radikal terpengaruh. Berbagai riset mutakhir yang mengkaji persepsi warga Indonesia (di atas 17 tahun tentunya) terhadap ideologi Pancasila dan UUD 1945 menunjukkan mayoritas (rata-rata di atas 80%) masih percaya dengan ideologi Pancasila, konstitusi dan sistem demokrasi (*CSRC, 2010; Wahid Foudation, 2017; CSIS, 2017*). Selain itu, meskipun dengan kuatnya arus modernisasi dan globalisasi yang menerpa anak-anak muda Muslim, pengamatan menunjukkan masih lebih banyak anak-anak muda Muslim yang memilih pandangan keagamaan yang moderat ketimbang menjadi radikal.

Fokus Kajian

Riset ini berusaha menggali dan mendalami faktor-faktor yang memengaruhi sikap dan perilaku anak-anak muda Muslim dalam merespon kekerasan, radikalisme dan esktrisme. Anak-anak muda Muslim yang menjadi subyek penelitian ini tidak dikhususkan pada mereka yang terlibat dalam ormas radikal atau garis keras saja. Tapi narasumber riset ini secara luas melibatkan kaum muda Muslim yang aktif di berbagai organisasi intra dan ekstra kampus serta ormas-ormas dari berbagai corak keislamaan dan spektrum ideologi yang berbeda. Karena itu, studi ini secara khusus dan komparatif melihat bagaimana faktor-faktor institusional dan psikologi sosial berkontribusi terhadap penerimaan ataupun penolakan para aktivis muda Muslim ini terhadap radikalisme dan ekstremisme. Selain itu, yang tidak kalah pentingnya, riset ini juga menggali lebih dalam bagaimana sumber-sumber belajar yang mereka akses di internet dan media sosial ikut membentuk sikap dan perilaku mereka merespon isu-isu di atas.

Sebelum lebih jauh membahas pertanyaan-pertanyaan riset perlu dipaparkan beberapa pengertian dasar istilah-istilah kunci dalam riset ini yang dalam beberapa kasus definisinya acap diperdebatkan. Secara esensial 'radikalisme' dan 'ekstremisme' berarti bukan 'moderate' atau bukan 'mainstream' (*Schmid, 2011*). Radikalisme dan ekstremisme digunakan sebagai dua spektrum dari gelombang Islamisme, suatu pandangan yang menganggap Islam bukan hanya

sebagai agama yang mengurus persoalan individual dan sosial, tetapi juga mengurus masalah-masalah tata-kenegaraan. Secara sederhana, Islamisme dalam penelitian ini dibagi ke dalam tiga tipologi: 1) gerakan dan aktivisme Islam garis keras (*hardliner*), 2) radikalisme, dan 3) ekstremisme. Ciri dominan dari tipologi pertama adalah ingin mengubah tatanan sosial masyarakat yang penuh maksiat ke dalam tatanan yang lebih “bersih” dengan cara-cara razia atau *sweeping*. Ciri dominan tipologi kedua adalah cita-cita kuatnya yang hendak mengubah tatanan sosial kemasyarakatan melalui kontrol politik kenegaraan dengan mengubah haluan/ideologi negara (sekuler) menjadi negara Islam ataupun kekhilafahan. Tetapi perjuangan mereka tidak menggunakan cara-cara kekerasan (*razia/sweeping*) sebagaimana kelompok dalam kategori pertama di atas. Kelompok ini juga secara tegas menolak cara-cara kekerasan seperti terorisme. Ciri dominan tipologi ketiga adalah memperjuangkan cita-cita ideologisnya dengan kekerasan, termasuk terorisme, dan sudah bisa dipastikan anti terhadap sistem atau negara.

Dengan mempertimbangkan masalah riset dan beberapa klarifikasi konseptual di atas studi ini mengajukan beberapa pertanyaan utama yang saling terkait. *Pertama*, faktor-faktor struktural-institusional apa yang menyebabkan sebagian besar anak-anak muda Muslim yang tergabung dalam berbagai organisasi intra dan ekstra kampus tertarik dengan kampanye radikalisme dan sebagian lagi tidak? *Kedua*, terkait dengan pertanyaan pertama, bagaimana faktor-faktor ideologi negara dan norma-norma aga ikut membentuk corak respon mereka terhadap kampanye radikalisme dan ekstremisme? *Ketiga*, bagaimana sosialisasi mereka di berbagai bentuk milieu sosial dan organisasi memengaruhi corak respon mereka terhadap isu-isu tersebut? *Keempat*, bagaimana komunikasi dan interaksi yang semakin massif di media digital memengaruhi perilaku dan sikap mereka terhadap radikalisme dan ekstremisme?

Secara umum, studi ini dapat memberikan pengkayaan teoritis dalam menjelaskan fenomena mutakhir kaum muda Muslim merespon ideologi negara dan sistem norma hukum yang berlaku, terutama ketika sistem tersebut dihadap-hadapkan dengan norma-norma sosial-keagamaan yang juga menjadi *guidelines* yang mengatur kehidupan sosial mereka. Relevan dengan hal itu, riset ini juga membantu menjelaskan bagaimana kaum muda Muslim hari ini memahami konsep keragaman, toleransi dan demokrasi dalam kerangka kedua struktur nilai tersebut. Hal ini penting mengingat respon kaum muda Muslim terhadap isu tersebut tidaklah kategoris sifatnya, tapi mengandaikan adanya variasi-variasi sebagai hasil hubungan simbiosis dan dialektis struktur-sktruktur nilai-nilai yang berbeda yang memengaruhi alam pikiran mereka.

Kontribusi lain dari riset ini adalah membantu para pengampu masalah memahami dengan baik perkembangan corak keberagaman aktivis muda Muslim hari ini terutama mengingat massifnya pergerakan dan pertukaran informasi dan komunikasi berkat kemajuan pesat teknologi digital. Tentu, keterbukaan informasi yang disediakan oleh teknologi digital memberikan ruang yang lebih dari cukup bagi interaksi bukan hanya lintas organisasi melainkan lintas ideologi dan bahkan agama. Bagaimana anak-anak muda yang masih dalam proses mencari jati diri menyikapi tsunami informasi yang mereka hadapi di media digital menjadi isu menarik untuk didalami. Para pengambil kebijakan di bidang pendidikan tentu berkepentingan dengan riset ini karena dapat membantu mereka menyelami bagaimana media digital memengaruhi pembentukan karakter remaja dan pemuda.

Tentu, tidak kalah pentingnya riset ini membantu memahami bagaimana peran yang dapat dimainkan oleh organisasi baik di sekolah, kampus, dan organisasi ekstra kampus dan ormas dalam mendukung ataupun mencegah pengaruh radikalisme dan esktrémisme di kalangan muda Muslim. Otoritas pemerintah khususnya Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan maupun Kementerian Agama dapat memaksimalkan peran organisasi tersebut untuk mendukung program-program pendidikan sekolah yang lebih inklusif, maupun untuk bertindak sebagai penyemai nilai-nilai kewargaan, demokrasi dan HAM.

Perspektif Teoritis

Dalam studi tentang respon anak-anak muda Muslim terhadap radikalisme dan ekstremisme, para peneliti kontemporer memanfaatkan beberapa informasi teoritik dalam ilmu-ilmu sosial. Salah satunya adalah teori *framing* yang merupakan pengembangan dari teori gerakan sosial (*Social Movement Theory/SMT*). Dalam teori *framing*, penerimaan kaum muda terhadap radikalisme dan ekstremisme ditentukan oleh kesebangunan antara sistem dan nilai-nilai radikal yang dikampanyekan dengan kepentingan dan nilai-nilai yang dianut oleh anak-anak muda yang terpapar kampanye tersebut. Teori lain yang juga sering digunakan adalah psikologi sosial, sebuah pendekatan yang berusaha menjelaskan bagaimana milieu kolektif, seperti organisasi, membentuk sikap dan perilaku para anggotanya dalam menyikapi kekerasan dan radikalisme.

Riset ini dilaksanakan dengan mempertimbangkan kedua informasi teoritik di atas. Namun mengingat kompleksnya faktor-faktor sosial dan kebudayaan yang berpengaruh terhadap masalah dalam riset ini, teori-teori lain dalam ilmu sosial dan studi budaya pun dipertimbangkan. Dari ilmu-ilmu sosial, diperoleh informasi tentang teori institusionalisme; dan dari studi kebudayaan diperoleh informasi

tentang “hidridasi kebudayaan” (*cultural hybridation*). Signifikansi teori-teori terakhir ini akan dijelaskan setelah mendiskusikan teori *framing* dan psikologi sosial. Namun agaknya perlu disampaikan di sini, dengan membuka diri terhadap berbagai perspektif teoritis yang tersedia tidak berarti riset ini berpretensi untuk menemukan keseluruhan jawaban terhadap semua masalah yang dikaji.

Berbicara dalam perspektif *framing*, Dalgaard-Nielsen (2008) menjelaskan bahwa para ideolog dan aktivis radikal berusaha mengkonstruksi, menghasilkan dan mendesiminasikan makna. Mereka berusaha memberikan makna dengan cara yang paling tepat mencerminkan atau menggemakan kepentingan, sikap dan keyakinan calon konstituennya. Semakin besar penerimaan masyarakat terhadap pemaknaan gerakan radikal, maka semakin besar keinginannya mengidentifikasi dirinya dengan gerakan tersebut. Para ideolog radikal mendiagnosa masalah, menunjukkan tanggungjawab, menawarkan solusi, strategi, dan taktik, serta memberikan kerangka motivasi guna meyakinkan para calon partisipan untuk menjadi aktif. Kunci mobilisasi terletak pada apakah realitas yang dibangun oleh gerakan ini dapat menggemakan kepentingan calon pendukungnya. Mobilisasi terjadi apabila ada kesesuaian antara kepentingan, nilai-nilai dan keyakinan individu yang terpapar dengan ideologi gerakan.

Menggunakan pendekatan yang sama, Quintan Wiktorowicz melakukan studi mendalam terhadap kelompok al-Muhajirun di London, Inggris. Dia menemukan 4 komponen model pengembangan untuk radikalisme. Anak-anak muda yang tertarik kepada radikalisme telah melewati 4 proses penahanan hingga mereka akhirnya benar-benar menjadi radikal. Pada tahap pertama, anak-anak muda mulai terbuka kepada pandangan dunia yang baru (*cognitive opening*), yang ditawarkan oleh para ideolog radikal. Setelah tertarik dengan ide-ide yang ditawarkan, mereka akan memasuki tahap perkembangan kedua, yaitu menjadikan agama sebagai satu-satunya jalan hidup yang berarti (*religious seeking*). Tahap kedua ini memungkinkan mereka menerima narasi dan nilai-nilai moral kelompok ekstremis (*frame alignment*/penerimaan kerangka berpikir). Baru setelah melewati tahap ini, anak-anak muda Muslim menerima secara fanatik doktrin radikal dan ekstremis (Wiktorowicz, 2005).

Berbeda dengan perspektif *framing*, teori psikologi sosial memandang keberadaan anak-anak muda dalam milieu kehidupan radikal dapat menyemai sikap-sikap dan perilaku yang ekstrem. Individu-individu yang memang sudah terpapar dengan ideologi ekstrem akan meningkatkan ekstremitasnya manakala berproses di milieu yang mendukung ideologi tersebut. Dengan menggunakan logika yang sama, mereka yang berkecimpung dalam milieu yang moderat,

meskipun terpapar oleh ideologi radikal, tidak dengan sendirinya mengalami radikalisasi keagamaan. Namun, yang paling penting untuk digarisbawahi, persepsi mereka terhadap ideologi dan gerakan radikal dan ekstremis banyak dipengaruhi oleh bias pandangan organisasi tempat mereka berkecimpung. Karena bagaimanapun organisasi memiliki norma-norma aturan internal untuk mengontrol sikap dan perilaku anggotanya (McCauley and Segal, 1987)

Namun demikian, kedua teori *framing* ataupun psikologi-sosial masih menyisakan pertanyaan yang membutuhkan penjelasan lebih jauh. Kendati gencarnya kampanye radikalisme dan ekstremisme baik *online* maupun *offline*, sebagian besar pemuda Muslim masih tidak mengalami apa yang Wiktorowicz sebut sebagai pembukaan kognitif, apalagi menggantikan pandangan hidupnya dengan radikalisme ataupun ekstremisme. Pembacaan terhadap teori institusionalisme memberikan sedikit *insights* bahwa konstruksi radikal yang dikampanyekan harus melewati hadangan sistem norma sosial dominan yang telah terlebih dulu terlembaga dalam kesadaran, perilaku dan kepribadian anak-anak muda Muslim (Parsons, 1971). Kuat tidaknya, rapuh tidaknya struktur sosial yang didasari ideologi Pancasila dalam kesadaran kognitif dan keyakinan masyarakat akan menentukan tingkat kerentanan mereka terhadap godaan radikalisme dan ekstremisme.

Pada aras lain, anak-anak muda zaman *now* hidup di era *mileneal* yang ditandai dengan komunikasi dan interaksi yang massif di dunia maya berkat kemajuan teknologi digital. Dunia dewasa ini menyaksikan mengalirnya budaya global memasuki ruang-ruang kesadaran budaya masyarakat di tingkat lokal. Tidak terkecuali anak-anak muda Muslim di Indonesia. Mereka juga mengalami derasnya pengaruh budaya global ini. Dalam perspektif studi-studi budaya dan globalisasi (juga studi *post-colonial*) gejala mengalirnya berbagai budaya global ini meniscayakan terjadinya proses percampuran budaya. Menggunakan metafora persilangan biologis, gejala ini disebut juga dengan "persilangan kebudayaan" (*cultural hybridation*). Kersten dalam studinya (2009) tentang Islam di Indonesia menemukan bahwa fenomena hibridasi kebudayaan ini telah terjadi di Indonesia bahkan beberapa dekade lalu. Dia menemukan manifestasi hibridasi kultural pada beberapa sosok pemikir dan tokoh Islam pembaharu, seperti Nurcholish Madjid, Kuntowijoyo, Muslim Abdurrahman, Gus Dur, dan Kiya Mustafa Bisri. Menurutnya sosok-sosok tersebut meskipun mengakar pada organisasi Islam yang coraknya berbeda, NU dan Muhammadiyah, namun mereka telah mengalami persilangan kebudayaan. Persilangan yang mereka alami ini tidak hanya terjadi dalam internal tradisi keislaman, namun juga dengan tradisi dan budaya di luar Islam.

Dewasa ini pengamatan menunjukkan corak keagamaan Islam yang lebih puritan telah memasuki pentas kebudayaan Islam di Indonesia, seperti yang ditunjukkan oleh menguatnya Salafisme dan Wahabisme satu dekade terakhir. Interaksi dengan aliran yang baru menguat ini dengan aliran-aliran dan mazhab-mazhab keislaman yang telah lama mapan tak pelak memungkinkan terjadinya perkembangan baru dalam hibridasi kebudayaan Islam di kalangan anak-anak muda Muslim zaman sekarang. Psikologi sosial yang menekankan pengaruh organisasi terhadap anggotanya perlu dilengkapi dengan perspektif kebudayaan. Hal ini dapat memperkaya cara pandang dalam menjelaskan mengapa sebagian kaum muda Muslim dalam spektrum ideologi yang sama dapat bersikap menerima pandangan Islam yang lebih puritan tersebut, namun sebagian yang lain menolaknya.

