

KOMPILASI RINGKASAN EKSEKUTIF

Edisi
Indonesia

- PANDANGAN PARTAI POLITIK DI INDONESIA TENTANG PENDIDIKAN AGAMA
- SUARA DARI SENAYAN: PANDANGAN WAKIL RAKYAT TENTANG PERAN NEGARA TERHADAP PENDIDIKAN AGAMA
- RADIKALISME DAN HOMESCHOOLING: MENAKAR KETAHANAN DAN KERENTANAN
- PESANTREN DI ERA MILENIAL: STUDI KETAHANAN DAN KERENTANAN TERHADAP RADIKALISME

KOMPILASI
RINGKASAN
EKSEKUTIF

Edisi Indonesia

Convey Indonesia - PPIM UIN Jakarta

KOMPILASI RINGKASAN EKSEKUTIF

Edisi Indonesia

Penanggung Jawab:

Convey Indonesia; PPIM UIN Jakarta; UNDP Indonesia

ISBN:

978-623-9451-0-9

Penerbit:

PPIM UIN Jakarta

Jalan Kertamukti No. 5 Pisangan Barat Ciputat 15419

Kota Tangerang Selatan Banten 15419 INDONESIA

Telp. (62 21) 749-9272

Email: ppim@uinjkt.ac.id

PENGANTAR

Tulisan yang Anda baca ini adalah ringkasan eksekutif empat penelitian tentang: (1) Ketahanan dan kerentanan *homeschooling* terhadap radikalisme, (2) Ketahanan dan kerentanan pesantren terhadap radikalisme, (3) Sikap partai politik mengenai pendidikan agama dan kebangsaan, dan (4) Sikap anggota DPR RI mengenai pendidikan agama dan kebangsaan. Penelitian ini dilaksanakan antara Agustus-Oktober 2019 atas kerja sama Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta dan United Nation Development Program (UNDP) Indonesia melalui program CONVEY (Countering Violent Extremism for Youth).

Hasil penelitian tersebut telah tersedia secara komprehensif dalam bentuk buku dan CONVEY Report. Bagi yang berminat mengaksesnya dalam versi digital, silahkan kunjungi website "CONVEY Indonesia". Namun, kami merasa perlu menyiapkan versi singkat ini agar membantu para pembaca yang tidak cukup banyak waktu, terutama para pemangku kebijakan untuk memahami intisari temuan dan rekomendasi sejumlah riset ini.

Perlu kami beritahukan bahwa melalui program CONVEY Indonesia, PPIM UIN Jakarta sudah melakukan survei dan riset tentang orientasi keagamaan di semua jenjang pendidikan mulai dari TK sampai Perguruan Tinggi, baik dari kalangan guru, dosen, siswa, mahasiswa, kurikulum, dan organisasi siswa/mahasiswa. Survei tersebut menemukan bahwa meski secara mayoritas toleran di semua jenjang pendidikan, seperti mengizinkan pendirian sekolah berbeda agama di lingkungan sekitar, namun terdapat jumlah yang cukup signifikan dari kalangan guru, dosen, siswa, mahasiswa bersikap intoleran atau menolak hak pemeluk agama yang berbeda. Dan, dalam jumlah lebih rendah, mereka berpandangan radikal, seperti menyetujui perusakan tempat ibadat kelompok minoritas (PPIM, 2017; PPIM, 2018). Penelitian-penelitian yang lain menemukan permasalahan intoleransi bukan hanya pada guru, dosen, siswa dan mahasiswa melainkan terdapat pada buku teks di sekolah, OSIS, ROHIS, Pramuka, dan literatur keislaman di sekitar kampus (PPIM, 2016, 2017 & 2018; Maarif Institute, 2018; CSRC, 2018; dan PUSPIDEP, 2018).

Pada 13 Mei 2018, terjadi peristiwa bom bunuh diri di tiga gereja di Surabaya, Jawa Timur. Pelaku dari tindakan tersebut adalah Dita Oepriarto beserta isteri dan empat anaknya. Aparat kepolisian menelisik dan menemukan bahwa Dita merupakan seorang ayah yang ditengarai memiliki paham radikal sejak SLTA. Ia tidak mengirimkan anak-anaknya ke sekolah formal, tetapi memilih untuk mendidik mereka di rumah. Peraktik pembelajaran di rumah yang dilakukan Dita tersebut, pihak kepolisian menyebut sebagai *homeschooling*. *Homeschooling* adalah lembaga pendidikan yang berkembang secara pesat di Indonesia dan di beberapa negara serta menimbulkan pro kontra. Kalangan yang kontra, mereka antara lain mengaitkan *homeschooling* dengan fundamentalisme agama. Berdasarkan

pertimbangan ini, kami melakukan penelitian kualitatif tentang “Ketahanan dan Kerentanan *Homeschooling* terhadap Radikalisis”.

Hasil penelitian tersebut menemukan bahwa *homeschooling* sebagai lembaga yang kendalanya berada pada orang tua ternyata bermasalah. Sebagian besar sekolahrumah yang diteliti memang bersikap terbuka. Misalnya, mereka menerima siswa dari pelbagai latar belakang agama, mengajarkan kemampuan hidup dalam keberagaman, menyelenggarakan pendidikan nilai-nilai kebangsaan (PKN) dan menyelenggarakan pedoman kurikulum nasional. Namun, sebagian sekolahrumah jenis tunggal ternyata bersikap tertutup. Beberapa dari mereka, misalnya, hanya mengajarkan paham agama mereka bahkan ada yang hanya mensosialisasikan paham Jamaah Tabligh. Juga, ada yang secara spesifik hanya memperkenalkan paham Salafi. Mereka tidak menyelenggarakan pendidikan nilai-nilai kebangsaan, seperti PKN.

Lebih jauh, penelitian *homeschooling* ini menemukan bahwa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan (Kemendikbud) dan Dinas Pendidikan setempat ternyata bukan hanya tidak memiliki pengetahuan mendalam tentang orientasi ideologis *homeschooling*. Hal lain juga diemukan bahwa lembaga yang bertanggung jawab tentang pendidikan nasional ini tidak memiliki *data base* tentang sekolahrumah seperti jumlah sekolahrumah dan jumlah siswa yang menjadi persoalan elemnter dalam prasarat pendidikan.

Selain itu, kami juga melakukan peenelitian tentang pesantren. Alasannya, orientasi keislaman pesantren yang didirikan pasca Reformasi 1998, tampaknya berbeda dibanding pesantren sebelum era Reformasi. hal itu tampak dari alumni-alumni pesantren yang tidak hanya moderat atau bahkan liberal melainkan leteral, intoleran, dan eksklusif bahkan ada yang menjadi teroris. Atas dasar itu, mitra CONVEY, Center for Study of Religion and Culture (CSRC) UIN Jakarta melakukan penelitian untuk menganalisis bagaimana sesungguhnya tingkat ketahanan dan kerentanan pesantren terhadap radikalisme. Penelitian ini menemukan secara berurutan, pesantren NU dan Dayah Aceh, Muhammadiyah, dan Gontor ternyata memiliki ketahanan terhadap radikalisme meski faktor yang menjadi sumber ketahanannya berbeda-beda dilihat dari sisi tokoh, kurikulum, atau *network* yang luas. Sementara itu, pesantren Salafi dinilai memiliki kerentanan terhadap radikalisme karena modalnya hanya doktrin ketaatan kepada pemerintah tanpa tokoh, kurikulum, atau *network* yang inklusif.

Dalam konteks pendidikan Islam yang sebagian kurang sejalan dengan nilai-nilai kebangsaan seperti yang digambarkan dari hasil penelitian di atas, penelitian kami yang lain menemukan ternyata sebagian besar elite partai politik dan anggota DPR RI rerata memiliki pandangan bahwa pendidikan apalagi pendidikan agama adalah sudah baik. Mereka tidak melihat adanya permasalahan mendasar antara pendidikan agama dan kebangsaan. Bahkan, pandangan yang cukup kuat di sebagian elite partai politik berbasis Islam modernis meyakini bahwa semakin kokoh pendidikan agama, maka semakin baik bagi penganut, masyarakat maupun untuk bangsa.

Maka, apa pelajaran penting dari riset ini? Hasil riset CONVEY ini semakin menguatkan bahwa masyarakat sipil harus semakin peduli kepada lembaga

pendidikan. Tujuannya adalah untuk memastikan bahwa pendidikan akan menghasilkan kebaikan untuk semua warga negara. Kita, masyarakat, tidak dapat sepenuhnya menyerahkan urusan ini kepada pemerintah dan kepada lembaga negara termasuk kepada DPR RI. Namun, kita harus aktif mengungkap fakta secara objektif dan melakukan advokasi berbasis bukti (*evidence based*) kepada lembaga-lembaga pengambil kebijakan. Kemudian, lembaga pendidikan, secara mutlak, harus menjadi perhatian penting bagi semua pihak (masyarakat sipil, pemerintah dan politisi). Kalau tidak, lembaga pendidikan, alih-alih mampu membentuk perasaan senasib dan sepenanggungan atau gotong royong sebagai bangsa, kemampuan lembaga pendidikan untuk membentuk toleransi saja, bisa jadi, masih bermasalah.

Didin Syafruddin
Project Manager

DAFTAR ISI

PENGANTAR _____	I
DAFTAR ISI _____	V
PANDANGAN PARTAI POLITIK DI INDONESIA TENTANG PENDIDIKAN AGAMA _____	1
SUARA DARI SENAYAN: PANDANGAN WAKIL RAKYAT TENTANG PERAN NEGARA TERHADAP PENDIDIKAN AGAMA _____	7
RADIKALISME DAN HOMESCHOOLING: MENAKAR KETAHANAN DAN KERENTANAN _____	15
PESANTREN DI ERA MILENIAL: STUDI KETAHANAN DAN KERENTANAN TERHADAP RADIKALISME _____	41

PANDANGAN PARTAI POLITIK DI INDONESIA TENTANG PENDIDIKAN AGAMA

LATAR BELAKANG

Studi tentang partai politik dan kebijakan pendidikan agama (Islam) belum banyak dilakukan. Padahal, perhatian serius terhadap pendidikan agama yang melibatkan politisi sangat penting karena dari institusi pendidikan lah generasi mendatang yang diharapkan mampu menciptakan perdamaian. Selain itu, polarisasi pandangan partai politik hanya terjadi dalam isu-isu yang terkait agama, sementara pada isu lainnya seperti ekonomi, keamanan, dan lainnya tidak terjadi polarisasi pandangan partai politik (Muhtadi, 2018).

Sistem Pendidikan Agama di Indonesia sudah berusia panjang, bahkan lebih tua dari negara Indonesia. Tantangan dalam Pendidikan Agama saat ini adalah kemajemukan. Indonesia mengakui keberadaan enam agama resmi dan aliran kepercayaan. Dalam konteks tersebut, maka yang baik adalah Pendidikan Agama yang mampu membentuk individu yang memiliki kemampuan untuk menerima dan berinteraksi dengan perbedaan. Akan tetapi, menurut hasil penelitian yang dilakukan oleh Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM), sikap intoleran terhadap orang yang berbeda agama meningkat di kalangan siswa, mahasiswa dan guru. Peningkatan tersebut salah satunya dipengaruhi oleh Pendidikan Agama. Riset PPIM 2017 menunjukkan 48,95 persen siswa/mahasiswa merasa Pendidikan Agama memiliki porsi yang besar dalam memengaruhi mereka agar tidak bergaul dengan pemeluk agama lain. Gejala intoleransi ini terlihat di setiap jenjang pendidikan mulai dari Taman Kanak-kanak hingga perguruan tinggi.

Oleh karena itu, perlu dipelajari secara mendalam untuk mengetahui kebijakan dan kegiatan apa yang telah dilakukan partai politik terkait dengan pendidikan agama, dan bagaimana partai politik memainkan peran mereka di bidang pendidikan yang dalam beberapa dekade terakhir telah disusupi dengan pandangan intoleransi dan radikalisme, sebagaimana dibuktikan oleh penelitian PPIM UIN Jakarta (2016, 2017, dan 2018).

Peran partai politik sangat krusial dalam proses rekrumen calon legislator dan mengawal proses pembentukan regulasi tersebut. Regulasi yang dimaksud tidak hanya pada level nasional, namun juga di level daerah tingkat satu maupun tingkat dua. Dengan demikian partai politik secara tidak langsung memiliki peran penting dalam menciptakan regulasi yang konsisten dengan semangat toleransi demi ketahanan bangsa.

Laporan eksekutif ini difokuskan dari penelitian yang menggali pandangan 16 Partai Politik (PDIP, Partai Gerindra, Partai Golkar, PKB, Partai Nasdem PKS, Partai Demokrat, PAN, PPP, Perindo, Partai Berkarya, PSI, Partai Hanura, PBB, Partai Garuda, dan PKPI) terkait persoalan pendidikan agama dengan menekankan pada tiga pertanyaan utama: a). Sejauh mana pandangan partai politik terkait visi dan

misi pendidikan agama? Bagaimana pandangan partai politik terhadap potret ideal pendidikan agama? Apa saja masalah-masalah krusial dalam pendidikan agama yang merupakan prioritas? Sejauh mana partai politik merespons isu-isu pendidikan agama dan keagamaan mutakhir? b). Bagaimana program dan kebijakan terkait pendidikan agama dan keagamaan dari masing-masing partai politik? Kebijakan apa yang pernah partai politik keluarkan terkait pendidikan agama? Apa agenda Parpol ke depan terkait pendidikan agama dan keagamaan? c). Sejauh mana respons dan pandangan partai politik terhadap pendidikan agama dan keagamaan terkait kebangsaan, kebinekaan, dan ke-Indonesia-an?

FOKUS KAJIAN

Fokus penelitian ini adalah terkait Kebijakan Partai Politik di Indonesia mengenai Pendidikan Agama. Pendidikan Agama memiliki kedudukan yang penting dalam pendidikan nasional. Dimuat dalam UU Sisdiknas 2003 nomor 20 pasal 3 bahwa tujuan pendidikan nasional adalah berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.

Selanjutnya demi mewujudkan tujuan pendidikan, pasal 37 ayat (2) menyatakan bahwa di dalam kurikulum pendidikan wajib memuat Pendidikan Agama. Hal ini mengisyaratkan bahwa tujuan pendidikan nasional berusaha untuk mewujudkan manusia Indonesia yang beragama dan bermoral demi menciptakan kerukunan bangsa. Ada tiga fokus yang dikaji dalam penelitian ini: 1). Bagaimana visi dan misi partai politik terkait Pendidikan agama, serta 2). Bagaimana partai politik merepresentasikannya dalam bentuk program atau kegiatan. Selain itu, 3). Bagaimana pandangan partai politik mengenai isu-isu kebangsaan, seperti toleransi, keberagaman, kebhinekaan dan ke-Indonesiaan juga akan digali dari penelitian ini.

METODE PENELITIAN

Untuk menjawab pertanyaan penelitian ini tentang pandangan 16 Partai Politik (PDIP, Partai Gerindra, Partai Golkar, PKB, Partai Nasdem PKS, Partai Demokrat, PAN, PPP, Perindo, Partai Berkarya, PSI, Partai Hanura, PBB, Partai Garuda, dan PKPI) terkait persoalan pendidikan agama, metode penelitian yang digunakan adalah dengan metode kualitatif, menggunakan triangulasi data.



Sumber Data
- AD/ART Parpol
- Program & Kebijakan Parpol
- Pernyataan Tokoh Parpol di Media
- Hasil Wawancara



Informan
46 Orang
dari 16 Partai
Peserta Pemilu 2019



Analisis Data
Tren & Pola
Respon



Metode
Triangulasi dari
Studi Dokumen &
Wawancara



Peneliti
6 Peneliti
6 Asisten Peneliti



Durasi Penelitian
17 Juni -
16 Agustus 2019

Adapun data yang digunakan untuk triangulasi adalah pertama, data visi dan misi, serta program partai politik yang terdapat dalam website resmi masing-masing partai politik. Kedua, data hasil wawancara dengan tokoh partai politik dan pengurus partai politik, serta ketiga, data statemen dari tokoh parpol yang didokumentasikan dari media terkait dengan Pendidikan, kebangsaan, kebhinekaan, dan ke-Indonesia-an.

Untuk wawancara dengan tokoh parpol ini dilaksanakan di DKI Jakarta, yaitu pada perwakilan dari 16 parpol peserta pemilu 2019 dengan 3 s.d. 6 informan dari tiap partai, dengan rincian sebagai berikut:

PDIP (6)	PPP (6)
Partai Gerindra (6)	Perindo (3)
Partai Golkar (6)	Partai Berkarya (3)
PKB (6)	PSI (3)
Partai Nasdem (6)	Partai Hanura (3)
PKS (6)	PBB (3)
Partai Demokrat (6)	Partai Garuda (3)
PAN (6)	PKPI (3)

Ringkasan eksekutif ini akan mendeskripsikan bagaimana Partai Politik peserta Pemilu 2019 memandang Pendidikan Agama di Indonesia. Pandangan ini dilihat dari visi, misi, dan program partai politik yang dapat diakses dalam website resmi partai politik, pernyataan tokoh partai politik dalam media, serta data wawancara dengan tokoh dan pengurus 16 partai politik peserta pemilu 2019. Triangulasi data tersebut digunakan untuk menjawab sejauh mana partai politik memiliki program terkait isu Pendidikan Agama. Terakhir, sejumlah rekomendasi akan disampaikan untuk memperkuat Pendidikan Agama di Indonesia.

BEBERAPA TEMUAN

Penelitian ini bertujuan untuk melihat pandangan partai-partai politik tentang visi-misi Pendidikan Agama dengan memeriksa kebijakan Parpol dan sejauh mana respons Parpol terhadap isu-isu kebangsaan, kebhinekaan dan ke-Indonesia-an. Dalam konteks Indonesia yang multikultural, Pendidikan Agama seyogianya bermuara pada sikap toleran, harmonis, saling pengertian dan menghormati tanpa adanya diskriminasi dan aksi-aksi kekerasan serta menumbuhkan sikap kolaboratif antar komunitas agama serta antar penganut kepercayaan yang berbeda.

VISI DAN MISI PARPOL TENTANG PENDIDIKAN AGAMA

Partai politik kurang memiliki visi dan misi yang spesifik tentang pendidikan agama. Pendidikan dan keagamaan merupakan dua ranah berbeda yang menjadi perhatian partai politik dalam agenda yang tersurat dalam anggaran dasarnya. Ketidadaan visi dan misi partai politik yang spesifik tentang pendidikan agama berefek pada absennya agenda partai politik secara khusus dan kuat tentang pendidikan agama. Hal ini menunjukkan bahwa pendidikan agama belum menjadi konsen yang kuat bagi partai politik bahkan dalam konteks nasional. Pendidikan agama masih menjadi bagian dari pendidikan nasional sebagai standard keberhasilan lembaga pendidikan.

PANDANGAN TENTANG PENDIDIKAN AGAMA

Pandangan partai politik tentang pendidikan agama yang ideal, masing-masing partai politik memiliki penjelasan yang relatif filosofis dan teleologis. Secara ide, partai politik memiliki pemikiran dan konsepsi yang relatif bagus, namun belum terkonsepsikan menjadi agenda partai politik secara sistematis untuk kemudian diperjuangkan baik dalam konteks kebijakan maupun program konkret yang dirasakan langsung oleh masyarakat.

Pendidikan, terlebih pendidikan agama menjadi bagian dari kerangka umum kerja partai yang tidak terpola secara khusus. Pandangan partai politik terhadap pendidikan agama, juga terhadap pendidikan, ditempatkan sebagai faktor strategis bagi penguatan nilai-nilai, orientasi, dan kepribadian bangsa tanpa program yang tersusun secara terukur. Kerangka besar yang menjadi landasan justifikasi atas urgensi pendidikan agama yang toleran dan berbasis kebangsaan didasarkan pada visi, misi, dan anggaran dasar partai yang serba mencakup dalam konteks kebangsaan yang berlandaskan Pancasila, UUD 1945, NKRI, dan bhinneka tunggal ika. Untuk itu, konsepsi yang disodorkan partai politik tentang pendidikan agama menjadi sangat relevan dengan semangat kebangsaan karena landasan akhir adalah terbentuknya manusia yang cerdas, berketuhanan, bertakwa, dan bermoral sebagai cermin dari ideologi Pancasila.

Karena konsepsi partai politik yang sangat luas terkait pendidikan agama, pemaknaannya pun memiliki perbedaan ketika dihadapkan pada peraturan yang bernuansa agama. Bagi sebagian partai politik, masalah peraturan bernuansa agama merupakan keniscayaan sebagai konsekuensi logis dari aktualisasi nilai keagamaan yang termaktub dalam ideologi negara, Pancasila. Sebagian lagi lebih memahami peraturan bernuansa agama, termasuk dalam dunia pendidikan umum, merupakan bentuk pragmatisme atas kepentingan elektoral dan bersifat lokal, dan sebagian lagi melihatnya sebagai bentuk deviasi atas kebhinnekaan. Keragaman sudut pandang ini menunjukkan belum utuhnya sikap partai politik dalam menempatkan satu kasus terkait relasi agama dan negara yang berujung pada pemaknaan secara subyektif masing-masing partai.

Secara umum, partai politik mengakui tentang adanya deviasi atas semangat kebhinnekaan dan kebangsaan yang ditopang oleh pemahaman keagamaan yang

eksklusif. Pandangan partai politik tersebut sejatinya menjadi pintu masuk untuk menguatkan pendidikan keagamaan yang moderat dan ramah kemajemukan. Langkah ini prospektif, karena posisi partai politik yang sangat strategis dalam mempengaruhi kebijakan negara. Namun tidak kalah pentingnya adalah perlunya konsepsi dan pemahaman yang utuh terhadap pendidikan keagamaan yang moderat, toleran, dan ramah kebhinnekaan karena belum adanya komitmen kuat dan pemahaman yang parsial dari partai politik terkait urgensi dan model pendidikan keagamaan bagi masyarakat yang beragam.

TIPOLOGI PANDANGAN PARNPOL TENTANG PENDIDIKAN AGAMA

Penelitian ini menemukan bahwa pandangan Partai Politik terkait pendidikan agama dapat dipilah menjadi tiga tipologi. Pertama, Partai Islamis yang meliputi: a). Islamis Modernis seperti PKS, PPP, PBB dan PAN. PKS dan PPP fokus pada supremasi keunggulan Islam dalam pendidikan agama. Sementara PBB adalah Modernis-Formalistik, aspek modernis yang bernuansa ke-Indonesia-an, tidak setuju dengan adopsi keislaman ala Salafi-Wahabi dari Timur Tengah Semangat ini merujuk pada pada pikiran-pikiran Islam modernis dari pendiri bangsa, terutama M. Natsir. Dalam hal ini, PAN juga mengembangkan gagasan pendidikan agama modernis dengan menekankan pada integrasi agama dalam semua mata pelajaran, sekaligus juga meneguhkan perlunya pendidikan agama yang mendorong pluralisme/kemajemukan; b). Islam Moderat-Tradisionalis seperti PKB yang mempromosikan pentingnya memperkuat institusi pendidikan tradisional ala pesantren dan madrasah serta mengakomodasi budaya lokal sebagai cara memperkuat Islam moderat yang bertumpu pada *rahmatan lil 'alamin* sekaligus sebagai upaya membendung paham radikalisme.

Kedua, Nasionalis Religius. Partai Politik jenis ini berada pada spektrum tengah. Parnpol ini mendukung pendidikan agama dan agenda-agenda keagamaan dalam ranah politik, tapi jangan masuk terlalu ke dalam (intervensionis). Parnpol ini menekankan pada perlunya keseimbangan antara negara/kebangsaan dan religiositas/keagamaan. Ketiga, Nasionalistik seperti PDIP yang menekankan bahwa Pendidikan Agama sebagai subordinat Wawasan kebangsaan. Bagi PDIP, Pendidikan Pancasila merupakan aspek paling utama dari Pendidikan Agama. PDIP cenderung menolak peran negara dalam agama, atau setidaknya negara jangan terlalu turut campur karena agama adalah wilayah privat. PDIP melihat bahwa Pendidikan Agama dewasa ini cenderung Islamis. Selain PDIP, PSI merupakan Parnpol yang memiliki pandangan bahwa Pendidikan Agama yang liberal dapat mendorong diterapkannya *religious studies* agar dapat menumbuhkan sikap saling memahami antar agama. Bagi PSI, Pendidikan Agama yang cenderung memperkuat ortodoksi menjadi ancaman karena bertumpu pada eksklusivisme. Sementara itu, Partai Nasdem memiliki pandangan bahwa perlu campur tangan negara dalam penguatan Pendidikan Agama terutama dalam rangka mencegah radikalisme. Bagi Partai Nasdem, negara harus tegas pada Salafi-Wahabi yang cenderung menumbuhkan intoleransi dan kekerasan. Pada kadar tertentu, PDIP, PSI dan Nasdem sama-sama menolak keras regulasi bernuansa keagamaan, seperti Perda Syariah karena dianggap diskriminatif terhadap kelompok minoritas dan hal ini akan membahayakan keutuhan NKRI.

Dalam bentuk skematis, spektrum pandangan partai politik di Indonesia tentang Pendidikan agama bisa dilihat sebagai berikut:



REKOMENDASI

Sebagai sebuah riset kebijakan, penelitian ini dimaksudkan untuk menawarkan apa dan bagaimana seharusnya peran Partai Politik, sebagai salah satu pilar demokrasi, dalam melihat Pendidikan Agama di Indonesia. Akhirnya, penelitian ini menyampaikan beberapa rekomendasi kebijakan kepada pemerintah dan pengambil kebijakan:

1. Mendorong Partai Politik untuk berkontribusi terhadap peran pemerintah dalam perumusan kebijakan tentang pendidikan agama yang berbasis pada kebangsaan dan kebinekaan. Secara praksis, hal ini bisa menjadi agenda Partai Politik yang tertera dalam AD/ART.
2. Memperkuat adanya ruang dialogis dan demokratis bagi elemen masyarakat sipil untuk menyuarakan aspirasi mereka terkait perumusan kebijakan pendidikan agama terhadap Partai Politik. Praktik ini dapat dilakukan dengan cara menyerap aspirasi masyarakat dari pelbagai kalangan sebagai upaya perbaikan untuk kebijakan terkait Pendidikan Agama.
3. Mendukung peran pemerintah, dalam hal ini Kemendagri, dalam peningkatan kapasitas dan mutu Partai Politik dengan melakukan pengawasan dan evaluasi (baik anggaran maupun program) secara berkala.

SUARA DARI SENAYAN: PANDANGAN WAKIL RAKYAT TENTANG PERAN NEGARA TERHADAP PENDIDIKAN AGAMA

LATAR BELAKANG

Dalam merumuskan kebijakan dan peraturan perundang-undangan di Indonesia, partai politik memiliki peran strategis. Partai politik menjadi aktor penting yang berfungsi menangkap aspirasi politik warga, termasuk pada hal-hal yang terkait dengan agama dan pendidikan agama (Mujani & Liddle, 2018; Muhtadi & Mietzner, 2019; LIPI, 2018, 2019). Melalui wakil-wakilnya –yang terpilih sebagai wakil rakyat—di DPR RI, partai politik baik yang mendapatkan suara banyak maupun yang mendapatkan suara lebih kecil, tetap dapat memiliki peran penting dalam menentukan kebijakan publik melalui fungsi mereka sebagai penyedia *check and balances* bagi pemerintah.

Terkait dengan kehidupan keagamaan di Indonesia dalam beberapa saat terakhir, peran anggota legislatif menjadi sangat penting dan diharapkan sebagai penentu arah kebijakan di tengah munculnya sikap dan perilaku keagamaan yang eksklusif, tertutup, anti-kewargaan, anti-negara bahkan pro-kekerasan di masyarakat. (PPIM, 2016, 2017, 2018; Puspidep, 2017, 2018). Hasil studi PPIM (2018) menunjukkan bahwa dalam level sikap/opini, sekitar 58,5 persen siswa dan mahasiswa memiliki pandangan keagamaan yang cenderung radikal, dan 51,1 persen memiliki pandangan keagamaan yang cenderung intoleran secara internal. Secara eksternal, sebanyak 34,3 persen siswa dan mahasiswa menunjukkan pemahaman keagamaan yang cenderung intoleran. Di kalangan para guru agama.

Sesuai dengan salah satu tugas DPR RI untuk menjaga persatuan dan kesatuan bangsa, lembaga ini diharapkan dapat memainkan peran penting untuk merawat kebhinekaan yang ada, termasuk melalui pendidikan. Akan tetapi, sejauh ini tidak banyak informasi yang bisa didapatkan tentang sikap dan pandangan anggota DPR RI tentang hal ini. Studi tentang anggota legislatif sejauh ini lebih terfokus pada aspek politik lembaga legislatif, seperti interaksi antara presiden atau eksekutif dan lembaga legislatif dalam kerangka sistem presidensial multi partai (Hanan, 2014). Beberapa peneliti telah berusaha untuk melihat persoalan-persoalan lain seperti kinerja anggota legislatif dan kepercayaan publik terhadap mereka (INSIS, 2013; FORMAPPI, 2018; Lingkaran Survei Indonesia, 2018; dan Poltracking, 2017). Namun demikian, sedikit sekali yang secara sistematis mempelajari pandangan individual masing-masing anggota DPR tentang isu-isu penting dalam politik nasional atau kebijakan publik, khususnya terkait dengan pendidikan agama.

FOKUS KAJIAN

Untuk memotret pandangan anggota DPR RI tentang kebijakan pendidikan agama, penelitian ini mendasarkan diri pada dua hal. Pertama, penelitian ini

banyak memanfaatkan pandangan para ahli perbandingan pendidikan agama untuk mendapatkan pemahaman yang baik tentang pola-pola pendidikan agama di berbagai masyarakat yang berbeda.

Kedua, mengingat eratnya hubungan agama dan negara bukan hanya dalam pendidikan agama melainkan juga dalam perumusan kebijakan pendidikan agama, penelitian ini juga menggunakan hasil-hasil penelitian sebelumnya tentang hubungan agama dan negara sebagai salah satu dasar pijakan untuk dapat melihat pandangan anggota DPR RI tentang kebijakan pendidikan agama dengan lebih baik. Untuk itu, penjelasan yang lebih rinci tentang dua hal tersebut diperlukan untuk memberikan pemahaman yang lebih baik tentang poin-poin utama dalam penelitian ini. Secara ringkas, beberapa paragraf berikut akan mendiskusikan hubungan agama dan negara dalam politik pendidikan agama dan sejauh mana pandangan tentang hubungan antara agama dan negara tersebut dapat memberi informasi yang lebih baik tentang pola-pola kebijakan pendidikan agama.

KONSEP YANG DIGUNAKAN

VARIASI MODEL PENDIDIKAN AGAMA

Berdasarkan tujuan pendidikan dan materi yang diajarkan, secara umum pendidikan agama dapat dibedakan menjadi tiga model, yakni (1) pendidikan *ke dalam* agama, (2) pendidikan *tentang* agama, dan (3) pendidikan *dari* agama (Schreiner, 2005). Pendidikan *ke dalam* agama adalah model pendidikan yang mengajarkan nilai-nilai agama tertentu kepada peserta didik. Pendidikan *tentang* atau *dari* agama tidak menekankan pembentukan kesalehan agama dalam diri masing-masing siswa, melainkan untuk memperkenalkan keragaman agama yang ada (termasuk agama selain yang dianut oleh siswa) atau mengajari siswa untuk mengambil pelajaran dari setiap agama yang diajarkan sebagai nilai-nilai universal. Model pendidikan agama seperti ini juga dikenal sebagai *non-confessional religious education*.

NEGARA DAN KEBIJAKAN PENDIDIKAN AGAMA

Perdebatan tentang pendidikan agama dapat dipengaruhi oleh beragam faktor, termasuk dinamika politik atau persaingan antar kelompok ideologi dalam suatu negara (Kuru, 2009). Oleh karena itu, karena besarnya pengaruh politik, fokus pertentangan antar kubu atau kelompok terkait pendidikan agama di sekolah negeri dapat berbeda antar negara. Di Amerika Serikat, misalnya, pertentangan melibatkan persaingan antara pendukung sekularisme pasif yang menginginkan peran netral negara dalam urusan pendidikan agama dengan beberapa kelompok konservatif keagamaan yang menginginkan peran yang lebih besar bagi agama dalam sekolah negeri. Di Turki, yang terjadi adalah persaingan antara pendukung 'laicite', yang secara aktif berupaya mengeluarkan agama dari ruang publik, dengan pendukung 'netral-agama' yang menginginkan peran negara yang lebih netral sehingga membuka ruang bagi ekspresi keagamaan warga di ruang-ruang publik, termasuk sekolah negeri (Kuru, 2009).

Di Indonesia, sebagaimana telah didokumentasikan oleh banyak peneliti, dinamika politik pada masa-masa awal pembentukan negara menghasilkan Indonesia sebagai negara yang dalam banyak hal 'bersahabat dengan agama.' Meski Indonesia bukan negara agama, namun Indonesia juga bukan negara sekuler. Beberapa ketentuan dalam konstitusi dan peraturan-peraturan lain serta lembaga- lembaga negara jelas memberi pengakuan serta ruang yang besar bagi agama dalam kehidupan negara. Terkait dengan pendidikan, negara memfasilitasi pendidikan agama di sekolah-sekolah negeri. Lebih dari itu, negara terlibat aktif dalam memfasilitasi penyelenggaraan sekolah keagamaan melalui satu kementerian tertentu, yakni Kementerian Agama (Ropi, 2017).

Tanpa mengingkari spektrum luas hubungan agama dan negara sebagaimana telah disebutkan di atas, penelitian tentang politik kebijakan pendidikan agama di Indonesia ini dapat difokuskan pada empat pilihan politik yang mungkin ada, yakni 'laicite', 'netral-agama', 'akomodatif', dan 'negara agama'. Terkait dengan hal ini, model-model kebijakan pendidikan agama sebagaimana didiskusikan dalam bagian sebelumnya juga dapat dikategorikan kembali dengan memperhatikan keempat posisi politik tersebut. Berikut ini ringkasan ciri setiap pilihan politik tentang peran negara terhadap pendidikan agama:

Tabel 1.
Perbedaan empat pilihan Peran Negara terhadap Pendidikan Agama

Laicite/Enggan	Netral Agama	Akomodasionis	Intervensionis
Agama dipandang sebagai hal privat, negara tidak ikut campur di dalamnya.	Mendukung netralitas negara dalam urusan agama.	Negara memandang beberapa agama penting, namun tidak hanya agama mayoritas saja.	Agama dan politik tidak dapat dipisahkan.
Aktif mengeluarkan agama dari sekolah negeri.	Membuka ruang atau menutupnya untuk seluruh kelompok agama yang ada.	Negara memfasilitasi beberapa agama yang diakui.	Pendidikan agama terkait erat dengan kepentingan mempertahankan peran agama mayoritas dalam negara.
Mengurangi porsi atau menghapuskan pendidikan agama di sekolah negeri.	Pendidikan agama untuk nilai-nilai universal kemanusiaan.	Pendidikan agama diselenggarakan hanya oleh kelompok agama yang diakui negara.	Memberikan keistimewaan kepada agama mayoritas untuk mempertahankan dominasi dalam berbagai bidang.

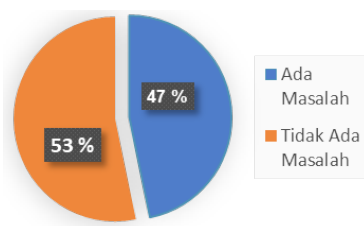
METODE PENELITIAN

Ringkasan eksekutif ini didasarkan pada survei lengkap terhadap anggota DPR RI periode 2019-2024, yang berjumlah 575 orang. Pengumpulan data dilakukan melalui wawancara tatap muka dengan setiap responden. Data dikumpulkan oleh enumerator terlatih pada periode **21 Oktober – 17 Desember 2019** dengan response rate sebesar 68,1%. Dengan kata lain, penelitian ini berhasil mewawancarai 380 data anggota DPR RI. Untuk menjamin kualitas data, penelitian ini melakukan mekanisme *spot check* sebanyak 100% dari data yang didapatkan. Dari data yang telah didapatkan, sebanyak 10 data tidak lengkap, sehingga data yang dianalisis sebanyak 370 (64,6%).

Beberapa pengujian terhadap *response rate* sudah dilakukan, diantaranya dengan memeriksa perbedaan proporsi pada beberapa variabel, yaitu jenis kelamin, umur anggota DPR RI baik secara keseluruhan maupun per partai politik. Pengujian ini dilakukan untuk mengecek sejauh mana non-response rate dalam survei ini mempengaruhi hasil analisis. Dapat disimpulkan bahwa *non-response* menyebar secara acak. Oleh karena itu, secara statistik dapat dikatakan bahwa *bias non-response* yang terjadi relatif kecil.

BEBERAPA TEMUAN

Berikut ini akan dipaparkan beberapa temuan penting dari survei lengkap ini. Pertama, tidak banyak anggota DPR RI yang memiliki perhatian besar terhadap persoalan-persoalan terkait wawasan kebangsaan, akses kelompok-kelompok tertentu untuk memasukkan pandangan keagamaan mereka dalam kurikulum pendidikan agama, dan pemahaman tentang keragaman agama dalam pendidikan agama. Berikut ini, data terkait pandangan anggota DPR RI mengenai ada tidaknya masalah dalam pendidikan agama:



Gambar 1.

Pandangan tentang ada tidaknya persoalan dalam Pendidikan agama

Dari total 370 responden survei ini yang menganggap ada persoalan dalam pendidikan agama sebanyak 47 persen. Dari 47 persen tersebut, hanya 19,46 responden yang menilai kurangnya pemberian wawasan kebangsaan dalam pendidikan agama sebagai satu persoalan serius. Persentase responden yang menilai masih kurangnya pemberian pemahaman yang baik tentang keragaman di Indonesia sebagai masalah serius lebih sedikit lagi, yakni hanya 12,16 persen dari total 370 responden. Dalam konteks meningkatnya pandangan dan bahkan perilaku intoleran atau eksklusif di lingkungan sekolah, temuan ini menjadi kabar yang kurang menggembirakan bagi

DPR RI sebagai lembaga, yang salah satu fungsinya adalah merawat kebhinekaan masyarakat di negeri ini, dan juga bagi masyarakat luas. Kedua, hasil survei lengkap juga menunjukkan adanya pandangan yang cukup beragam di kalangan anggota DPR RI tentang peran negara dalam pendidikan agama. Mayoritas responden survei lengkap ini menunjukkan kecenderungan akomodasionis dalam kebijakan-kebijakan terkait dengan format dasar pendidikan agama. Ini mencakup pengajaran agama, kegiatan doa bersama dan penyediaan guru agama. Namun demikian, pandangan yang lebih beragam ditunjukkan oleh para responden dalam memandang aspek-aspek lain dalam pendidikan agama. Banyak responden yang menunjukkan kecenderungan intervensionis dalam kebijakan negara atau sekolah terkait pengadaan buku agama dan pelatihan bagi guru agama. Sementara itu, dalam hal-hal yang terkait dengan pengayaan pendidikan agama, banyak responden yang menunjukkan kecenderungan netral dalam meletakkan peran negara dalam Pendidikan agama.

Tabel 2.
Klasifikasi Partai Politik

Komponen Pendidikan Agama	Pandangan
Pengadaan buku agama	Intervensionis
Pelatihan guru agama	Intervensionis
Format pendidikan agama	Akomodasionis
Kegiatan doa bersama di sekolah	Akomodasionis
Penyediaan guru agama	Akomodasionis
Ceramah Keagamaan	Netral
Sosok guru agama ideal	Netral
Penambahan jam pelajaran agama	Netral
Penambahan ruang kelas untuk pelajaran agama	Netral
Pemasangan simbol keagamaan	Netral
Perayaan hari besar keagamaan di sekolah	Netral
Kegiatan ekstrakurikuler keagamaan	Netral

Dalam beberapa hal, variasi pandangan tersebut memberikan sedikit ruang bagi masyarakat untuk mendapatkan dukungan politik bagi upaya-upaya untuk membangun budaya yang lebih inklusif dan saling menghargai antar pemeluk agama yang berbeda di sekolah negeri. Akan tetapi, di tengah-tengah meningkatnya sikap atau opini intoleran di lingkungan sekolah, relatif besarnya proporsi responden yang memiliki pandangan intervensionis dalam hal-hal krusial seperti pelatihan guru agama dan pengadaan buku agama layak untuk mendapatkan catatan tersendiri. Di tengah-tengah dominannya pandangan akomodasionis dalam kebijakan-kebijakan terkait format pendidikan agama, relatif besarnya kecenderungan intervensionis yang memungkinkan negara untuk mengatur lebih lanjut kehidupan keagamaan warga atau siswa di sekolah, tidak memberikan ruang yang lebih besar bagi

upaya-upaya untuk menciptakan budaya sekolah negeri yang lebih inklusif dan menghormati keragaman agama yang ada antar siswa.

Ketiga, hasil survei lengkap ini juga menemukan bahwa partai politik memiliki pengaruh yang cukup besar pada bagaimana anggota DPR RI melihat peran negara dalam pendidikan agama. Perbedaan afiliasi partai politik sedikit banyak menjelaskan perbedaan pandangan responden tentang arah kebijakan pendidikan agama. Dengan kata lain, responden dari partai-partai tertentu memiliki kecenderungan lebih besar untuk bersikap intervensionis atau netral dibandingkan dengan responden dari partai-partai lain. Pembagian partai politik berdasarkan klasifikasi identitas politik dan heterogenitas agama didapatkan dari data. Identitas politik masing-masing partai diperoleh dari platform partai yang tertera di website masing-masing partai maupun pernyataan tokoh parpol ybs. Sedangkan heterogenitas agama didasarkan pada seberapa banyak anggota DPR dari partai tersebut heterogen dalam hal agama yang dianut. Berikut ini klasifikasi partai politik berdasarkan identitas politik dan heterogenitas agama.

Tabel 3.
Klasifikasi Partai Politik

Kategori Partai I (Identitas Politik)		Kategori Partai II (Heterogenitas Agama)	
Jenis Partai	Partai	Jenis Partai	Partai
Islam Modernis	PAN, PKS, PPP	Agak Heterogen	DEMOKRAT, GERINDRA, PAN, PKB
Islam Tradisionalis	PKB	Heterogen	GOLKAR, NASDEM
Nasionalis	PDIP, NASDEM	Sangat Heterogen	PDIP
Nasionalis-Religius	DEMOKRAT, GERINDRA, GOLKAR	Tidak Heterogen	PKS, PPP

Dalam hal penyediaan buku agama di sekolah, misalnya, hasil analisis regresi logistik menunjukkan bahwa responden dari Partai Islam Modernis (PAN, PKS dan PPP) memiliki kecenderungan lebih besar untuk bersikap intervensionis dibandingkan netral dalam hal penyediaan buku agama di sekolah daripada dengan responden dari PDIP. Hal serupa—kecuali untuk responden dari PPP—juga ditemukan dalam hal pelatihan guru agama. Hal ini dapat dilihat pada table 4 berikut ini.

Tabel 4.
Klasifikasi Parpol dan Kecenderungan Intervensionis

	Penyediaan Buku Agama		Pelatihan Guru Agama	
	Intervensionis	Akomodasionis	Intervensionis	Akomodasionis
Islam	5,37***	3,08**	4,88***	4,50***
Modernis	(0,54)	(0,55)	(0,56)	(0,59)
Islam	0,71	0,35**	1,30	0,84
Tradisionalis	(0,45)	(0,49)	(0,47)	(0,54)
AIC	784,87	784,87	739,73	739,73

	Penyediaan Buku Agama		Pelatihan Guru Agama	
	Intervensionis	Akomodasionis	Intervensionis	Akomodasionis
Heterogen	1,88	2,21*	1,97	1,62
	(0,47)	(0,46)	(0,46)	(0,51)
Tidak	8,80***	5,78***	0,83*	1,11**
Heterogen	(0,73)	(0,74)	(0,73)	(0,76)
AIC	790,32	790,32	742,59	742,59

*p<0.1; **p<0.05; ***p<0.01. Koefisien menunjukkan Relative Risk Ratio

Lebih lanjut tentang karakteristik partai politik yang memengaruhi perbedaan pandangan para responden, penelitian ini menemukan bahwa identitas politik partai memiliki hubungan yang cukup erat dengan pandangan anggota DPR tentang peran negara dalam pendidikan agama.

Tabel 5.
Klasifikasi Parpol dan Kecenderungan Netral

	Sosok Guru Agama Ideal		Penambahan Jam Pelajaran	
	Netral	Akomodasionis	Netral	Akomodasionis
Islam	7,05*** (0,58)	1,43 (0,51)	0,97 (0,46)	0,50 (0,51)
Tradisionalis	8,89*** (0,52)	1,91 (0,44)	2,33* (0,43)	0,67 (0,49)
AIC	743,80	743,80	742,76	742,76

	Sosok Guru Agama Ideal		Penambahan Jam Pelajaran	
	Netral	Akomodasionis	Netral	Akomodasionis
Heterogan	5,36*** (0,59)	3,01** (0,50)	1,71 (0,48)	0,85 (0,53)
Sangat Heterogan	6,36*** (0,64)	2,15 (0,57)	3,41** (0,58)	1,35 (0,66)
AIC	759,44	759,44	748,05	748,05

*p<0.1; **p<0.05; ***p<0.01. Koefisien menunjukkan Relative Risk Ratio

Dari tabel 5 menunjukkan bahwa responden dari partai-partai Nasionalis memiliki kecenderungan yang lebih besar untuk menunjukkan pandangan Netral dalam kebijakan pendidikan agama dibandingkan dengan responden dari partai-partai Islam Modernis, khususnya dalam kasus penambahan jam pelajaran agama. Sebaliknya, responden dari partai-partai Islam Modernis memiliki kecenderungan lebih besar dibandingkan dengan responden dari partai-partai Nasionalis untuk bersikap intervensionis dalam pendidikan agama, khususnya dalam penyediaan buku agama dan pelatihan guru agama. Bagi masyarakat dan khususnya elemen masyarakat sipil yang menaruh perhatian pada isu-isu kebangsaan dan kebhinekaan dalam pendidikan agama di sekolah-sekolah negeri, hasil studi ini memberikan gambaran yang lebih jernih tentang peta politik di DPR RI terkait dengan posisi partai politik dan hal yang melandasinya dalam melihat peran negara dalam pendidikan agama.

Sebagai catatan penutup, hasil survei lengkap ini menunjukkan bahwa di tengah-tengah meningkatnya sikap atau pandangan yang cenderung intoleran di lingkungan sekolah, DPR RI sebagai lembaga tinggi negara yang memegang peranan penting dalam perumusan arah kebijakan pendidikan agama menunjukkan sikap atau posisi yang kurang jelas dalam menyikapi persoalan yang ada. Selain relatif sedikitnya proporsi anggota DPR RI yang memandang masalah-masalah terkait dengan peningkatan wawasan kebangsaan, pemahaman keragaman agama, dan akses kelompok-kelompok tertentu untuk memasukkan pandangan keagamaan mereka dalam kurikulum pendidikan sebagai persoalan penting yang harus mendapatkan perhatian serius, cukup banyak anggota DPR RI yang menunjukkan kecenderungan intervensionis dalam meletakkan peran atau kedudukan negara dalam pendidikan agama.

REKOMENDASI

Hasil survei lengkap ini mengindikasikan relatif sedikitnya proporsi anggota DPR RI yang memiliki perhatian besar terhadap isu-isu kebangsaan dan keragaman dalam pendidikan agama menuntut para anggota legislatif, terutama mereka yang bertugas di komisi terkait, untuk melakukan dialog dengan kelompok berbeda mengenai persoalan kebangsaan dan keragaman. Dialog dilakukan khususnya terkait peran penting DPR RI dalam merawat kebhinekaan dan menjaga persatuan dan kesatuan bangsa. Partai politik juga memiliki tanggung jawab besar untuk mempersiapkan kader-kadernya yang bertugas di DPR, terlebih mereka yang akan berada di komisi-komisi yang menangani masalah pendidikan dan agama. Hal ini diperlukan untuk dapat memahami seluk beluk persoalan pendidikan agama dengan baik, dan menyikapi masalah-masalah yang ada, khususnya terkait dengan masalah-masalah kebangsaan dan keragaman, dengan tepat. Tanpa peran aktif lembaga legislatif untuk mengawasi arah kebijakan pemerintah dan pengaruh-pengaruh yang ditimbulkannya, akan susah bagi negara ini untuk mengatasi persoalan-persoalan yang muncul akibat meningkatnya intoleransi keagamaan serta mewujudkan budaya sekolah negeri yang toleran dan saling menghormati antar pemeluk agama yang berbeda.

Selain itu, mengingat eratnya keterkaitan identitas politik partai dengan kecenderungan intervensionis, maka untuk memperkuat penghargaan pada keragaman diperlukan ruang demokratis lebih besar bagi elemen masyarakat sipil untuk menyuarakan aspirasinya terkait perumusan kebijakan pendidikan agama di sekolah negeri. Di tingkat pusat, DPR RI dan partai politik perlu membuka ruang partisipasi yang lebih luas bagi masyarakat sipil dalam proses pembahasan revisi Undang-Undang Pendidikan Nasional yang mulai diusulkan oleh beberapa kalangan. Kontrol demokratis perlu diberikan bukan hanya bagi perwakilan dari kelompok-kelompok yang besar secara jumlah, melainkan juga dari mereka-mereka yang selama ini terpinggirkan atau terdiskriminasi dalam hal urusan agama sehingga hak-hak kelompok minoritas dalam pendidikan agama tetap terjaga.

Ruang demokratis tersebut perlu dibuka bukan hanya di tingkat nasional, melainkan juga di tingkat lokal dan bahkan hingga di tingkat sekolah. Perumusan aturan atau kebijakan sekolah terkait dengan pelaksanaan pendidikan agama perlu memberi ruang yang seluas-luasnya bagi perwakilan masyarakat, khususnya wali murid, untuk menjaga dan memastikan bahwa setiap siswa, terlepas dari apa pun agamanya, mendapat layanan pendidikan agama dan perlakuan yang baik di sekolah tempat mereka belajar. Hal ini diperlukan untuk mewujudkan budaya sekolah yang ramah dengan keragaman dan lebih menghormati perbedaan yang ada di antara siswa dan di lingkungan sekolah pada umumnya.

RADIKALISME DAN HOMESCHOOLING: MENAKAR KETAHANAN DAN KERENTANAN

LATAR BELAKANG

Mengapa penelitian tentang *homeschooling* atau “Sekolahrumah”¹ (selanjutnya disebut HS) dalam konteks radikalisme dan *violent extremism* penting dilakukan? Pertama, sudah terbukti bahwa lembaga pendidikan—apapun model dan bentuknya—merupakan lahan strategis dalam proses transmisi nilai-nilai keagamaan, baik yang moderat, konservatif, maupun radikal (Wahid, 2014). Kedua, HS sendiri sampai sekarang merupakan jenis layanan pendidikan yang belum banyak mendapatkan perhatian dari peneliti, baik dalam konteks model yang berkembang di Indonesia maupun dari perspektif latar belakang dan motivasi orang tua, model pembelajaran dan buku teks yang dipergunakan. Ketiga, dengan strategi pembelajaran yang bersifat fleksibel, berkombinasi dengan masih longgarnya regulasi negara, HS menjadi “tanah lapang” yang rentan bagi berlangsungnya proses transmisi dan kultivasi nilai-nilai keagamaan, bahkan yang bercorak radikal sekalipun. Keempat, dalam konteks demokrasi dan kewargaan, HS memiliki potensi untuk menciptakan “spiral pengucilan diri” (*spiral of encapsulations*) yang semakin menjauhkan anak-anak dari nilai-nilai umum (*common values*) lain yang membuka cakrawala berpikirnya (Porta, 1995).

Mengutip para pelaku HS, terdapat sejumlah motif dan latar belakang para pelaku HS. Pertama, kebanyakan mereka bermaksud menjaga dan memelihara kepercayaan dan nilai-nilai yang dipegang teguh keluarga. Kedua, keberatan dengan gejala sekularisasi yang terjadi di sekolah-sekolah formal. Ketiga, ingin fokus mendidik anak-anaknya berdasarkan keunikan tertentu bakat mereka. Keempat, memandang lembaga sekolah tidak lagi memiliki kekuatan yang memadai dalam menanamkan nilai-nilai disiplin dan etika. Kelima, keberatan dengan cara yang ditempuh sekolah dalam memperlakukan anak-anak (Kho, 2007; Mulyadi, 2007).

Dalam konteks Indonesia kontemporer, penelitian tentang HS tidak banyak dilakukan. Sementara pada saat yang sama, sejak 2007 layanan pendidikan ini mengalami perkembangan pesat di kota-kota besar di Indonesia. Kenyataan tersebut diperkuat beberapa gejala berikut. Pertama, munculnya publikasi tentang cara pengelolaan HS, dari penerbit kenamaan seperti Kompas-Gramedia maupun penerbit-penerbit lain sejak 2007-an sampai sekarang.² Kedua, tersebarnya HS, dengan *branding* tokoh dan layanan pendidikan tertentu di beberapa kota besar di Indonesia seperti HS Kak Seto, HS Primagama, dan HS Rumah Inspirasi.

-
- 1 Istilah “Sekolahrumah”—yang ditulis sambung—mengikuti penulisan dalam Permendikbud No. 129 Tahun 2014 Tentang Sekolah Rumah.
 - 2 Antara lain—untuk hanya menunjukkan beberapa—M. Kembara, *Complete Guide Homeshooling*. Bandung: Progressio (Grup Syamil), 2007; H. Setyowati, “Homeschooling, Creating the Best of Me,” Jakarta: Kompas Gramedia, 2010; Seto Mulyadi, *Homeschooling Keluarga Kak Seto; Mudah*,

Ketiga, lahirnya organisasi sebagai wadah para pengelola HS berasosiasi, seperti Asah Pena (Asosiasi Sekolah Rumah dan Pendidikan Alternatif). Gejala tersebut tidak diiringi dengan informasi dan data tentang HS, terutama yang memberikan gambaran tentang motif dan latar belakang orang tua yang memilih HS, pemetaan (*mapping*) komprehensif tentang HS, dan materi pembelajaran di dalamnya.

Di negara lain seperti Amerika Serikat, tempat di mana HS juga mengalami perkembangan pesat, HS tidak hanya dekat dengan agama, tetapi juga dengan fundamentalisme. Mengutip penelitian Kunzman (2010), HS menyediakan latar pendidikan yang ideal untuk mendukung beberapa prinsip pokok fundamentalis: resistensi terhadap budaya kontemporer; kecurigaan terhadap otoritas institusional dan keahlian profesional; kontrol orang tua dan sentralitas keluarga; dan penekanan pada jalinan antara iman dan kehidupan akademis; dalam pengertian, kehidupan intelektual hanya akan bermakna jika sejalan dengan doktrin agama. Menurut dia, sangat penting mengenali HS yang berkecenderungan fundamentalis dengan baik mengingat fundamentalisme berada dalam suatu kontinum; karenanya tidak tepat melakukan generalisasi. Sikap yang tepat adalah upaya mendorong dialog dan akomodasi terhadap pelaku homeschooling berbasis agama untuk memperkuat struktur kewarganegaraan yang lebih luas.

Kasus Bom Surabaya pada 2018 yang dilakukan oleh keluarga—kedua orang tua dan anak-anaknya—menjadi catatan penting. Sebagaimana diberitakan media massa, pelaku pemboman tersebut adalah orang tua yang diduga tidak mengirimkan anaknya ke sekolah formal dan mendidik anaknya sendiri di rumah.³ Ini memberikan kesadaran sekaligus mengungkapkan fakta bahwa HS, layanan pendidikan alternatif yang sedang tumbuh di Indonesia, memiliki potensi kerentanan terhadap paparan pandangan keagamaan radikal.