Baik teori *framing*, teori psikologi sosial, teori institusionalisme, dan teori hibridasi kebudayaan dibaca bukan untuk mempersempit makna yang disampaikan oleh narasumber kepada para peneliti. Teori-teori tersebut semata-mata dimaksudkan sebagai perspektif dalam menganalisis keragaman data yang diberikan oleh narasumber kepada para peneliti sebagai bagian interpretasi mereka terhadap fenomena radikalisme dan ekstremisme keagamaan kontemporer.

B. METODOLOGI

Penelitian ini bersifat kualitatif terapan (*applied qualitative research*) dan menggunakan pendekatan *Interpretative Phenomenology Analysis* (IPA) (Roller, 2015; Smith dkk., 2009). Dengan pendekatan ini penelitian bertujuan untuk memahami, menganalisis, dan mengeksplorasi bagaimana narasumber memaknai fenomena kekerasan, radikalisme dan ekstremisme keagamaan yang mereka lihat, amati atau bahkan alami. Narasumber berasal dari kaum muda Muslim yang didefinisikan sebagai anak-anak muda Muslim yang berumur antara 15-24 tahun (sesuai standard PBB). Selain itu narasumber juga dibatasi hanya pada mereka yang aktif berkecimpung dalam berbagai organisasi dan lembaga sekolah, kampus dan organisasi kepemudaan dan keislaman. Guna mendapatkan perspektif perbandingan, mereka dipilih dari organisasi-organisasi sesuai kriteria di atas dengan mempertimbangkan kecenderungan corak keagamaan dan spektrum ideologis yang berbeda.

Narasumber dipilih dengan menggunakan teknik pengambilan sampel disengaja (*Intensity purposed sampling*). Teknik ini bertujuan memilih narasumber penelitian sedemikian rupa agar dapat mencerminkan karakteristik kelompok yang diteliti serta memudahkan untuk analisis perbandingan pandangan, perilaku dan sikap mereka

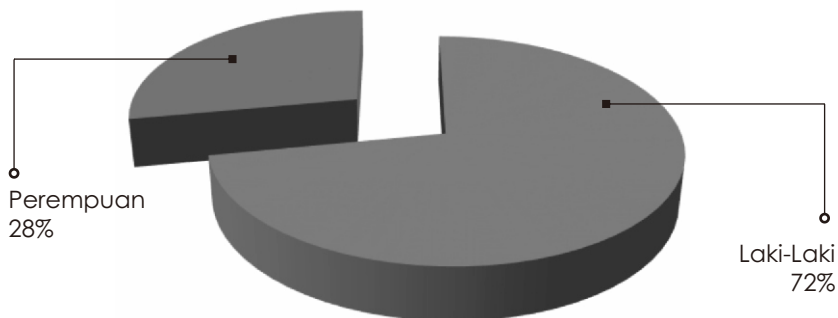
terhadap isu yang sedang diteliti. Di samping itu, porsi yang kecil dari narasumber juga dipilih dari kalangan yang disebut *significant others*, yaitu mereka yang dinilai berpengaruh terhadap sikap dan perilaku mereka. Diantara mereka, ada pendidik, anggota keluarga dan tokoh agama setempat.

Total jumlah narasumber penelitian yang direncanakan 936 orang. Mereka berasal dari 18 Kota/Kabupaten: Jakarta, Bogor, Bandung, Tasikmalaya, Garut, Solo, Yogyakarta, Lamongan, Balikpapan, Pontianak, Medan, Bandar Lampung, Pekanbaru, Manado, Bima, Makassar, Bulukumba, dan Banda Aceh. Lokasi ini dipilih karena di daerah-daerah ini, meski tidak semua, pernah terjadi kasus-kasus kekerasan atas nama agama, konflik komunal, dan pada tingkat tertentu mengalami kasus-kasus radikalisme dan terorisme.

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

Grafik 1

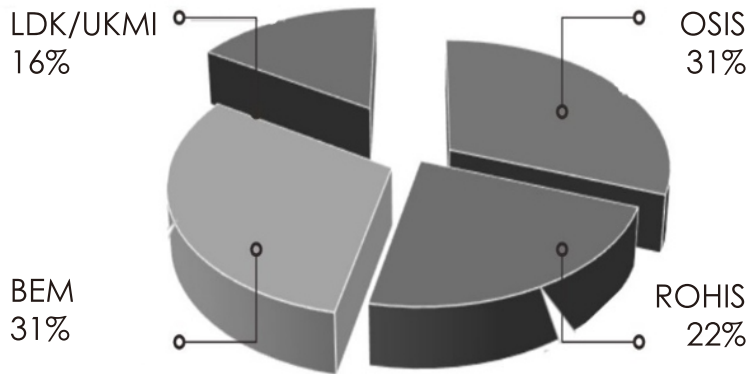
Sebaran Narasumber di 18 Kota/Kab. Berdasarkan Jenis Kelamin



Sesuai rencana jumlah total narasumber (FGD dan *In-Depth interview*) yang berasal dari organisasi intra sekolah dan kampus 396 orang. Komposisinya sebagai berikut: Organisasi Siswa Intra Sekolah (OSIS) sebanyak 126 orang; ROHIS (Rohani Islam), 72 orang; Badan Eksekutif Mahasiswa (BEM), 90 orang; Lembaga Dakwah Kampus (LDK)/Unit Kegiatan Mahasiswa Islam (UKMI), 108 orang. Namun dalam pelaksanaannya, keseluruhan narasumber dari kategori ini berjumlah 437 orang, melebihi dari yang direncanakan. Komposisinya pun berubah, dimana ada yang lebih banyak atau lebih sedikit dari yang direncanakan. Sebagai catatan, jumlah narasumber dari LDK hanya mencapai sekitar 65% dari yang direncanakan. Lebih jelasnya dapat dilihat di grafik di bawah ini.

Grafik 2

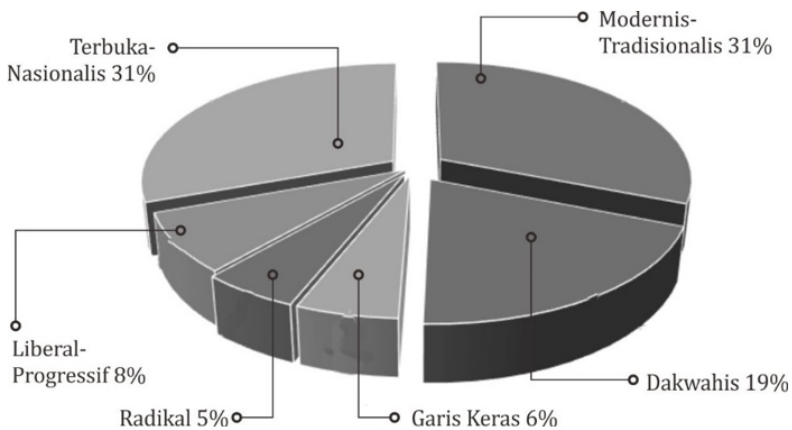
Sebaran Narasumber di 18 Kota/Kab. Berdasarkan Organisasi Intra Sekolah dan Kampus



Adapun narasumber FGD dan *In-depth interview* yang berasal dari organisasi dan lembaga di luar sekolah dan kampus yang berhasil diwawancarai berjumlah 451 orang. Dilihat dari komposisinya, sebagian besar narasumber (di luar *significant others*) berasal dari organisasi Islam moderat yang berorientasi modernis dan tradisional (140 orang), disusul dari organisasi terbuka dan berhaluan nasionalis (138 orang). Adapun hampir seperempat narasumber berasal dari Ormas Islam yang berorientasi dakwah (88 orang). Sedangkan seperempatnya lagi berasal dari organisasi liberal/progresif (36 orang), garis keras (25), dan radikal (24 orang). Adapun dari *significant others* berjumlah 48 orang. Perhatikan grafik di bawah ini:

Grafik 3

Sebaran Narasumber di 18 Kota/Kab. berdasarkan Corak dan Ideologi Keagamaan Organisasi Luar Sekolah dan Kampus



Pengumpulan data dilaksanakan selama 2 minggu dan menggunakan teknik wawancara mendalam (*in-depth interview*) dan *Focus Group Discussion* (FGD). *In-depth Interview* bertujuan menggali secara mendalam informasi yang diperlukan dan khususnya informasi yang dirasakan sensitif apabila disampaikan secara terbuka kepada orang lain. Teknik FGD bertujuan untuk mengonfirmasi temuan yang diperoleh dari wawancara mendalam. Disamping itu, melalui FGD dapat ditangkap dinamika kelompok dari berbagai kecenderungan ideologis ketika mereka bertukar pendapat secara terbuka tentang berbagai isu.

Setelah data terkumpul, para peneliti melakukan analisis data secara tematik yang bertujuan untuk melihat keseluruhan data dan mengidentifikasi isu dan ide pokok yang sama. Analisis data pada akhirnya bertujuan untuk menemukan pola-pola yang sama serta konsep-konsep yang dapat menjelaskan lebih jauh esensi atau makna dari sikap dan perilaku anak muda Muslim dalam merespon berbagai isu yang diajukan. Karena terbatasnya waktu yang tersedia, sebelum turun lapangan, terlebih dahulu disepakati isu-isu dan tema-tema yang akan diajukan sebagai bahan wawancara dan FGD. Setelah pengumpulan data selesai, para peneliti melakukan koding data dengan cara mengumpulkan data-data tersebut menurut tema yang relevan. Cara seperti ini terbukti membantu menyeragamkan metode pengumpulan maupun analisis data, terlebih mengingat penelitian ini berlangsung dalam waktu yang relatif singkat, melibatkan wilayah yang luas, serta dilakukan oleh tim peneliti dengan jumlah yang besar.

Tema-tema yang menjadi acuan pengumpulan dan analisis disusun sedemikian rupa guna membantu para peneliti selama mereka melakukan wawancara mendalam atau memandu jalannya FGD. Meski titik tolak penelitian ini berangkat dari fenomena kekerasan dan esktranisme, namun tema-tema yang dibahas dalam riset ini cakupannya luas. Tema-tema tersebut merentang mulai dari pengalaman pendidikan dan pengajaran agama, pengalaman religiusitas, interaksi dan pergaulan dengan keluarga, organisasi, dan non-Muslim, akses terhadap literasi keagamaan, hingga pola perilaku dalam berinteraksi di dunia digital. Tema lain yang juga dibahas seputar isu-isu keragaman (*diversity*) dan toleransi, kebebasan individu dan HAM, serta ideologi negara dan demokrasi. Sedangkan tema terakhir mencakup isu-isu kekerasan, radikalisme dan ekstremisme.

Laporan yang disajikan ini merupakan hasil analisis data secara nasional. Disamping laporan nasional penelitian ini juga menyediakan laporan daerah yang disusun oleh masing-masing peneliti. Laporan nasional ini disusun dengan mempertimbangkan temuan-temuan penting dalam laporan daerah dan masukan-masukan lain dari peserta seminar sosialisasi hasil riset di beberapa kota. Dari workshop

bersama dengan para peneliti diperoleh kata-kata kunci yang diyakini dapat menandai gejala kaum muda Muslim zaman milenial dalam merespon radikalisme dan ekstremisme. Beberapa kata kunci tersebut misalnya: hibridasi kultural, moderat tapi cenderung konservatif, toleran tapi komunal, dan tantangan radikalisme. Kata-kata kunci ini dibahas dan diperdebatkan guna memperoleh kejelasan konseptual, disamping yang tidak kalah penting, memastikannya didukung oleh data-data yang tersedia. *Last but not least*, diskusi konsep-konsep di atas terutama untuk memperjelas kaitan antara gejala hibridasi kultural dan menguatnya tren konservatisme kalangan muda Muslim di satu sisi, dan tantangan radikalisme keagamaan di sisi lain.

C. KAUM MUDA MUSLIM: HIBRIDASI KULTURAL, KONSERVATISME DAN TANTANGAN RADIKALISME

1. Kaum Muda dan Hibridasi Kultural

Secara umum penelitian ini menemukan bahwa corak keberagaman kaum muda Muslim yang menjadi subyek penelitian ini bersifat terbuka dan akomodatif terhadap pandangan berbeda meskipun pada saat yang sama memperlihatkan kecenderungan yang hati-hati dalam menyikapi isu-isu keagamaan yang dianggap sensitif. Faktor penyebabnya antara lain proses-proses sosial kultural yang mereka alami semenjak kecil hingga tumbuh dewasa meniscayakan interaksi yang cair dengan tradisi dan budaya keagamaan yang berbeda. Interaksi lintas budaya ini semakin terbuka dan intensif berkat globalisasi informasi dan komunikasi digital. Mereka mengalami apa yang disebut dalam perspektif studi-studi kebudayaan sebagai hibridasi kebudayaan (*cultural hybridation*), yaitu suatu proses persilangan kebudayaan yang diakibatkan oleh terjadinya interaksi yang cair dan intensif anggota masyarakat yang berasal dari latar belakang sosial, agama dan kebudayaan yang beragam. Hibridasi kebudayaan ini menyebabkan kaum muda Muslim yang mengalaminya tidak lagi kaku atau *saklek* dalam memberikan penilaian terhadap berbagai masalah sosial, politik dan keagamaan yang mereka hadapi. Sebaliknya mereka cenderung terbuka dan akomodatif terhadap nilai-nilai dan cara pandang keagamaan baru yang mungkin saja berbeda dari perspektif basis sosial asal mereka. Pada saat yang sama, mengingat perkembangan psikologis yang masih dalam tahap pencarian identitas, berbagai penilaian dan pandangan kaum muda Muslim ini tetap mengandung makna kesementaraan (*belum ajeg*).

Dalam konteks yang lebih luas, hibridasi kebudayaan ini dimungkinkan oleh pengalaman yang mereka dapatkan sejak masih usia anak-anak sampai remaja dan atau sampai masa studi di perguruan tinggi. Tidak banyak dari kaum muda Muslim yang memiliki

pengalaman yang linear dalam satu tradisi keagamaan, baik pada tingkat keluarga maupun setelah mereka lepas dari keluarga dan bergabung dalam organisasi kemahasiswaan Islam. Latar belakang keagamaan keluarga pada umumnya tidak diwarisi secara linear oleh kaum muda Muslim. Begitu pula dengan organisasi yang mereka geluti juga sering tidak linear, mulai dari tingkat dasar sampai tingkat lanjut (di sekolah, di kampus, maupun setelah lulus kuliah, dan bahkan hingga saat ini. Selain itu, karakter urban dari kaum muda Muslim, di mana perpindahan tempat dari desa ke kota, atau perubahan status dari pelajar menjadi mahasiswa, membuat mereka memiliki rasa ingin tahu yang kuat dan berinteraksi dengan hal-hal baru yang belum didapatkan, baik ketika di desa maupun ketika di bangku sekolah.