Sejalan dengan perkembangan HS di kota-kota besar Indonesia, layanan pendidikan ini diatur dalam Permendikbud (Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan) No. 129 Tahun 2014 Tentang Sekolahrumah. Dalam Permendikbud tersebut, HS didefinisikan sebagai “proses layanan pendidikan yang secara sadar dan terencana dilakukan oleh *orang tua/keluarga di rumah* atau *tempat-tempat lain* dalam bentuk *tunggal, majemuk, dan komunitas* di mana proses pembelajaran dapat berlangsung dalam suasana yang kondusif dengan tujuan agar setiap potensi peserta didik yang unik dapat berkembang secara maksimal” (cetak miring tim peneliti). Terdapat tiga bentuk HS dalam peraturan tersebut yang dibedakan berdasarkan jumlah peserta yang terlibat. *Tunggal* berarti sendiri, *majemuk* berarti lebih dari satu keluarga, sedangkan *komunitas* adalah gabungan dari semuanya (Pasal 5). Di samping itu, dalam Permendikbud itu juga disebutkan bahwa penyelenggara HS wajib lapor ke dinas pendidikan

Murah, Meriah, dan Direstui Pemerintah. Jakarta: Kaifa, 2010; N. A. Wiyani, “Save Our Children from School Bullying,” Jogjakarta Ar-Ruzz Media, 2012.; M. Magdalena, *My Son Didn't Want To School, Don't Be Afraid To Try Homeschooling*, Jakarta: Kompas Gramedia, 2010; J. M. Asmani, *A Closer Look at Home Schooling, Making it more Comfortable and Learning Activities*. Jakarta: Flash Book, 2012; Sumardino, *Apa Itu Homeschooling*. Jakarta: PandaMedia, 2014.

- 3 “Mengaku Homeschooling, Anak Bomber Surabaya Hanya Terima Doktrin Orang tua”, <https://www.liputan6.com/>, Selasa, 15 Mei 2018. “Anak Pelaku Bom Teror Surabaya tak Belajar di Sekolah Umum” <https://nasional.republika.co.id/>, Selasa, 15 Mei 2018.

setempat, mencantumkan rencana pembelajaran (Pasal 6), kurikulum mengacu kepada standar nasional (Pasal 7), dan penyelenggara diwajibkan mengajarkan pendidikan Agama, Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan, dan pendidikan bahasa Indonesia (Pasal 7).

Konsideran peraturan tersebut, yang merupakan satu-satunya peraturan yang langsung berkaitan tentang HS—peraturan di atasnya merupakan asas legalitas HS dan posisinya dalam sistem pendidikan nasional—menyebutkan bahwa peraturan tersebut diterbitkan “dalam rangka perluasan akses pendidikan yang bermutu serta adanya jaminan perlindungan hukum bagi keluarga dan lingkungan yang menyelenggarakan pendidikan informal”. Dalam konteks ini, negara telah hadir untuk memberikan pengakuan lembaga pendidikan HS yang telah mengalami perkembangan pesat. Akan tetapi, segera harus ditegaskan bahwa Permendikbud yang terbit pada 2014 atau setengah dekade lebih lalu itu sampai sekarang tidak dilengkapi peraturan turunannya dalam bentuk pedoman dan petunjuk teknis. Kondisi ini bisa menyebabkan HS di Indonesia, karena fleksibilitasnya, tumbuh dengan sangat beragam, dan menjadikannya akan semakin rentan.

Ungkapan di atas diperkuat gejala semakin besarnya pertumbuhan HS di Indonesia dengan model beragam. *Brand* seperti Kak Seto HS dan Primagama HS—untuk menyebutkan hanya dua contoh—memiliki cabang-cabang di kota-kota besar Indonesia dengan konteks lokalnya; pada saat yang sama, terutama pada setengah dekade belakangan, di kota-kota di Indonesia telah bermunculan HS yang beragam, termasuk HS “papan nama”. Keragaman itu dimulai dari aspek penamaan dan definisi, asosiasi atau kedekatan hubungan dengan organisasi-organisasi keagamaan tertentu dengan ideologi-keagamaan tertentu.

RUMUSAN MASALAH

Merujuk argumen dan kasus yang disebutkan di atas, terlihat jelas beberapa fakta berikut. *Pertama*, di kota-kota besar di Indonesia sekarang ini HS mengalami pertumbuhan beragam. *Kedua*, pemerintah mengeluarkan Permendikbud No. 129 Tahun 2014 tentang Sekolahrumah, peraturan yang langsung berkaitan dengan HS, tetapi sampai sekarang tidak mengeluarkan pedoman dan petunjuk teknis pengelolaan HS sebagai turunan. *Ketiga*, berkembangnya HS yang menggunakan label agama, termasuk label Islam, dengan keragamannya. Perkembangan HS tersebut, menjadikan layanan pendidikan ini memiliki kerentanan terhadap masuknya paham intoleransi, radikalisme dan ekstremisme. Meskipun demikian, sebagaimana layanan pendidikan lain, HS juga memiliki ketahanan terhadap paham-paham tersebut. Masalah ketahanan dan kerentanan ini akan ditelusuri dengan mengeksplorasi pandangan dan respons *stakeholders* HS, regulasi, kurikulum, pedoman, dan buku teks dari perspektif kemungkinan dan peluang terpapar radikalisme dan ekstrimisme yang mendorong kekerasan (*violent extremism*) menjadi penting. Dengan demikian, tujuan utama HS sebagai bentuk pendidikan alternatif untuk mencerdaskan kehidupan bangsa akan terpelihara dengan baik.

PERTANYAAN PENELITIAN

Berdasarkan rumusan masalah yang diuraikan di atas, pertanyaan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana motivasi pelaku HS di Indonesia?;
2. Apa definisi dan tipologi HS di Indonesia?;
3. Bagaimana HS memiliki ketahanan atau kerentanan terhadap paparan intoleransi, radikalisme, dan ekstremisme (kurikulum, aktor, bacaan, media, *network*, dan lain-lain)?;
4. Bagaimana regulasi dan implementasi kebijakan tentang HS memadai untuk mencegah intoleransi, radikalisme dan ekstremisme? Atau, untuk mempromosikan moderatisme?

DEFINISI DAN KONSEP

Banyak definisi tentang HS. Beberapa peneliti mendefinisikan HS sebagai model layanan pendidikan. Reich (2005) mendefinisikan HS adalah “model pendidikan alternatif di mana anak belajar di rumah dengan orang tua mereka, sering kali ibu, sebagai pendidik utama mereka”. Dr. Brian D. Ray (2011), peneliti HS terkemuka dan *President of the National Home Education Research Institute* (NHERI) menyatakan, “HS, menurut definisi, adalah *family-based, home-based*, dengan orang tua sebagai penanggung jawab utama, dalam pendidikan anaknya.” Masih banyak definisi lain.

Penelitian ini menggunakan definisi HS sebagaimana ditetapkan dalam Permendikbud No. 129/2014, yaitu “proses layanan pendidikan yang secara sadar dan terencana dilakukan oleh *orang tua/keluarga di rumah* atau *tempat-tempat lain* dalam bentuk *tunggal, majemuk, dan komunitas* di mana proses pembelajaran dapat berlangsung dalam suasana yang kondusif dengan tujuan agar setiap potensi peserta didik yang unik dapat berkembang secara maksimal” (cetak miring tim peneliti).

Radikalisme, terutama yang berkaitan dengan agama, merupakan konsep yang memiliki beberapa padanan. Terkadang disamakan dengan *puritanism, extremism, militancy*, dan *fundamentalism*. Radikalisme didefinisikan O’ Ashour (2009) sebagai “menggunakan cara-cara yang menolak prinsip-prinsip demokratis untuk mencapai tujuan politik tertentu”. Juga Hafez (2015) sebagai “adopsi pandangan kelompok ekstremis untuk memengaruhi perubahan sosial atau politik”.

Penelitian ini menggunakan definisi radikalisme sebagai ide dan tindakan untuk perubahan sosial politik secara fundamental dan menjustifikasi penggunaan kekerasan, baik verbal maupun aksi, dengan ciri-ciri sebagai berikut: (1) menolak secara ideologis Negara Kesatuan Republik Indonesia/NKRI dalam berbagai bentuknya (termasuk di dalamnya menolak Pancasila, menolak menyanyikan lagu Indonesia Raya, dan menolak hormat kepada bendera Merah-Putih); (2) intoleran terhadap keragaman; (3) menolak berinteraksi dengan komunitas lain yang berbeda (eksklusif); (4) mudah menyalahkan orang lain yang berbeda dan menganggap dirinya paling benar; dan (5) mendukung kekerasan dalam berbagai bentuknya.

Konsep ketahanan yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan beberapa tolok ukur, yaitu: (1) implementasi Permendikbud No. 129 Tahun 2014 tentang Sekolahrumah, di mana penyelenggara mengajarkan pendidikan Agama, pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan, dan pendidikan bahasa Indonesia (Pasal 7, ayat 2); (2) penerapan kurikulum nasional; dan (3) terbuka terhadap kelompok dan agama lain yang berbeda.

Sedangkan konsep kerentanan menggunakan beberapa tolok ukur perilaku yang berdasarkan pada keyakinan (ideologis), yaitu: (1) menolak upacara bendera Merah-Putih; (2) menolak untuk memperkenalkan pahlawan nasional; (3) menolak untuk mengajarkan lagu-lagu nasional; dan (4) menolak memperkenalkan simbol-simbol negara (bendera, foto presiden dan wakil presiden, lambang garuda, pahlawan nasional).

Konsep “spiral pengucilan diri” (*spiral encapsulation*) dalam konteks penelitian ini digunakan untuk melihat ketahanan dan kerentanan HS terhadap intoleransi dan radikalisme, karena sikap pengucilan diri memiliki potensi menjauhkan anak-anak dari nilai-nilai umum (*common values*) lain yang membuka cakrawala berpikirnya (Porta, 1995).

METODOLOGI DAN WILAYAH PENELITIAN

Penelitian ini menerapkan pendekatan dan model kualitatif. Tanpa berniat membuat generalisasi, penelitian ini menggali secara mendalam (*in-depth study*) gejala penting di dunia pendidikan yang dikenal dengan HS. Agar riset ini berhasil menyajikan deskripsi yang representatif, maka telah dilakukan pengambilan data, di samping wawancara secara mendalam (*in-depth interview*) terhadap pelaku HS (Tunggal, Majemuk, dan Komunitas) dan pemangku kebijakan (Penilik PNF dan Dinas Pendidikan PNF) di masing-masing wilayah, juga telah dilakukan observasi (*observation*) terhadap ketiga jenis layanan pendidikan tersebut, analisis dokumen (regulasi, materi ajar dan kurikulum), serta melakukan *Focus Group Discussion* (FGD).

Proses pemilihan HS ditentukan secara *snowballing* dengan argumen masih kurangnya data nasional dan regional (provinsi atau kabupaten/kota) tentang HS di Indonesia. Tiga bentuk HS yang disebutkan dalam Permendikbud No. 129 Tahun 2014, yaitu model layanan HS Tunggal dan HS Mejemuk, dan HS Komunitas akan ditelusuri dan ditentukan dengan pendekatan *snowballing*.

Penelitian ini dilakukan di 6 (enam) kota/kabupaten di 6 (enam) provinsi yang dipilih secara sengaja (*purposive*) berdasarkan beberapa argumen. Antara lain, *pertama*, kedekatan kota tersebut dengan gerakan-gerakan keagamaan. *Kedua*, catatan yang diberikan oleh BNPT (Badan Nasional Penanggulangan Terorisme) tentang wilayah-wilayah yang rentan terhadap radikalisme.

Pengambilan data berupa wawancara dan observasi telah dilakukan selama satu bulan (Agustus-September 2019) terhadap 129 informan terpilih di 6 kota/provinsi (lihat dalam Tabel 1) dengan rincian sebagai berikut:

Tabel 1
Cakupan Wilayah

No	Daerah	Jenis	Responden	Kategori
1	Jadetangsel (10 HS = 3 agama -Islam eksklusif, 2 agama - Islam inklusif, 1 agama – Kristen, 4 non-agama)	HS Tunggal	HS Tunggal Ana	Agama - Islam Salafi Eksklusif
			HS Tunggal Nana	Agama - Islam Salafi Inklusif
			HS Tunggal Nada	Agama - Islam Salafi Inklusif
			HS Tunggal Radit	Non-Agama
		HS Majemuk	HS Karunia Indah	Agama - Islam Salafi Eksklusif
			HS Pahlawan	Agama - Islam Salafi Eksklusif
			HS Teladan	Non-Agama
		HS Komunitas	PKBM Bina Insan Mandiri (Master)	Non-Agama
			Eagle Nest Homeschooling	Agama - Kristen
			PKBM Bina Potensi Insan Mandiri	Non-Agama
2	Bandung, Jawa Barat (12 HS = 1 Agama-Islam Salafi Eksklusif, 6 Agama-Islam Salafi Inklusif, 1 Agama-Kristen, 4 Non-agama)	HS Tunggal	HS Tunggal Sari	Agama – Islam Salafi Inklusif
			HS Tunggal Nia	Agama – Islam Salafi Inklusif
			HS Tunggal Ria	Non Agama
			HS Tunggal Tina	Agama – Islam Salafi Inklusif
			HS Tunggal Widya	Agama – Islam Salafi Inklusif
			HS Tunggal Nadin	Agama – Kristen
		HS Majemuk	HS Telaga	Agama – Islam Salafi Inklusif
			HS Bersama	Non-Agama
			HS Gotong Royong	Agama – Islam Salafi Inklusif
			HS Belantara	Agama – Islam Salafi Eksklusif
		HS Komunitas	HS Pewaris Bangsa	Non-Agama
			HS Taman Sekar	Non-Agama

No	Daerah	Jenis	Responden	Kategori
3	Solo, Jawa Tengah (8 HS: 1 Agama – Islam Salafi Eksklusif; 4 Agama – Islam Salafi Inklusif; 3 Non-Agama)	HS Tunggal	HS Tunggal Anugerah	Non-Agama
			HS Tunggal Cahaya Setia	Non-Agama
			HS Tunggal Wangi Melati	Agama-Islam Salafi Inklusif
		HS Komunitas	HS Kak Seto	Non-Agama
			Kuttab Ibnu Abbas	Agama – Islam Salafi Eksklusif
			HS Cahaya Rejeki	Agama – Islam Salafi Inklusif
			HS Ar-Ridho	Agama – Islam Salafi Inklusif
			Syifa	Agama – Islam Salafi Inklusif
4	Surabaya, Jawa Timur (10 HS = 1 agama – Islam salafi eksklusif, 3 agama – Islam salafi inklusif, 1 agama Kristen, 5 non-agama)	HS Tunggal	HS Tunggal Unggul	Non-Agama
			HS Tunggal Al-Khair	Agama – Islam Salafi Inklusif
			HS Tunggal Azmi	Non-Agama
		HS Majemuk	HS Duta Bangsa	Agama – Islam Salafi Inklusif
			HS Bunga Mawar	Non-Agama
			HS Insan Mulia	Agama – Islam Salafi Inklusif
		HS Komunitas	HS PKBM Primagama Pakuwon	Non-Agama
			HS PKBM Pena Surabaya	Non-Agama
			HS Sinar Mulia Indonesia	Agama - Kristen
			HS Thayyibah	Agama – Islam Salafi Eksklusif
5	Makassar, Sulawesi Selatan (6 HS = 2 agama –Islam eksklusif, 1 agama – Islam inklusif, 1 agama Kristen, 2 non-agama)	HS Tunggal	HS Tunggal Naya	Agama – Islam Salafi Eksklusif
			HS Tunggal Mira	Agama – Islam Salafi Inklusif
		HS Majemuk	HS Kasih Bangsa	Agama – Kristen
		HS Komunitas	HS Cendekia	Non-Agama
			HS Primagama	Non-Agama

No	Daerah	Jenis	Responden	Kategori
			HS Ikhwan	Agama – Islam Salafi Eksklusif
6	Padang, Sumatera Barat (7 HS = 2 agama – islam eksklusif, 1 agama – Islam inklusif, 4 Non- Agama)	HS Tunggal	HS Tunggal Hana	Non-Agama
			HS Tunggal Cokro	Non-Agama
			HS Tunggal Ita	Agama – Islam Salafi Inklusif
		HS Majemuk	HS Umat Mulia	Agama – Islam Salafi Eksklusif
		HS Komunitas	PKBM HS Primagama	Non-Agama
			PKBM HS Markazul Quran	Agama – Islam Salafi Eksklusif
			PKBM Farilla Ilmi	Non-Agama
Total 53 HS (21 HS Tunggal, 12 HS Majemuk dan 20 HS Komunitas)				

Catatan: Nama HS Tunggal dan HS Majemuk disamakan

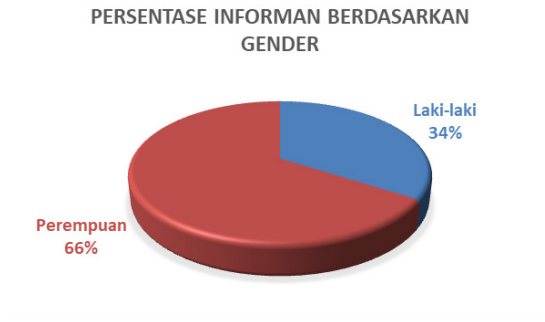
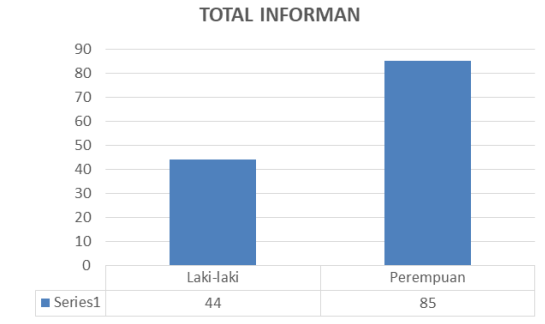
Tabel 2
Kategori HS

Kategori	Non-Agama	Agama			Total
		Kristen	Islam		
			Salafi Inklusif	Salafi Eksklusif	
Jadetangsel	4	1	2	3	10
Bandung	4	1	6	1	12
Solo	3	0	4	1	8
Surabaya	5	1	3	1	10
Makassar	2	1	1	2	6
Padang	4	0	1	2	7
Sub Total	22	4	17	10	53

Tabel 3
Jenis HS

Wilayah	Kategori		
	HS Tunggal	HS Majemuk	HS Komunitas
Jadetangsel	4	3	3
Bandung	6	4	2

Wilayah	Kategori		
	HS Tunggal	HS Majemuk	HS Komunitas
Solo	3	0	5
Surabaya	3	3	4
Makassar	2	1	3
Padang	3	1	3
TOTAL	21	12	20



Total informan yang berhasil diwawancarai dalam peneliti adalah 129 informan (85 perempuan dan 44 laki-laki) dengan komposisi: pelaku HS (Tunggal, Majemuk dan Komunitas) dan pemangku kebijakan (penilik PNF dan Dinas Pendidikan PNF). Data ini menunjukkan bahwa informan perempuan lebih banyak dari informan laki-laki. Hal ini juga mengkonfirmasi bahwa pelaksanaan HS, sebagaimana diakui oleh beberapa informan, merupakan tanggung jawab seorang ibu dengan berdasarkan pada adagium “ibu adalah sekolah pertama” (*al-umm madrosatu al-ula*).

TINJAUAN LITERATUR

Apakah tidak berlebihan mengaitkan HS dengan radikalisme agama dengan hanya merujuk indikasi kejadian “bom Surabaya”? Berikut beberapa penelitian lain yang juga fokus pada HS dan soal keagamaan sehingga tema penelitian ini menjadi penelitian yang masuk akal dan tidak berlebihan.

Tabel 4
Tinjauan Literatur

No	Literatur	Konten
1	Robert Kunzman, "Homeschooling and Religious Fundamentalism" (2010);	HS menyediakan latar pendidikan yang ideal untuk mendukung beberapa prinsip pokok fundamentalis: resistensi terhadap budaya kontemporer; kecurigaan terhadap otoritas institusional dan keahlian profesional; kontrol orangtua dan sentralitas keluarga; dan penekanan pada jalinan antara iman dan kehidupan akademis; dalam pengertian, kehidupan intelektual hanya akan bermakna jika sejalan dengan doktrin agama. Sangat penting mengenali HS yang berkecenderungan fundamentalis dengan baik mengingat fundamentalisme berada dalam suatu kontinum; karenanya tidak tepat melakukan generalisasi. Sikap yang tepat adalah upaya mendorong dialog dan akomodasi terhadap pelaku homeschooling berbasis agama untuk memperkuat struktur kewarganegaraan yang lebih luas.
2	Martin Myers and Kalwant Bhopal, "Muslims, Home Education and Risk in British Society" (2018);	Dengan metode studi kasus dan teknik snowball, mereka mengeksplorasi enam keluarga Muslim di London UK yang merupakan bagian dari 33 keluarga yang menjadi narasumber penelitian. Mereka menemukan alasan spesifik mengapa mereka memilih HS. Pertama, dan yang utama, adalah tekanan rasisme dari kelompok sosial dan anak-anak kulit putih setempat yang mempersepsi mereka sebagai representasi terorisme Islam. Kedua, HS merupakan sarana untuk melindungi dan mewariskan nilai-nilai Islam yang diyakini keluarga yang sekaligus dimaksudkan sebagai sarana memelihara identitas sosial mereka sebagai bagian dari identitas Muslim (ummah). Untuk kasus keluarga lain di lokasi yang sama, penelitian ini juga menemukan bahwa pada keluarga yang kaya, HS merupakan bagian dari upaya meningkatkan status gaya hidup (lifestyle). Sedang bagi keluarga dengan modalitas terbatas, HS menjadi alternatif karena sulitnya akses mereka terhadap lembaga pendidikan formal Dua hal tersebut

No	Literatur	Konten
		merupakan alasan memilih homeschooling sebagai bentuk respon terhadap sistem pendidikan formal.
3	Patrick Basham, John Merrifield, and Claudia R. Hepburn, <i>Home Schooling: From the Extreme to the Mainstream</i> (2007);	Penelitian ini mengidentifikasi latar belakang kecenderungan orang tua di Amerika Serikat dan Kanada terhadap HS. Identifikasi dimulai dari definisi HS, sejarah perkembangannya di kedua negara tersebut, kebijakan dan tata kelola yang dirumuskan, performa akademik peserta didik HS, dan karakteristik keluarga yang memilih HS. HS di kedua negara tersebut didefinisikan sebagai kegiatan pendidikan bagi anak usia sekolah (<i>school-aged children</i>) yang dilakukan di rumah alih-alih di sekolah. Kegiatan pendidikan ini muncul ketika seorang anak (usia sekolah) melakukan partisipasi pendidikannya di lingkungan rumahnya dibanding ikut serta dalam proses pendidikan di sekolah publik, swasta, atau tipe-tipe sekolah lainnya. Sedangkan di saat yang sama, orang tua atau pengasuh anak (<i>parents or guardians</i>) menekankan tanggungjawab pendidikan anaknya dengan mengembangkan panduan kurikulum sendiri dan dengan memanfaatkan sumber-sumber pembelajaran lokal dan virtual yang sesuai.
4	Maryono, "Islamic Homeschooling Upaya Membangun Karakter Islami (Studi Kasus Islamic Homeschooling Fatanugraha Wonosobo)" (2013);	Penelitian ini menemukan tiga faktor yang menyebabkan popularitas HS. Pertama, pandangan bahwa sekolah formal dianggap gagal memberikan pendidikan yang bermutu, dan HS merupakan layanan pendidikan yang dapat memberikan solusi. Kedua, motivasi orang tua untuk meningkatkan kecerdasan anaknya yang tidak bisa dipenuhi sekolah formal. Ketiga, pemenuhan pendidikan karakter Islami anak yang sejalan dengan kebutuhan akademiknya. Maryono mencatat bahwa faktor terakhir menjadi motif paling kuat di kalangan orang tua. Apalagi dalam kasus HS Fatanugraha—yang barangkali menjadi daya tarik—pengembangan karakter ditempuh dengan dua cara: adopsi materi pesantren dalam bentuk kajian kitab kuning dan

No	Literatur	Konten
		memberikan keteladanan ('uswah hasanah) melalui akhlak para tutor.
5	Ichsan Wibowo Saputro, Ideologi Pendidikan Islam di Homeschooling: Kajian Konsep Ideologi Pendidikan Islam dan Implikasinya di Homeschooling Group Khoiru Ummah (2017), tesis Magister di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta;	Penelitian ini mengaitkan HS yang memiliki cabang di beberapa kota dengan HTI (Hizbut Tahrir Indonesia). Peneliti tidak hanya memaparkan pertautan antara ideologi pendidikan Islam HS Group Khoiru Ummah dengan ideologi Gerakan Islam HTI, tetapi juga menyimpulkan bahwa HS Group Khoiru Ummah sebagai bentuk jaringan gerakan sosial keagamaan dengan HTI sebagai organisasi penggerak di belakangnya.

KATEGORI

HS merupakan metode atau layanan pendidikan yang sedang tumbuh di Indonesia. HS di Indonesia, sebagaimana di negara-negara lain yang melegalkan HS, berkembang dengan varian yang beragam. Penelitian menemukan pemetaan HS sebagai berikut:

Tabel 5
Pemetaan

Nama	Kategori	Keterangan	
HS	1. Berbasis non-agama	HS non-agama berbasis pada minat, bakat, dan kebutuhan anak.	
	2. Berbasis agama	Berbasis Kristen	HS ini menempatkan agama, baik Kristen maupun Islam, sebagai bagian paling utama dalam program pendidikan.
		Berbasis Islam	

PEMAKNAAN DAN MOTIVASI

HS merupakan model layanan pendidikan yang legal di Indonesia. Legalitas HS dirujuk dalam konsideran Permendikbud No. 129 Tahun 2014 tentang Sekolahrumah—yang merupakan regulasi yang secara langsung mengatur HS secara teknis. Meskipun definisi HS adalah jelas dalam regulasi tersebut, pada faktanya, yang merupakan hasil observasi, praktik HS terbagi menjadi dua bagian besar. Pertama, HS dalam bentuk orang tua sendiri yang bertindak sebagai guru. Kedua, HS dalam bentuk orang tua mengikuiti HS dengan cara bergabung dalam komunitas HS, atau mengundang guru ke rumah untuk mengajar. HS juga diberikan pemaknaan dengan merujuk pada kebutuhan anak dan orang tua, dan merujuk kepada ajaran agama. Pada kelompok “HS berbasis non-agama”, HS juga diberikan makna secara non-agama sebagai:

“Layanan pendidikan alternatif dan fleksibel, memberikan kenyamanan dan keleluasaan dalam pilihan materi dan proses pembelajaran, yang bisa dilakukan setiap orang tua berdasarkan pertimbangan bakat anak, keinginan anak, dan pertimbangan orang tua yang bersifat pengembangan potensi anak.”

Sedangkan bagi kelompok HS “berbasis-Kristen” dan “berbasis Islam”, di samping pemaknaan tersebut di atas, HS diberikan tambahan makna sebagai bentuk pelaksanaan ajaran agama. Pada kelompok HS berbasis-agama Kristen, HS dimaknai sebagai:

“Layanan pendidikan yang diajarkan oleh agama di mana orang tua wajib memberikan pendidikan agama kepada anak-anaknya. Dari kalangan non-Muslim (Kristen), menyampaikan kutipan, “*Dan kamu, bapa-bapa, janganlah bangkitkan amarah di dalam hati anak-anakmu, tetapi didiklah mereka di dalam ajaran dan nasihat Tuhan.*” Efesus 6:4

Sedangkan bagi kelompok “berbasis Islam”, HS dimaknai sebagai:

“Layanan pendidikan yang sesuai dengan ajaran Islam yang berbunyi *al-umm madrasah al-ula, idza a’dadtaha a’dadta sya’ban thayyib al-a’raq* (Ibu adalah sekolah utama, bila engkau mempersiapkannya, maka engkau telah mempersiapkan generasi terbaik). HS juga diyakini sebagai model pendidikan *al-salaf al-shalih* dan HS merupakan model pendidikan yang dipraktikkan pada masa Nabi SAW., dan para sahabat. Oleh karena itu, bagi sebagian di antara mereka, HS merupakan model pendidikan ideal bagi Muslim untuk menanamkan *tauhid* dan baca-tulis al-Qur’an serta *tahfidz* al-Qur’an”.