Sebagai contoh, sebagian besar kaum muda Muslim dalam penelitian ini memiliki profil latar belakang pengalaman keagamaan atau lebih tepatnya afiliasi dan aktivitas keagamaan yang menggambarkan proses persilangan kebudayaan. Salah satunya tergambar dalam pengalaman M. Fauzi Syukron, salah seorang informan dari Yogyakarta. Syukron aktif di IPNU dan PMII, namun mengaku merasa besar dalam dua tradisi, yaitu di Muhammadiyah dan NU. "NU dan Muhammadiyah itu sama, hanya ranah geraknya yang berbeda," demikian ungkap Syukron. Ia kuliah di kampus milik Muhammadiyah, kampus yang menjadi pertimbangannya karena akreditasinya sangat baik. Di kampus Muhammadiyah ia kerap mendapatkan mata kuliah Al-Islam dan Kemuhammadiyahan beberapa semester, dan mempelajari banyak hal tentang Muhammadiyah. Sembari kuliah, ia tinggal mondok di Pesantren Al-Munawwir Krapyak. Menurutnya, selain terkenal dan baik, pesantren Krapyak juga tidak jauh dari kampus UMY. Ia mengaku banyak berteman dan berinteraksi dengan sosok-sosok Muslim yang moderat. Dalam pengakuannya, dia mendukung jalan pikiran dan perjuangan Habib Rizieq Shihab, meskipun tidak setuju dengan model aksinya. Selain mengagumi Habib Rizieq, ia juga mengagumi Aa Gym, Gus Dur, dan Gus Mus.

Gejala yang kurang lebih sama juga ditemukan dalam pengalaman Aldinah, seorang narasumber perempuan dari Jakarta. Aldinah seorang mahasiswi UIN Jakarta dan aktif di IMM Ciputat, Tangerang Selatan. Dia menuturkan kalau ayahnya memiliki perjalanan keagamaan yang unik. Ia tidak tahu sebelumnya bahwa ayahnya pernah '*hijrah*' ke NII. Ibunya berlatar belakang NU, dan sempat juga gabung dengan NII mengikuti ayahnya. Namun kemudian ayahnya keluar dari NII, begitu pula ibunya. Bercerita tentang pengalamannya sewaktu di bangku SMA, Aldinah mengaku pernah ikut *liqa* (berkumpul untuk kajian dengan teman-temannya di Mushalla sekolah). Tapi ia merasakan hal yang kurang sreg karena

jamaahnya menganggap diri mereka paling benar, suka menyinggung Muhammadiyah, NU, dan sebagainya. Dua tahun ikut *liqa*, namun kemudian bergabung ke IPM (Ikatan Pelajar Muhammadiyah). Meskipun ia tidak lagi aktif dalam *liqa* dan sekarang sudah aktif di IMM, ia merasakan 'kekeringan' spiritual. Dulu "Saya betah di *liqa* karena ada setoran hafalan. Itulah kekeringan yang saya rasakan di IMM". Ia tidak sepekat dengan peristiwa demonstrasi berbondong-bondong seperti gerakan 411, 212 dan 299. Ia memiliki kritik terhadap website Sang Pencerah (website tidak resmi yang dikelola aktivis muda Muhammadiyah). Menurutnya, tidak semua yang dimuat di website Sang Pencerah dia sepekat konten beritanya. "Terkadang ada berita yang terlalu menyudutkan NU. Seharusnya media itu netral walaupun dia milik Muhammadiyah," tuturnya.

Faktor lain yang mendukung terjadinya hibridasi kebudayaan di kalangan muda Muslim adalah akses informasi yang mudah dan cepat mereka dapatkan di media digital dan media sosial, termasuk akses terhadap informasi keagamaan. Sebagai konsekuensinya, terbuka kesempatan mereka memberikan penilaian yang relatif independen dan fleksibel terhadap corak keberagaman yang ditampilkan melalui media digital, penilaian yang bisa jadi berbeda dari perspektif organisasi tempatnya bergelut atau melampaui perspektif basis sosial asalnya. Gejala ini dapat diperhatikan pada profil Fakhruddin Alwi, mahasiswa UI (Universitas Indonesia), Jakarta. Alwi mengaku pernah menimba ilmu di sebuah pesantren tradisional di Kebumen dengan budaya NU yang kental. Melanjutkan kuliah di UI Jakarta, Alwi memilih aktif di LDK karena "ingin minimal menjaga diri dari pergaulan Jakarta yang luar biasa." Alwi merasa dirinya adalah orang NU, dan merasa fundamentalis karena alumni pesantren. Bahkan ia menyebutnya dirinya lebih merupakan "NU garis lurus," sebuah istilah yang ia gunakan sendiri. Seperti halnya kebanyakan mahasiswa, Alwi aktif menggunakan media sosial dengan banyak aplikasinya: Instagram, Facebook, Line, dan Whatsapp. Melalui media digital dan medsos Alwi banyak mengikuti informasi tentang tokoh-tokoh Islam yang ditampilkan di media online. Dia menuturkan penilaiannya terhadap apa yang diikuti di media digital,

"Saya banyak mengikuti, NU Online, Muhammadiyah...Kalau yang personal, saya sekarang lebih sama NU garis lurus. Kalau tokoh-tokoh zaman dulu yang nasionalis, Natsir, Hamka. Kalau yang kekininan, Yusril. Kalau yang baru-baru sih Bachtiar Nasir karena cara penyampaian beliau yang lebih terlihat akademisi... Kalau Youtube, lebih kekinian sih. Kalau NU, Gus Solah; kalau Muhammadiyah, Haedar Nasir, Pemuda Muhammadiyah, Dahnil. Saya suka Dahnil karena cara penyampaian beliau yang lebih terlihat empiris, data-datanya jelas. Sama satu lagi, Ustad Adi Hidayat."

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

Proses persilangan kebudayaan ini dalam banyak hal memberikan kecenderungan “positif” dalam arti terdapat keterbukaan pemikiran untuk menerima nilai-nilai baru tanpa meninggalkan sama sekali basis sosial-religius lama. Namun ketika kaum muda Muslim disuguhkan pada isu-isu yang mereka anggap sensitif seperti keragaman dan toleransi yang didalamnya termuat ucapan selamat Natal dan nikah beda agama, misalnya, kecenderungan pada konservatisme masih cukup kuat. Memang latar belakang pendidikan dan afiliasi-afiliasi keagamaan kaum muda Muslim menentukan cara pandang mereka secara dinamis. Namun, terdapat proses rasionalisasi yang dilakukan oleh kaum muda dengan caranya sendiri. Seseorang terlihat sangat ‘literal-tekstual’ dalam memahami ajaran Islam, tetapi pada saat yang sama menunjukkan sikap sosial yang lebih ‘terbuka.’

Dari fenomena ini, nampaknya muncul suatu sikap kehati-hatian yang tinggi, khususnya dalam menentukan pandangan dan sikap keagamaan kaum muda Muslim dalam masyarakat yang kosmopolit. Karena itu penelitian ini menemukan fakta bahwa fenomena kaum muda Muslim di Indonesia saat ini, khususnya di kalangan aktivis mahasiswa dan pelajar, kerap diwarnai sikap ‘tekstual-literal’ dalam cara berfikir (*textual in thinking*), tetapi dapat bersikap relatif ‘moderat dan kontekstual’ (*contextual in practices*). Sikap kehati-hatian dan mengambil langkah aman dengan merujuk aspek literalisme bagi mahasiswa dan pelajar adalah wajar. Apalagi isu-isu keagamaan yang diajukan dalam penelitian ini terkait masalah *ijtihad* dan bahkan banyak yang menuai kontroversi di Indonesia, sebagaimana kasus ucapan natal, kepemimpinan non-Muslim, dan pernikahan antar agama. Dalam konteks ini, penelitian ini mengklaim bahwa pandangan-pandangan keagamaan dari kaum muda adalah suatu tahapan dimana pandangan didasarkan pada argumen normatif keagamaan. Karena itu adalah wajar bila kemudian ada kecenderungan konservatif. Namun ketika tema-tema yang diajukan dan diskusi dibawa masuk ke dalam aspek publik, banyak pemikiran mereka yang sudah termoderasi.

2. Moderat, Tapi Cenderung Konservatif

Riset ini menemukan selain anak-anak muda Muslim semakin terbuka kepada ide-ide baru karena persilangan kebudayaan yang mereka alami, sosial dan politik keagamaan mereka juga menunjukkan sikap dan perilaku yang moderat. Anak-anak muda Muslim yang diteliti ini pada umumnya telah meyakini bahwa Pancasila merupakan ideologi negara yang sudah tepat untuk Indonesia baik karena alasan sosiologis dan historis, maupun karena keselarasannya dengan nilai-nilai Islam. Menggunakan teori intitusionalisme Parsons (1971), riset ini mengklaim kuatnya pembentukan sistem norma (*system of norms*) Pancasila dalam perilaku dan kepribadian kaum muda Muslim menjelaskan mengapa kebanyakan mereka tidak terlalu terpengaruh dengan konstruksi ideologi khilafah ataupun negara Islam yang selama beberapa dasawarsa ini gencar dikampanyekan. Inheren dalam keyakinan ideologis tersebut penolakan terhadap kekerasan sebagai cara untuk mendorong perubahan sosial dan politik.

Namun demikian, menarik untuk dicatat di sini, meskipun moderat kaum muda Muslim milineal ini cenderung konservatif. Tren konservatisme ini terutama menonjol di kalangan mereka yang bergelut di organisasi-organisasi dakwahis, seperti ROHIS, LDK, KAMMI, dan Ormas-Ormas dakwahis lainnya, semisal PUI, Wahdah Islamiyah, dan sebagainya. Selain karena sikap kehati-hatian menghadapi isu-isu yang dipandang sensitif, konservatisme ini dimungkinkan oleh diterimanya dakwah Islam yang mengusung literalisme dan penegasan identitas budaya Islam di tengah derasnya arus globalisasi kebudayaan. Sikap konservatif ini mengemuka terutama ketika merespon isu-isu yang dipersepsikan menempatkan doktrin Islam *vis a vis* nilai-nilai di luar Islam. Misalnya, isu-isu HAM, toleransi beragama, dan kebebasan beragama. Terkait dengan hal ini, salah satu tren yang menonjol adalah perubahan perilaku dalam hal pengucapan selamat natal. Cukup banyak informan yang mengaku sebelumnya terbiasa mengucapkan selamat natal, namun belakangan memutuskan untuk berhenti, kendati relasi pertemanan dengan teman non-Muslim tetap berlanjut.

Sebelum menguraikan lebih rinci tren konservatisme di atas pembahasan akan dimulai dengan menguraikan jawaban terhadap pertanyaan, mengapa kaum muda Muslim cenderung moderat meskipun gencarnya propaganda radikalisme?

Pancasila, Islam dan Kebangsaan

Penolakan terhadap kampanye radikalisme dan ekstremisme di kalangan aktivis muda Muslim milineal dimungkinkan karena *framing* tersebut tidak berhasil mengubah konstruksi ideologi Pancasila yang

sudah kuat tertanam dalam kesadaran mereka. Dukungan aktivis muda Islam terhadap Pancasila berhubungan erat dengan kesesuaian Pancasila dengan Islam dan nilai kebangsaan yang juga mereka yakini. Pada tingkat tertentu hal yang sama juga berlaku pada persepsi mereka tentang demokrasi dan HAM, sebagaimana yang akan dijelaskan kemudian. Sebagian kelompok moderat ini mendukung Pancasila karena ia berfungsi merekatkan dan mempersatukan bangsa dan menjadi dasar untuk mengelola keragaman Indonesia (*bhinneka tunggal ika*). Meskipun mereka tidak menampik kesesuaian Pancasila dengan Islam, penerimaan dan dukungan terhadapnya tidak dikaitkan dengan argumen keislaman itu sendiri. Oleh karena itu, ide tentang penerapan syariat Islam dalam kerangka Pancasila sebagai hukum formal tidak mendapatkan sambutan positif. Demikian pula, dengan propaganda menjadikan khilafah sebagai sistem pemerintahan. Kaum muda yang mendukung pandangan ini kebanyakan berasal dari organisasi-organisasi dengan basis nasionalisme yang kuat seperti GMNI, KNPI, PMII, IPNU dan Pemuda Pancasila. Corak nasionalis ini dapat ditangkap dari pernyataan Rifai Samu, aktivis IPNU Bitung, Sulawesi Utara. Samu menegaskan, "Sulit menggantikan ideologi negara dari Pancasila ke sistem khilafah karena masyarakat Indonesia beragam. Justru penerapan syariat Islam akan menimbulkan kekacauan."

Argumen nasionalis semacam itu tidak selamanya milik aktivis muda dengan basis sosial organisasi nasionalis semata, sebagian mereka yang dikategorikan gerakan dakwahis (ROHIS, KAMMI, LDK) pun menggunakan argumen yang sama dalam mendukung Pancasila. Muhammad Rajabi Syahrullah, seorang aktivis Rohis SMAN 1 Tasikmalaya, berpendapat bahwa Pancasila merupakan hasil ijtihad para ulama untuk bangsa Indonesia, bukan untuk menguntungkan pihak-pihak tertentu. Menurutnya, Pancasila merupakan ideologi semua rakyat Indonesia dan demokrasi sistem kenegaraan yang tepat. Oleh karena itu, sistem negara Islam tidak sesuai dengan konteks Indonesia. Senada dengan Syahrullah, Rafli Tjolleng, Wakil Ketua ROHIS SMAN 4 Manado, juga menggunakan argumen *kebhinnekaan* untuk mengesampingkan pemberlakuan syariat dan penegakan khilafah. Menurutnya: "Pancasila merupakan ideologi semua rakyat Indonesia dan demokrasi sudah sangat tepat diterapkan di Indonesia." Baginya Pancasila sudah final, adapun khilafah tidak diperlukan karena tidak cocok dengan konteks historis, kultural dan politik Indonesia.

Tipologi kedua adalah mereka yang mendukung Pancasila secara penuh terutama karena keseluruhan isi dan esensi sila-sila Pancasila bersifat islami, dalam artian cocok dengan prinsip-prinsip ajaran Islam. Pandangan seperti ini banyak ditampilkan oleh aktivis Muslim dari organisasi yang berbeda, mulai dari HMI, IMM, PMII, KAMMI, hingga

Pemuda Pancasila. Bahkan beberapa aktivis Islam garis keras seperti Laskar Jihad dan Ikhwanul Muslimin, pun menampilkan perspektif yang kurang lebih sama. Intinya, Pancasila dipahami sebagai bagian dari esensi Islam, baik sebagai doktrin maupun identitas. Zulfata, seorang kader HMI di Aceh, mengatakan:

“Pancasila adalah sesuatu yang besar yang perlu dikembangkan dan diterapkan bagi rakyat Indonesia. Pancasila itu intepretasi dari hukum Islam universal, tidak ada pertentangan dengan persoalan teologi, dan tidak ada pertentangan dengan agama manapun. Hanya orang-orang yang tidak paham Pancasila yang beranggapan bahwa Pancasila berpihak kepada non-Muslim; hanya orang yang gagal memahami membumikan Pancasila dan makna kesaktian Pancasila yang membuat orang curiga terhadap Pancasila.”