Konsisten dengan pemaknaan tersebut, kelompok HS berbasis non-agama memiliki motivasi memberikan layanan pendidikan yang sesuai dengan “kondisi dan minat serta bakat anak” dan idealisme orang tua terhadap pendidikan anaknya. Sedangkan bagi kelompok “berbasis Islam”, memiliki motivasi memberikan pendidikan agama, terutama aqidah yang “benar dan kuat”. Sebagian mengatakan ingin agar anak-anaknya dapat menjadi *hafiz* al-Qur’an, dan memiliki kemandirian sebagai Muslim dewasa.

TIPOLOGI HS BERBASIS ISLAM

Berdasarkan temuan lapangan bahwa pemaknaan kelompok HS berbasis Islam sebagai layanan pendidikan ideal sebagaimana dipraktikkan kaum salaf (*al-salaf al-shalih*), maka penelitian ini membagi HS berbasis Islam dalam dua tipologi besar. Pertama, tipologi HS Salafi-Inklusif. Kedua, tipologi HS Salafi-Eksklusif. Salafi diberikan definisi yang bersifat luas dengan menekankan pada aspek keyakinan bahwa periode al-salaf al-shalih sebagai periode yang harus dirujuk, menekankan pemurnian *tawhid* dan menjauhkan diri pada hal-hal yang membawa pada *syirik*.

Salafi	
Praktik HS dengan merujuk dan meyakinkannya sebagai: (1) bentuk praktik pendidikan yang diajarkan pada periode salaf al-shalih; (2) Menggunakan referensi literatur salafi dalam pelajaran Islam; (3) menjadikan Tahfidz al-Qur'an sebagai materi pokok.	
Inklusif	Eksklusif
Memperkenalkan keragaman Indonesia;	Fokus pada kelompok sendiri;
Bersedia bergaul dengan pemeluk agama selain Islam.	Tidak bergaul dengan pemeluk agama selain Islam.
Sebagian memiliki siswa non-Muslim;	Tidak menerima siswa non-Muslim;
Menerapkan kurikulum nasional (termasuk Pancasila, PKN, dan Bahasa Indonesia).	Menerapkan kurikulum sendiri, sedangkan kurikulum nasional hanya untuk ujian penyetaraan (termasuk Pancasila, PKN, dan Bahasa Indonesia).
Menolak mengucapkan selamat hari raya agama lain; tetapi bisa menerima jika ada yang melakukan.	Menolak mengucapkan selamat hari raya agama lain; dan secara mutlak menolaknya.

Secara rinci, HS dengan tipologinya masing-masing dapat dilihat pada tabel berikut—yang masing-masing masih dikelompokkan menurut asal demografis.

HS Surabaya

No	HS	Tipologi	Keterangan
1	HS Thayyibah	Agama – Islam Eksklusif	HS Komunitas ini menganggap agama lain sebagai saingan Islam. Peserta HS hanya Muslim dan tidak berinteraksi dengan agama lain. Tidak boleh mengucapkan selamat hari raya agama lain. Tidak ada upacara bendera. PKN tidak diajarkan. Tokoh nasional yang diajarkan hanya tokoh dari Islam.
2	HS Bunga Mawar	Non-agama	HS Majemuk. Menerapkan kurikulum nasional. Peserta beragam dari latar belakang ekonomi, sosial, dan agama. Biasa mengucapkan selamat hari besar agama lain. Sebagian besar peserta adalah Droup Out dari sekolah formal.
3	HS PKBM Primagama Pakuwon	Non-agama	HS Komunitas dengan peserta yang beragam dan mengajarkan keragaman Indonesia. Kurikulum nasional yang diadaptasi dalam modul. Peserta adalah anak usia sekolah yang orang tuanya memilih HS sebagai model belajar. Substansi pengajaran pragmatis, karena output based, yakni lulus UN dengan nilai memuaskan.

No	HS	Tipologi	Keterangan
4	HS Insan Mulia	Agama – Islam Salafi Inklusif	HS Majemuk hanya mengajarkan agama Islam. Mengajarkan agama yang sudah dibuat bahan ajarnya oleh alumni Sunan Ampel Prodi Tafsir Hadis dan itu termuat pada silabus mata pelajaran agama. Namun, siswa berasal dari beragam agama. Ada guru berjilbab, tetapi tidak bercadar. Kurikulum nasional. Bersedia mengucapkan selamat hari besar agama lain. Ada upacara bendera. Bergaul dengan agama lain.
5	HS Duta Bangsa	Berbasis Islam Salafi-Inklusif	HS Majemuk khusus siswa Muslim. Hanya bergaul dengan sesama Muslim. Menolak mengucapkan selamat hari besar agama lain karena tidak perlu. Materi agama diambil dari banyak sumber, tidak terbatas pada madzhab tertentu. Sangat kuat di materi tahfidz al-Qur'an dan cenderung tekstual dalam memahami agama. PKN diajarkan dengan mengambil contoh-contoh Islam. Memperkenalkan agama lain yang diakui di Indonesia.
6	HS Al-Khair	Berbasis Islam Salafi-Inklusif	HS Tunggal. Siswa hanya beragama Islam. Tidak mengajarkan agama lain. Meski para pengajar perempuannya bercadar, proses pembelajarannya tidak memisahkan antara siswa laki-laki dan siswa perempuan. Referensi utama adalah buku-buku salafi. HS diadakan di pesantren, tapi siswanya beragam dari mulai agama, profesi, latar belakang dan sebagainya.
7	HS Unggul	Non-agama	HS Tunggal ini dikelola oleh satu keluarga yang tidak berbasis agama dan tidak menekankan pada simbol-simbol agama. Mata pelajaran yang diwajibkan negara hanya untuk kebutuhan kelulusan. Menekankan pada bakat anak didik.
8	HS Azmi	Non-agama	HS Tunggal ini dikelola oleh satu keluarga di mana ibu sebagai tutor. HS ini tidak berbasis agama, dan tidak menekankan pada simbol-simbol agama. Capaian pendidikan hanya pada pelajaran sekolah. Mata pelajaran yang diwajibkan negara hanya untuk kepentingan kelulusan.
9	HS Sinar Mulia Indonesia	Agama - Kristen	HS Komunitas ini menekankan pengajaran agama dengan basis ke-Kristenan. Mendidik anak tangguh dalam Kristus. Nasionalis. HS ini juga mengajarkan keragaman melalui kegiatan bersama.
10	HS PKBM Pena Surabaya	Non-agama	HS Komunitas. Tidak mengambil porsi dominan dalam kurikulum. Kurikulum nasional dan disesuaikan bakat siswa. Bergaul dengan pemeluk agama lain. Mengajarkan kebaikan untuk siapapun.

No	HS	Tipologi	Keterangan
Non-agama = 5 Agama - Kristen = 1 Agama - Islam Salafi Inklusif = 3 Agama - Islam Salafi Eksklusif = 1			

HS Makassar

No	HS	Tipologi	Keterangan
1	HS Mira	Agama - Islam Salafi Inklusif	HS Tunggal ini menekankan pada pembelajaran Tahfidz Al-Quran dan dasar ajaran Islam. Menggunakan metode montesori, tidak menggunakan kurikulum nasional. Meskipun HS ini tidak melaksanakan upacara bendera, tapi HS ini bergaul dengan Homeschooling Muslim Nusantara (HSMN).
2	HS Naya	Agama - Islam Salafi Eksklusif	HS Tunggal ini menekankan kepada Tahfiz al-Qur'an. Hanya bersosialisasi dengan keluarganya. Tidak bergaul dengan pemeluk agama lain. Tidak mengucapkan hari raya agama lain. Menggunakan personalized curriculum. Framework-nya dari fitrah based education by design thinking dengan Tahfidz al-Qur'an sebagai pokok. Guru mengajarkan al-Qur'an secara tekstual.
3	HS Ikhwan	Agama - Islam Salafi Eksklusif	HS Komunitas dengan jaringan dari Malaysia, yaitu Global Ikhwan—yang merupakan reinkarnasi dari Darul Arqam. HS berasrama dengan kurikulum agama dan umum. Tidak bergaul dengan agama lain dan tidak mengucapkan selamat raya agama lain. Tetapi ikut terlibat dalam kegiatan sosial-keagamaan (tahlil). Kurikulum agama dari Global Ikhwan.
4	HS Cendekia	Non-agama	HS Komunitas yang seperti sekolah umum, bedanya adalah sekolah ini tidak dibuat secara 'formal'. Menggunakan kurikulum nasional, bergaul dan bersedia mengucapkan selamat hari besar agama lain. Semua pelajaran diajarkan di sekolah ini termasuk tentang agama-agama yang ada di Indonesia. Tidak memiliki afiliasi agama.
5	HS Kasih Bangsa	Agama - Kristen	HS Majemuk berbasis Kristen, tetapi memiliki siswa Muslim. Kurikulum nasional, terbuka pada kelompok agama lain, termasuk mengucapkan selamat hari besar. HS ini rata-rata adalah Anak Berkebutuhan Khusus.

No	HS	Tipologi	Keterangan
6	HS Primagama	Non-agama	HS Komunitas. Tidak memiliki perbedaan dengan kantor pusat dan cabang yang lain. peserta yang beragam dan mengajarkan keragaman Indonesia. Kurikulum nasional yang diadaptasi dalam modul. Peserta adalah anak usia sekolah yang orang tuanya memilih HS sebagai model belajar. Mengadakan perayaan hari besar negara. Memperkenalkan pahlawan nasional. Guru mengajarkan agama, etnis, suku dan lain-lain. Tidak segregasi laki-laki dan perempuan. Pengajaran tidak menekankan indoktrinasi.
Non-agama = 2 Agama - Kristen = 1 Agama - Islam Salafi Inklusif = 1 Agama - Islam Salafi Eksklusif = 2			

HS Padang

No	HS	Tipologi	Keterangan
1	PKBM HS Markazul Qur'an	Agama – Islam Salafi Eksklusif	HS Komunitas. Fokus pada al-Qur'an. Guru yakin bahwa menghafal al-Qur'an, maka yang lain akan mengikuti. Ada pemisah antara laki-laki dan perempuan dalam satu ruangan kelas. Bergaul hanya dengan komunitasnya. Menolak mengucapkan selamat hari raya kepada agama lain, kurikulum nasional hanya untuk keperluan ujian nasional.
2	HS Umat Mulia	Agama – Islam Salafi Eksklusif	HS Majemuk, terdiri dari 10 keluarga, tidak memperkenalkan agama lain. Bergaul hanya sesama komunitasnya. Tidak ada upacara bendera. Tidak mengajarkan PKN. Tidak memperkenalkan agama lain. kurikulum mandiri sesuai visi dan misi keluarga. Melakukan HS dengan motivasi sekolah sendiri, bikin belajar sendiri, modul dan kurikulum sendiri untuk anak sediri. Landasan yang dipergunakan adalah al-Qur'an. Tujuannya adalah menyelamatkan anak dari api neraka.
3	HS Hana	Non-agama	Alasan mendasar HS Tunggal ini memilih Sekolahrumah karena ingin memberikan pendidikan yang customized bagi anaknya. Mengingat di sekolah umum semua anak disamakan, seragam. HS ini menggunakan metode yang variatif. Dalam pengajarannya, HS ini juga memperkenalkan keragaman agama.

No	HS	Tipologi	Keterangan
4	HS Ita	Berbasis Islam – Salafi Inklusif	HS Tunggal. Menitikberatkan pada pendidikan agama Islam (tahfiz), tapi ketiganya bergaul dengan non- Islam dalam satu group menulis dan diperbolehkan mengikuti kegiatan-kegiatan orang atau organisasi yang berbeda mazhab dalam Islam.
5	PKBM HS Primagama	Non-agama	HS Komunitas. Tidak memiliki perbedaan dengan kantor pusat dan cabang yang lain. Peserta yang beragam dan mengajarkan keragaman Indonesia. Kurikulum nasional yang diadaptasi dalam modul. Peserta adalah anak usia sekolah yang orang tuanya memilih HS sebagai model belajar.
6	PKBM Farila Ilmi	Non-agama	HS PKBM Komunitas ini fokus pada pendidikan non formal dan kesetaraan untuk anak-anak marjinal (pemulung, nelayan, dsb). Melayani anak-anak HS dengan sekolah di kelas maupun dengan bimbingan online. Menggunakan kurikulum diknas, mengajarkan kewarganegaraan dan memperkenalkan agama lain.
7	HS Cokro	Non-agama	HS Tunggal ini memilih Sekolahrumah karena anaknya di bully. Sehingga HS ini fokus pada kenyamanan anak. Kurikulum menyesuaikan dengan keinginan dan minat anak. HS ini juga memperkenalkan agama lain dan bergaul dengan pemeluk agama lain. “Belajar bisa di mana saja dan kapan saja. Sama seperti konsep gereja. Gereja itu bukan berarti ruang saja. Tapi lebih ke bagaimana kita yakini tempat belajar dan tempat beribadah. Mesjid juga bisa di definisikan serupa dengan Gereja.”
			Non-agama = 4 Agama - Islam Salafi Inklusif = 1 Agama - Islam Salafi Eksklusif = 2

HS Jakarta-Depok-Tangerang Selatan

No	HS	Tipologi	Keterangan
1	HS Karunia Indah	Agama - Islam Salafi Eksklusif	HS Manjemuk dengan inisiator keluarga Muslim pengikut Jamaah Tabligh (JT), kelompok salafi yang berpusat di India. Seluruh anggota keluarga perempuan mengenakan niqab (cadar). Mengikuti pendapat al-um madrasatul ula. Kurikulum fokus pada hafalan hadis dan tahfidz al-Qur’an, materi JT, dan mengajarkan bahasa Urdu. Ingin mendapatkan ridha Allah semata.

No	HS	Tipologi	Keterangan
2	HS Pahlawan	Agama - Islam Salafi Eksklusif	HS Majemuk dengan pola boarding. Pengikut salafi, dan mantan JI (Jemaah Islamiyah). Perempuan dengan niqab dan cadar. Fokus pada tahfidz al-Qur'an. Kurikulum nasional dipelajari untuk ujian penyetaraan saja. Upacara bendera diganti dengan training dakwah. Ekstrakurikuler: berkuda, memanah, dan berenang. Sekolah formal tidak sesuai dengan Islam.
3	HS Ana	Agama - Islam Salafi Eksklusif	HS Tunggal dengan keluarga pengikut Salafi. Terkesan tertutup. Tidak mengajarkan PKN. Fokus pada muroja'ah/tahfidz al-Qur'an. Menginduk pada PKBM/HS Generasi Juara.
4	PKBM Bina Potensi Insan Mandiri	Non-agama	HS Komunitas Anak Berkebutuhan Khusus (ABK). Fokus pada minat dan bakat anak. Menggunakan kurikulum nasional dengan menurunkan standar. Mengajarkan life skill dengan tujuan agar bisa diterima di masyarakat. HS ini juga mengajarkan kewarganegaraan dan mengenalkan agama lain.
5	Eagle Nest Homeschooling	Agama - Kristen	HS Komunitas berbasis-agama Kristen. Mendidik anak tangguh dalam Kristus. Hanya ada siswa Kristen. Nasionalis. Mengajarkan keragaman melalui kegiatan playdate. Adopsi kurikulum luar negeri dengan modifikasi.
6	PKBM Bina Insan Mandiri (Masjid Terminal)	Non-agama	HS Komunitas dengan alasan sosial-ekonomi sebagai penghambat akses sekolah formal. Sekolah Master (Masjid Terminal) mengajarkan mata pelajaran umum dan agama. Tujuannya memutus mata rantai kemiskinan dengan pendidikan.
7	HS Nada	Agama - Islam Salafi Inklusif	HS Tunggal dengan orang tua mengenakan hijab beraliran salafi. Fokus pada tahfidz al-Quran dan ajaran salafi. Ada bahasa asing (Mandarin)—secara online. Porsi pelajaran umum sedikit. Mengajarkan keragaman Indonesia, tetapi menolak mengucapkan selamat hari besar agama lain.
8	HS Teladan	Non-agama	HS Majemuk yang fokus pada Anak Berkebutuhan Khusus (ABK). Siswa dari beragam agama dan bergaul bersama.
9	HS Nana	Agama - Islam Salafi Inklusif	HS ini secara tegas mengidentifikasi diri dengan salafi. Pendidikan harus menjadikan anak sebagai maisah (pencari nafkah) bagi

No	HS	Tipologi	Keterangan
			keluarganya dan pribadinya. Menerapkan “kurtilas”, dengan menambahkan materi keislaman salafi—yang diyakini keluarga. HS Tunggal ini cukup terbuka dengan sesama dan beda agama, bahkan anaknya bergaul dengan non-muslim. HS ini juga mendirikan sebuah PKBM dan mendirikan Homeschooling Muslim Indonesia (HSMI).
10	HS Radit	Non-agama	HS Tunggal ini termotivasi untuk HS karena Anak Berkebutuhan Khusus (ABK). Fokus pada pengembangan bakat dan minat. Tergabung dengan PKBM Generasi Juara. Terbuka dengan sesama dan beda kelompok agama. Menggunakan kurikulum pribadi dan kurikulum nasional hanya sebagai tambahan.
Non-agama = 4 Agama - Kristen = 1 Agama Islam Salafi Inklusif = 2 Berbasis Islam Salafi-eksklusif = 3			

HS Bandung

No	HS	Tipologi	Keterangan
1	HS Sari	Agama – Islam Salafi Inklusif	HS Tunggal, terdorong oleh catatan harian anak yang ingin memberikan mahkota kepada orang tuanya, berupa al-Qur’an. Fokus belajar al-Qur’an dan tahfidz al-Qur’an. Meskipun demikian, tetap bergaul dengan agama lain—karena tergabung dalam HS Pramuka. Belajar PKN melalui internalisasi nilai-nilai kehidupan.
2	HS Ria	Non-Agama	HS Tunggal ini didorong kritik terhadap sekolah formal. Bersikap terbuka terhadap agama dan ras lain. Bergabung dengan HS Pramuka. Belajar PKN secara langsung dalam pengurusan surat-surat di kantor pemerintah. Menerapkan metode waldroft.
3	HS Nadin	Agama - Kristen	HS Tunggal berbasis agama Katolik. Terbuka bergaul dengan agama lain melalui HS Pramuka dan HS Pewaris Bangsa. Kurikulum fokus pada bakat anak.
4	HS Nia	Agama – Islam Salafi Inklusif	HS Tunggal yang dikola oleh satu tutor/ibu sebagai pengajar. Metode yang digunakan adalah konsep sekolah di rumah. HS ini menekankan pada kenyamanan belajar anak, mengembangkan bakat dan minat anak. Dalam kesehariannya tutor HS ini

No	HS	Tipologi	Keterangan
			konsisten menggunakan cadar. Menekankan pada tahfiz al-Qur'an.
5	HS Telaga	Agama – Islam Salafi Inklusif	HS Majemuk. Menekankan pengajaran agama dari sisi nilainya. Bersedia bergaul dengan pemeluk agama lain, dan tidak keberatan mengucapkan selamat hari besar agama lain. Mencari pendidikan yang ideal untuk anak Indonesia. Menekankan pembelajaran tekstual dan menekankan aspek ibadah. Pelajaran agama hanya berbasis pada tauhid dan sirah nabawiyah.
6	HS Taman Sekar	Non-agama	HS Komunitas. Kritik terhadap sekolah formal yang membosankan. Agama tidak mengambil porsi dominan dalam kurikulum. Kurikulum nasional dan disesuaikan bakat siswa. Bergaul dengan pemeluk agama lain. Mengajarkan kebaikan untuk siapapun.
7	HS Widya	Agama – Islam Salafi Inklusif	HS Tunggal yang menekankan pada pengajaran agama, dan mengutamakan simbol-simbol agama, namun cara pandang dan metode pengajarannya cukup terbuka. Menekankan pembelajaran tekstual dan menekankan aspek ibadah. Pelajaran agama hanya berbasis pada tauhid dan sirah nabawiyah.
8	HS Pewaris Bangsa	Non-agama	HS Komunitas. Kurikulum nasional yang disesuaikan dengan bakat anak. Bergaul dengan pemeluk agama lain. Tidak keberatan untuk mengucapkan selamat hari besar agama lain.
9	HS Belantara	Agama – Islam Salafi Eksklusif	HS Majemuk ini khusus untuk kelompok Muslim yang termasuk dalam naungannya. Paham Islam yang diajarkan tekstual. Kurikulum yang ditekankan adalah tahfiz. Metode pembelajaran menekankan indoktrinasi.
10	HS Tina	Agama – Islam Salafi Inklusif	HS Tunggal yang menekankan pada pengajaran agama. Kurikulum yang digunakan menggunakan kurikulum dari Cambridge dengan fokus pada tumbuh kembang anak. Menekankan pembelajaran tekstual dan menekankan aspek ibadah. Pelajaran agama hanya berbasis pada tauhid dan sirah nabawiyah.
11	HS Bersama	Non-agama	HS Majemuk in menekankan pada aspek kehidupan universal yang bertumpu pada nilai-nilai keragaman, terutama agama. HS ini juga anggotanya berbaur bersama dengan kelompok yang berbeda.

No	HS	Tipologi	Keterangan
12	HS Gotong Royong	Agama – Islam Salafi Inklusif	HS Majemuk ini menekankan pendidikan agama khusus para HS kelompok muslim. Meskipun hanya berbasis pada Islam, tapi HS ini juga cukup berempati terhadap kelompok lain yang berbeda. Menekankan pembelajaran tekstual dan menekankan aspek ibadah. Pelajaran agama hanya berbasis pada tauhid dan sirah nabawiyah.
Non-agama = 4 Agama – Kristen = 1 Agama - Islam Salafi Inklusif = 6 Agama – Islam Salafi Eksklusif = 1			

HS Solo

No	HS	Kategori	Keterangan
1	HS Kak Seto	Non-agama	HS Komunitas. Memperluas akses pendidikan dengan siswa beragam agama. Kurikulum nasional ditambah ekstrakurikuler, seperti Friday Class. Anggota Asahpena.
2	Kuttab Ibn Abbas	Agama – Islam Salafi Eksklusif	HS Komunitas. Mendidik kader ulama dengan Kurikulum Iman dan Kurikulum Quran. Adapun Bahasa Indonesia, Matematika dan PPKN dikelompokkan dalam kurikulum nafi'ah. Laki-laki dan perempuan dipisahkan. Mulai pembelajaran dengan membaca ikrar “Allah tuhan kami (Allahu Robbuna), Muhammad Nabi kami (Muhammad Rasuluna), Islam agama Kami (Islam Dinuna), Alquran Kitab kami (Alquran Kitabi), disusul membaca dua kalimat syahadat, untuk memperkuat akidah Islam anak sejak usia dini.
3	HS Cahaya Rejeki	Agama - Islam Salafi Inklusif	HS Komunitas. HS ini memberikan akses pada yang memilih pendidikan nonformal. Menerapkan kurikulum nasional ditambah tahfidz al-Qur'an. Dan mengaku memiliki siswa non-Muslim.
4	HS Ar-Ridlo	Agama – Islam Salafi Inklusif	HS Komunitas. Bertujuan sebagai pemberdayaan warga dari aktifitas eks-lokalisasi Silir maupun pinggiran sejalan dengan dakwah/syiar Islam. Kurikulum mengacu pada Kurikulum nasional. Lebih memprioritaskan syari'at Islam.
5	Syifa	Agama - Islam Salafi Inklusif	HS Komunitas. Layanan HS bertujuan mengakomodir ABK dan anak yang kesulitan belajar di sekolah formal. Kurikulum nasional ditambah program tahfidz al-Quran.

No	HS	Kategori	Keterangan
6	HS Anugerah	Non-agama	HS Tunggal. Bertujuan mendidik anak yang kesulitan belajar dan keinginannya mendorong anak memiliki bakat seperti menyanyi dan menulis. Mengajarkan anak untuk bergaul dengan anak-anak di lingkungan, kendati berbeda keyakinan agama. Saling tolong menolong dengan warga sekitar berbeda keyakinan. Anak diarahkan menyanyi lagu-lagu nasional dan lagu-lagu Jawa.
7	HS Cahaya Setia	Non-agama	HS Tunggal. Menyesuaikan kecepatan belajar anak. Belajar sains. Kurikulum pembelajaran berpedoman pada filosofi Charlotte Masson. Pembelajaran keagamaan dilakukan dengan berorientasi praktik, bukan hafalan.
8	HS Wangi Melati	Agama Islam Salafi-Inklusif	HS Tunggal. Berprinsip bahwa orangtua memiliki tanggungjawab lebih utama dalam mendidik anak. Anak mulai dengan tahfidz al-Qur'an. Pemahaman tinggi dan disiplin menjalankan ajaran agama menjadi bekal anak dalam menjalani kehidupannya. Bergaul dengan kelompok yang beragam.
			Non-agama = 3 Agama - Islam Salafi Inklusif = 4 Agama - Islam Salafi Eksklusif = 1

REGULASI DI LAPANGAN

Regulasi HS, Permendikbud No. 129/2014 tentang Sekolahrumah, merupakan satu-satunya regulasi tentang HS yang dikeluarkan pemerintah. Regulasi tersebut sudah membuat pembagian tentang bentuk HS (pasal 5), dengan implikasinya dalam penyelenggaraan. Pada Pasal 6 disebutkan bahwa untuk bentuk HS Tunggal dan HS Majemuk wajib mendaftar, dan untuk HS Komunitas wajib mendapatkan ijin. Akan tetapi, pada Pasal 13 juga disebutkan bahwa “pemerintah daerah wajib melakukan pembinaan terhadap sekolahrumah”. Dengan demikian, tanggung jawab administrasi, pembinaan kualitas, monitoring dan evaluasi sepenuhnya diserahkan pada Pemerintah Daerah, c.q. dinas pendidikan.

Penelitian ini menemukan bahwa ada dua dari enam kota/kabupaten yang diteliti mengeluarkan peraturan tambahan yang melengkapi atau sebagai turunan Permendikbud No. 129/2014, yaitu Perda Kota Surakarta No. 12 tahun 2017 tentang Penyelenggaraan Pendidikan, Pasal 70, ayat 1-3 dan Perda Kabupaten Bandung No. 26 Tahun 2009 tentang Penyelenggaraan Sistem Pendidikan di Kabupaten Bandung yang menyebutkan HS. Kepala Dinas Kota Depok—dalam wawancara—pernah mengeluarkan surat himbauan terkait HS pada tahun 2010, tetapi dokumen tersebut dibatalkan oleh Dinas yang sama pada tahun 2011. Dinas Kota Makassar

juga menyampaikan bahwa Pemda pernah punya keinginan membuat regulasi tentang HS, tetapi tidak terlaksana.

Dinas Pendidikan yang diteliti juga tidak memiliki data tentang HS di wilayahnya sehingga implementasi Permendikbud (Pasal 6) bahwa HS Tunggal dan HS Majemuk harus mendaftar dengan persyaratan tertentu masih sangat kurang. Berdasarkan kenyataan tersebut, perkembangan HS yang pesat dan beragam kurang diikuti dengan implementasi regulasi sebagai salah satu mekanisme monitoring dan evaluasi dari pemerintah yang bertujuan menjaga dan meningkatkan mutu dan mencegah penanaman ideologi-kegamaan tertentu.

KETAHANAN DAN KERENTANAN

Pada 53 HS yang diteliti, HS kategori non-agama dan Islam Salafi-Inklusif, baik HS Majemuk maupun HS Komunitas, terdapat ketahanan diri dari peluang paparan ideologi-keagamaan radikal dan mengalami “spiral pengucilan diri” (*spiral of encapsulations*) karena memiliki saluran bagi siswa untuk bersosialisasi dengan komunitasnya. Sebagian malah mendorong siswanya memiliki *engagement* dengan kegiatan-kegiatan sosial yang dilakukan komunitasnya. Akan tetapi, untuk HS Tunggal, apalagi yang tidak mendaftarkan diri kepada Dinas Pendidikan, dengan demikian artinya juga tidak menyerahkan dokumen pembelajaran yang dirancang untuk anaknya, memiliki kerentanan pada tingkat yang paling awal, untuk terpapar ideologi-keagamaan bersifat radikal.