Adapun tipologi ketiga, mereka yang bersikap ambivalen dalam mengakui dan menerima Pancasila. Dikatakan ambivalen karena sekalipun mengakui kesesuaian Islam dengan Pancasila mereka menuntut agar dilakukan re-islamisasi terhadap Pancasila dengan cara mengembalikan spirit Piagam Jakarta. Para aktivis FPI masuk dalam kelompok ini. Selain FPI, sejumlah aktivis pergerakan Islam di Bogor, seperti gerakan Islam Tarbiyah, gerakan Islam Amar Makruf Nahi Munkar (beraliran *ahl al-sunnah wal-jama'ah*), dan gerakan Islam alumni aksi 212 berdiri di barisan ini. Menegaskan posisi organisasinya, Khalid Tobing, seorang aktivis FPI Pekanbaru, mengatakan bahwa FPI sadar betul bahwa sila pertama Pancasila merupakan sumbangan sekaligus bentuk kepedulian umat Islam pada Indonesia, sebagai pembeda antara Indonesia dengan negara komunis dan atheis. Namun, Tobing menyayangkan penghilangan tujuh kata dari sila pertama Pancasila dan menganggap hal itu sebagai kecelakaan sejarah. Karena itu, menurutnya, Pancasila harus dikembalikan ke asalnya dengan cara memperjuangkan penerapan syariat Islam bagi pemeluknya.

Dari semua narasumber penelitian ini, sejumlah kecil informan yang tergabung dalam gerakan radikal menolak Pancasila sebagai ideologi negara. Para aktivis HTI merepresentasikan sikap yang konsisten “menentang” Pancasila. Walaupun secara verbal mengakui Pancasila, mereka pada dasarnya mencita-citakan penegakan sistem khilafah dan syariat Islam, sebuah keinginan yang notabene bertentangan dengan semangat Pancasila. Selain HTI terdapat beberapa organisasi dengan ideologi politik yang serupa di beberapa daerah. Misalnya, di Bulukumba terdapat Forum Pemuda Dakwah Islam (FPDI). Para pengikut FPDI menolak seluruh hukum manusia kecuali hukum Allah, termasuk Pancasila. Meski demikian, aktivis FPDI tidak mendukung kekerasan termasuk aksi-aksi *sweeping* dan razia. Perspektif yang sama juga dianut oleh anak-anak muda yang belajar

di Pondok Pesantren al-Islam Tenggulun, Lamongan.

Di Lampung, sejumlah aktivis muda bergabung ke dalam gerakan yang bernama Khilafatul Muslimin (KM), di bawah pimpinan seorang Khalifah bernama Abdul Qodir Hasan Baraja. Berbeda dengan HTI, KM malah sudah menerapkan sistem khilafah secara terbatas dan mengharuskan pengikutnya mengingkari sistem hukum sekuler karena dianggap *toghut* (tiranik). Namun demikian KM tidak mengharuskan jamaahnya memberontak negara Indonesia ataupun mendirikan negara (*daulah*) sendiri. Walaupun organisasinya dianggap berseberangan dengan Pancasila, informan KM mengaku tidak merasa khawatir kalau suatu saat organisasinya akan dibubarkan oleh pemerintah. Menurutnya, dakwah yang dilakukan oleh jama'ah KM adalah dakwah damai. Karenanya, tidak ada alasan bagi pemerintah untuk membubarkannya karena organisasinya sendiri tidak didaftarkan ke Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia. Sholeh, salah satu jama'ah KM, berpendapat:

"Konsep khilafah Khilafatul Muslimin dengan ISIS tidak ada bedanya, yaitu sama-sama telah membai'at Khalifah. Namun dengan HTI, kami berbeda. Konsep khilafah ala HTI baru sekedar wacana. Khilafatul Muslimin memiliki konsep Khilafah yang jelas dan nyata karena kami sudah membai'at Khalifah Hasan Baraja sejak tahun 1997."

HAM, Kebebasan Individu dan Parameter Islam

Selain karena kuatnya keyakinan akan ideologi Pancasila, sikap moderasi keagamaan yang ditampilkan oleh kalangan muda Muslim juga dimungkinkan oleh penerimaan yang relatif luas akan nilai-nilai demokrasi, terutama HAM dan kebebasan individu, meski dengan corak pemahaman yang juga dikaitkan dengan keyakinan Islam. Dalam hal ini narasumber yang menerima HAM dan kebebasan individu terbagi ke dalam dua kategori. *Pertama*, mereka yang melihat bahwa antara Islam dan HAM berjalan seiring, tidak ada pertentangan satu dengan lainnya. Mereka yang aktif di KNPI, Pemuda Pancasila, IPNU, PMII, dan HMI mendukung pandangan ini. Mereka berpandangan bahwa kebebasan individu dan HAM sesuai dengan nilai-nilai dasar dan doktrin Islam.

Tipologi yang pertama ini dapat disimak dari pendapat dua orang aktivis pergerakan Islam moderat, masing-masing diwakili aktivis PMII dan HMI. Eidad Ahmad Firdausa, aktivis PMII Sekolah Tinggi Agama Islam Nahdlatul Ulama (STAINU), Tasikmalaya, memandang Indonesia sudah familiar dengan kebebasan individu dan HAM. Buktinya masing-masing orang bebas memilih lembaga pendidikan, bebas bertempat tinggal di mana saja, dan bebas berpendapat. Firdausa memandang kebebasan individu bukan ideologi Barat yang digunakan untuk menyerang umat Islam di Indonesia, karena menurutnya justru kebebasan individu dan HAM sangat diperlukan oleh manusia.

Mewakili HMI, Bambang, Ketua HMI Kabupaten Bandung, berprinsip bahwa beragama adalah hak individu, negara berkewajiban melindungi hak-hak warganya. Karena beragama adalah hak individu, menurutnya, tidak usahlah satu kelompok beraksi membubarkan kegiatan keagamaan kelompok lain, apalagi dengan menggunakan alasan-alasan klise seperti, “karena kegiatannya tidak *based on hukum*”.

Pandangan yang senada juga dikemukakan oleh sebagian aktivis KAMMI dan LDK. Wawan Maulana, aktivis KAMMI Kota Bandung, mengeritik kalangan Islam garis keras yang melakukan aksi pembubaran aktivitas keagamaan Nasrani di alun-alun Sabuga akhir tahun 2016. Dia menyatakan, “Menjadi Muslim itu jangan lebay”. Maksudnya umat Islam harus fair, karena satu tahun kemudian ada peristiwa di mana giliran umat Muslim yang menggelar Salat Subuh berjamaah di alun-alun Bandung, bahkan tanpa memperhitungkan soal perizinan. Akbar, seorang aktivis LDK di Kota Bima, yang berlatarbelakang NU, juga menunjukkan dukungan terhadap HAM. Menurutnya, “Tuhan menitipkan rezeki dan kesejahteraan pada sistem, pada negara. Ketika negara tidak hadir pada persoalan rakyat, maka kewajiban kita untuk menyuarakan dan mengingatkan pihak-pihak yang lalai itu.”

Tipologi *kedua*, kaum muda Muslim yang setuju dengan kebebasan individu dan HAM, namun kebebasan itu sendiri harus dibatasi oleh nilai-nilai agama dan budaya setempat. Pandangan ini didukung oleh mereka yang sebagian besar aktif di OSIS, ROHIS, LDK, BEM dan dalam derajat tertentu organisasi ekstra kampus seperti IMM dan KAMMI. Menurut pandangan ini, kebebasan individu adalah bebas melakukan apa yang diinginkan dalam hal-hal positif. Dengan adanya kebebasan individu, kaum Muslim juga bisa saling menghargai apa yang setiap individu pilih, dan tidak memaksakan kehendaknya masing-masing. Bagi sebagian dari mereka, hingga batas tertentu Indonesia sudah memberi ruang bagi kebebasan individu, antara lain dalam ranah keagamaan di mana seluruh rakyat Indonesia dipersilahkan memeluk agama dan kepercayaan masing-masing. Namun kebebasan individu dan hak asasi manusia tidak bisa lantas dijadikan dalih untuk membolehkan praktik-praktik yang dilarang agama, seperti membuka aurat di muka umum dan laku Lesbian, Gay, Biseksual, dan Transgender (LGBT). Perpektif konservatif dalam menilai HAM dan kebebasan individu dapat disimak dalam pernyataan Alma Fidya, pengurus Unit Kegiatan Mahasiswa STHG Tasikmalaya. Menurutnya, LGBT merupakan kebebasan pribadi namun melanggar norma-norma yang ada. Pandangan ini diperkuat oleh Acep Guntur Alam, Ketua Pemuda PUI di Tasikmalaya, yang menolak LGBT dan menilainya sebagai penyakit kejiwaan yang harus disembuhkan.

Secara umum minim sekali kalangan muda Muslim yang secara tegas menolak kebebasan individu dan HAM. Mereka antara lain aktivis Forum Pemuda Dakwah Islam (FPDI) dan Salafi di Bulukumba, aktivis HTI se-Bandung Raya, serta aktivis IMAMTA dan aktivis LDMPM UMS dari Surakarta. Kelompok ini juga menuding kebebasan individu dan HAM sebagai ideologi Barat yang bermaksud menghancurkan Islam di Indonesia. Andika Permadi Putra, aktivis HTI Bandung, memaknai HAM sebagai turunan dari ideologi kapitalis. Katanya, Islam tidak mengenal istilah HAM, melainkan cukup dengan kata “hak” saja. Andika hanya melihat dua hal dalam HAM: pluralisme dan ekonomi liberal. Sikapnya ini dilatari oleh kenyataan-kenyataan yang sering ia saksikan, di mana pelaku penghinaan terhadap Nabi sekalipun dibiarkan bebas, tidak seperti dalam Islam bahwa penghina Nabi layak dihukum mati. Meskipun Andika menolak kebebasan individu dan HAM, namun tidak menerima kekerasan sebagai jalan mencapai tujuan. Dia mengaku tidak sekalipun HTI menggelar aksi anarkis, seperti merusak fasilitas umum dan melakukan kekerasan terhadap pihak lain. Pandangan yang menolak kekerasan ini juga diamini oleh aktivis HTI yang lain, seperti Santi dari Yogyakarta. Namun, menariknya, meski menolak HAM, Santi menganggap berbagai peristiwa yang disebutnya kriminalisasi agama dan pembubaran kajian-kajian dipandanginya sebagai noda di atas HAM yang baru sebatas slogan.

UU Ormas dan Pembubaran HTI

Namun dari ketiga kelompok di atas, cukup banyak yang tidak setuju dengan Undang-Undang Ormas No. 16 Tahun 2017 dan pembubaran HTI. Selain HTI sendiri, para aktivis dakwahis dan bahkan nasionalis pun menyatakan tidak setuju dengan pembubaran HTI. Terkecuali mereka yang sebagian besar berlatarbelakang NU, baik di kalangan aktivis PMII maupun IPNU. Mereka umumnya mendukung UU Ormas dan pembubaran HTI. Pengaruh pandangan organisasi tampak menonjol dalam penilaian terhadap isu ini. Namun yang perlu dicatat di sini, ketidaksetujuan sebagian kalangan muda Muslim ini, tentu saja selain dari HTI sendiri, bukan karena dilandasi oleh simpati mereka terhadap ideologi HTI, melainkan karena argumen HAM dan kebebasan itu sendiri, termasuk kebebasan berserikat bagi ormas Islam lainnya. Bagi aktivis HTI sendiri, pembubaran itu merupakan kezaliman negara terhadap Islam dan umat Islam. Fadilah Nurhidayah, seorang aktivis HTI di Medan menyampaikan argumennya:

“Kalau dalam Undang-Undang Ormas itu kan yang mengancam ide-ide Sosialisme, Marxisme. Islam tidak termasuk, tidak mengancam. Ini yang dibilang tidak bisa nahan, karena ulama-ulama Indonesia bisa (mengancam) merdeka malah (kalau) mengatakan Islam itu mengancam. Menanglah, misalkan HTI itu dasarnya Islam kenapa mesti dibentur-benturkan dengan Pancasila? Tidak ada kaitannya sama sekali.”

Sedangkan bagi aktivis nasionalis, sebagian berpendapat bahwa pembubaran itu bukan hanya melanggar Hak Asasi Manusia, tetapi juga bentuk otoritarianisme baru yang dijadikan alat pemerintah untuk membungkam suara-suara kritis warga masyarakat. Muhammad Widodo, aktivis KNPI dari unsur Pemuda Muhammadiyah Surakarta, berpendapat bahwa pembubaran HTI dengan UU Ormas adalah kebijakan politis. Ia memandang bahwa terdapat dendam penguasa terhadap kelompok tertentu dan memanfaatkan kesempatan itu untuk menghancurkan kelompok-kelompok yang kontra dengan pemerintah dan yang kontra dengan kelompok yang membela pemerintah, menurutnya hal itu merupakan kebobrokan dalam praktik demokrasi. Sementara aktivis dakwahis yang menolak pembubaran HTI menuding kebijakan itu sebagai bentuk penyerangan terhadap umat Islam. Namun, sikap penolakan ini bukan karena persetujuan dengan ideologi HTI, melainkan karena prosedurnya dinilai semena-mena, tanpa melalui jalur hukum. Pandangan seperti ini disampaikan oleh Rasyid Zaelani, aktivis KAMMI Surakarta, seorang yang mengaku mendukung demokrasi 100%, dan menerima HAM dan kebebasan individu sebagai hal yang dibutuhkan oleh masyarakat Indonesia yang plural.

Bagi kalangan aktivis muda NU sendiri, mereka berargumen bahwa pembubaran itu sudah tepat karena HTI mengkampanyekan suatu ideologi yang bertentangan dengan Pancasila. Mengusung ideologi yang ingin menghapus Pancasila dan membangun kekhilafahan adalah suatu pembangkangan terhadap Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Karena itu, bagi para penganut alur berfikir ini, pemerintah sudah tepat dalam membubarkan HTI. Di Tasikmalaya, Sidik, seorang aktivis IPNU, mengatakan karena HTI Ormas anti Pancasila maka wajib dibubarkan. Pandangan yang sama juga diamini oleh Acep Sofyan, Bendahara Umum al-Mumtaz, sebuah organisasi yang berbasis NU di Tasikmalaya. Menarik menyimak argumen Faizi, aktivis PMII Yogyakarta, yang mendukung Perppu Ormas No 1 Tahun 2017 (sebelum diundangkan menjadi UU Ormas No 16 Tahun 2017).

“Sepakat dengan Perppu Ormas, bagi saya itu bagian dari sebuah aturan agar hak dalam berserikat tidak menjadi alat oleh sekelompok orang untuk menentang Pancasila. Perppu tersebut menjadi alasan pemerintah untuk mencegah sebuah paham yang anti Pancasila, dan itu mendorong penguatan ideologi negara. Deklarasi negara khilafah yang dilakukan oleh ribuan mahasiswa apakah bukan kondisi genting? Mengancam ideologi negara kita? Jika mereka disebar ke kampus-kampus dan mendorong mahasiswa lain untuk menegakkan khilafah, bagaimana? Kalau tidak ada upaya pencegahan dari pemerintah, banyak kasus-kasus yang lain.”

Toleransi Komunal

Disebutkan sebelumnya bahwa kaum muda Muslim menunjukkan sikap keberagamaan yang moderat, namun cenderung konservatif. Salah satu topik yang banyak menggambarkan gejala ini adalah keragaman dan toleransi. Menyikapi berbagai isu seputar praktik-praktik keragaman dan toleransi, mulai dari bertetangga dengan non-Muslim, mengucapkan selamat natal, menyikapi rumah ibadah non-Muslim, memilih dan menerima pemimpin non-Muslim, hingga menikah dengan orang beda agama, sebagian besar aktivis muda Muslim ini terbilang toleran. Hanya sedikit yang menunjukkan sikap yang jelas-jelas intoleran. Namun demikian, terdapat penekanan dan orientasi yang berbeda mengenai konstruk toleransi yang mereka pahami dan jalankan. Sebagian mereka menunjukkan kecenderungan yang lebih konservatif, atau, menggunakan istilah Jeremy Menchik (2016), toleransi komunal atau toleransi tanpa liberalisme (*communal tolerance/ tolerance without liberalism*). Pandangan ini sebagian besar didukung oleh aktivis dakwahis (ROHIS, LDK, KAMMI, dan kelompok-kelompok dakwahis lainnya). Pada tingkat tertentu aktivis moderat seperti HMI, IMM dan bahkan PMII dan IPNU mendukung corak komunalistik ini. Di seberang lain, sebagian kalangan muda Muslim berpijak pada toleransi yang lebih berorientasi kewargaan (*civic tolerance*). Pandangan ini didukung oleh aktivis pergerakan kemahasiswaan Islam yang sudah mapan seperti HMI, PMII, dan IMM, juga oleh anak-anak muda yang berhaluan nasionalis seperti GMNI, Pemuda Pancasila, dan KNPI.

Toleransi komunal sebagaimana yang didefinisikan Menchik adalah sebuah paradigma toleransi yang didasarkan pada ajaran Islam dengan karakteristik mengedepankan hak-hak kolektif atas hak-hak individual. Dengan perspektif seperti ini, bukan berarti pendukung toleransi komunal menolak sistem hukum sekuler, namun mereka tetap menerimanya sepanjang tidak bertentangan dengan hukum Islam dan nilai-nilai kebangsaan yang berdasarkan pada ketuhanan (*Godly nationalism*) (Menchik, 2016). Sebaliknya, toleransi kewargaan dicirikan oleh integrasi konsep hak-hak individual universal ke dalam kerangka pemahaman Islam yang melihat kebebasan individu, demokrasi dan HAM sebagai bagian integratif dalam Islam. Sebagian pendukung toleransi kewargaan malah telah melangkah melampaui sekadar toleransi (tenggang rasa) menuju pluralisme, sebuah paham yang menjadikan keragaman sebagai prinsip dalam menyikapi dan mengelola perbedaan. Ungkapan “merayakan keragaman” (*celebrating differences*) adalah sebuah frase yang tepat menggambarkan semangat pluralisme.

Dilihat dari menguatnya konservatisme, tendensi komunalistik dalam praktik toleransi erat kaitannya dengan keinginan untuk

memelihara dan merawat identitas Islam di tengah gencarnya arus nilai-nilai budaya global yang dipersepsikan sebagai ancaman terhadap budaya Islam. Jadi bukan semata-mata karena mereka berada dalam situasi ketidakpastian ketika diharuskan merespon situasi-situasi sosial-keagamaan yang mana mereka belum memiliki jawaban yang mantap atasnya. Menggunakan perspektif psiko-sosial, adanya perasaan solidaritas Islam yang berkembang dalam kesadaran anak-anak muda Muslim dapat mendorong kepada menguatnya identifikasi diri mereka kepada sesuatu yang menyimbolkan kekhasan Islam (Islami) dan yang membedakannya dengan kelompok lain. Namun, identifikasi diri dengan yang Islami ini tidak selalu mesti meniscayakan terjadinya radikalisasi pemahaman keagamaan sebagaimana dirumuskan oleh McCauley dan Segal (1987). Rosyad (2007) yang meneliti kebangkitan aktivisme dakwah Islam di kampus-kampus di Bandung setelah reformasi menemukan bahwa setelah gencarnya globalisasi informasi anak-anak muda Muslim terpelajar milineal semakin menunjukkan identifikasi diri yang lebih kental kepada entitas keumatan global.

Menguatnya representasi identitas Islam di kalangan aktivis organisasi dakwahis, terutama selama dekade paska reformasi (Hasan dan Abubakar, 2011), berbarengan dengan proses-proses transmisi ajaran Islam yang menekankan corak skripturalis. Skripturalisme di sini diartikan sebagai cara memahami Islam dengan merujuk kepada dalil-dalil kitab suci (*Scripture*), al-Qur'an dan al-Hadits, dengan pemahaman yang literal, tanpa melalui proses-proses nalar perbandingan atau tafsir kontekstual. Dalam corak skripturalis tidak berlangsung model pemahaman yang mencoba menangkap makna teks kitab suci sesuai konteks turunnya ayat atau munculnya hadits dan mengambil prinsip-prinsip umum untuk diterapkan dalam konteks baru yang berubah. Skripturalisme keberagamaan ini berpengaruh dalam membentuk corak pemahaman para aktivis dakwahis dalam mendefinisikan konsepsi toleransi beragama. Mereka merumuskan konsep toleransi atas dasar ayat atau hadits yang diyakini menyediakan prinsip-prinsip yang memberikan batasan-batasan apa yang boleh dan tidak boleh dalam mempraktikkan toleransi.

Dalam figura konseptual ini, toleransi dipahami hanya dalam wilayah *muamalah* atau interaksi sosial. Toleransi tidak akan terjadi dalam situasi hubungan yang didefinisikan sebagai wilayah *akidah*. Memang, tidak terlalu tegas sampai dimana situasi hubungan sosial-keagamaan dinilai masih di dalam atau telah melewati batas *akidah*. Namun yang dimaksud dengan tidak adanya toleransi dalam *akidah* di sini pertama-tama tidak menyetujui atau mendukung keyakinan atau *akidah* orang lain meski dengan dalih toleransi. Dengan kata lain, toleransi komunal menolak relativisme dalam beragama, sebuah

penolakan yang menjelaskan kesamaan prinsip toleransi komunal dengan toleransi kewargaan yang juga mengandaikan adanya penolakan keyakinan yang berbeda (Cohen 2004; Habermas, 2004; Bretherton, 2004). Zuhriah, pengurus, LDK IAIN Pontianak, yang juga aktivis KAMMI Pontianak menegaskan batasan toleransi sebagaimana dimaksud:

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

Namun lebih jauh, ungkapan tidak ada toleransi dalam akidah bisa mengisyaratkan sikap menghindari berhubungan akrab dengan non-Muslim karena khawatir dapat menyebabkan lunturnya loyalitas terhadap ajaran agamanya sendiri. Ketakutan lunturnya akidah akibat toleransi yang dinilai kebablasan juga dirasakan oleh Andi Mardika, aktivis Ikatan Alumni Timur Tengah (IKAT), Aceh. Mardika menilai perilaku orang-orang Islam yang tinggal di perbatasan Aceh sebagai toleransi yang kebablasan, karena mereka berbaur tanpa batas dengan mereka yang berbeda agama, khususnya dalam acara pesta makan bersama, sehingga terkadang menjurus kepada pelanggaran agama, seperti makan babi, dan ada juga kawin beda agama.

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

Pada tingkat praktis konsep toleransi seperti di atas terwujud dalam sikap penolakan terhadap ucapan “Selamat Natal”. Cukup banyak para pelajar, mahasiswa, ataupun aktivis organisasi kepemudaan dakwahis, menilai haram mengucapkan selamat natal kepada umat Kristen, sekalipun teman sendiri. Syifa, Ketua OSIS SMA 49 Jakarta, yang tidak mengucapkan selamat natal karena takut terbawa pada perilaku Kristen yang diyakininya salah. Menariknya, Syifa mengaku awalnya tidak tahu tentang hukum mengucapkan selamat natal, dan baru belakangan memperoleh informasi mengenai perdebatan seputar isu ini. Sebagai antisipasi dia memilih tidak mengucapkannya. Suci Ramadhani, seorang penulis muda, mahasiswi UI, mendapat informasi tentang keharaman mengucapkan selamat natal setelah di bangku kuliah. Meskipun memiliki banyak teman Kristen, dia memilih tidak menyampaikan ucapan selamat natal kepada mereka.

Persepsi tentang toleransi komunal tidak hanya berlaku dalam kasus perayaan keagamaan tapi juga memasuki wilayah politik, khususnya dalam pemilihan atau penerimaan pemimpin non-Muslim. Namun dalam isu pemilihan pemimpin non-Muslim respon pendukung toleransi komunal bertingkat, dari yang menolak sama sekali, ambivalen, hingga menolak secara normatif, tapi menerima secara praktis. Contoh yang menolak secara mutlak dapat dibaca pada respon M. Arfan, aktivis LDK Universitas Hasanuddin, Makassar. Ketika ditanyakan tanggapannya terhadap pernyataan, “lebih baik memilih pemimpin non-Muslim yang adil daripada memilih pemimpin Muslim yang zalim.” Arfan berpandangan bahwa pernyataan seperti itu tidak logis karena dapat menggiring orang kebanyakan membangun asosiasi bahwa semua Muslim itu buruk, dan sebaliknya non-Muslim itu seluruhnya baik. Ketika dikaitkan bahwa memilih pemimpin non-Muslim merupakan bagian dari HAM, Arfan cenderung melihatnya dari perspektif Islam, bahwa hak-hak individu harus dibatasi oleh ketentuan al-Qur’an dan al-Sunnah. Meskipun memilih pemimpin adalah hak individu, tapi karena doktrin Islam melarangnya, maka kebebasan individu harus tunduk kepada ajaran Islam. Ini adalah contoh dari sikap memutlakkan argumen Islam atas argumen kewargaan.

Ambivalensi antara argumen keagamaan dan argumen kesetaraan manusia dalam isu pemilihan pemimpin non-Muslim tampak pada respon Tika Liarianti, anggota YISC Al-Alzhar, Jakarta. Menurut Liarianti, “dari sisi agama, pemimpin non-Muslim sudah jelas *enggak* boleh. Dari sisi kemanusiaan, kalau dia berkompeten, kenapa *enggak*, selama dia menjaga asas-asas Islam. Saya pernah lihat video Zakir Naik di Youtube, dia bilang kalau ada yang mencalonkan Muslim, kita pilih yang Muslim walaupun yang lebih berkompeten itu sebenarnya yang non-Muslim.” Tampak di sini, meskipun awalnya ambivalen, namun kesimpulan final Liarianti lebih ditentukan oleh

argumen keagamaan daripada argumen kewargaan. Sikap ambivalensi yang sama juga ditunjukkan Eni Marfuati, seorang aktivis LDMPM (Lembaga Dakwah Mahasiswa Pengabdian Masyarakat) UMS, Surakarta. Walaupun setuju dengan kesetaraan hak dan kewajiban antara warga Muslim dan warga non-Muslim, tapi Marfuati tidak bisa menerima pemimpin non-Muslim. Ketika ditanya bagaimana kalau ternyata justru pemimpin non-Muslim yang terpilih di wilayah yang mayoritas Muslim, dia mengatakan bingung menyikapinya.

Sikap menegosiasikan nalar keagamaan dan nalar kewargaan, tampak terbaca dalam tanggapan yang diberikan Fina, Sekjen BEM UI, yang mengaku sebisa mungkin memilih [calon pemimpin] yang muslim. Dia tidak akan memilih pemimpin non-Muslim, namun kalau pada akhirnya non-Muslim terpilih sebagai pemimpin, mau tidak mau harus mengikuti aturan negara. Senada dengan Fina, Bayu Putra Martama, aktivis IMAMTA, UMS, Surakarta, awalnya mengaku tidak bisa menerima pemimpin non-Muslim. Namun, karena tuntutan realitas politik, dimana (Surakarta) yang terpilih pemimpin non-Muslim, dia tidak punya alternatif kecuali menerimanya dengan syarat program kerjanya “ngga menyelesaikan agama”.

Toleransi “Asal Tidak Mengganggu”

Selain membatasi cakupan toleransi dengan sekat-sekat teologis, sebagian aktivis muda Muslim dakwahis memberikan syarat lain, yaitu “asal tidak mengganggu”. Kalau dianalisis secara logika bahasa tampak ungkapan “asal tidak mengganggu” menunjukkan sebuah paradoks dalam memahami konsep toleransi, dimana ungkapan itu sendiri menunjukkan pertentangan logis dalam dirinya (*contradictio interminis*). Demikian itu karena secara bahasa kata “toleransi” (“*toleration*” atau “*tolerance*”) mengandung makna “menahan atau menanggung sesuatu yang mengganggu”.³ Dengan kata lain, ungkapan toleransi “asal tidak mengganggu” bisa diartikan menolak toleransi itu sendiri. Namun demikian, kalau dipahami lebih dalam, ungkapan “asal tidak mengganggu” di atas merupakan cara membatasi toleransi itu sendiri manakala dianggap akan mengorbankan kepentingan yang lebih tinggi. Dalam kerangka komunal, kepentingan yang lebih tinggi itu adalah hak-hak kolektif yang legitimasinya berasal dari doktrin kitab suci yang dipahami secara literal. Dalam prinsip kewargaan, toleransi juga dibatasi, namun batasannya ditentukan oleh sejauh mana sikap itu tidak membahayakan nilai-nilai universal, yaitu hak-hak individual. Karena itu, aksi-aksi kekerasan dan terorisme yang notabene mengganggu

³ Lihat makna konsep “*Toleration*” dalam “*Internet Encyclopedia of Philosophy*” dalam <http://www.iep.utm.edu/tolerati/>, diakses pada tanggal 5 Februari 2018.

tidak bisa ditolerir karena aksi tersebut dapat mengorbankan nilai-nilai universal tersebut.⁴

Batasan psikologis “asal tidak mengganggu” dalam aplikasi praktisnya banyak terkait dengan relasi mayoritas-minoritas antara Muslim dengan non-Muslim dan hubungannya dengan pendirian rumah ibadah non-Muslim di lingkungan dominan Muslim. Dalam kasus pendirian gereja misalnya di komunitas mayoritas Muslim oleh sebagian dinilai kehadirannya mengganggu, walaupun di mata individu-individu belum tentu. Beberapa kasus menunjukkan aksi protes terhadap pendirian gereja yang tidak jarang berujung kepada pengrusakan dan aksi persekusi. Dilihat dari perspektif komunal, protes dan pengrusakan tersebut berakar dari rasa tidak suka kolektif komunitas Muslim terhadap eksistensi gereja. Kuatnya pengaruh nilai-nilai komunal dalam mengelola konflik rumah ibadah memaksa pemerintah atas rekomendasi para tokoh-tokoh lintas agama untuk mengeluarkan Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan Nomor 8 Tahun 2006, yang mengatur syarat-syarat pendirian rumah ibadah penganut minoritas di lingkungan mayoritas. Ironisnya, bersandar kepada aturan ini beberapa kelompok dalam Islam acap memperkarakan kehadiran atau pendirian gereja di lingkungan Muslim, meskipun setelah pihak gereja mengantongi izin pembangunan sekalipun.