Pada HS kategori Islam Salafi-Eksklusif, kerentanan bagi siswa untuk mengalami “spiral pengucilan diri” lebih besar karena saluran untuk memiliki *engagement* dengan komunitas rendah. Kerentanan itu akan bertambah besar jika parameter yang dipergunakan penelitian ini tidak ditemukan, yaitu (1) tidak mengajarkan pendidikan Agama, pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan, dan pendidikan bahasa Indonesia (Pasal 7, ayat 2); (2) Tidak melakukan upacara bendera Merah-Putih; (3) Tidak mengenalkan pahlawan nasional; (4) Tidak mengajarkan lagu-lagu nasional; dan (5) Tidak mengenalkan simbol-simbol negara (bendera, foto presiden dan wakil presiden, lambang garuda, pahlawan nasional).

REKOMENDASI

HS agar memperkuat aspek ketahanan dan mengurangi aspek kerentanan dengan semakin membuka diri terhadap perbedaan, dan mendorong siswa dengan aktivitas yang melibatkan lingkungan sosialnya. Dengan demikian, jenis apapun HS yang berkembang, tidak akan mendorong siswa mengalami “spiral pengucilan diri”.

Sedangkan untuk pemerintah, beberapa catatan berikut agar menjadi perhatian:

1. Membuat Petunjuk Teknis dan Petunjuk Pelaksanaan sebagai turunan dari Permendikbud 129/2014;
2. Perbaiki mekanisme pendaftaran HS tunggal dan majemuk dengan menggunakan *one-single online submission* oleh Dinas Pendidikan

- Kabupaten/Kota sehingga pihak pemerintah memiliki database;
3. Harus ada bagian pada Dinas Pendidikan Kota/Kabupaten yang bertugas khusus melakukan monitoring dan evaluasi terhadap penyelenggaraan pendidikan oleh HS Komunitas (termasuk perijinan, kurikulum, pendidik, sarana prasarana, dan lingkungan);
 4. Perlunya penjaminan mutu pelaksanaan UNPK; dan
 5. Mewajibkan siswa-siswa HS bersosialisasi, bergaul serta berinteraksi dengan kelompok dari pelbagai latar belakang untuk menyemaikan nilai toleransi dan kebangsaan

RUJUKAN

- Ashour, Omar. *The Deradicalization of Jihadists: Transforming Armed Islamist Movements*. New York, London: Routledge, 2009
- Basham, Patrick, John Merrifield, and Claudia R. Hepburn. 2007. *Home Schooling: From the Extreme to the Mainstream*. 2nd Edition. A Fraser Institute Occasional Paper, October 2007.
- Creswell, John W. 2016. *Research Design: Pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif, dan Campuran*. Terj. Achmad F. & Raianayati KP. Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches. Yogyakarta: Penerbit Pustaka Pelajar.
- Della Porta, Donatella. 1995. *Social Movement, Political Violence, and the State: A Contemporary Analysis of Italy and Germany*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Denzin, Norman K. and Yvobna S. Lincoln, 2007. *Handbook of Qualitative Research*. Terj. Dariyatno dkk, 2009. Yogyakarta: Penerbit Pustaka Pelajar.
- Hafez, M., & Mullins, C. (2015). The radicalization puzzle: a theoretical synthesis of empirical approaches to homegrown extremism. *Studies in Conflict & Terrorism*.
- J. M. Asmani. 2012. *A Closer Look at Home Schooling, Making it more Comfortable and Learning Activities*. Jakarta: Flash Book.
- Jamshed, Shazia. 2014. "Qualitative research method-interviewing and observation". *J Basic Clin Pharm*. September 2014-November 2014; 5(4): 87-88. doi: 10.4103/0976-0105.141942. PMID: PMC4194943.
- Kembara, M. 2007. *Complete Guide Homeshooling*. Bandung: Progressio (Grup Syamil).
- Kunzman, Robert. 2010. "Homeschooling and Religious Fundamentalism". *International Electronic Journal of Elementary Education*, Vol. 3, Issue 1, October, 18—29.
- Loy Kho. 2007. *Homeschooling untuk Anak, Mengapa Tidak?*. Yogyakarta: Kanisius.

- M. Magdalena. 2010. *My Son Didn't Want To School, Don't Be Afraid To Try Homeschooling*, Jakarta: Kompas Gramedia.
- Maryono. 2013. "Islamic Homeschooling Upaya Membangun Karakter Islami (Studi Kasus di Islamic Homeschooling Fatanugraha Wonosobo". *Cendekia: Jurnal Kependidikan dan Kemasyarakatan*, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo, Vol. 11 No. 1 Juni 2013, h. 41-56.
- Mulyadi, Seto. 2007. *Homeschooling Keluarga Kak Seto: Mudah, Murah, Meriah, dan Direstui Pemerintah*. Jakarta: Mizan Kaifa.
- Myers, Martin and Kalwant Bhopal. 2018. "Muslims, Home Education and Risk in British Society". *British Journal of Sociology of Education*, 39:2, 212-226, DOI: 10.1080/01425692.2017.1406337.
- N. A. Wiyani. 2012. "Save Our Children from School Bullying," Jogjakarta Ar-Ruzz Media, 2012.
- Reich, R. 2005. "Why Homeschooling Should be Regulated." In *Home Schooling in Full View*, edited by B. S. Cooper, 109-120. Greenwich, CT: Information Age Publishing.
- Saputro, Ichsan Wibowo. 2017. *Ideologi Pendidikan Islam di Homeschooling: Kajian Konsep Ideologi Pendidikan Islam dan Implikasinya di Homeschooling Group Khoiru Ummah*. Tesis Magister Pascasarjana Program Studi Pendidikan Agama Islam, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.
- Setyowati, H. 2010. "Homeschooling, Creating the Best of Me," Jkt. Kompas Gramedia.
- Shives, Steve. 2008. "Homeschoolers Who Don't Learn Science Shouldn't Receive a Diploma," *American Chronicle*, April 8, 2008. Copyright © 2008 Ultio LLC. Reproduced by permission of the author.
- Sullivan, John L., James E. Piereson, and George E. Marcus. 1982. *Political Tolerance and American Democracy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sumardino. 2014. *Apa Itu Homeschooling*. Jakarta: PandaMedia.
- Wahid, Din. 2014. *Nurturing the Salafi Manhaj: A Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia*. Disertasi di Universitas Leiden Belanda.

PESANTREN DI ERA MILENIAL: STUDI KETAHANAN DAN KERENTANAN TERHADAP RADIKALISME

LATAR BELAKANG

Dilihat dari aktor yang terlibat dalam terorisme di Indonesia, terdapat sejumlah sosok yang berlatar belakang pesantren. Sebut saja pelaku Bom Bali, Amrozi cs (Mukhlis dan Ali Imran), berasal dari Pesantren Al-Islam, Tenggulun, Lamongan; 2 tersangka teroris Solo yang ditembak mati tahun 2012, Farhan Mujahid dan Muchsin Tsani, keduanya jebolan Pesantren Ngruki, Solo; dan Aman Abdurrahman, pimpinan Jamaah Ansharud Daulah/JAD, pernah nyantri di Pesantren Darussalam, Ciamis. Namun demikian, tidak bisa dikatakan mereka telah merepresentasikan wajah pesantren secara keseluruhan karena sebagian besar pesantren tidak terpapar radikalisme keagamaan. Memang diberitakan sejumlah pesantren terindikasi ajaran radikal sesuai laporan investigasi Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) tahun 2016.¹ Namun ribuan pesantren lainnya masih berkarakter moderat, toleran dan mendukung demokrasi dan NKRI.² Lebih dari itu, pesantren telah ikut melahirkan sejumlah sosok pengusung moderasi Islam berlevel nasional dan internasional. Sebut saja misalnya KH. Abdurrahman Wahid, Nurcholish Madjid, KH. Mustofa Bisri, dan KH. Husein Muhammad.

Sebelum insiden Bom Bali (2002), persepsi umum tentang pesantren belum terkait dengan radikalisme. Antara era 70-an dan 90-an wacana pesantren dalam tulisan-tulisan akademik umumnya menyoroti hakikat dan peran pesantren dalam konteks pelestarian tradisi keagamaan (Dhofier, 1983; Steenbrink, 1989) dan bagaimana pesantren merespon perubahan dan modernitas (Raharjo, 1974; Ziemek, 1986; Kuntowijoyo, 1991; Mastuhu, 1994). Tulisan-tulisan tersebut umumnya memperdebatkan apakah pesantren berpotensi menjadi agen perubahan atau justru menghambat pembangunan. Hal ini mengingat kuatnya persepsi bahwa pendidikan pesantren berwatak “Islam Kolot”, meminjam istilah Deliar Noer (1973). Isu radikalisme atau moderatisme keagamaan belum mendapatkan perhatian khusus. Namun, beberapa tulisan telah secara tersirat menyinggung apa yang hari ini dapat dinilai sebagai sebuah bentuk moderasi keagamaan. Bruinessen (1995) dan Madjid (1997) menampilkan pesantren dari sisi kedekatannya dengan budaya tasawuf —sebuah

-
- 1 “BNPT: 19 Pesantren Terindikasi Ajarkan Radikalisme,” diakses 27 Mei 2019, <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20160203201841-20-108711/bnpt-19-pesantren-terindikasi-ajarkan-radikalisme>.
 - 2 Bahkan Pesantren Al-Mukmin Ngruki, Solo, yang terlanjur dicap sebagai pesantren radikal sekalipun, melahirkan sosok Noor Huda Ismail, seorang yang dikenal aktif mengampanyekan perdamaian. Dalam sebuah Wawancara Noor Huda Ismail mengaku pernah tinggal satu kamar dengan tersangka Bom Bali 2002, Fadlullah Hasan, selama belajar di Pesantren Ngruki, Solo. Sejak 2008, Noor Huda, melalui “Yayasan Prasasti Perdamaian” yang didirikannya, telah membantu upaya deradikalisasi terhadap para narapidana teroris. Lihat “My Life: Noor Huda Ismail,” *South China Morning Post*, 23 Agustus 2014, <https://www.scmp.com/magazines/post-magazine/article/1578415/my-life-noor-huda-ismail>.

budaya keagamaan yang pasif terhadap kepentingan politik; sebaliknya menekankan pada penyucian hati, ketenangan jiwa, dan pendekatan diri sedekat-dekatnya kepada Tuhan.

Paska Bom Bali tahun 2002, pesantren dan keterkaitannya dengan radikalisme mulai menarik minat para peneliti sosial-keagamaan. Studi-studi menunjukkan bahwa ideologi Islamis, baik Salafi maupun Ikhwani, telah memengaruhi pembentukan dan corak pemahaman keagamaan beberapa pesantren yang diidentifikasi radikal (Bruinessen, 2008; Qodir, 2003; Soepriyadi 2003; dan Al-Makassary dan Gaus AF, 2010). Eksistensi Islamisme di pesantren yang dikenal radikal tidak bisa dikatakan sepenuhnya transnasional. Bruinessen (2008) mengemukakan adanya pengaruh ideologi lokal Darul Islam (DI) dalam sejarah pendirian Pesantren Ngruki, Solo.³ Ideologi Islamis *ala* Pesantren Ngruki pada perkembangannya memengaruhi corak pemahaman keagamaan beberapa pesantren lainnya. Salah satunya Pesantren Nurussalam Ciamis yang pengasuhnya sekarang dipegang oleh alumni Pesantren Ngruki (Basri, 2017). Perkembangan dan dinamika Salafisme di Indonesia ikut memengaruhi pemahaman keagamaan pesantren kontemporer. Namun harus dikatakan, meskipun sama-sama mendakwahkan puritanisme Islam, tidak setiap aliran Salafi berorientasi radikal-jihadi. Beberapa varian Salafi ada yang a-politik dan kooperatif dengan pemerintah, meskipun varian yang lain aktif secara politis dan kritis terhadap pemerintah (Wahid, 2012; Basri, 2017).

Meskipun dampak sosial-politik dan keamanan yang diakibatkan oleh alumni pesantren yang dicap berorientasi radikal sangat besar, pesantren tipe ini masih sangat kecil jumlahnya dibandingkan dengan pesantren yang paham keagamaannya moderat (Bruinessen, 2008). Malahan, beberapa pesantren yang dinilai radikal oleh BNPT, pengurus dan pengasuhnya cenderung menolak identifikasi tersebut dan mencurigai motivasi politik di balik cap tersebut (Basri, 2017). Meskipun klaim pesantren secara umum moderat, studi tentang moderasi keagamaan di pesantren sejauh ini belum ada yang serius. Beberapa penelitian awal (Farida, 2015) menunjukkan bahwa moderasi keagamaan di pesantren dicirikan terutama oleh kemampuannya untuk mengadopsi perubahan sembari tetap menjaga ciri khas keislaman yang melekat pada budaya pesantren. Ciri lain, kemampuan pesantren mengakomodasi budaya lokal — sebuah kapasitas yang diperoleh dari fleksibilitas Mazhab Syafi'iyah yang dianut oleh pesantren tradisional. Pesantren moderat juga dicirikan oleh metode pembelajaran Islam yang bertumpu pada literatur atau Kitab Muktabarah, jenis kitab yang diyakini memiliki rantai silsilah (sanad keilmuan) dengan para ulama sebelumnya. Penggunaan kitab-kitab muktabarah ini diyakini mencegah pesantren dari ideologi jihadisme yang diajarkan dalam kitab-kitab yang dinilai tidak muktabarah. Pada kasus tertentu, beberapa pesantren moderat telah melampaui pemikiran tradisional, untuk membuka diri pada pandangan keagamaan yang liberal. Termasuk menerima wacana kesesuaian Islam dengan demokrasi, Islam dengan HAM, dan Islam dengan kesetaraan gender (Farida, 2015). Dari situ, tersirat moderasi keagamaan direpresentasikan oleh pesantren

3 Selain Pesantren Ngruki, Pesantren Al-Zaytun, dan Pesantren Hidayatullah, pendiriannya diinspirasi oleh ideologi Darul Islam. Lihat Martin van Bruinessen, "Traditionalist and Islamist Pesantrens in Contemporary Indonesia," dalam *The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages*, ed. oleh Farish A. Noor, Yoginder Sikand, dan Martin van Bruinessen (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2008).

dengan corak paham dan praktik keagamaan yang tradisional/salafiyah. Sementara radikalisme keagamaan umumnya ditampilkan oleh pesantren dengan karakteristik paham keagamaan yang reformis, non-mazhab, dan puritanis (Bruinessen, 2008).

Sejalan dengan pesatnya peningkatan jumlah pesantren dua dasawarsa terakhir,⁴ corak dan bentuk pendidikan pesantren pun mengalami perkembangan. Dilihat dari sistem pendidikan dan pengajaran, pesantren dapat dibagi menjadi tradisional, modern, dan independen (Jamhari, 2009). Namun dilihat dari paham keagamaan dan ideologi politiknya pesantren dapat dikategorikan menjadi tradisional, modern, fundamentalis, dan jihadis (Takeshi, 2009). Terlepas dari kategorisasi di atas, belum jelas bagaimana peta moderasi keagamaan di pesantren; bagaimana ia berkembang, berlangsung, dan dipertahankan di pesantren-pesantren dengan berbagai kategori yang berbeda di atas. Meletakkan pertanyaan ini dalam konteks yang lebih khusus; bagaimana pesantren bercorak reformis dan non-tradisionalis, seperti Pesantren Gontor/ yang semodel dengannya, Pesantren Persis, dan Pesantren Muhammadiyah, mempraktikkan moderasi Islam di tengah bangkitnya Salafisme dengan berbagai variannya. Pertanyaan yang senada dapat berlaku pada pesantren Salafi-Wahabi, baik yang non-jihadi, non-haraki, maupun yang tanzhimi (seperti Pesantren Wahdah Islamiyah di Sulawesi Selatan). Bagaimana pesantren-pesantren Salafi tersebut memposisikan dirinya dalam setting politik-kenegaraan Indonesia yang modern dan demokratis.

Integrasi pendidikan pesantren ke dalam sistem pendidikan nasional telah membawa dampak yang signifikan pada mobilisasi vertikal alumni pesantren. Selain itu menurut Bruinessen (2008) kebijakan integrasi pendidikan tersebut telah menyebabkan lahirnya kelompok intelektual muda Muslim berlatar santri. Pada aras ini, kebijakan integrasi pendidikan nasional dapat dilihat sebagai telah berperan merawat atau mengembangkan moderasi keagamaan dalam sistem pendidikan pesantren. Pada saat ini, Kementerian Agama RI tengah mengarusutamakan moderasi agama untuk mencegah tumbuhnya sikap intoleran dan radikalisme melalui pesantren. Untuk memberikan legitimasi hukum kebijakan moderasi agama ini, Pemerintah sudah mengesahkan Rancangan Undang-Undang (RUU) Pesantren. Dalam konteks kebijakan politik keagamaan di atas, studi tentang bagaimana faktor-faktor pelindung dan faktor-faktor resiko pesantren terhadap radikalisme serta pembangunan ketahanan pesantren terhadap radikalisme dari berbagai tipologi pesantren dapat menjadi input pemikiran (*insights*) yang strategis untuk pengembangan kebijakan pendidikan pesantren dan pendidikan keagamaan.

TUJUAN

1. Mengkaji ulang dan menghasilkan pengetahuan yang berkaitan dengan tingkat ketahanan (*resilience*) atau kerentanan (*vulnerability*) pesantren dari berbagai tipologi di Indonesia dalam menghadapi radikalisme dan ekstremisme kekerasan.

4 Dua dasawarsa terakhir, pesantren mengalami perkembangan dan pertumbuhan yang massif. Menurut data Kementerian Agama RI, jumlah pesantren mengalami peningkatan dari 14.798 pada 2015 menjadi 28.194 pada 2016.

2. Mengkaji ulang dan menghasilkan pengetahuan tentang bagaimana proses pembangunan ketahanan (*resilience building*) pesantren dalam menghadapi radikalisme dan ekstremisme kekerasan, termasuk bagaimana keterlibatannya dalam promosi moderasi Islam dan pilar-pilar kehidupan bernegara dan berbangsa (Pancasila, Konsitusi, NKRI, dan Bhinneka Tunggal Ika).
3. Berkontribusi dalam pengembangan kebijakan berbasis riset yang bertujuan mencegah dan menanggulangi penyebaran sikap ekstrem dan perilaku kekerasan dan radikalisme di pesantren.
4. Berkontribusi dalam pengembangan kebijakan berbasis riset yang bertujuan untuk memperkuat keterlibatan pesantren dalam pencegahan dan penyebaran sikap ekstrem, perilaku kekerasan dan radikalisme.

PERTANYAAN PENELITIAN

Agar penelitian ini lebih fokus, maka masalah penelitian akan dibatasi dalam beberapa pertanyaan umum berikut ini:

1. Bagaimana tingkat ketahanan atau kerentanan pesantren dari berbagai tipologi dalam menghadapi radikalisme dan ekstremisme kekerasan?
2. Apa saja faktor-faktor resiko (*risk factors*) dan sebaliknya faktor-faktor pelindung (*protective factors*) yang selama ini memengaruhi ketahanan pesantren atau kerentanannya menghadapi radikalisme dan esktranisme kekerasan?
3. Bagaimana pesantren membangun ketahanannya (*resilience building*) dalam menghadapi pengaruh radikalisme dan ekstremisme kekerasan melalui sistem pendidikannya yang meliputi 4 komponen (kiai dan ustaz, literatur/kitab-kitab, pedagogi, dan manajemen pesantren/pengasuhan)?
4. Terkait dengan pertanyaan nomor 3, bagaimana pesantren menerima dan mendukung kesetaraan gender dalam lingkungan pesantren?

KERANGKA KONSEPTUAL DAN DEFINISI OPERASIONAL

RADIKALISME DAN EKSTREMISME KEKERASAN

1. RADIKALISME

adalah suatu ideologi atau gerakan yang memiliki hasrat yang kuat untuk melakukan perubahan yang menyeluruh, kalau perlu dengan kekerasan, terhadap sistem sosial dan politik yang ada dengan sistem sosial dan politik lain yang diyakini lebih baik dan benar oleh kaum radikal (Schmid, 2013, hlm. 10; Veldhuis dan Staun, 2009, hlm. 4; Angus, 2016, hlm. 2). Radikalisme dapat muncul dari ideologi

politik, atau ideologi agama manapun, termasuk Islam. Hubungan antara politik dan agama dalam radikalisme sangat dekat, dimana radikalisasi (pengerasan) paham keagamaan, meski dijustifikasi oleh penafsiran keagamaan tertentu, pada dasarnya didorong oleh hasrat politik (Angus, 2016, hlm. 3).

2. ESKTREMISME KEKERASAN

adalah suatu ideologi atau gerakan sosial-politik yang posisinya berada jauh dari pandangan sosial-politik arus utama (*mainstream*). Sama dengan radikalisme, ekstremisme juga sangat berhasrat untuk mendorong perubahan menyeluruh (*kaffah*) terhadap sistem sosial, budaya, politik dan bahkan kehidupan biasa. Namun, dalam ekstremisme kekerasan, perubahan menyeluruh tersebut diyakini hanya bisa diwujudkan dengan cara-cara ekstrem, termasuk pemaksaan dengan kekerasan dan bahkan terorisme, tanpa mempedulikan hidup berdampingan sesama manusia (Schmid, 2013, hlm. 11; Angus, 2016, hlm. 2; Bertelsen, 2016, hlm. 1; UNISCO, 2016, hlm. 11).

3. PERBEDAAN RADIKALISME DAN EKSTREMISME KEKERASAN.

Kedua ideologi dan gerakan ini memiliki banyak kesamaan. Namun keduanya dibedakan dari segi penggunaan kekerasan dimana ekstremisme kekerasan membenarkan berbagai cara kekerasan untuk mencapai tujuan ideologisnya, sedangkan radikalisme tidak selalu mengharuskan penggunaan kekerasan. Perbedaan lainnya terletak pada penerimaan rasionalitas. Sementara radikalisme masih terbuka kepada argumen dan debat, ekstremisme kekerasan sama sekali menutup diri dari argumentasi rasional (Schmid, 2013, hlm. 10; Angus, 2016, hlm. 2; Veldhuis dan Staun, 2009, hlm. 4). Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) adalah salah satu contoh gerakan radikal yang tidak menggunakan cara-cara kekerasan, disamping terbuka kepada umum dan terlibat dalam diskusi dan debat. Di banyak negara Muslim, Hizbut Tahrir organisasi terlarang, begitu pula di negara-negara Eropa. Inggris pada awalnya mengizinkan beroperasinya HT, namun kemudian dilarang karena dianggap bertanggungjawab dalam radikalisasi banyak pemuda Muslim di sana (Azzam, 2007, hlm. 127). Sedangkan contoh gerakan ekstremis kekerasan kontemporer adalah Neo-Nazi, Ku Klux Klan, ISIS, dan Boko Haram.

4. CIRI-CIRI RADIKALISME DAN EKSTREMISME KEKERASAN.

Kedua jenis ideologi dan gerakan ini memiliki ciri-ciri yang sama, yaitu: 1) membenarkan penggunaan kekerasan dan mengabaikan persuasi. Bahkan bagi kaum ekstremis keagamaan, kekerasan bukan sekadar metode mencapai tujuan ideologis, tapi juga mensucikan dosa, membebaskan, dan mendekatkan diri kepada Tuhan (Veldhuis dan Staun, 2009, hlm. 4; Anja Dalgaard-Nielsen, 2013, hlm. 5); 2) menolak konstitusi, lebih mengutamakan keseragaman atas keragaman. Dalam sejarah, Fasisme dan Komunisme adalah dua ideologis ekstremis yang menolak keragaman dalam masyarakat; (3) mendahulukan tujuan

kolektif dengan mengorbankan hak-hak dan kebebasan individual; 4) fanatik, intoleran, dan berpikir hitam-putih; serta 5) lebih menekankan otoritarianisme atau pemutlakan ide sendiri daripada dialog dan demokrasi (Schmid, 2013, hlm. 8-9; Veldhuis dan Staun, 2009, hlm. 4; Angus, 2016; hlm.3).

5. FAKTOR-FAKTOR PENYEBAB RADIKALISME DAN EKSTREMISME KEKERASAN.

Nash, Nesterova, dkk (2017, hlm. 91-92), memaparkan faktor-faktor yang menyebabkan seseorang tertarik dan terdorong untuk ikut dalam radikalisme dan esktremisme kekerasan. Faktor-faktor pertama disebut *push factors* (faktor-faktor pendorong), yaitu situasi personal, lingkungan sosial, dan kondisi struktural (makro) yang melingkupi kehidupan seseorang. Faktor-faktor tersebut, terutama, yang bersifat struktural (perasaan dikucilkan, perasaan dizolimi oleh kekuatan politik dominan), merupakan persepsi seseorang terhadap situasi obyektif —persepsi mana bisa ditopang oleh kondisi obyektif, bisa pula bersifat subyektif atau imajinatif belaka. Faktor-faktor kedua disebut *pull factors* (faktor-faktor penarik) datang dari propaganda dan ajakan kelompok radikal dan ekstremis yang mencoba menawarkan obat dan jawaban terhadap berbagai masalah yang dirasakan dan dikeluhkan (*grievances*) orang pada dirinya, lingkungan sosial, negara, dan bahkan global.

Pull Factor	Push Factor
Krisis Identitas	Sense of identity dan rasa memiliki diberikan oleh kaum esktremis
Perasaan dikucilkan dalam ekonomi dan politik	Tawaran keuntungan ekonomi dan politik dari kaum ekstremis
Persepsi ttg ketiadaan keamanan dan kebutuhan dasar dari pemerintah	Tawaran keamanan dan kebutuhan dasar oleh kaum ekstremis
Diskriminasi dan eksklusi di level masyarakat	Jaringan, penerimaan, dan kehangatan yang ditawarkan oleh kaum ekstremis
Persepsi tentang kegagalan leadership yang ada	Harapan pemberdayaan, heroism, dan kepemimpinan dari kaum ekstremis
Persepsi tentang kezaliman, korupsi dan penindasan oleh negara	Kesempatan balasa dendam

KETAHANAN (RESILIENCE) DAN KERENTANAN (VULNERABILITIES) TERHADAP RADIKALISME DAN EKSTREMISME KEKERASAN

I. MAKNA KATA RESILIENCE (KETAHANAN) DAN VULNERABILITIES (KERENTANAN)

Kata “resilience” (selanjutnya disebut “resiliensi”) bermakna “ketahanan”, “elastisitas”, dan “fleksibilitas”. Kata yang sama menunjuk kepada dua pengertian yang berkaitan. *Pertama*, “kemampuan bertahan dan tidak rentan terhadap sesuatu” (Macmillan Dictionary); *kedua*, “kemampuan pulih dengan cepat dari suatu kesulitan, kemalangan, atau penyakit” (<https://writingexplained.org/resilience>). Istilah resiliensi juga digunakan dalam bidang kajian manajemen bencana. Rockefeller Report (mendefinisikan “resiliensi” dengan “*the capacity of individuals, communities and systems to survive, adapt, and grow in the face of stress and shocks, and even transform when conditions require*” (kemampuan individu, komunitas, dan sistem untuk bertahan, beradaptasi, dan tumbuh ketika menghadapi tekanan dan guncangan, dan bahkan mampu bertransformasi ketika keadaan menuntutnya) (The Royal Society, 2014, hlm. 18; <http://www.rockefellerfoundation.org/c5672a43a097-climate.pdf>, diakses 27 Juli 2019).

Lawan kata “resiliensi” adalah “kerentanan” (*vulnerability*). Kerentanan secara umum “mengacu kepada kecenderungan untuk terkena dampak buruk, mudah terluka dan kurang mampu mengatasi masalah dan beradaptasi dengan perubahan yang terjadi.” Kalau “ketahanan” merupakan karakteristik yang mengarahkan kepada hasil yang positif, maka “kerentanan” adalah karakteristik yang mengarahkan kepada hasil yang negatif. Kerentanan juga dikaitkan dengan faktor-faktor resiko, yaitu pengaruh lingkungan yang membawa seseorang yang rentan semakin mudah mengalami dampak yang buruk dari suatu tekanan ataupun guncangan. Dalam studi kerentanan terhadap bahaya narkoba, misalnya, kondisi “keluarga yang *broken home*”, “kemiskinan”, “*drop-out* dari sekolah”, dan “lingkungan kota yang buruk” dinilai sebagai faktor-faktor resiko yang mempercepat anak yang rentan terlibat dalam penyalagunaan narkoba. Sebaliknya faktor-faktor perlindungan (*protective factors*) adalah ciri-ciri individual dan lingkungan yang mencerminkan absennya faktor-faktor resiko dan hadirnya faktor-faktor peningkatan (yakni bukan sekadar menghilangkan faktor resiko) (Glantz and Johnson, 2002).