Paradigma toleransi komunal tidak selalu dapat konsisten untuk mempertahankan sikap dan perilaku toleran dalam maknanya yang generik, yaitu menahan diri untuk tidak bersikap keras dan menegasikan sesuatu yang tidak disetujui atau disukai. Pengalaman empirik dalam interaksi dengan non-Muslim yang diwarnai kontestasi, eksklusivisme dan prasangka komunal dapat dengan mudah mendorong dan menjustifikasi sikap dan perilaku intoleran. Sikap seperti itu dapat dibaca dari respon kaum muda Muslim yang memang mengalami situasi konflik komunal dengan non-Muslim, termasuk konflik terkait rumah ibadah. Riv'an Widiyanto, aktivis Laskar Umat Islam (LUIS), Surakarta,⁵ ketika diminta tanggapannya tentang pendirian rumah ibadah agama lain di lingkungannya, mengaku tidak ada masalah selama mereka tidak mengganggu aktifitas umat Islam. “Tapi jika sudah mengganggu, maka wajib bagi umat Islam untuk berperang dengan kekerasan melawan mereka.”

Minimnya pengalaman berjumpa dengan kelompok agama berbeda acap memperkuat sikap eksklusif anak muda Muslim, terlebih

⁴ Lihat “Toleration” dalam “Internet Encyclopedia of Philosophy”...

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

sikap itu diwarnai oleh berkembangnya prasangka keagamaan. Pada gilirannya sikap ini membenarkan penolakan terhadap aktivitas kelompok agama lain di lingkungannya, yang tidak jarang diikuti aksi-aksi kekerasan. Di sisi lain, doktrin keagamaan ditampilkan untuk melegitimasi dan mensakralisasi sikap tersebut. Menarik mencermati narasi Arif Marifudin, anggota LDK IAIN La Rayba, Bogor, yang mengaku menolak gereja di sekitar atau dekat dengan rumahnya di Kecamatan Gunung Salak, Bogor. Marifudin menganggap sikapnya itu didasarkan pada sebuah doktrin jurisprudensi Islam yang berbunyi *al-'adah muhakkamah*, yang artinya adat-istiadat dapat dijadikan sumber hukum. Menurutnya, masyarakat Muslim di lingkungan desanya menganggap kehadiran rumah ibadah lain melanggar adat kebiasaan yang berlaku di daerah tersebut. Namun, sejak tahun 2000-an tradisi itu dinilai telah diganggu dengan hadirnya aktivitas pembangunan Gereja Gua Maria. Beberapa warga Muslim setempat memprotes pembangunan gereja tersebut. Termasuk yang ikut melakukan aksi tersebut gurunya sendiri yang menurutnya mengenal dekat seorang tokoh FPI dan seorang prajurit TNI. Menurutnya, gereja tersebut berhasil dirusak warga dan pembangunannya pun berhasil digagalkan dengan melibatkan bantuan tokoh-tokoh masyarakat.

Toleransi Kewargaan

Berbeda dengan aktivis muda Muslim yang berkecimpung di organisasi dakwahis, para aktivis organisasi pergerakan kemahasiswaan, seperti HMI, PMII, dan pada tingkat tertentu, IMM, menunjukkan pemahaman tentang toleransi yang berbasiskan pada perspektif kewargaan, namun sembari tetap dilandasi argumen keislaman. Konsep toleransi dimata mereka didasarkan pada nilai-nilai kewargaan yang konseptualnya dibangun dari konvergensi antara nilai-nilai kemanusiaan universal dengan nilai-nilai Islam yang ditafsirkan dengan pendekatan kontekstual, bukan skripturalis. Lebih jauh sebagian malahan telah melangkah melewati *maqam* toleransi menuju *maqam* pluralisme, yang menjadikan keragaman sebagai prinsip dalam mengelola perbedaan. Dalam hal ini mereka berbeda dengan para aktivis dakwahis yang cenderung tegas menolak prinsip pluralisme seperti itu. Bagi yang terakhir ini pluralisme identik dengan relativisme yang mengorbankan loyalitas dan komitmen terhadap kebenaran eksklusif Islam. Namun, bagi para aktivis pergerakan Islam progresif ini, pluralisme justru salah satu bentuk manifestasi ajaran Islam yang absah dan lebih solid dalam mengelola keragaman yang menjadi takdir Indonesia.

Arsyad, yang juga aktivis Gusdurian, Makassar, mengaku aktif terlibat dalam diskusi dan kegiatan Jaringan Lintas Agama Sulawesi Selatan. Dia telah terbiasa menghadiri *open house* peringatan keagamaan agama lain, bahkan menjalankan ibadah shalatnya di

gereja. Berbeda dengan yang dirasakan beberapa aktivis dakwahis yang menolak terlalu dekat dengan non-Muslim karena khawatir kemurnian akidahnya tergerus, Arsyad justru merasakan sebaliknya, dengan bergaul dekat dengan penganut agama lain, ia malahan “semakin merasa menjadi Islam.” Perspektif keagamaan seperti ini diakui Arsyad diperolehnya karena menggunakan metodologi belajar Islam dengan cara yang disebutnya metode *istiqrai* yaitu melakukan penelitian, kajian perbandingan teks keagamaan, dan lain-lain. Menurutnya, selain dengan pendekatan *istiqrai*, terdapat pendekatan belajar Islam yang lain, yaitu *istidlal*, biasanya ditempuh dengan mencomot ayat al-Qur’an dan menjadikannya sebagai dalil. Cara yang kedua ini diakui Arsyad lemah untuk digunakan dalam menangkap makna Islam yang lebih esensial.

Pada dasarnya toleransi kewargaan berangkat dari nilai-nilai kesetaraan antar warga, dan penghormatan terhadap kebebasan asasi setiap warga yang dijamin oleh negara. Seperti yang dikemukakan di depan toleransi pada hakikatnya mengandaikan adanya kondisi awal dimana seorang warga tidak setuju dengan pemikiran dan aktivitas warga lain. Namun dia memilih untuk menanggung rasa tidak sukanya dan membiarkan serta membolehkan orang lain menjalankan hal tersebut. Toleransi kewargaan dicerminkan oleh sikap orang tersebut yang melakukan toleransi karena menghormati hak dan kebebasan orang lain, lepas dari apakah hak individu tersebut sesuai atau bertentangan dengan nilai dan kepentingan komunal dari kelompok agamanya sendiri. Pandangan dengan perspektif ini tampak ditunjukkan oleh beberapa aktivis HMI, PMII, Gusdurian, IMM, dan alumni UIN, yang menjadi narasumber penelitian ini. M. Bambang Pontas Rambe, Ketua HMI Cabang Bandung, Bambang aktivis HMI, Untan Pontianak, dan Akbar, aktivis HMI, yang juga pengurus KNPI Medan, secara umum menunjukkan sikap yang gamblang bahwa toleransi beragama adalah konsekuensi dari penghormatan terhadap hak dan kebebasan beragama yang dilindungi negara. Karena itu, kekerasan atas nama agama, termasuk penyerangan terhadap rumah ibadah, merupakan cerminan pelanggaran terhadap prinsip kebebasan tersebut.

Paradigma toleransi kewargaan dan pluralisme ketika diwujudkan pada isu-isu praktis seperti pengucapan selamat natal tidak menimbulkan kegamangan, justru menghasilkan sikap yang lebih tegas yaitu toleransi tanpa syarat. Menyikapi isu pengucapan selamat natal, Bambang Sudarmono, HMI, Pontianak, menganggap tidak masalah untuk pengucapannya karena hal itu tidak boleh ditafsirkan dengan menduakan Tuhan. Menurutnya itu berdasarkan keyakinan diri sendiri dan sepanjang kita tidak meyakini itu tidak masalah. Bambang memberikan contoh jika seorang Presiden atau dosen

mengucapkan selamat natal lalu dibilang kafir itu akan menjadi sesuatu yang tidak lucu menurutnya, sepanjang seseorang tidak meyakini akan hal tersebut itu tidak harus menjadi persoalan. Dalam konteks pengucapan natal tidak semua aktivis dakwahis di LDK dan ROHIS mengharamkan ucapan natal. Ada juga yang membolehkannya. Misalnya Rahman, yang aktif di LDK Universitas Muslim Indonesia, Makassar, memiliki pandangan yang cukup kontekstual tentang ucapan natal. Dia melihatnya dari sisi kemanusiaan, bisa saja mengucapkan selamat Natal. Akan tetapi, menurutnya, asal tidak berniat mengikuti akidah mereka.

Begitu pula dalam kasus pembangunan rumah ibadah, tidak ada persoalan yang dapat menimbulkan konflik. Maulana Yusuf, Sekretaris Jenderal dari organisasi Ikatan Mahasiswa Angkatan Muda Siliwangi (IMA), Tasikmalaya, tidak memperlakukan jika terdapat gereja atau rumah ibadah lain di sekitar atau dekat dengan rumahnya. Dia bahkan menyarankan umat Islam untuk bertoleransi karena mereka tinggal di Indonesia, di negeri yang penuh dengan keberanekaragamannya. Menariknya, Yusuf dengan pandangan kewargaan tersebut, mengaku pengikut partai Islam, Partai Bulan Bintang (PBB). Hal yang sama juga ditegaskan Akbar dari HMI dan KNPI Medan, Akbar malahan meyakini rumah ibadah sebagai kebutuhan warga. "gereja kan didirikan karena ada jamaahnya di dekat atau sekitar itu. Mungkin sama kayak sekolah karena desa terpencil, biar orang-orang di situ tidak harus ke kota untuk menempuh pendidikan."

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

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

UUD NRI Tahun 1945. Meski demikian, mereka pada umumnya tidak menunjukkan minat untuk membicarakan isu-isu agama karena merasakannya sebagai masalah yang sensitif. Karenanya mereka memilih untuk menjauhinya. Konsekuensinya, para aktivis nasionalis ini tampak kurang maksimal dalam memberikan kontribusi terhadap berbagai persoalan intoleransi dan kekerasan yang melibatkan isu agama. Kalaupun ada, keterlibatan mereka tidak bisa melampaui retorika nasionalis, seperti menjaga Bhinneka Tunggal Ika dan persatuan bangsa.

Askar, Ketua GMNI Cabang Jakarta Selatan, mengaku bersikap masa bodoh terhadap isu yang berbau keagamaan. Kasus Ahok yang melibatkan serangkaian aksi demonstrasi besar-besaran tahun 2016, berujung dipenjarakannya Ahok oleh hakim yang memutus kasusnya di Pengadilan Negeri Jakarta Utara, tahun 2017. Kasus ini tampaknya memberikan efek kepada para aktivis nasionalis yang semakin berhati-hati berhubungan dengan hal-hal yang berbau agama. Kesan ini dapat ditangkap dari narasi Askar di bawah ini:

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

3. Tantangan Radikalisme dan Ekstremisme

Dalam riset ini ditemukan bahwa sebagian kecil anak muda Muslim yang terlibat dalam gerakan radikal atau mengalami radikalisasi dimungkinkan oleh karena dua faktor. *Pertama*, faktor kesesuaian antara kepentingan, nilai-nilai, dan keyakinan yang mereka miliki dengan konstruksi radikalisme yang mereka terima dari para ideolog radikal. Pada tingkat tertentu, seseorang remaja yang sedang mencari sesuatu yang lebih bermakna dalam hidupnya atau mencari identitas (Venhaus, 2010), mungkin saja berhasil diidentifikasi oleh ideolog ekstremis untuk dijejakan makna hidup dan identitas yang dapat memenuhi dahaga psikologisnya. Dalam teori Quintan Wiktorowicz (2005), dia harus melewati sebuah momen pembukaan kognitif (*cognitive opening*), sebuah fase krusial dimana seorang mengalami pengenalan dan tertarik dengan ideologi keagamaan, sebelum kemudian mengantarkannya kepada ideologi radikal dan menjadikannya sebagai pegangan hidup. *Kedua*, faktor milieu sosial juga memengaruhi proses radikalisasi. Para aktivis gerakan radikal

seperti yang bergabung dengan JAT di Bima, Khilafatul Muslimun di Lampung, serta jihadis di Solo dan di Lamongan, menjadi radikal karena sejak kecil tumbuh dan dibesarkan di dalam lingkungan keluarga dan kerabat yang radikal.

Hubungan antara kegelisahan dalam mencari makna hidup dan identitas yang lebih kokoh dengan kerentanan untuk terpapar dan tertarik dengan ideologi radikal tampak pada narasi seorang narasumber di Lampung, yang nama samarannya Toni. Toni mengaku tidak berasal dari keluarga dengan basis sosial keagamaan yang jelas, seperti NU atau Muhammadiyah. Ia mengaku berasal dari keluarga abangan. Ketika memasuki sekolah menengah, terutama pada saat remaja, ia bersentuhan dengan corak keagamaan yang diperkenalkan oleh Jamaah Tabligh. Perjumpaan dengan Jamaah Tabligh membuat dirinya bergairah untuk melaksanakan ritual-ritual yang diperintahkan agama. Namun, kemudian paham salafi masuk, yang membuatnya sedikit goyah. Merasa tidak puas dengan kedua paham ini, ia melakukan proses pencarian lebih lanjut, dan setelah di sekolah menengah atas, ia bersentuhan dengan ide-ide keagamaan yang dipromosikan oleh HTI. Dari pengalaman perjumpaan dengan berbagai kelompok dan pemahaman keagamaan tersebut, secara tidak langsung ia melakukan perbandingan satu sama lain, dan kemudian merasa lebih cocok dengan HTI. Menurutnya, di samping pijakannya kokoh, HTI memiliki cita-cita sosial-politik Islam yang jelas sebagai suatu komunitas politik (*ummah*), yaitu menegakkan kepemimpinan Islam di bawah payung kekhilafahan.

Contoh lain dari proses yang disebut dengan *self-radicalizing* (radikalisasi personal) ini juga ditemukan di tempat lain seperti di Solo, Jawa Tengah. Seorang narasumber yang menjadi subjek dari penelitian ini, mengaku tak begitu jelas latar belakang keagamaan keluarganya karena lebih banyak mendapatkan pengajaran-pengajaran keagamaan dari televisi. Namun ketika menempuh studi di kampus, ia lebih memilih aktif di KAMMI dan IMM. Akan tetapi, alih-alih aktif di Muhammadiyah, yang sebagian besar diikuti oleh banyak kader IMM, ia lebih memilih terlibat aktif dalam suatu organisasi garis keras di Surakarta, yaitu LUIS (Laskar Umat Islam Solo/Surakarta). Level dari radikalisasi narasumber kita ini belum mencapai radikalis atau jihadis, tapi dia sudah mulai mengalami pembukaan kognitif dengan menjadikan tujuan hidupnya, mengabdikan pada amar makruf nahi mungkar, yang tidak jarang menggunakan cara-cara kekerasan dan melawan hukum.

Namun perlu digarisbawahi bahwa pembukaan kognitif tidak selalu linear dengan proses radikalisasi, karena yang terjadi kadang sebaliknya, mengalami "proses moderatisasi," tergantung konteks yang menyertainya. Temuan di wilayah Bulukumba dan beberapa di

tempat lain, misalnya, justru menunjukkan proses moderatisasi. Seorang aktivis Muslim yang terlibat dalam perjuangan KPPSI, Laskar Jundullah, dan PPSI (Pemuda Penegak Syariat Islam) untuk menegakkan syariat Islam di Sulawesi Selatan menjadi *out of context* setelah calon-calon Gubernur dan Bupati yang mengusung jargon-jargon tersebut berguguran. Saat calon-calon pemimpin pengusung syariat Islam kalah, jargon-jargon tersebut tidak mendapat respon yang cukup memadai dari masyarakat maupun para pemimpin lokal lainnya. Karena itu, mau tak mau, para aktivis yang sebelumnya begitu aktif di KPPSI, Laskar Jundullah maupun di PPSI, banyak memilih aktif dalam gerakan-gerakan yang tak memiliki afiliasi pada paham atau aspirasi keagamaan tertentu sebagaimana sebelumnya. Mereka lebih memilih bergerak di bidang pemberdayaan masyarakat yang tak bersentuhan langsung dengan isu agama seperti AGRA (Aliansi Gerakan Reformasi Agraria).