2. KETAHANAN DAN KERENTANAN TERHADAP RADIKALISME DAN EKSTREMISME KEKERASAN

Konsep “ketahanan” dan “kerentanan” sebagaimana dijelaskan di atas juga telah diterapkan dalam studi-studi tentang esktrmisme kekerasan. Horgan (2008) sebagaimana dikutip Borum (2014) menjelaskan “kerentanan” (*vulnerabilities*) “sebagai faktor-faktor

yang dimiliki orang yang membuatnya lebih mudah terlibat dalam ekstremisme kekerasan.” Sebaliknya, “resiliensi” mengacu kepada faktor-faktor yang dimiliki orang yang membuatnya tidak mudah terpengaruh oleh ekstremisme kekerasan.

Dalam penelitiannya tentang **kerentanan psikologis** terhadap ekstremisme kekerasan, Borum (2014, hlm. 291-292) menyebutkan tiga faktor psikologis yang membuat orang rentan terhadap pengaruh ideologi dan gerakan ekstremis. Ketiga faktor tersebut merupakan bagian dari *push factors* yang dijelaskan sebelumnya.

Pertama, kebutuhan mendapatkan makna hidup dan identitas. Venhaus (2010) dalam studinya menemukan bahwa para pengikut al-Qaeda umumnya memiliki hasrat yang kuat untuk menemukan makna hidup dan identitas diri. Mereka yang mengalami krisis identitas rentan terpengaruh oleh ideologi esktremis yang melihat masalah benar dan salah secara hitam-putih.

Kedua, kebutuhan menjadi bagian dari suatu kelompok (belonging). Selain itu, keinginan manusiawi untuk menjadi bagian dari kelompok sosial juga menjadi faktor seseorang tertarik kepada gerakan radikal. Banyak studi yang mengonfirmasi bahwa kebutuhan *belonging* lah yang membuat anak-anak muda tertarik kepada ideologi ekstremis. Setelah mereka masuk menjadi bagian dari kelompok radikal dan ekstremis barulah proses indoktrinasi ideologi esktremis mulai dilakukan secara bertahap hingga menjadikan radikalisme sebagai jalan hidupnya.

Ketiga, adanya persepsi atau perasaan dizolimi atau hilangnya harga diri. Adanya persepsi akan ketidakadilan yang menimpa dirinya dan kelompoknya serta perasaan hilangnya harga diri mendorong orang untuk menuding pihak lain sebagai penyebab ketidakadilan tersebut. Sebaliknya, dengan mengetahui adanya fakta ketidakadilan memicu persepsi tentang kezoliman tersebut.

Borum (2014) menekankan peran “sikap mental” (*mindset*) dan “pandangan dunia” (*worldview*) yang menjadi dasar kerentanan psikologis seseorang terhadap esktranisme kekerasan.

3. **FAKTOR-FAKTOR RESIKO (RISK FACTORS) DAN FAKTOR-FAKTOR PELINDUNG (PROTECTIVE FACTORS)**

- a) **Faktor-faktor resiko**, adalah “ciri-ciri individual dan pengaruh lingkungan yang membawa seseorang yang rentan semakin mudah mengalami dampak yang buruk dari suatu tekanan ataupun goncangan” (Glantz dan Johnson, 2002). Dalam konteks radikalisme dan ekstremisme kekerasan, faktor-faktor resiko membuat seseorang yang rentan semakin mudah tergiring kepada gerakan radikal dan ekstremis. Monahan (2016) berpendapat faktor-faktor resiko bukanlah penyebab langsung aksi esktranisme kekerasan, seperti bom bunuh diri. Monahan menyebut sikap mental dan

pandangan dunia seseorang memainkan peran penting sebagai faktor-faktor resiko. Menurutnya ada 4 faktor resiko: 1) berpikir ideologis dengan ciri hitam-putih, dan menyukai indoktrinasi, bukan dialog; 2) afiliasi seseorang kepada kelompok yang mengindoktrinasi ideologi radikal; 3) adanya persepsi tentang kezoliman dan ketidakadilan yang menimpa diri dan kelompoknya; 4) kuatnya emosi moral atau ghirah moral. Mengacu kepada *push factors* dan *pull factors* di atas, maka faktor-faktor tersebut dapat dikatakan secara umum sebagai faktor-faktor resiko terhadap radikalisme dan ekstremisme kekerasan.

b) Faktor-faktor resiko di lingkungan pendidikan. Selain dari *risk factors* dan *pull factors* di atas, proses-proses pendidikan dan pengajaran di lingkungan pendidikan dapat menyumbang kepada faktor-faktor resiko.

- *Pertama*, dominannya metode pengajaran dan pengasuhan yang menekankan indoktrinasi ideologis, menyemai cara berpikir yang absolutis dengan ciri hitam-putih dalam melihat masalah.
- *Kedua*, akses yang mudah bagi kelompok dan jaringan radikal dan ekstremis masuk dan bersosialisasi dengan warga lingkungan pendidikan.
- *Ketiga*, tersebarnya informasi tentang konflik dan peristiwa-peristiwa yang menunjukkan adanya ketidakadilan dan kezoliman satu kelompok terhadap kelompok lainnya, tanpa adanya upaya untuk membahas dan mendiskusikannya secara kritis.
- *Keempat*, adanya penanaman dan penguatan emosi moral atau ghirah untuk melawan ketidakadilan dan kezoliman di lingkungan pendidikan, tanpa membahas secara kritis bagaimana mewujudkannya.

c) Faktor-faktor pelindung, “ciri-ciri individual dan lingkungan yang mencerminkan hadirnya faktor-faktor yang meningkatkan ketahanan terhadap dampak buruk dan suatu tekanan ataupun goncangan, selain menunjukkan absennya faktor-faktor resiko di atas (Glantz dan Johnson,2002).

d) Faktor-faktor pelindung di lingkungan pendidikan. Nash, Nesterova, dkk (2017) menyebutkan beberapa proses yang mendukung tersedianya faktor- faktor pelindung di lingkungan pendidikan.

- Pengembangan *critical thinking*.

- Suasana diskusi yang terbuka dan toleransi.
- Ketersediaan guru yang menjadi *role model* bagi tumbuhnya sikap mental yang kritis, inklusif, dan toleran.
- Literatur dan pedagogi menyokong pembentukan karakter dan mindset siswa yang kritis, inklusif dan toleran.
- Manajemen sekolah mendukung *engagement* siswa dengan keragaman dalam masyarakat.

MEMBANGUN RESILIENSI/KETAHANAN TERHADAP RADIKALISME DAN EKSTREMISME KEKERASAN

Kombinasi faktor-faktor resiko dapat menciptakan peluang anak-anak muda yang mengalaminya untuk masuk kepada radikalisme dan esktrimsime kekerasan. Sedangkan faktor-faktor pelindung dapat memperlambat, menghentikan atau meniadakan faktor-faktor resiko tersebut sama sekali. Studi menyarankan kepada pengambil kebijakan untuk berusaha meningkatkan resiliensi masyarakat melalui kerjasama berbagai pihak dengan tujuan meningkatkan faktor-faktor pelindung terhadap berbagai kemungkinan (Weine dan Horgan, 2014, hlm. 2).

1. **Pengertian *Building Resilience*:** membangun ketahanan terhadap radikalisme dan ekstremisme kekerasan merupakan sebuah proses yang bertujuan untuk meningkatkan ketahanan masyarakat dan mencegah mereka agar tidak tertarik kepada ekstremisme kekerasan. Salah satu cara yang paling efektif untuk membangun ketahanan dengan mengatasi faktor-faktor pendorong (lihat tabel *push factors*) (British Council, 2017).
2. ***Building Resilience* melalui Lembaga Pendidikan.** Lembaga pendidikan memainkan peran penting dalam pembangunan resiliensi anak-anak muda terhadap radikalisme dan esktrémisme melalui pengajaran dan pendidikan yang bertujuan untuk membentuk karakter, *mindset*, dan kemampuan mental skill anak-anak muda sehingga kelak memiliki ketahanan, kelenturan, dan kelentingan dalam menghadapi berbagai masalah kehidupan baik pribadi, keluarga, sosial dan bahkan struktural. Sesuai tugas dan fungsinya, lembaga pendidikan tidak ditujukan untuk secara langsung mengatasi masalah kemiskinan, pengangguran, kesenjangan, dan korupsi yang terjadi dalam lingkungan pemerintahan, masyarakat, dan bahkan global —masalah-masalah mana dapat menjadi faktor-faktor pendorong radikalisme dan esktrémisme kekerasan. Namun lembaga pendidikan idealnya dapat diharapkan untuk menyediakan SDM yang berkemampuan menghadapi dan mengatasi berbagai masalah tersebut melalui proses pendidikan yang melibatkan guru, materi pelajaran atau literatur, pedagogi, dan dukungan manajemen

pendidikan untuk tercapainya tujuan pendidikan. Dengan demikian pembangunan resiliensi melalui lembaga pendidikan secara tidak langsung dapat berkontribusi meningkatkan resiliensi dan mencegah anak-anak muda tergodanya dengan radikalisme dan ekstremisme kekerasan.

Mengikuti perspektif Nash, Nesterova, dkk (2017), pembangunan resiliensi di lingkungan pendidikan bertujuan menghadirkan faktor-faktor pelindung di lingkungan pendidikan, yang meliputi:

- Pengembangan *critical thinking*.
- Suasana diskusi yang terbuka dan toleransi.
- Ketersediaan guru yang menjadi *role model* bagi tumbuhnya sikap mental yang kritis, inklusif, dan toleran.
- Literatur dan pedagogi menyokong pembentukan karakter dan mindset siswa yang kritis, inklusif dan toleran.
- Manajemen sekolah mendukung *engagement* siswa dengan keragaman dalam masyarakat.

Selain 5 faktor utama di atas, tentu saja kita dapat menganggap pelatihan *skill* dalam berkomunikasi, berwirausaha, dan mengelola organisasi, dan lain sebagainya, yang diadakan di sekolah dapat menjadi faktor-faktor yang secara tidak langsung memberikan modal bagi resiliensi anak-anak muda terhadap radikalisme dan ekstremisme kekerasan.

- 3. Pola-Pola Pembangunan Resiliensi.** Sejauh ini belum terdapat studi yang serius mendalami pola-pola resiliensi terhadap radikalisme dan ekstremisme di lingkungan pendidikan. Informasi teoritis tentang pola-pola resiliensi telah diberikan oleh literatur mitigasi bencana alam. Mungkin riset di lingkungan pendidikan dapat mengadaptasi teori ini untuk memahami pola-pola respons lembaga pendidikan terhadap bahaya radikalisme dan ekstremisme kekerasan. Dalam laporan tentang resiliensi masyarakat terhadap perubahan iklim yang ekstrem, diperoleh informasi mengenai respons masyarakat tergantung kepada tingkat kemungkinan cuaca ekstrem terjadi dan bahaya yang dirasakan, serta kebutuhan terhadap perubahan guna meningkatkan ketahanan. Semakin kecil kemungkinan cuaca ekstrem terjadi maka semakin kecil pula perubahan yang diperlukan sebagai bagian dari resiliensi. Artinya kesadaran orang terhadap kemungkinan terjadinya cuaca ekstrem itu memengaruhi respons mereka.

Pertama, tidak melakukan apa-apa dalam menyikapi perubahan cuaca yang ekstrem dianggap sikap yang negatif terhadap resiliensi.

Kedua, respon yang paling minimal adalah “bertahan”, setidaknya masih lebih baik daripada tidak melakukan apa-apa atau tidak ada

perubahan apa-apa (*business as usual*). Bertahan dalam konteks perubahan iklim yang ekstrem yaitu menanggung rasa sakit akibat dampak bahaya tersebut, namun dengan resiko menurunnya kualitas hidup sebagai konsekuensinya. Respons tingkat ini (*“survive”*) paling banyak dilakukan karena biasanya orang tidak akan sensitif kalau tidak merasakan langsung bencana tersebut.

Ketiga, respon pola ini lebih bersifat proaktif, yaitu beradaptasi (*adapting*), dengan cara melakukan perubahan struktur dan gaya hidup, ketika menghadapi tekanan dan guncangan akibat bahaya tersebut. Respons seperti ini dapat mengarahkan kepada kualitas hidup berpotensi meningkat.

Keempat, respons terakhir dan yang paling tinggi adalah transformasi, yaitu melakukan perubahan yang fundamental dalam sistem, yang berlangsung dalam waktu yang cepat atau lambat. Meskipun respons tranformatif dapat dilakukan sebagai reaksi terhadap bencana, respons yang sama dapat juga dilakukan sebagai sikap proaktif. Namun yang jelas semua bentuk respons ini merupakan proses. Adaptasi dan transformasi merupakan proses yang direncanakan dengan ukuran-ukuran dan parameter-parameter perubahan yang diinginkan. Sedangkan respon *“survive”* biasanya bersifat individual dan spontan, tidak sistematis melalui program yang terencana dan terukur (The Royal Society, 2014, hlm. 18; <http://www.rockefellerfoundation.org/c5672a43a097-climate.pdf>, diakses 27 Juli 2019, hlm. 19).

METODOLOGI

Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan kunci penelitian sebagaimana disampaikan di atas, metodologi yang digunakan menggunakan dua pendekatan sekaligus, yakni pendekatan kualitatif dan kuantitatif. Pendekatan kualitatif merupakan pendekatan yang utama dengan melakukan wawancara mendalam dan pengamatan secara langsung terhadap 42 pesantren di 8 provinsi yang menjadi lokasi penelitian. Metodologi kualitatif yang digunakan adalah pendekatan kualitatif terapan (*applied qualitative research*) dan menggunakan pendekatan *Interpretive Phenomenology* (IP). Dengan pendekatan ini penelitian bertujuan untuk memahami, menganalisis, dan mengeksplorasi mengapa dan bagaimana *stakeholders* pesantren yang diteliti membangun, merawat, mempertahankan serta mengembangkan daya tahannya terhadap radikalisme dan esktrmisme. Sebaliknya, mengapa dan bagaimana *stakeholders* pesantren yang diteliti terpapar radikalisme dan esktrmisme (kalau terpapar) meskipun gencarnya penolakan atas ideologi tersebut oleh pemerintah maupun masyarakat.

Sementara pendekatan kuantitatif dengan survei sebagai pendekatan pendukung untuk melihat opini, sikap dan perilaku 207 *stakeholders* pesantren yang menjadi responden. Penggabungan kedua tipe pengumpulan data ini dimaksudkan untuk menghasilkan penelitian yang komprehensif dengan menyajikan tren persentase dalam bentuk grafik yang terungkap melalui survei dengan dianalisis

secara kritis berdasarkan hasil wawancara mendalam. Wawancara mendalam dilakukan untuk mendalami fenomena yang diperoleh dari hasil survei. Pendalaman ini sebagian besar untuk menjawab pertanyaan bagaimana tingkat kerentanan atau ketahanan pesantren dari berbagai tipologi dalam upaya menghadapi tantangan ideologi radikalisme dan ekstremisme kekerasan, kenapa pesantren tersebut rentan atau memiliki daya tahan, apa faktor yang memengaruhinya, bagaimana pesantren dalam membangun resiliensi, dan untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan lain dalam pertanyaan penelitian di atas.

Responden sampel survei dipilih secara *purposive* dan responden survei adalah mereka yang menjadi narasumber wawancara mendalam yang terdiri dari pimpinan pesantren (kiai/nyai), guru pesantren senior, guru pesantren junior, pengurus pesantren, dan pengurus organisasi santri. Survei dilakukan untuk melihat tren pandangan, sikap dan perilaku responden terkait dengan tingkat kerentanan atau ketahanan pesantren dari berbagai tipologi pesantren dalam menghadapi ideologi radikalisme dan ekstremisme kekerasan. Hasil survei tidak merepresentasi pandangan pesantren secara provinsi apalagi nasional karena sampelnya tidak proporsional, tapi hanya menyajikan informasi tren pandangan narasumber terkait dengan topik penelitian ini. Metode pengumpulan data survei dengan cara melakukan wawancara secara tatap muka terhadap responden. Wawancara menggunakan kuesioner yang ditulis dengan urutan pertanyaan sekuensial. Dengan kata lain, pengumpulan data dilakukan secara terstruktur (*structured interview*). Wawancara dilakukan oleh peneliti sebelum melakukan wawancara mendalam.

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 melakukan analisis perbandingan pandangan, perilaku dan sikap mereka terhadap isu yang sedang diteliti. Narasumber penelitian ini berjumlah 25 orang setiap provinsi (5 orang setiap pesantren), yang tersebar di 42 pesantren dengan berbagai kategorinya, di 8 provinsi.

Wawancara mendalam dalam studi ini menelusuri pandangan 207 narasumber pimpinan pesantren, pengurus pesantren, guru pesantren senior, guru pesantren junior, dan pengurus organisasi santri di 42 pesantren dari 8 provinsi lokasi riset. Tabel di bawah ini merupakan kategori pesantren berdasarkan corak keagamaan dan afiliasi politik yang menjadi lokus studi. Penelitian ini berhasil melakukan wawancara mendalam (*in-depth interview*) di pesantren-pesantren Nahdhatul Ulama (NU), Dayah, Gontor dan afiliasinya, Muhammadiyah, Persis, Hidayatullah, Nahdhatul Wathon (NW), dan Salafi dengan kategori pesantren di setiap provinsi seperti tergambar dalam tabel di bawah ini:

Tabel 1
Distribusi Narasumber *In-dept Interview* Berdasarkan Provinsi dan Asal Pesantren

NO.	PESANTREN	KATEGORI	PROVINSI
1	Darussalam Labuhan Haji, Aceh Selatan	Tradisionalis	Aceh

NO.	PESANTREN	KATEGORI	PROVINSI
2	Mahyal Ulum Al-'Aziziyah, Aceh Besar	Tradisionalis	Aceh
3	Darul Muta'allimin, Aceh Barat	Modernis	Aceh
4	Pondok Modern Gontor 10, Aceh Besar	Modernis	Aceh
5	Imam Syafi'i (Asy-Syafi'iyah), Aceh Besar	Salafi Wahabi	Aceh
6	An-Nizhomiyah, Pandeglang	Tradisionalis	Banten
7	At-Thohiriyah, Serang	Tradisionalis	Banten
8	Darul Arqom, Serang	Modernis	Banten
9	Darul Qolam, Tangerang	Modernis	Banten
10	Darunnajah 9, Tangerang Selatan	Modernis	Banten
11	Darul Ulum Lido, Bogor	Tradisionalis	Jawa Barat
12	Darul Muttaqien, Bogor	Modernis	Jawa Barat
13	PERSIS, Bandung	Modernis	Jawa Barat
14	Darul Arqom, Garut	Modernis	Jawa Barat
15	YAPIDH, Bekasi	Salafi Wahabi	Jawa Barat
16	Raudlotut Thalibin, Rembang	Tradisionalis	Jawa Tengah
17	Pesantren Tahfidz Nurul Qur'an, Pati	Tradisionalis	Jawa Tengah
18	Pesantren Hasyim Asy'ari, Jepara	Tradisionalis	Jawa Tengah
19	Pondok Modern Tazakka, Batang	Modernis	Jawa Tengah
20	Darul Arqom, Kendal	Modernis	Jawa Tengah
21	Masjid Jajar, Surakarta	Salafi Wahabi	Jawa Tengah
22	Pondok Modern Gontor (Pusat), Ponorogo	Modernis	Jawa Timur
23	PERSIS Putera, Bangil	Modernis	Jawa Timur
24	As-Salafi Al-Fitrah, Surabaya	Tradisionalis	Jawa Timur
25	Sidogiri, Pasuruan	Tradisionalis	Jawa Timur
26	Al-Furqan Al-Islam, Gresik	Salafi Wahabi	Jawa Timur
27	Al-Falah Putera, Banjarbaru	Tradisionalis	Kalimantan Selatan
28	Al-Ihsan Puteri, Banjarmasin	Tradisionalis	Kalimantan Selatan
29	Darul Hijrah Puteri, Banjarbaru	Modernis	Kalimantan Selatan

NO.	PESANTREN	KATEGORI	PROVINSI
30	Hidayatullah, Banjarbaru	Modernis	Kalimantan Selatan
31	Al-Furqon, Banjarmasin	Modernis	Kalimantan Selatan
32	An-Nahdlah, Makassar	Tradisionalis	Sulawesi Selatan
33	Bahrul Ulum, Gowa	Tradisionalis	Sulawesi Selatan
34	Abnaul Amir, Gowa	Modernis	Sulawesi Selatan
35	Darul Arqom, Makassar	Modernis	Sulawesi Selatan
36	Ummul Mukminin, Makassar	Modernis	Sulawesi Selatan
37	Wahdah Islamiyah, Makassar	Salafi Haraki	Sulawesi Selatan
38	Islahuddiny, Lombok Barat	Tradisionalis	Nusa Tenggara Barat
39	Darul Abror, Lombok Timur	Tradisionalis	Nusa Tenggara Barat
40	Al-Ikhlash, Bima	Modernis	Nusa Tenggara Barat
41	Abu Hurairah, Mataram	Salafi Wahabi	Nusa Tenggara Barat
42	As-Salam, Bima	Salafi Jihadi	Nusa Tenggara Barat

KATEGORI PESANTREN

Studi ini mengkategorisasikan pesantren berdasarkan corak keagamaan dan ideologi politik dengan ciri-ciri yang melekat pada pesantren dimaksud, sebagaimana berikut:

PESANTREN TRADISIONAL

Ciri-ciri: bermazhab; memahami Islam lewat kitab kuning baik Asya'riyah dalam akidah maupun Syafi'iyah secara fiqih; bertasawuf terutama tasawuf Al-Ghazali; dan menerima budaya lokal seperti kenduri, njuh bulan, maulidan, sedekah laut, dan sebagainya; enggan atau lamban menerima kelembagaan modern dari Barat; secara ideologis dapat menerima Pancasila sebagai konsensus (*ijma'*) ulama. Ciri-ciri pesantren tradisional ini direpresentasikan oleh:

1. Pesantren Salafiyah yang berafiliasi ke Nahdhatul Ulama (NU).
2. Pesantren Salafiyah yang berafiliasi ke Nahdhatul Wathan (NW) Lombok.
3. Pesantren Dayah di Aceh.

PESANTREN REFORMIS/MODERNIS

Ciri-ciri: kurang atau tidak bermazhab; klaim kembali kepada Al-Quran dan Hadits (tidak mengandalkan pendapat ulama klasik dalam ibadah dan akidah, jadi langsung ke hadits); kurang simpati atau malah antipati dengan tasawuf; cenderung ragu atau memusuhi budaya lokal karena dianggap bid'ah; sebagian menerima kelembagaan pendidikan modern dari Barat selama tidak mencampuri akidah; sebagian menerima Pancasila bukan atas dasar doktrin agama, tapi sebagai bagian dari negosiasi, namun sebagian lagi menolak karena dinilai tidak sesuai dengan Al-Quran dan sunnah). Ciri ini direpresentasikan oleh pesantren berikut:

1. Pesantren Gontor dan familinya (basisnya reformis, namun menghargai turats Islam secara umum *alias* kurang dalam; dapat menerima qunut dan wirid ba'da shalat sebagai bentuk toleransi terhadap tradisi NU; alumninya bervariasi tergantung interaksi dominannya dengan habitus yang mana).
2. Pesantren Muhammadiyah, PERSIS, Al-Khairat (basis reformis, modernis secara kelembagaan, puritan secara agama, kurang toleran pada tradisi kecuali Al-Khairat, mungkin karena banyak habaibnya).
3. Pesantren Salafi (basis reformis, anti tradisionalisme, tapi kembali kepada sunnah *salafush shalih*, lebih puritan dari yang di atas, agendanya menggantikan salafiyah dengan salafi, mungkin bisa bermetamorfosis menjadi radikal). Jenis pesantren salafi ini terdapat 3 corak:
 - a) Salafi-Wahabi La Hizbiyyah (menerima pemerintah selama muslim; tidak berpolitik).
 - b) Salafi Haraki/Hizbiyyah (dipengaruhi gerakan Ikhwan, contoh: Pesantren Hidayatullah).
 - c) Salafi Jihadi (melawan bid'ah dan kemusyrikan dengan jihad; intoleran terhadap yang dikafirkan, yang dibid'ahkan; dan sistem politik selain *daulah Islamiyyah* dianggap *thagut*, sebagian varian Pesantren Ngruki dan famili Ngruki: Al-Islam Tenggulun, Lamongan, dan lain sebagainya).

JADWAL DAN LOKASI PROGRAM

Seluruh rangkaian kegiatan selama penelitian ini dijalankan membutuhkan waktu efektif selama 6 bulan, sejak Juli hingga Desember 2019 dengan turun lapangan selama 3 minggu. Program penelitian ini dilaksanakan di 8 provinsi di Indonesia, yaitu: Aceh, Banten, Jawa Barat, Jawa Tengah, Jawa Timur, Kalimantan Selatan, Sulawesi Selatan, dan Nusa Tenggara Barat.

Lokasi Program



TEMUAN PENELITIAN

PESANTREN: ANTARA KETAHANAN DAN KERENTANAN

I. FAKTOR-FAKTOR PELINDUNG

a) Kiai dan Kitab Kuning

Para ahli pesantren (Dhofier, 1994; Prasojo, 1978; Arifin, 1993; Mastuhu, 1994) menyebut di antara ciri-ciri pesantren, selain eksistensi santri dan pondok-pondok (asrama), adalah sentralnya sosok kiai dan kitab-kitab kuning. Gambaran seperti itu masih banyak kita temukan terutama di kalangan pesantren tradisional. Dibandingkan pesantren-pesantren tipe lainnya, pesantren tradisional (NU, Aswaja) adalah yang paling sadar menjadikan kiai dan kitab kuning sebagai 2 faktor pelindung pesantren dari radikalisme keagamaan.