Selain karena terpengaruh oleh konstruksi ideologi radikal yang dikampanyekan, seseorang remaja dan pemuda Muslim mengalami radikalisisasi karena pengaruh lingkungan sosialnya. Kelompok-kelompok radikal dan militan membentuk enklaf, semacam komunitas yang relatif tertutup, dalam rangka menjaga dan memelihara jaringan keluarga dan komunitasnya agar tidak menyempal keluar dari gerakan dan aktivisme Islam yang sudah mereka geluti. Seperti yang dipertegas oleh McCauley dan Segal (1987) kelompok yang dibuat kohesif, terisolasi dari kehidupan yang umum, akan meningkatkan kepatuhan anggotanya pada aturan dan norma organisasi tersebut. Khilafatul Muslimin yang berpusat di Lampung, telah mempraktekkan kehidupan islami di bawah naungan seorang Khalifah yang cukup ketat dalam mengontrol para anggota-anggotanya untuk tetap konsisten menjalankan kehidupan berdasarkan syariat Islam.

Kabupaten Lamongan, Jawa Timur, memberi contoh yang cukup komprehensif tentang proses radikalisisasi yang tuntas anak-anak muda Muslim sehingga menjadi martir dalam aksi teror bom bunuh diri. Adalah Wildan Mukhallad, seorang jihadis ISIS asal Lamongan yang diberitakan terbunuh dalam ledakan bom bunuh diri di Irak, pada Februari, 2014. Wildan merupakan anak muda Lamongan dari latar belakang keluarga yang mengalami persilangan kebudayaan. Dia nyantri di Pondok Pesantren Al-Islam di Tenggulun, yang dikelola oleh keluarga Amrozi terpidana bom Bali 2002. Dalam usianya yang masih belia, pemuda asal Lamongan ini memilih mengakhiri hidupnya di tanah penuh konflik di perbatasan Irak dan Suriah. Tentunya Wildan bukan satu-satunya pemuda yang melakukan bom bunuh diri. Karena banyak sekali kaum muda Muslim Lamongan yang sudah berangkat ke Irak ataupun Afghanistan. Selain itu, pada 7 April 2017, Densus 88 Polri menangkap dua orang pemuda di Kabupaten Lamongan, yang diduga sebagai teroris.

Dukungan milieu radikal tampak sekali dalam memelihara berlangsungnya radikalisme di Tenggulun, Lamongan. Pasalnya, sejak aksi bom Bali 2002 sudah lewat 19 tahun persemaian ekstremis di situ tidak berhenti sama sekali. Selama wawancara dan observasi di Lamongan, banyak anggota masyarakat sekitar yang diwawancarai tidak mempersoalkan hal tersebut sebagai sikap dan perilaku radikal dan ekstrem. Yang cukup mengejutkan mereka yang merupakan aktivis organisasi haluan nasionalis, seperti GMNI, KNPI dan Pemuda Pancamarga, menilai Amrozi bukan sebagai teroris dan ekstremis. Seorang narasumber dari Pemuda Pancamarga menyatakan bahwa dia tidak berani mengatakan Amrozi sebagai teroris. Dia mengakui ada dilema antara cara dan tujuan. Ia tidak setuju dengan caranya sampai mengorbankan orang yang tidak bersalah, sementara ia setuju dengan tujuan Amrozi. Bahkan menurutnya, orang Bali sendiri memang saat Bom Bali terjadi menghujat dan membenci Amrozi namun setelah kejadian orang Bali sendiri menyatakan memang tidak suka dengan tempat-tempat yang dibom oleh Amrozi karena dipenuhi dengan kemaksiatan.

D. KESIMPULAN

Riset kualitatif ini menemukan bahwa kuatnya pelembagaan sistem norma Pancasila dalam perilaku dan kepribadian kaum muda Muslim menjadikan mereka moderat dalam beragama, meskipun gencarnya kampanye radikalisme dan ekstremisme. Kendati moderat dalam sikap politik, sebagian besar mereka cenderung konservatif terutama dalam menyikapi isu-isu sosial-keagamaan yang dianggap sensitif. Konservatisme di sebagian kalangan muda Muslim, terutama aktivis dakwahis, disebabkan oleh beberapa faktor yang saling terkait. *Pertama*, persilangan kebudayaan (*cultural hybridation*) yang dialami mereka sejak kecil hingga remaja dan di perguruan tinggi menyebabkan mereka terbuka kepada berbagai ide, tradisi, praktik-praktik, dan bahkan ideologi baru yang berbeda. Namun di sisi lain, hal yang sama membuat mereka cenderung lebih hati-hati dalam menyikapi isu-isu yang karena keterbatasan pengetahuan mereka belum memiliki jawaban yang ajeg terhadapnya. Dalam perspektif ini, konservatisme merefleksikan kehati-hatian pemuda Muslim milenial di tengah kehidupan yang semakin kosmopolit.

Faktor *kedua*, kontak yang semakin intensif, berkat massifnya globalisasi informasi di dunia digital, dengan perbagai peristiwa, praktik dan tradisi umat Islam di dalam maupun di luar negeri, semakin mendorong penguatan identitas Islam di kalangan aktivis dakwahis (ROHIS, LDK, KAMMI, dan Ormas-Ormas dakwahis lainnya). Hal ini semakin terpelihara karena norma-norma organisasi dakwahis secara historis menuntut para aktivisnya tetap menjalankan tujuan organisasi

mengajak Muslim meningkatkan kepatuhannya pada nilai-nilai dan norma Islam. *Ketiga*, berkembangnya literalisme dalam beragama juga ikut memperkuat konservatisme, terutama dalam menyikapi isu-isu keragaman dan toleransi. Literalisme kerap melegitimasi konstruk toleransi yang dipahami dalam batasan-batasan yang tidak mengganggu kemurnian akidah. Dengan tafsiran literalis seperti itu mereka merespon isu-isu toleransi seperti mengucapkan natal, memilih pemimpin non-Muslim, menyikapi pendirian rumah ibadah non-Muslim, nikah beda agama, dan lain sebagainya. Sebagai konsekuensi logisnya, mereka mempraktikkan toleransi komunal, meminjam Jeremy Menchik, yaitu tipe toleransi yang menempatkan hak-hak kolektif umat Islam lebih tinggi daripada hak-hak individual warga. Toleransi komunal terutama dipraktikkan dalam situasi ketika hak-hak kolektif dipersepsikan berkonflik dengan hak-hak individual. Kasus konflik rumah ibadah menggambarkan ketegangan paradigma komunal dengan kewargaan.

Meskipun dengan adanya kecenderungan untuk terbuka terhadap ide-ide baru yang berbeda, penilaian mereka terhadap isu-isu yang dibahas dalam penelitian ini tetap mencerminkan kuatnya pengaruh milieu sosial tempat mereka bersosialisasi. Ini tidak hanya terjadi pada mereka yang berasal dari organisasi-organisasi Islam moderat dan nasionalis, tapi juga terjadi pada mereka yang bergabung dengan organisasi militan dan garis keras. Para aktivis HMI, PMII, dan IPNU secara umum menunjukkan sikap yang konsisten dengan sistem norma dan perspektif organisasinya. Selain moderat, mereka juga menganut toleransi kewargaan, yaitu tipe toleransi yang menjadikan hak-hak individu sebagai basis dalam mempraktikkan toleransi. Namun, penerimaan mereka terhadap nilai-nilai kewargaan, HAM dan demokrasi tidak menyisakan kegamangan dan dilema antara memilih Islam atau HAM. Mereka cenderung menunjukkan minat menafsirkan Islam secara kontekstual sehingga kebebasan individual diterima bukan sebagai nilai asing tapi bagian integral dalam doktrin Islam. Dalam praktik toleransi strategi ini tidak menyebabkan ambivalensi dan inkonsistensi antara nilai normatif dengan kenyataan praktis.

Para aktivis nasionalis yang bergabung dalam OKP seperti GMNI, KNPI dan Pemuda Pancasila, untuk menyebut beberapa, secara umum masih kuat mencerminkan pandangan organisasinya. Harus dikecualikan aktivis KNPI, yang karena fungsinya sebagai organisasi payung, perpektif pengurusnya pada tingkat tertentu membawa bias organisasi asalnya. Selain moderat dalam pemikiran politik, mereka juga mencerminkan toleransi kewargaan. Namun berbeda dengan aktivis HMI, PMII, IPNU, dan organisasi Islam progresif, para aktivis nasionalis menunjukkan sikap yang menghindari diskursus agama.

Sebagian mungkin karena karakteristik lintas agama dan nasionalisnya, tapi sebagian lagi karena ada ketakutan mereka memasuki isu agama karena dianggap sensitif. Akibatnya kontribusi mereka dalam menyikapi konflik-konflik yang membawa nuansa agama tidak dapat maksimal.

Terakhir, riset ini menyimpulkan bahwa anak-anak muda mengalami radikalisme karena adanya dorongan psikologis mereka untuk mencari makna hidup dan identitas sosial yang lebih kokoh dari yang mereka miliki sebelumnya. Kehampaan dan ketidakpastian dalam peran sosial di satu sisi dan ketidakjelasan basis sosial keagamaan di sisi lain dapat berpotensi mendekatkan mereka kepada narasi radikal dan ekstremis yang menawarkan kepastian, loyalitas dan komitmen yang lebih besar dalam hidup. Kesesuaian antara persoalan yang dihadapi calon anggota radikal dengan janji yang ditawarkan oleh ideolog radikal akan menjadi pintu masuk mereka terlibat lebih dalam dengan milieu kehidupan radikal dan ekstremis. Pada gilirannya, ikatan sistem norma yang dibangun secara eksklusif oleh pimpinan kelompok radikal memaksa seseorang yang telah mengalami radikalisasi untuk meningkatkan loyalitasnya pada organisasi dan tujuan serta misinya.

Singkat kata, pembentukan kepribadian yang didasarkan pada sistem nilai dan norma Pancasila, konstitusional, demokrasi dan HAM di kalangan muda Muslim milenial dapat mencegah mereka menjadi radikal dan ekstremis. Pelembagaan nilai-nilai tersebut dalam organisasi-organisasi kesiswaan, kemahasiswaan, kepemudaan, dan keislaman akan semakin memperkuat moderasi dan menciptakan sistem imun yang permanen bagi infiltrasi ideologi radikal dan ekstremis.

Pada tataran teoritis, studi ini memperluas perspektif kita dalam memahami isu radikalisme dan ekstremisme dalam kaitannya dengan anak-anak muda. Dengan menggunakan lensa teori institusionalisme, dapat diperjelas mengapa banyak mayoritas pemuda muslim menolak propaganda radikal dan ekstremis. Selain itu, studi ini juga memperkaya pemahaman kita tentang konsep toleransi yang dipraktikkan di kalangan pemuda Muslim.

Berpijak dari kesimpulan di atas, ada beberapa rekomendasi dari hasil penelitian ini yang bisa dijadikan pertimbangan oleh semua pemangku kepentingan, terutama pemerintah dan lembaga pendidikan.

1. Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP) perlu merevitalisasi peran BP7 pada era Orde Baru sebagai badan yang telah sukses menyemai sistem nilai dan norma Pancasila dalam kepribadian pemuda, termasuk anak muda Muslim. BPIP perlu menyelenggarakan program-program jangka menengah dan

panjang dengan tujuan pembentukan karakter Pancasila di kalangan pemuda Indonesia. Pada tataran kebijakan, BPIP perlu mengembangkan koordinasi dengan kementerian terkait (Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, Kementerian Agama dan Kementerian Pemuda dan Olahraga) agar mendukung program pembentukan karakter Pancasila di kalangan pemuda Muslim.

2. Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan agar membuat atau mengintensifkan kebijakan yang bertujuan menjadikan ROHIS dan LDK sebagai wadah pelajar dan mahasiswa mengembangkan kepribadian Pancasila. Khusus untuk program di ROHIS dan LDK perlu dilaksanakan pendidikan nilai-nilai kewargaan yang melibatkan mereka di seluruh Indonesia dengan penekanan pada penguatan argumen Islam terhadap nilai-nilai kewargaan tersebut.
3. Kementerian Agama perlu mengembangkan modul-modul yang bertujuan untuk mendukung penerimaan siswa dan mahasiswa Muslim terhadap nilai-nilai demokrasi, HAM dan nilai-nilai kewargaan lainnya.
4. Kementerian Pemuda dan Olahraga agar mengembangkan program-program yang mendukung penguatan kaderisasi organisasi-organisasi ekstra kampus moderat berbasiskan nilai-nilai kebangsaan, keislaman dan kemanusiaan. Kebijakan ini diharapkan sebagai basis bagi pengembangan program dialog dan kerjasama lintas OKP Islam dan nasionalis untuk penguatan pembentukan kepribadian Pancasila dan nilai-nilai kebangsaan dan kewargaan.
5. Kementerian Pemuda dan Olahraga agar mengembangkan program yang bertujuan merangkul eks anggota HTI dan organisasi radikal lainnya agar kembali terlibat aktif dalam kegiatan-kegiatan pengembangan minat dan bakat, tanpa terjebak ke dalam indoktrinasi ideologis. Tujuannya agar mereka kembali merasakan memiliki Indonesia dengan visi kebangsaan dan sistem normanya untuk masalahat bangsa dan umat.