Zaman boleh berubah, tapi sosok kiai kharismatik masih diyakini sebagai *role model* moderasi keagamaan di komunitas pesantren tradisional. Kiai dipandang sebagai perwujudan nyata nilai-nilai keagamaan, akhlak, dan perilaku ideal keislaman. Bahkan di mata pesantren keteladanan itu pun meluas dalam wilayah politik. “*Ahlussunnah kan gitu. Ikut kiai. Kiai kemana ya ikut, PKB (Partai Kebangkitan Bangsa) ya ikut aja. Jamannya dulu Gu Dur ya ikut Gus Dur kan gitu...*,” jelas Nyai Maftuhah Minan, Pengasuh Pesantren Tahfidz Nurul Qur’an, Pati, Jawa Tengah.⁵

Dengan menyebut nama kiai sebagai rujukan moral keagamaan, cukup bagi orang pesantren tradisional memahami bagaimana menyikapi radikalisme keagamaan —yaitu dengan meniru dan menggugu perilaku kiainya. Kiai Mustafa Bisri, salah satu contohnya. Sebagai pengasuh PP Roudhatul Thalibin, Rembang, Gus Mus (biasa disapa), dikenal luas bukan hanya sebagai ulama kharismatik, tapi juga budayawan-humanis. Bagi para pengasuh PP Roudhatul Thalibin,

5 Wawancara Nyai Maftuhah Minan, Pengasuh PP Tahfidz Nurul Qur’an, Pati, 28 Juli 2019.

sosok Gus Mus merupakan jaminan kelentingan (resiliansi) pesantren terhadap paham-paham keagamaan garis keras atau radikal. Simak penjelasan Kiai Makin, Pengasuh PP Roudhatul Thalibin, Rembang, di bawah ini:

“Adalah kita melihat figur Mbah Mus sebagai contoh yang paling ideal bagi santri-santri sini. Sehingga santri sini dibekali untuk tidak berbuat anarkis terhadap lain, orang lain yang tidak seide dengan kami. Ini Alhamdulillah santri sini dengan etnis Thionghoa itu hubungannya baik, biasa. Dengan orang-orang Katholik, bahkan tetangga sebelah itu orang-orang Katholik. Kiainya itu, kiainya Katholik.”⁶

Kalau kiai dilihat sebagai manifestasi perilaku, kitab kuning diyakini sebagai wujud normatif-intelektual yang melindungi pesantren terhadap radikalisme. Kitab kuning mengandung makna lebih dari sekadar buku yang kertasnya berwarna kuning. Kitab kuning mengacu kepada sebuah sistem literatur klasik yang muatannya mencakup tiga diskursus Islam: ajaran Aqidah Asy’ariyah, Fiqih Syafi’iyah, dan Tasawuf Akhlaqi (terutama ajaran Imam al-Ghazali). Melengkapi literatur keagamaan tersebut, yang juga tidak kalah penting, adalah kitab-kitab linguistik (Nahwu-Sharaf) dan Retorika Arab klasik (Ilmu Balaghah), yang berfungsi sebagai alat untuk dapat mengakses berbagai literasi keislaman yang berbahasa Arab, mulai dari kitab yang dasar hingga kitab yang *advanced*. Penguasaan atas sistem kitab kuning diyakini akan menghasilkan pribadi Muslim yang lenting (fleksibel) bukan saja terhadap ajaran radikal keagamaan, tapi juga terhadap ideologi kontra-agama sekalipun. Ini dibenarkan oleh KH Dr. Musyaffa’, Pengasuh PP As-Salafi Al-Fitrah, Surabaya:

“(Di pesantrennya) ada, *manteq*, filsafat ilmu, filsafat Islam itu ada. Tetep diajarkan. *Yah* untuk mahasiswa, jangankan filsafat, teori-teori “*Yai* (Kiai) menyebut Komunis” ajarkan *gak papa*. Karl Max misalnya, *gak* takut. Karena benteng untuk Ahlussunnahnya sudah mulai *ibtida’* (tingkat dasar) sampai *’ulya* (tingkat tinggi) itu.”⁷

Pandangan bahwa kitab kuning sentral dalam membentuk *mindset* komunitas pesantren sehingga berdaya tahan terhadap radikalisme juga menonjol di dayah-dayah, sebutan pesantren bagi masyarakat Aceh. Seperti halnya pesantren-pesantren NU, dayah dicirikan dengan kesetiaan yang dalam pada Teologi Ahlussunah Wal-Jamaa’h (Aswaja). Bagi pengasuh, guru dan santri dayah tradisional, kitab kuning merupakan sebuah patokan menilai ideologi keberagaman, termasuk dalam menyikapi gerakan radikal. Seorang santriwati Dayah Darul

6 Wawancara KH Makin Soimuri, Pengasuh PP Roudhatul Thalibin, Rembang, 5 Agustus 2019.

7 Wawancara KH Dr. Musyaffa’, Pengasuh PP As-Salafi Al-Fitrah, Surabaya, 14 Agustus 2019.

Muta'allimin, Aceh Barat, dengan percaya diri mengatakan, "lewat kitab-kitab yang kami pelajari sudah cukup untuk melawan radikalisme dan terorisme... Dayah di sini selalu mengajarkan santrinya untuk santun dan saling menghargai."⁸

Di mata sebagian guru di dayah, radikalisme disebabkan faktor akidah atau keyakinan yang salah sebagai akibat dari kesalahan dalam menafsirkan al- Qur'an. Menyadari kemungkinan diterimanya paham radikal yang menjadikan ayat-ayat al-Qur'an sebagai justifikasi, pihak pesantren membuat program mengaji kitab tafsir secara reguler. Di Dayah Mahyal 'Ulum al-Aziziyah, Aceh Besar, sebuah pesantren afiliasi NU, penguasaan terhadap kitab-kitab kuning atau kitab *turats* merupakan syarat dalam rekrutmen para guru yang akan mengajar kitab-kitab tersebut sesuai jenjangnya. Model seleksi seperti ini diyakini sebagai strategi ampuh untuk membangun ketahanan pesantren terhadap radikalisme. "Jadi menurut saya di lembaga ini untuk masuknya paham negatif itu tidak ada, karena tenaga pengajar yang mengabdikan di sini benar-benar kita seleksi dengan baik," demikian pungkas Ustadz Aria, pengajar di PP Mahyal Ulum al-'Aziziyah, Aceh Besar.⁹

Kepercayaan kepada sistem pembelajaran Islam berdasarkan kitab kuning sangat besar dan itu tercermin dari sikap pengasuh dayah menjadikan nalar berbasis kitab kuning sebagai patokan untuk menilai keabsahan sebuah pemahaman dan ideologi keagamaan. Ustadzah Evida, seorang guru senior di PP Darul Muta'allimin, Aceh Barat, menolak paham HTI dan melarang santrinya untuk mengikuti HTI bukan karena argumen politik HTI dinilai tidak logis atau utopis, sebagaimana pandangan sebagian kritikus. Dia menolaknya justru karena metode berpikir keagamaan aktivis HTI terlalu banyak bersandar pada logika, dan kurang mengacu kepada kitab kuning.¹⁰

Pesantren-pesantren tipe lain, seperti Pesantren Gontor dan afiliasinya, Pesantren Darul Arqom yang berafiliasi ke Muhammadiyah, Pesantren Persis, atau pesantren Salafi, tentu memiliki seorang kiai atau pengasuh. Begitu pula idealnya, kiai dan pengasuh tersebut merupakan sosok panutan bagi para santri, guru dan keluarga pesantren. Namun, dalam sistem pesantren non-tradisional di atas kiai tidak ditempatkan sebagai identitas pesantren dan tidak pula sosoknya dilihat menyimbolkan nilai-nilai pesantren tersebut sebagaimana yang ditemukan dalam sistem pesantren tradisional.

8 Wawancara Rahmi Yati, santri puteri Dayah Darul Muta'allimin, Aceh Barat, 7 Agustus 2019.

9 Wawancara Ust Aria, pengajar Dayah Mahyal Ulum Al-'Aziziyah, Aceh Besar, 24 Juli 2019.

10 Wawancara Ustadzah Evida, guru senior Dayah Darul Muta'allimin, Aceh Barat, 7 Agustus 2019.

Pesantren-pesantren non-tradisional seperti di atas, juga disebut pesantren modernis dan reformis (karena orientasi ideologisnya yang melakukan pembaharuan) dan puritan (orientasi pemurnian ajaran agama, seperti pesantren Salafi), pada umumnya tidak mengajarkan kitab kuning, kecuali beberapa pesantren yang mengadakan kombinasi. Yaitu, menggabungkan antara sistem pesantren modern dengan pengajaran Kitab Kuning. Pesantren Gontor dan afiliasinya mengajarkan santrinya membaca setidaknya satu kitab kuning, meski tidak mendalam. Kitab yang dibaca adalah kitab perbandingan mazhab fiqh berjudul *Bidayatul Mujtahid*, karya Ibnu Rusyd dari Mazhab Maliki. Namun kitab tersebut tidak dikenal dalam sistem pesantren tradisional yang Syafi'iyah. Meskipun membaca karya fiqh bermazhab Maliki, Gontor sendiri dalam praktiknya mengadopsi ritual ibadah yang dijalankan umumnya di kalangan Nahdhiyyin, misalnya wirid ba'da Shalat dan membaca Qunut pada Shalat Subuh.

Beberapa pesantren afiliasi Gontor (misalnya Pesantren Al-Amin, Perinduan, Madura) disamping menjalankan sistem Gontor juga memberikan pengajaran beberapa kitab fiqh dan nahwu-sharaf kepada santrinya. Pesantren Wahdah Islamiyyah, Makassar, yang beraliran Salafi setelah bekerjasama dengan Kementerian Agama Pusat juga mengajarkan beberapa kitab fiqh Syafi'iyah, seperti Fathul Qarib. Meskipun mengajarkan kitab-kitab fiqhyyah Syafi'iyah, pesantren-pesantren ini tidak lantas menjadikan kitab-kitab tersebut sebagai faktor pelindung terhadap radikalisme keagamaan.

b) Nilai-Nilai Pendidikan Berorientasi Kemasyarakatan

Pesantren-pesantren Gontor dan afiliasinya lebih menekankan nilai-nilai filosofis pendidikan pesantren sebagai faktor pelindung terhadap radikalisme keagamaan. Meskipun tidak dinyatakan dengan gamblang, keterangan narasumber dari Pesantren Gontor menunjukkan bahwa nilai-nilai pendidikan berorientasi kemasyarakatan merupakan modal Pondok Gontor dan afiliasinya dalam merespon tantangan radikalisme keagamaan. Nilai-nilai ini ditanamkan melalui berbagai strategi dan media pembelajaran atau pedagogi yang sengaja dirancang dan dikembangkan sedemikian rupa oleh para pengasuh pesantren ini sejak awal berdirinya, tahun 1926. Pembangunan karakter melalui pendidikan kepemimpinan dan kemasyarakatan dinilai dapat membentengi santri Gontor dari pengaruh negatif radikalisme keagamaan.

Menurut Ustadz Husni Kamil Jaelani, Pimpinan Pesantren Gontor 10 Aceh, pendidikan di pesantren Gontor (pusat dan cabang-cabangnya) bertujuan melahirkan kader pemimpin umat,

disamping menjadi tempat ibadah, dan sumber ilmu agama dan umum dengan tetap berjiwa pesantren. Misi pesantren Gontor menitikberatkan pada penyiapan “generasi yang unggul, dan berkualitas dalam membentuk *khairul ummah*”, dengan fokus pada “mencetak kader pemimpin di tengah umat.”¹¹ Fokus ini meniscayakan pendidikan Gontor berorientasi kepada kemasyarakatan dalam artian alumni-alumni Gontor diharapkan dapat menjadi sosok-sosok yang diterima di tengah umat Islam. Untuk menjadi pemimpin di tengah masyarakat seseorang mesti dipersiapkan dengan sikap mental yang mampu beradaptasi dengan norma-norma sosial- kemasyarakatan, sehingga dapat diterima sebagai pemimpin di tengah mereka. Orientasi kemasyarakatan ini dilihat oleh Pondok Gontor sebagai modal yang otomatis menjauhkan santri dan alumni Gontor dari bersikap eskترم karena ekstremisme bertentangan dengan nilai-nilai dan norma-norma kehidupan yang diterima umum.

Pendidikan Gontor yang berorientasi kemasyarakatan meniscayakan proses pedagogi yang diarahkan membentuk kepribadian yang fleksibel dengan tuntutan kehidupan masyarakat. Salah satu motto pendidikan Gontor adalah mencetak generasi Muslim yang berjiwa bebas. Nilai kebebasan ala Gontor ini sekilas dapat diartikan sebagai kebebasan berpikir dan berkehendak yang bersifat individual —sebuah konsep kebebasan dalam kerangka leberalisme Barat yang batasannya hanyalah melanggar kebebasan orang lain. Namun dimata pimpinan Gontor, kebebasan ini dipahami dalam konteks tadi, yaitu nilai kemasyarakatan. Kebebasan berarti tidak adanya keterikatan dalam menentukan pilihan menjalankan khidmat kepemimpinan di tengah masyarakat. Kebebasan ini tetap saja dibatasi oleh dan dalam kerangka nilai-nilai dan norma dalam masyarakat itu sendiri. Ust Husni Kamil menjelaskan bahwa makna berjiwa bebas, yakni “lulusan pesantren tidak hanya terfokus pada masalah belajar mengajar saja, tapi dapat menjadi apa saja seperti pengusaha, politisi dll.”¹²

Kebebasan menentukan arah pengembangan karir kemasyarakatan dan aktualisasi diri santri menuntut pimpinan dan pengasuh Pesantren Gontor dan afiliasinya mendekatkan santri Gontor dengan model-model kepemimpinan yang diterima di tengah masyarakat. Strategi ini dijalankan secara sadar oleh pengasuh Pesantren Gontor dengan mendatangkan tamu-tamu dari kalangan yang dinilai berhasil di bidangnya. Tujuannya

11 Wawancara Ust Husni Kamil Jaelani, Pimpinan Pesantren Cabang Gontor 10, Aceh Besar, 26 Juli 2019.

12 Wawancara Ust Husni Kamil Jaelani, Pimpinan Pesantren Cabang Gontor 10, Aceh Besar, 26 Juli 2019.

untuk menciptakan semacam *modeling* bagi para santri untuk menyiapkan dirinya menghadapi masa depan. Simak penjelasan Ust. Muhammad Bisri, salah satu pendidik di Pesantren Tazakka, afiliasi Gontor, yang berada di Batang, Jawa Tengah.

“Biasanya yang umum itu ketika kita kedatangan tamu itu *kan* proses anak untuk mengidentifikasi ke depan itu *apa gitu*. Misalnya ketika kita kedatangan jenderal, *ya* siapa yang ingin jadi jenderal *ya* semuanya begitu. Kemudian *pas* datang menteri, siapa yang ingin jadi menteri luar negeri? *Ya* ngacung semua. Tapi *kan* dengan kita sering kedatangan tamu, anak-anak itu akhirnya mulai membuat model pada dirinya. Maka tamu itu yang datang ke sini sangat sering, intensif. Disamping untuk membangun jaringan juga terhadap santri itu proses *modeling* itu.”¹³

Salah satu konteks historis sosial-keagamaan yang melatari proses pembangunan pesantren Gontor di paruh pertama abad ke-20 adalah tingginya ketegangan dan bahkan polarisasi dalam masyarakat Islam. Situasi konflik ini melibatkan terutama para pengikut Ormas tradisional NU dengan para aktivis gerakan keagamaan Muhammadiyah yang mengusung ide pembaharuan dalam kehidupan masyarakat Islam. Tampil membawa semangat persatuan di kalangan umat Islam, para pendiri Pondok Gontor mencoba keluar dari jebakan fanatisme kelompok keislaman kala itu dan menawarkan sebuah ide segar, yaitu bersikap merangkul dan merekatkan. Untuk itu mereka mengenalkan sebuah motto yang kemudian menjadi ciri Pondok Gontor, yaitu “Gontor Berdiri di Atas dan untuk Semua Golongan”. Motto ini tampaknya diintegrasikan dalam prinsip dan strategi pedagogi di Gontor. Bagi yang berkunjung ke Pesantren Gontor di Ponorogo, tulisan motto ini mudah terlihat umum karena dipampangkan di salah satu tembok bangunan di kompleks pesantren. Mungkin tujuannya untuk menanamkan nilai-nilai persatuan umat di dalam jiwa dan pikiran santri- santrinya disamping mengkampanyekan pendirian Gontor kepada para tamu yang berkunjung.

Dalam perkembangannya, Pesantren Gontor melahirkan alumni-alumni yang berkiprah sebagai pemimpin umat dan bergiat di Ormas-Ormas Islam yang eksis di Indonesia, terutama NU dan Muhammadiyah. Pada awal tahun 2000-an kedua ormas Islam terbesar di Indonesia itu dipimpin oleh 2 alumni Gontor. NU dipimpin oleh KH Hasyim Muzadi, sedangkan Muhammadiyah dipimpin oleh Prof. Dr. Din Syamsuddin. Kedua lembaga keagamaan tersebut dikenal sebagai pengusung utama moderasi keislaman di Indonesia. Orientasi kebebasan berkiprah di masyarakat di

13 Wawancara Ust Muhammad Bisri, salah satu pendidik di Pondok Modern Tazakka (afiliasi Gontor), Batang, 15 Agustus 2019.

satu sisi dan spirit menjadi perekat umat di sisi lain tampak dalam pernyataan salah satu pimpinan di Pesantren Gontor Pusat, KH Akrim Mariyat.

“Kita dekat semua. Pak Hasan (pimpinan Pesantren Gontor sekarang) adalah NU. Itu alumni Gontor. Din Syamsuddin, Muhammadiyah, alumni Gontor. Jadi, alumni Gontor mau ikut kemana itu terserah. Tapi selama di pondok itu tidak boleh. Inilah yang menjadi salah satu fenomena di kalangan alumni. Alumni satu dengan alumni yang lain saat ketemu sudah jadi satu.”¹⁴

Namun demikian, orientasi kebebasan dalam berkiprah di masyarakat bukan tanpa konsekuensi dimana Pesantren Gontor dianggap oleh sebagian kalangan tidak benar-benar berhasil membuktikan kelentingannya terhadap radikalisme. Salah satu indikasinya adalah fenomena Abubakar Ba’asyir, tokoh utama dan panutan kelompok radikal dan jihadis di Indonesia. Karena Ba’asyir pernah mengenyam pendidikan di Gontor, tidak sedikit yang berspekulasi tentang kemungkinan pengaruh pendidikan di Gontor dengan orientasi radikal Ba’asyir. Selain itu, sepanjang pemberitaan media massa, tidak muncul pernyataan tegas dari pimpinan Gontor yang mengecam atau setidaknya menyalahkan tindakan Ba’asyir dengan ideologi radikalnya. Menyikapi persepsi dan spekulasi di atas, pimpinan Gontor menolak radikalisme Ba’asyir, namun tidak mengeluarkan Ba’asyir dari alumni Gontor. Pimpinan Gontor tidak risau dengan pandangan miring sebagian kalangan tentang ketidaktegasan Gontor menyikapi fenomena radikalisme Ba’asyir. Pimpinan Gontor memandang pilihan Ba’asyir adalah hak pribadinya. Namun radikalismenya bukan gambaran ideal yang dicita-citakan Gontor terhadap alumninya. Namun demikian, terlepas dari cara memperjuangkan ideologinya, para pendidik di Gontor mengapresiasi kesungguhan dan komitmen alumninya pada umat Islam dan agamanya. Setidaknya ini makna yang dapat dibaca dari pernyataan pimpinan Pesantren Gontor di bawah ini:

“Abu Bakar Ba’asyir itu Gontor, tapi Gontor bukan Abubakar Ba’asyir. Itu karena setelah dari Gontor mereka kemana, tetapi alumni dari Gontor mereka selalu menanamkan apa yang dilakukan gurunya di sini, tentang kesungguhan, tentang ideologi itu tetap ada, sampai Cak Nun (Emha Ainun Najib) saat ke Gontor sebelum beliau menikah bilang, saya seperti ini karena Gontor, karena dulu diajari dengan kedisiplinan dan keagamaan, nilai nilai keluhuran.”¹⁵

14 Wawancara KH Akrim Mariyat, Pimpinan Pondok Modern Gontor, Ponorogo, 9 Agustus 2019.

15 Wawancara Adib Fuad Nuriz, Pengurus IKPM Gontor, Pondok Modern Gontor, Ponorogo, 8 Agustus 2019.

Pondok Gontor membangun kelentingannya atas dasar prinsip kebebasan alumninya untuk berkiprah bersama dengan Ormas-ormas Islam di Indonesia dalam rangka *maslahat* umat. Tapi Pesantren Gontor sendiri tetap menjaga independensinya dan tidak terikat dengan Ormas-ormas tersebut. Bagaimana Pondok Gontor dapat menjaga konsistensinya menjadi tantangan tersendiri dalam menghadapi radikalisme di era milenial yang ditandai dengan perubahan sosial yang makin cepat. Mengusung perekat umat dalam konteks ketegangan antara Muhammadiyah dan NU di era-era sebelumnya sangat relevan, namun mungkin terdengar kurang kontekstual di masa kini dimana perbedaan antara NU dan Muhammadiyah kian menipis.

Namun, bagaimana melihat modal kelentingan pesantren-pesantren modernis seperti Darul Arqom, PERSIS dan pesantren-pesantren Salafi terhadap radikalisme? Pesantren-pesantren Muhammadiyah dan PERSIS dapat mengandalkan keterikatan dan keterhubungan mereka dengan Ormas induknya. Namun, pesantren Salafi Wahabi tidak memiliki afinitas dengan identitas sosial lokal. Lantas apa modal kelentingan mereka terhadap radikalisme?

c) Keterikatan dan Keterhubungan Sosial-Politik

Bagi pengurus pesantren yang berafiliasi ke Ormas Muhammadiyah, keterikatan dan keterhubungan mereka dengan organisasi induknya merupakan modal kelentingan terhadap radikalisme. Bagaimanapun pesantren-pesantren di bawah Muhammadiyah tidak bisa bebas menentukan sikap keagamaan dan politiknya tanpa arahan dan *khittah* organisasi induknya. Dalam konteks kelentingan terhadap radikalisme keterhubungan organik pesantren dan Ormas induknya memungkinkan adanya fungsi kontrol pusat terhadap pesantren sebagai bagian dari organnya. Kontrol Ormas Muhammadiyah terhadap pesantren di bawahnya tidak hanya dalam hal menyikapi radikalisme, melainkan juga dalam isu-isu sosial-keagamaan dan sosial politik. Pesantren Muhammadiyah menunjukkan loyalitasnya pada arahan pusat. Seperti ditunjukkan oleh Ust. Ahmad Hidayat, pengajar Darul Arqom, Garut, Jawa Barat ini, “dalam hal ini kami mengikuti ke pusat, apalagi kita ini selaku lembaga pesantren sangat tabu untuk menggiring santri ke arah sana, kata pusat kita ini bebas kemana pun, artinya tidak terafiliasi.”¹⁶

Keterikatan dan keterhubungan dengan pusat pada sisi lain menuntut pesantren untuk menjaga nama baik Ormas induknya, sekaligus menjaga keberterimaan dan citra positif mereka

16 Wawancara Ust. Ahmad Hidayat, Pengajar Pesantren Darul Arqom Garut, 26 Agustus 2019.

di mata masyarakat. Hubungan organik ini menjadi faktor pelindung bagi pesantren Muhammadiyah terhadap radikalisme meskipun pada tingkat tertentu beberapa individu pengurus pesantren bisa saja sependapat dengan aspirasi dan pemahaman yang dipersepsikan sebagai radikal. Fakta ini dapat ditemukan dalam respon pimpinan pesantren al-Ikhlas, pesantren afiliasi Muhammadiyah, di Bima.

“Mengkritisi santri dan masyarakat yang terlibat dalam tindakan radikal dan ekstremisme adalah sebagai tugas kita. Seperti yang selalu kami tekankan ketika ada hal semacam itu. Kami menghindari betul-betul. Lebih-lebih untuk menghindari anggapan masyarakat luas terhadap pondok pesantren Al-Ikhlas Muhammadiyah Bima sendiri. Coba *adek*, perhatikan, ada tidak santri yang menggunakan cadar di sini. Dalam arti bukannya kami tidak paham, tetapi kami lebih membatasi. Kami paham tentang cadar, tetapi setidaknya ada nilai keislaman yang dipraktekkan.”¹⁷

Bagi pesantren afiliasi Muhammadiyah keterikatan mereka dengan Ormas Muhammadiyah menjadi faktor pelindung terhadap radikalisme keagamaan. Hal yang sama juga kurang lebih dialami oleh Pesantren Wahdah Islamiyah yang dikategorikan sebagai Pesantren Salafi Haraki, dalam artian berteologi Salafi, dan membolehkan berdakwah lewat organisasi atau gerakan. Pesantren Wahdah Islamiyah juga terikat dengan Ormas Wahdah Islamiyah yang berpusat di Makassar, Sulawesi Selatan. Sebagai Organisasi Masyarakat yang memiliki *legal standing* Wahdah Islamiyah (atau disingkat Wahdah) berkepentingan untuk dapat diterima berbagai lapisan masyarakat Muslim. Mereka perlu menjaga citranya di tengah masyarakat yang mempertanyakan kehadiran komunitas Wahdah dengan karakteristik penampilan fisik (busana) yang terkesan eksklusif, yaitu penggunaan cadar untuk perempuan dan memelihara janggut dan celana cingkrang untuk laki-laki. Menurut pengakuan pengurus Pesantren Wahdah di Makassar, Wahdah telah diterima oleh warga Muhammadiyah, NU, dan bahkan Salafi sendiri. Pengurus Wahdah berusaha menolak anggapan bahwa mereka teroris sebagaimana dialamatkan ke Wahdah dalam sebuah siaran TV Nasional (Metro TV). Kepentingan Wahdah untuk diterima oleh masyarakat Islam mendorongnya untuk berusaha menegaskan posisinya baik di kalangan internal maupun di kalangan masyarakat Muslim secara luas. Namun, sikap fleksibilitas Wahdah ini menimbulkan resistensi dari kalangan internal Salafi yang menilai Wahdah telah kehilangan konsistensi ideologisnya.¹⁸

17 Wawancara Ust Garibaldi Abdollah, Pengurus PP Al-Ikhlas, Bima, 4 September 2019.

18 Wawancara Ust. Ahmad Pamujianto dan Ust. Hamid, Pengurus Pesantren Wahdah Islamiyah,

d) Pesantren Salafi Wahabi dan Doktrin “Ketaatan Kepada Pemerintah yang Sah”

Berbeda dengan Pesantren Wahdah yang terikat dengan Ormas Wahdah Islamiyah, Pesantren Salafi Wahabi yang doktrin keagamaannya menolak berdakwah melalui organisasi otomatis tidak terikat dengan Ormas Islam manapun. Doktrin “*laa Hizbiyyah*” (tidak berorganisasi) membuat mereka tidak memiliki perisai sosial terhadap radikalisme. Namun, mereka tetap memiliki potensi terlindungi dari radikalisme karena mereka tidak bersikap negatif kepada pemerintah, dan bahkan belakangan membuka diri terhadap kehadiran aparat pemerintah untuk menyampaikan program maupun kegiatan peningkatan kesadaran bahaya radikalisme dan ekstremisme di pesantren. Hal ini dimungkinkan oleh adanya doktrin politik yang sangat diyakini di kalangan Salafi Wahabi bahwa ketaatan kepada pemerintah yang sah hukumnya wajib. Sebaliknya berontak kepada pemerintahan yang sah (*bughat*) terlarang dalam Islam.¹⁹ Sepanjang mereka masih memegang teguh doktrin politik ini maka pesantren Salafi Wahabi, seperti Al-Furqan di Gresik, Abu Hurairoh di Mataram, Imam Syafi'i di Aceh Besar, masih tetap memiliki modal untuk melindunginya dari radikalisme dan ekstremisme.

Keterikatan dan keterhubungan dengan pemerintah dan lembaga-lembaga politik merupakan faktor pelindung yang utama dalam mencegah dan menjauhkan komunitas terhadap radikalisme. Pada umumnya pesantren dari semua tipe di Indonesia memiliki faktor pelindung ini meskipun dengan level dan bentuk yang berbeda-beda. Pesantren memiliki beberapa alternatif kerjasama dengan pemerintah baik dalam bentuk pengakuan formal ijazah yang dikeluarkan lembaga pendidikan pesantren (*Mu'adalah*), kerjasama di bidang kurikulum dengan Kementerian Agama, pemberian dana bantuan operasional sekolah (BOS), kerjasama dalam bidang pemberdayaan ekonomi, dan bahkan dalam bentuk-bentuk yang insidental, misalnya menerima kunjungan- kunjungan pejabat pemerintah. Dengan disahkannya UU. 18 Tahun 2019 tentang Pesantren 15 Oktober 2019 lalu, keterhubungan pesantren dengan pemerintah akan semakin kuat dan itu artinya meningkatkan faktor pelindung pesantren terhadap radikalisme. Pesantren Gontor Pusat menerima pengakuan resmi pemerintah atas kurikulumnya tahun 2000, sedangkan Pesantren Tazakka, Batang, tahun 2016.²⁰

Makassar, 8 Agustus 2019.