DAFTAR PUSTAKA

- Al Chaidar, "Biografi: Ust. Abdul Qodir Hasan Baraja." Artikel diakses dari portal online Khilafatul Muslimin: www.khilafatulmuslimin.com (Diakses 20 November 2017).
- Al-Makassary, Ridwan dan Ahmad Gaus AF (eds.). 2010. *Benih-Benih Islam Radikal di Masjid: Studi Kasus Jakarta dan Solo* (Jakarta: CSRC UIN Syarif Hidayatullah Jakarta).
- Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia. 2016. *Survey Penetrasi dan Perilaku Pengguna Internet Indonesia* (Jakarta: Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia).
- Azra, Azyumardi. 1999. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Jakarta: Logos).
- Badan Pusat Statistik (BPS). 2015. *Hasil Survei Nilai-Nilai Kebangsaan (SNK)* (Jakarta: Badan Pusat Statistik).
- Bamualim, Chaider S, et al. 2002. *Laporan Penelitian Gerakan Islam Radikal dan Perubahan Sosial di DKI Jakarta* (Jakarta: PBB IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta).
- Bandura, Albert, *Social Learning Theory*, New York City, General Learning Press, 1971
- Bandura, Albert, "The Role of Modeling Process in Personality Development," dalam *National Association for the Education of Young Children* (1976); 42-58 *Social Learning Theory*, New York City, General Learning Press, 1971
- Bartlett, Jamie dan Carl Miller. 2012. "The Edge of Violence: Towards Telling the Difference between Violent and Non-Violent Radicalisation", dalam *Terrorism and Political Violence*, Vol. 24, No. 1.
- Bretherton, Luke. 2004. "Tolerance, Education, and Hospitality: A Theological Proposal," dalam *Studies in Christian Ethics*, Vol. 17.
- Bruinessen, Martin van. 2011. "What happened to the smiling face of Indonesian Islam?: Muslim intellectualism and the conservative turn in post Suharto Indonesia", RSIS Working Paper, No. 222, (Singapore: Nanyang Technological University).
- Brubaker, Rogers. "Religion and Nationalism: Four Approaches", <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1469-8129.2011.00486.x/abstract>.
- Byod, Denise. 2006. *Lifespan Development* (Berlin: Pearson Education).
- Cohen, Andrew Jason, "What Toleration Is?", dalam *Ethics*, Vol. 115, No. 1, The University of Chicago Press, Oktober 2004.
- Crain, William. 2007. *Teori Perkembangan, Konsep dan Aplikasi* (Jakarta: Pustaka Pelajar).
- Centre for Strategic and International Studies (CSIS). 2017. *Ada Apa dengan Milenial? Orientasi Sosial, Ekonomi dan Politik, Rilis dan Konferensi Pers Survei Nasional CSIS 2 November 2017* (Jakarta: Centre for Strategic and International Studies).
- Dalgaard-Nielsen, Ania, "Studying Violent radicalization in Europe I: The Potential Contribution of Social Movement Theory," dalam *Danish Intitute for International Studies (DIIS)* (Copenhagen), 2008
- Fealy, Greg. 2004. "Islamic Radicalism in Indonesia: The Faltering Revival?",

- dalam *Southeast Asian Affairs*.
- Habermas, Jürgen. 2004. "Religious Tolerance: the Peacemaker for Cultural Rights," dalam *Philosophy*, Vol. 39, No. 307, Cambridge University Press, Januari 2004.
- Hasan, Noorhaidi, et al. 2013. *Narasi dan Politik Identitas: Pola Penyebaran dan Penerimaan Radikalisme dan Terorisme di Indonesia, Laporan Penelitian* (Yogyakarta: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga bekerjasama dengan FKPT dan BNPT).
- Hasan, Noorhaidi. 2016. "Violent Activism, Islamist Ideology and the Conquest of Public Space among Youth in Indonesia", dalam Kathryn Robinson (ed.), *Youth Identity and Social Transformation in Modern Indonesia* (Leiden, Boston: Brill).
- Hefner, Robert W. 2000. (Princeton: Princeton University Press). *Muslims and Democratization in Indonesia*
- Hosen, Nadirsyah. 2008. *Online Fatwa in Indonesia: From Fatwa Shopping to Googling A Kiai*, in Greg Fealy, Sally White, *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia* (Singapore: ISEAS).
- Hosen, Nadirsyah. "Benarkah Nabi Marah Kalau Agama Allah Dihina?", dalam <http://nadirhosen.net/tsaqofah/syariah/benarkah-nabi-marah-kalau-agama-allah-dihina> (Diakses 27 Januari 2018).
- Howe, Neil dan William Strauss. 2000. *Millennials Rising: The Next Great Generation*, (New York: Vintage Books).
- <https://news.detik.com/berita/3375724/terkait-aksi-sweeping-5-tokoh-laskar-solo-ditangkap-polisi> (Diakses 5 Februari 2018).
- <http://www.iep.utm.edu/tolerati/> (Diakses 5 Februari 2018).
- <http://www.panjimas.com/news/2015/04/01/bredel-media-islam-yang-merupakan-penyeimbang-pemerintah-luis-bnpt-emosional/>
- <http://www.panjimas.com/news/2015/04/05/luis-serukan-umat-islam-hadir-dalam-sidang-praperadilan-aktivis-anti-miras-solo-tahap-ke-2/>
- <https://www.youtube.com/watch?v=tcYDeXIWrew>
- International Crisis Group, *Daur Ulang Militan Indonesia: Darul Islam dan Bom Kedutaan Australia*, Asia Report N°92 – 22 Februari 2005 (Singapore/Brussels: International Crisis Group).
- Jahja, Yudrik. 2011. *Psikologi Perkembangan* (Jakarta: Kencana Media Group).
- Kjøk, Ashild, Thomas Hegghammer, Annika Hansen dan Jorgen Kjetil Knudson. 2002. *Restoring Peace or Provoking Terrorism? Exploring the Links Between Multilateral Military Intervention and International Terrorism* (Oslo: Forsvarets Forskningsinstitutt).
- Latif, Yudi. 2011. *Negara Paripurna* (Jakarta: Gramedia).
- Longman. 1987. *Dictionary of Contemporary English*, New Edition (London: Longman Group UK Limited).
- Majelis Dakwah Pusat Jamaah Muslimin (Hizbullah), *Ikhtisar: Kewajiban Berjamaah dan Berimamah Dalam Mewujudkan Islam Rahmatan Lil Alamin*, (Bogor: Majelis Dakwah Pusat Jamaah Muslimin, tanpa tahun).
- McCauley, C.R. and Segal, M. E. 1987 "Social psychology of terrorist groups," dalam C. Hendrick (ed.), *Group process and intergroup relations: Review of personality and social psychology*, (Newbury Park: Sage, 1987)
- Meijer, Roel (Ed.). 2009. *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*

- (London: Hurst & Co.).
- Menchik, Jeremy. 2016. *Islam and Democracy in Indonesia: Tolerance without Liberalism*, (New York: Cambridge University Press).
- Mildlarsky, Manus I. 2011. *Origins of Political Extremism: Mass Violence in the Twentieth Century and Beyond* (New York: Cambridge University Press).
- Nilan, Pam, Lynette Parker, Linda Bennett dan Kathryn Robinson. 2011. "Indonesian Youth Looking towards the Future", dalam *Journal of Youth Studies*, Vol. 14, No. 6, September 2011.
- Parsons, Talcott. 1971. *The System of Modern Societies* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall)
- Raihani, "Creating a Culture of Religious Tolerance in an Indonesian School," dalam *South East Asia Research*, Vol. 22. No. 4 Special Issue: Education for A Tolerant and Multicultural Indonesia, Desember 2014.
- Ricklef, M.C. Ricklefs. 2002. *Islamisation and Its Opponents in Java* (Singapore: NUS Press).
- Roller, Margaret R., Lavrakas, Paul J., *Applied Qualitative Research Design: A Total Quality Framework Approach*, New York: The Guilford Press, 2015
- Rosyad, Rifki. 2007. *A Quest for True Islam: A Study of the Islamic Resurgence movement among the Youth in Bandung, Indonesia*. (Canberra: ANU Press)
- Schmid, Alex P. (ed.). 2013. *The Routledge Handbook of Terrorism Research* (London: Taylor & Francis Ltd).
- Schmid, Alex P., *Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literature Review*, International Centre for Counter Terrorism (ICCT), Research Paper, The Hague, March 2013.
- Scruton, Roger. 1996. *A Dictionary of Political Thought* (London: Macmillan). London: SAGE Publications Ltd, 2009
- T. Heggehamer. 2013. "Signalling and Rebel Recruitment Tactics", dalam *Journal of Peace Research*, Vol. 50.
- Unesco.org, "What Do We Mean by "Youth"?", <http://www.unesco.org/new/en/social-and-human-sciences/themes/youth/youth-definition/> (Diakses 30 November 2017).
- Venhaus, John. "Why Youth Join Al-Qaeda," dalam United States Institute of Peace (May, 2010). Diakses di <http://www.usip.org/publications/why-youth-join-al-qaeda>
- Wahid Foundation. 2017. *Tren Toleransi Sosial-Keagamaan di Kalangan Perempuan Muslim Indonesia, Laporan Survei Nasional* (Jakarta: Wahid Foundation).
- Wiktorowicz, Quintan. 2005. *Radical Islam Rising: Muslim Extremism in the West*, (Toronto and Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.).
- William, Rhys H. 1996. "Religion as Political Resource: Ideology or Culture?," dalam *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 35, No. 4, Dec.
- www.mediaindonesia.com/news/read/142539/sekolah-rentan-jadi-pintu-masuk-radikalisme/2018-01-26, "Sekolah Rentan Jadi Pintu Masuk Radikalisme" (Diakses 10 Februari 2018).
- Zulkifli, L. 2008. *Psikologi Perkembangan* (Bandung: CV Remaja Rosdakarya).

PROFIL PENULIS

Irfan Abubakar, sejak 2010 hingga sekarang menjabat Direktur CSRC UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Dosen Fakultas Adab dan Humaniora UIN Jakarta ini adalah seorang akademisi dengan minat keilmuan yang luas dalam kajian humaniora dan ilmu-ilmu sosial. Menamatkan S1 Bahasa dan Sastra Arab, IAIN Jakarta (1995), Irfan melanjutkan kuliah di Pasca Sarjana IAIN Jakarta dan meraih magister di bidang Studi-studi Keislaman di universitas yang sama (1999). Pada tahun 2000 mengikuti *joint research* tentang Filsafat Islam dan Fenomenologi di Faculty of Arts, McGill University, Montreal, Canada.

Setelah bergabung ke CSRC tahun 2003, Irfan belajar tentang resolusi konflik di AMAN's *School of Peace Studies and Conflict Resolution* di Bangkok, Thailand (2005). Minatnya pada isu-isu konflik mengantarkan dia mengikuti *Advance Course* dalam bidang *Security Studies* di APCSS, Honolulu, Hawaii (2015). Jebolan Pesantren Gontor ini telah menulis dan menyunting banyak buku dan modul pelatihan seputar ragam tema, mulai dari Filantropi Islam, Islam dan Perdamaian, Resolusi Konflik, Islam dan HAM, hingga Islam dan Demokrasi. Dia juga meneliti dan menulis beberapa artikel di media seputar isu *Hate Speech*. Berkat karyanya tersebut tahun 2011 Irfan dinobatkan oleh *Majalah Campus Indonesia* (Agustus, Vo. 5) sebagai satu diantara 20 akademisi top Indonesia (untuk bidang humaniora) di bawah usia 45 tahun. Sebagai ahli ujaran kebencian, beberapa tahun terakhir Irfan Abubakar secara reguler diminta menjadi narasumber di berbagai seminar dan pelatihan yang diikuti oleh para perwira POLRI.

Mohamad Nabil, menyelesaikan pendidikan dasar dan menengahnya di Pondok Pesantren Annuqayah, Guluk-Guluk, Sumenep, dan melanjutkan studi tingkat Sarjana bidang Politik Islam di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Setelah itu, menempuh studi Pasca Sarjana di Program Pasca Sarjana Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara, Jakarta dengan menulis tesis *Melawan Kapitalisme: Kritik Egalitarianisme G. A. Cohen terhadap Teori Keadilan Libertarianisme Robert Nozick*.

TENTANG CSRC

Center for the Study of Religion and Culture/CSRC (Pusat Kajian Agama dan Budaya) adalah lembaga kajian dan riset di bidang agama dan sosial-budaya, didirikan berdasarkan SK Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tanggal 28 April tahun 2006. Pusat ini merupakan pengembangan dari bidang budaya pada Pusat Bahasa dan Budaya (PBB UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1999-2006), mengingat semakin meningkatnya tuntutan untuk mengembangkan kajian dan penelitian agama (terutama Islam) dalam relasi-relasi sosial-budaya dan politik. Tujuannya adalah untuk mengetahui dan memahami apa saja peran penting yang dapat disumbangkan agama guna mewujudkan tatanan masyarakat yang adil dan sejahtera, kuat, demokratis, dan damai.

Pentingnya pengembangan ini dapat dicermati dari semakin meningkatnya peran dan pengaruh agama di ruang publik. Dari hari ke hari, agama tidak saja menjadi perbincangan berbagai lapisan masyarakat, di tingkat nasional maupun internasional, tetapi juga pengaruhnya semakin menguat di ruang publik, di tengah derasnya arus modernisasi dan sekulerisasi.

Salah satu bukti menguatnya agama di ruang publik adalah tumbuhnya identitas, simbol, dan pranata-pranata sosial yang bercirikan keagamaan. Ekspresi Islam, harus diakui, mendapat tempat cukup kuat dalam ruang publik di tanah air. Namun demikian, Islam bukanlah satu-satunya entitas di dalam ruang tersebut; terdapat juga entitas-entitas lain yang ikut meramaikan wajah ruang publik kita. Sebagai ajaran, sumber etik, dan inspirator bagi pembentukan pranata-pranata sosial, Islam acap tampil dalam ekspresinya yang beragam, sebab ia dipraktikkan berdasarkan multi-interpretasi dari komunitas-komunitas Muslim yang memiliki latar-belakang yang berbeda. Alhasil, dari sumber yang beragam itu, lahirlah banyak tafsiran dan aliran Islam; karena itu pula ajaran dan nilai-nilai agama yang luhur ini seringkali diamalkan dalam warna dan nuansa yang khas. Adakalanya ia tampil dalam berbagai potret eksklusivisme, namun tidak jarang juga hadir sebagai sumber etika sosial, inspirator bagi pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, mediator bagi integrasi sosial, serta motivator bagi pemberdayaan sosial-ekonomi masyarakat madani. Islam juga mempengaruhi pembentukan pranata-pranata sosial-politik, ekonomi, dan pendidikan yang sedikit

banyak punya andil positif bagi pembangunan nasional. Dalam konteks ini, kehadiran Islam di ruang publik tidak perlu dirisaukan. Sebaliknya etika dan etos agama seperti itu perlu diapresiasi oleh masyarakat dan dukungan semua pihak, terutama pemerintah.

Kehadiran CSRC bertujuan untuk merevitalisasi peran agama dalam konteks seperti itu. Agama harus diaktualkan dalam wujud etika dan etos sekaligus, guna mewarnai pembentukan sistem yang baik dan akuntabel. Ke depan, transformasi agama secara berhati-hati perlu dilakukan guna menjawab berbagai tantangan yang dihadapi umat, yang dari hari ke hari tampak semakin kompleks, di tengah derasnya gelombang perubahan sosial dan globalisasi. Mengingat arus perubahan berlangsung lebih cepat dari kemampuan umat untuk meng-upgrade kapasitasnya, maka perlu strategi yang tepat untuk menghadapinya.

Sesuai tugas dan perannya, CSRC mencoba memberi kontribusi di sektor riset, informasi, dan pelatihan serta memfasilitasi berbagai inisiatif yang dapat mendorong penguatan masyarakat sipil melalui pengembangan kebijakan (*policy development*) di bidang sosial-keagamaan dan kebudayaan. Diharapkan, ke depan, institusi-institusi Islam berkembang menjadi pusat produktivitas umat (*production center*), dan bukan malah menjadi beban sosial (*social liability*). Dengan demikian diharapkan umat Islam dapat meningkatkan perannya dalam kehidupan sosial-budaya dan ekonomi secara positif dan konstruktif.[]



Enhancing the Role of Religious Education in Countering Violent Extremism in Indonesia

Gedung PPIM UIN Jakarta, Jalan Kertamukti No. 5, Ciputat Timur, Tangerang Selatan, Banten 15419 Indonesia
Tel: +62 21 7499272 | Fax: +62 21 7408633 | E-mail: pmu.convey@gmail.com
Website: <https://conveyindonesia.com>

Collaborative Program of:



*Empowered lives.
Resilient nations.*