19 Wawancara Ust. Zanwardi, Guru PP Abu Hurairoh (Salafi Wahabi), Mataram, 22 Agustus 2019.

20 Wawancara Adib Fuad Nuriz, Pengurus IKPM Gontor, Pondok Modern Gontor, Ponorogo, 8 Agustus 2019; dan Wawancara Ust Muhammad Bisri, salah satu pendidik di Pondok Modern

Pesantren Wahdah Islamiyah di Makassar mengikuti program Pondok Pesantren Salafiyah (PPS) Kementerian Agama dimana mereka diwajibkan untuk mengajarkan santrinya kitab-kitab kuning bermazhab Syafiiyyah.²¹

Memang keterhubungan pesantren dengan pemerintah penting dalam perspektif pembangunan resiliensi pesantren terhadap radikalisme. Namun demikian, keterhubungan tersebut harus tetap dijalankan dalam kerangka kesetaraan, dimana pemerintah tetap menghargai kemandirian pesantren dan juga melihat pesantren sebagai mitra utama dalam mengatasi radikalisme. Namun, pemerintah harus selektif dalam berhubungan dengan pesantren dengan menjadikan pesantren yang otentik sebagai mitranya. Kira-kira demikian pesan yang disampaikan Kiai Makin, Pengasuh PP Raudhatul Thalibin, Rembang, di bawah ini:

“Kalo dilihat dari itu ya pemerintah sudah ingin sebenarnya mendukung tapi seperti yang saya katakan bahwa ada sebagian pondok pesantren yang ingin mandiri. Bebas. Jadi saya kira pemerintah sudah berupaya tapi perlu dimaksimalkan lagi bukan dalam bentuk materi misalnya. Dari gagasan- gagasan dari pondok pesantren itu supaya diakomodir. Diakomodir kemudian dijadikan bahan untuk melangkah. Misalnya ternyata bahwa dalam saat ini untuk menangkal radikalisme itu ya satu-satunya ya pesantren. Pesantren dalam hal ini betul-betul pesantren, bukan pesantren dalam tanda kutip. Sekarang yang muncul pesantren-pesantren. Itu menurut saya.”²²

Pandangan tentang pentingnya menjaga kemandirian pesantren adalah hal yang patut dipertimbangkan dalam pembangunan resiliensi pesantren terhadap radikalisme. Begitu juga dengan peningkatan kualitas pesantren-pesantren yang baru didirikan agar memenuhi standar yang disepakati. Namun demikian, program itu harus dijalankan dengan mempertimbangkan sifat dan karakteristik masing-masing pesantren. Hal ini perlu diperhatikan karena bagaimanapun pemberdayaan komunitas pesantren dengan keragaman bentuk dan standar mutunya harus dipandang sebagai bagian penting pemberdayaan *civil society* di kalangan masyarakat Muslim. Kemitraan antara pesantren perlu dipikirkan dalam program-program ke depan dengan tentunya memerhatikan azas-azas partisipatif, kesetaraan, dan kemanfaatan.

Tazakka (afiliasi Gontor), Batang, 15 Agustus 2019.

21 Wawancara Ust. Ahmad Pamujianto dan Ust. Hamid, Pengurus Pesantren Wahdah Islamiyah, Makassar, 8 Agustus 2019.

22 Wawancara KH Makin Soimuri, Pengasuh PP Roudhatul Thalibin, Rembang, 5 Agustus 2019.

e) Mengalami Perbedaan dan Keragaman

Salah satu ciri komunitas yang memiliki ketahanan yang tinggi terhadap radikalisme dan esktrémisme adalah adanya saling percaya yang tinggi antara kelompok-kelompok identitas yang berbeda (agama, suku, aliran, dan mazhab) dan *engagement* yang igklusif antara kelompok-kelompok tersebut (Van Metre, 2016, hlm. 14-17).

Penelitian ini menunjukkan komunitas pesantren umumnya sudah terbiasa hidup bersama dengan etnis yang berbeda. Namun, kepercayaan dan keterhubungan dengan non-Muslim masih rendah meskipun lebih rendah lagi dengan Ahmadiyah dan Syiah. Hal yang cukup menggembirakan hubungan antara penganut mazhab membaik, meskipun saling-percaya di antara mereka belum cukup menguat.

Pondok Pesantren Gontor sejak awal menyadari pentingnya menanamkan sikap menghargai fiqih yang beragam. Hal itu ditandai dengan diperkenalkannya perbandingan mazhab karya Ibnu Rusyd yang berjudul *Bidayatul Mujtahid*. Selain itu Pesantren Gontor dan afiliasinya juga mengaplikasikan pandangan tersebut dalam orientasi pedagogi dan sosial kemasyarakatannya. Lebih dari itu di Gontor santri diajarkan perbandingan agama (*al-Adyan*) guna memperkenalkan agama-agama. Namun demikian, dalam 10 tahun terakhir ini pelajaran *al-Adyan* tidak lagi diajarkan.²³ Di pesantren-pesantren Muhammadiyah, PERSIS, dan Tablighi, sikap terbuka kepada mazhab berbeda diaplikasikan melalui kebijakan rekrutmen santri. Di Darul Arqom Garut jumlah santri non-Muhammadiyah jauh lebih besar daripada jumlah santri dari keluarga Muhammadiyah.²⁴

Pesantren-pesantren tradisional juga memperkenalkan perbandingan mazhab, namun hal itu dilakukan setelah para santri mencapai level yang *advanced* karena dalam kacamata pesantren tradisional memahami kitab klasik tidak bisa sekadar garis besarnya. Kitab klasik harus dipahami hingga argumen-argumen detailnya agar dapat diaplikasikan dalam kehidupan real. Pondok-pondok Salafi yang dikenal *rigid* pun mempelajari perbandingan mazhab dengan tujuan membangun hubungan yang harmonis dan terhindar dari saling menyalahkan. Namun demikian, toleransi terhadap mazhab di pesantren tidak diikuti dengan toleransi terhadap pemahaman aqidah yang berbeda.²⁵

23 Wawancara guru PP Darul Hijrah (afiliasi Gontor), Banjarbaru, 6 Agustus 2019.

24 Wawancara dengan pengajar PP Darul Arqam, Garut, 10 Agustus 2019.

25 Wawancara pengasuh pesantren Wahdah Islamiyyah, Makassar dan Abuhurairoh, Mataram, 12

Beberapa pesantren telah membuktikan modal membangun kepercayaan dengan non-Muslim dan penganut agama lainnya. Di PP Raudatul Thalibin, Rembang, tetangga Kristen mengundang para santri pesantren melakukan *manaqiban* di rumahnya.²⁶ Di sisi lain, santri Darul Arqom Garut telah terbiasa berhubungan dengan non-Muslim, penganut Syiah, dan gereja dalam rangka pelajaran Sosiologi.²⁷

f) Kegiatan Ekstrakurikuler

Stevan Weine dalam studinya “Building Resilience to Violent Extremism” (2013, hlm. 85) menunjukkan bahwa anak-anak remaja di komunitas Somalia di Amerika Serikat yang tidak terkontrol kegiatan di luar sekolahnya: kapan, dimana dan dengan siapa mereka bermain, memiliki resiko terpapar dengan radikalisme. Sejalan dengan itu, beberapa pendidik di pesantren menunjukkan perhatiannya dengan kegiatan ekstrakurikuler sebagai cara meningkatkan ketahanan santri terhadap pengaruh radikalisme. Di mata mereka, waktu luang yang banyak dapat membuka kesempatan santri terpapar radikalisme baik melalui kontak fisik maupun melalui media digital.²⁸

Penelitian ini menunjukkan bahwa umumnya pesantren modernis (Pesantren Gontor, Muhammadiyah) dan sebagian pesantren NU memiliki faktor pelindung yang baik dari segi ekstrakurikuler yang banyak dan bervariasi. Disamping disibukkan dengan kegiatan belajar di kelas dari pagi hingga siang hari, di sore hingga malam hari para santri mengisi waktu luangnya dengan berbagai kegiatan ekstrakurikuler baik itu pramuka, olahraga, seni, pidato beberapa bahasa, keterampilan, dan lain sebagainya. Kegiatan-kegiatan ini tentu saja dipandang memiliki fungsi pedagogik dalam konteks pendidikan mental kejiwaan. Namun, kegiatan-kegiatan ini juga berfungsi mengontrol keberadaan santri di luar kelasnya. Salah satu keunggulan lembaga pendidikan pesantren yang kaya akan kegiatan ekstrakurikuler dibandingkan dengan sekolah-sekolah non-pesantren adalah kemungkinan guru-guru mengontrol kegiatan murid- muridnya 24 jam.

Pesantren-pesantren Salafi tidak banyak memiliki kegiatan ekstrakurikuler. Kalaupun ada, mereka memilih beberapa kegiatan saja, terutama kegiatan memanah dan berenang, meneladani anjuran Nabi Muhammad yang mengajak umat Islam mengajarkan anak-anaknya 3 hal: memanah, berenang, dan berkuda. Selain di PP Imam Syafi'i, Aceh Besar, yang

Agustus 2019.

26 Wawancara KH Makin Soimuri, Pengasuh PP Roudhatul Thalibin, Rembang, 5 Agustus 2019.

27 Wawancara guru PP Darul Arqam, Garut, 15 Agustus 2019.

28 Wawancara pengasuh Pesantren Imam Syafi'i, Aceh Besar, 22 Juli 2019.

juga beraliran Salafi, pesantren- pesantren Salafi lainnya kurang mementingkan kegiatan pramuka.²⁹ Padahal kegiatan pramuka, selain memiliki fungsi penanaman sikap mental dan *skill*, juga berfungsi membuka peluang santri bergaul dengan non-Muslim dan teman dari latar belakang idnetitas berbeda melalui ajang perkemahan atau jambore di berbagai tingkatan. Seorang santriwati PP Tahfiz al-Qur'an (Al-Ihsan) di Kalimantan Selatan mengaku berteman dengan non-Muslim ketika dia berkesempatan ikut jambore nasional. Dari pengalaman itu dia belajar bahwa teman-temannya yang Kristen ternyata baik-baik. Dia sendiri mengaku tidak bergaul dengan non-Muslim di pesantren karena semua temannya Muslim.³⁰

2. FAKTOR-FAKTOR RESIKO

Penelitian ini menemukan bahwa hampir semua pesantren dari berbagai tipologi yang diteliti tidak ada yang steril dari faktor resiko terhadap radikalisme. Memiliki faktor resiko tidak berarti rentan terpapar radikalisme karena yang menentukan kerentanan adalah selisih antara faktor pelindung dengan faktor resiko. Apabila faktor pelindung lebih kuat dan banyak, maka pesantren memiliki daya tahan yang baik. Sebaliknya kalau faktor resiko lebih banyak dari faktor pelindung maka anggota komunitas pesantren tersebut rentan terpapar.

a) Infiltrasi Paham dan Gerakan Radikal

Salah satu faktor resiko adalah masuknya paham radikal ke dalam komunitas pesantren. Ada beberapa pintu masuk paham radikal ke dalam pesantren. Salah satunya adalah diterimanya eks radikal masuk pesantren, apakah sebagai pengajar maupun sekadar tinggal di sekitar lingkungan pesantren dan berkesempatan bergaul dengan guru atau santri. Pesantren As-Salam (Salafi) Bima salah satu yang memiliki resiko karena pesantren itu sendiri dikelola oleh eksradikal yang telah menerima hukuman penjara. Beberapa anak-anak muda yang disinyalir radikal tinggal di sekitar pesantren, bergaul baik secara intens maupun tidak, dengan anggota komunitas pesantren. Menurut pengakuan pengelola pesantren ini, pandangan dan sikap politik mereka tidak lagi seradikal sebelumnya. Artinya mereka telah mengalami proses deradikalisasi. Namun, persepsi mereka tentang sistem demokrasi sebagai produk kafir dan harapan penerapan syariat oleh negara walaupun bukan dengan cara-cara revolusioner menunjukkan benih-benih itu masih ada. Kontak

29 Wawancara pengasuh Pesantren Imam Syafi'i, Aceh Besar, 22 Juli 2019.

30 Wawancara santriwati PP Al-Ihsan (Tahfidz), Banjarmasin, 12 Agustus 2019.

yang intens dengan mereka yang masih bergabung dengan ISIS dan jaringan radikal lainnya meningkatkan faktor resiko.³¹ Selain itu, menguatnya psikologi bahwa Islam terkepung oleh musuh-musuhnya juga menambah faktor resiko. Psikologis ini dapat dirasakan dalam pernyataan Ust. Anwar di bawah ini:

“Jadi, jangan pernah bermimpi Islam itu *gak* punya musuh. *Yah* *gak* mungkin lah. Begitu juga yang saya katakan pada teman-teman yang ngaji bid’ah itu. Ente-ente itu mimpi!! Di Islam cari aman, itu mimpi! Kalau kita ingin membawa ajaran yang pernah diajarkan Rasulullah, kita juga harus bisa menerima apa yang diterima oleh Rasulullah. Rasulullah itu pernah dikatakan *syahirun majnun* (tukang sihir), kamu itu *asshobi’* (pemecah belah). Beliau dimusuhi, dilempari batu sampai berdarah. Berdakwah di Mekkah 13 tahun. Banyak ditentang keluarganya.”³²

Selain keterhubungan dengan pemerintah yang intens dan produktif, faktor pelindung yang dapat mengimbangi faktor resiko tersebut adalah mulai bergesernya keyakinan tentang khilafah Islamiyyah yang harus ditegakkan dengan kekerasan kepada keyakinan bahwa khilafah Islamiyyah sebagai hadiah dari Allah, yang tinggal dinantikan kedatangannya.³³ Ketahanan mereka akan sangat ditentukan oleh keberlangsungan dan efektifitas program pembangunan resiliensi yang dijalankan oleh pemerintah selama ini.

Pada tingkat yang lebih rendah Pesantren Darul Arqom di Jateng dan Banten memiliki faktor resiko masuknya paham radikal di pesantren. Beberapa eks NII juga ditampung untuk berkhidmah mengajar di pesantren. Begitu juga dengan pengaruh HTI. Kontak dan interaksi memungkinkan resiko. Namun adanya ketentuan internal pesantren melarang mereka mengajarkan paham ideologisnya dapat menjadi faktor pelindung. Lebih dari itu, kontrol dan pembangunan resiliensi yang dijalankan secara konstruktif oleh Pengurus Pusat Muhammadiyah akan meningkatkan ketahanan dan karenanya faktor pelindung. Intervensi pemerintah secara langsung tampaknya tidak terlalu dibutuhkan. Sebaliknya, mendukung dan memberikan kepercayaan kepada Pusat akan lebih menjanjikan. Apalagi PP Muhammadiyah tahun 2015 telah serius membangun strategi ketahanan secara internal dengan merilis secara resmi konsep Muhammadiyah tentang NKRI sebagai Darul ‘Ahdhi Wassyahadah.

31 Wawancara pengasuh dan guru di PP As-Salam Bima, 27-29 Juli 2019.

32 Wawancara Ust. Anwar, pengajar di PP As-Sasala, Bima, 27 Juli 2019.

33 Wawancara pengasuh dan guru di PP As-Salam Bima, 27-29 Juli 2019.

Konsep ini tampak gemanya dalam penjelasan beberapa pengurus pesantren mengenai sikap mereka terhadap NKRI dan Pancasila sebagai final —menunjukkan adanya tingkat kepatuhan dan loyalitas pada pandangan resmi Pusat.³⁴

Pesantren-pesantren tradisional (NU) tidak terlepas dari faktor resiko masuknya pengaruh HTI. PP An-Nizhomiyyah, Pandeglang, yang dipersepsikan memiliki wawasan kebangsaan yang kuat sekalipun tidak luput dari penetrasi ideologi khilafah HTI. Diakui oleh pimpinan sendiri masuknya bukan lewat pesantren namun lewat sekolah yang dikelola An-Nizhomiyyah, beberapa guru diidentifikasi sebagai terpengaruhi paham radikal. Namun, sikap pimpinan pesantren yang tegas menolak dan menindak tegas pengajar yang menyalahi ketentuan pesantren berpotensi meningkatkan faktor pelindung dan karenanya ketahanan pesantren.³⁵ Sementara PP Bahrul Ulum, Gowa, Sulawesi Selatan, juga memiliki faktor resiko karena cukup banyak alumninya yang terpengaruh ajakan masuk ke dalam gerakan HTI. Kontak mereka dengan santri-santri dapat meningkatkan faktor resiko di komunitas pesantren. Belum diketahui apa strategi internal pesantren dalam meningkatkan faktor pelindung.³⁶

Masuknya paham radikal bisa lewat buku, media digital, dan media sosial (medsos). Beberapa santri di pesantren Tahfiz di Kalimantan Selatan dan Pesantren Hidayatullah tampaknya terpengaruh dengan paham radikal yang diakses lewat media internet. Mereka mendukung khilafah Islamiyyah dan siap berjihad di Palestina agar bisa mati syahid.³⁷ Dari studi terhadap upaya pembangunan resiliensi kedua pesantren ini tidak tampak adanya strategi peningkatan resiliensi yang diadakan oleh kedua pesantren atau melalui Ormas Hidayatullah maupun Jama'ah Tabligh.

b) Sikap Eksklusif dan Pedagogi Indoktrinatif

Selain masuknya paham radikal, faktor resiko lainnya adalah sikap eksklusif, intoleran dan minimnya pesantren terhubung dengan perbedaan dan keragaman identitas. Pesantren-pesantren Salafi memiliki faktor resiko seperti ini. Hal ini tergambar dari kebijakan mereka yang tidak memberikan akses kepada santri untuk membaca buku-buku pemikir keagamaan

34 Wawancara pengasuh dan guru di PP Darul Arqom di Kendal dan di Serang, 15 dan 26 Agustus 2019.

35 Wawancara KH Agus Khatibul Umam, Pengasuh PP An-Nizhomiyyah, Pandeglang, 1-2 Agustus 2019.

36 Wawancara santri di Pesantren Hidayatullah dan Al-Ihsan di Kalimantan Selatan, 4-20 Agustus 2019.

37 Wawancara pengasuh pesantren Abu Hurairoh Mataram dan al-Furqan Gresik, 4-20 Agustus 2019.

Indonesia. Ditambah dengan sikap mereka yang tidak terhubung dengan Ormas-ormas Islam di Indonesia meningkatkan sikap eksklusif tadi. Sikap eksklusif tersebut ditambah dengan pedagogi yang indoktrinatif meningkatkan faktor resiko. Di pesantren-pesantren Salafi tidak dikenal filsafat dan tasawuf. Buku-buku yang tidak sesuai manhaj Wahabi disita.³⁸

Pesantren Persis Bangil juga memiliki resiko eksklusif karena minimnya terhubung dengan perbedaan dan keragaman. Ditambah dengan ketidakterhubungan PP Persis Bangil dengan Ormas Persis meningkatkan faktor eksklusif dan keterputusan komunitas dengan pergaulan yang lebih terbuka. Namun penekanan guru-guru di Pesantren Persis terhadap debat dan adu argumentasi menjadi faktor pengimbang dari sikap eksklusif tadi.³⁹

c) Minim Kesadaran Bernegara

Pesantren Salafi umumnya menunjukkan kesadaran bernegara yang rendah. Para pengurus pesantren cenderung mengidentikkan kesadaran bernegara dengan berhubungan dengan politik. Di Pesantren salafi tidak ada pelajaran kewarganegaraan. Pesantren Persis Bangil tetap ada pelajaran PKN, namun tidak diajarkan di kelas. Cukup disediakan diktat untuk dibaca sendiri oleh santri. Sikap apatis terhadap kesadaran bernegara ini ditambah dengan keengganan untuk menunjukkan penghormatan kepada simbol-simbol negara. Di sini tidak ada upacara bendera karena dianggap tidak ada landasannya dan tidak penting.

PEMBANGUNAN RESILIANSI DI PESANTREN

PESANTREN MEMAKNAI PEMBANGUNAN RESILIANSI

I. RADIKALISME DI MATA PESANTREN

Pesantren-pesantren yang diteliti memiliki pemahaman yang berbeda mengenai apa yang dimaksud dengan radikalisme. Namun demikian, mereka tampak sepakat bahwa radikalisme termanifestasi dalam aksi-aksi ekstremis kekerasan, seperti bom bunuh diri, penghancuran orang dan bangunan, dan perbuatan-perbuatan anarkis untuk memaksakan kehendak, menggantikan Pancasila dengan ideologi mereka.

Namun, terdapat perbedaan mencolok antara pesantren tradisional dengan pesantren Salafi dalam memaknai radikalisme. Pesantren Salafi cenderung mengidentikkan radikalisme dengan pemberontakan

38 Wawancara guru PP Persis Bangil, 4-5 Agustus 2019.

39 Wawancara guru PP Persis Bangil, 4-5 Agustus 2019.

terhadap pemerintah yang sah apakah dengan atau tanpa kekerasan. Karena itu tidak sedikit pengurus pesantren Salafi yang menyatakan penolakannya terhadap HTI. Dengan mengatakan ini bukan berarti pesantren tradisional tidak memahami konsep *bughat* atau tidak melihat radikalisme sebagai *bughat* yang dilarang agama.

Pesantren Mahyal Ulum Al-'Azaziyah Aceh saja menyebut memberontak pemerintah yang sah adalah *bughat* yang hukumnya haram, karena Aceh sudah NKRI.

Di sisi lain dayah tradisional dan pesantren tradisional cenderung menuding penyebab radikalisme adalah aliran Wahabi. Mereka tidak secara tegas membedakan varian-varian dalam Salafi dari Salafi Wahabi, Salafi Haraki, hingga Salafi Jihadi. Di mata mereka semuanya sama, yaitu wahabi. Bagi mereka yang mengatakan Pancasila *thagut* adalah wahabi, yang membawa slogan sunnah adalah kelompok radikal, kelompok takfiri adalah dari wahabi, dan sebagainya.

2. PESANTREN SEBAGAI BENTENG PERTAHANAN

Di mata sebagian pengurus pesantren stigmatisasi pesantren sebagai radikal adalah hal yang salah. Padahal pesantren telah berperan membendung radikalisme. Mereka juga meyakini bahwa pesantren memiliki cara sendiri untuk bertahan dari radikalisme. Seperti yang disampaikan di atas, masing-masing pesantren memiliki strategi yang khas dalam menghadapi radikalisme, mulai dari menekankan ketaatan pada kiai dan kitab kuning, memegang teguh nilai-nilai kemasyarakatan, terhubung dan terikat dengan Ormas dan pemerintah, mengalami perbedaan dan keragaman, dan berbagai aktivitas ekstrakurikuler. Karena adanya kekhasan itu maka tidak tepat adanya upaya menyeragamkan pesantren. Di mata mereka pesantren adalah kekayaan yang perlu dilestarikan dan dijaga bersama-sama keberlangsungannya.

Pembangunan ketahanan pesantren terhadap radikalisme merupakan serangkaian inisiatif pesantren dengan dukungan berbagai pihak dalam meningkatkan faktor pelindung dan memperkecil faktor resiko dari pengaruh radikalisme di lingkungan pesantren. Studi ini menunjukkan terdapat 6 strategi pesantren dalam menjalankan pembangunan ketahanan (*building resilience*): 1) mencegah kontak warga pesantren dengan gerakan dan paham radikal; 2) mendelegitimasi ideologi radikal; 3) bekerjasama dengan pemerintah; 4) mendukung keragaman dan toleransi; dan 5) membina daya kritis santri.

a) Mencegah Kontak dengan Gerakan Radikal

Strategi ini dilakukan oleh berbagai pesantren dengan cara melakukan kebijakan kontrol guru dan literatur di pesantren yang diyakini dapat meningkatkan resiko terpaparnya santri dan guru terhadap radikalisme. Buku-buku yang dilarang

adalah yang bertentangan dengan ahli-sunnah, bertentangan dengan ideologi negara (Pesantren Gontor Pusat), buku-buku karya Abubakar Ba'asyir, dan buku-buku ISIS (Pesantren Salafi di Gresik), dan PP An-Nizhomiyah, Pandeglang. Selain kontrol buku, pesantren juga menindak guru yang melanggar ketentuan ideologis (An-Nizhomiyah) dan melakukan pengusiran guru yang ikut HTI karena dinilai suka adu domba (Persis, Bangil). Selain kontrol guru dan literatur juga dilakukan kontrol medsos dan pembatasan penggunaan handphone (PM Tazakka dan Wahdah Islamiyah).

Beberapa pesantren juga melakukan diskusi dengan pakar untuk meningkatkan pemahaman dan ketahanan terhadap propaganda khilafah Islamiyyah (At-Thohiriyah, Serang); dan dengan menghadirkan mantan teroris ke pesantren untuk melakukan pencegahan terhadap aksi radikalisme (Darul Arqam Garut). Namun langkah yang paling banyak dan umum adalah memberikan nasehat kepada santri untuk menjauh dari kegiatan radikalisme. Apakah melalui pengajian umum dan pemberian pesan sebelum menjadi alumni pesantren. Santri dilarang mengikuti kegiatan HTI, memasuki organisasi HTI, dan mengikuti kegiatan-kegiatan eksklusif, seperti *liqa'*, dan lain sebagainya.

b) Mendelegitimasi Ideologi Radikal dan Esktrémisme

Strategi kedua adalah delegitimasi ideologi radikal. Metodenya ada dua, yaitu: pertama, melalui pengajaran wawasan kebangsaan dengan mengadakan **a) pengajaran wawasan kebangsaan; dan b) memperkaya wawasan Islam moderat**. Pengajaran wawasan kebangsaan ditempuh dengan pengajaran PKN, ceramah 4 pilar kehidupan berbangsa dan bernegara oleh aparat pemerintah, diselipkan melalui pengajian dan *tabligh akbar*. Memperkaya wawasan Islam moderat dengan mengajarkan tentang konsep *ukhuwah basyariyah*, mencintai negara sebagian dari iman, peran tarekat dalam melindungi syariah dari bahaya radikalisme, pentingnya toleransi dan penghargaan kepada minoritas, memahami jihad itu tidak selamanya perang, tapi belajar sebagai jihad. Mengajarkan pentingnya taat pada pemerintah yang sah dan larangan *bughat* (khas pesantren Salafi). Sebaliknya pesantren tradisional Aswaja menekankan bahaya Wahabi.

c) Bekerjasama dengan Pemerintah

Dalam penelitian ini ditemukan pesantren 2 Salafi banyak didatangi pemerintah, polisi, Polda, hingga BNPT, menyampaikan sosialisasi radikalisme. Seperti yang dijalankan oleh Pesantren Al-Furqan, Gresik, yang mengadakan seminar bahaya radikalisme setelah bom Surabaya dengan mendatangkan polisi untuk

berceramah. Pesantren-pesantren Darul Qalam Gintung Balaraja Tangerang, Darul Abror NW Lombok, Darul Ulum Gowa, Abu Hurairoh Mataram, semuanya menyatakan pernah bekerjasama dengan pemerintah dalam meningkatkan ketahanan pesantren terhadap radikalisme.

d) Mendukung Keragaman dan Toleransi

Pembangunan ketahanan lewat kegiatan mendukung keragaman dan toleransi dilakukan dengan baik oleh beberapa pesantren-pesantren NU (An-Nizhomiyah Pandeglang, Al-Fitrah Surabaya, dan Roudhatul Thalibin Rembang), juga Darul Arqam Garut. Mendukung keragaman dan toleransi tidak hanya dilakukan dalam bentuk ceramah dan nasehat, tapi juga melalui contoh *real* dan melalui program, seperti yang dilakukan oleh Darul Arqam Garut.

e) Membina Pemikiran Kritis

Strategi terakhir adalah membina pemikiran kritis. Strategi ini terbilang berjangka panjang dan hasilnya tidak bisa dilihat dalam jangka pendek. Sama halnya dengan membangun keragaman dan toleransi, membina daya pemikiran kritis santri dampaknya dalam dan jauh. Bahkan setelah santri keluar dari pesantren pun kelentingan model ini masih tetap berfungsi, terutama setelah koneksitas dengan kiai, teman-teman dan jaringan pesantren merenggang dan menghadapi kehidupan penuh tantangan dan beragam narasi dan propaganda menyerbu. Daya kritis yang kuat juga dapat meningkatkan faktor pelindung yang lain terutama penghargaan terhadap keragaman dan toleransi.

Penelitian ini menemukan bahwa pesantren-pesantren tertentu cukup aktif dalam membina daya kritis santri melalui kegiatan diskusi dan tukar pikiran. Namun program tersebut lebih diarahkan untuk melatih keterampilan intelektual ketimbang daya kritis yang mengacu kepada fakta dan data serta mempertimbangkan berbagai pandangan yang tersedia, tanpa sejak awal menghakiminya. Ini dibuktikan bahwa tidak ada satupun pesantren yang berani mengangkat isu kontroversial untuk didiskusikan dalam semangat yang kritis namun obyektif. Pesantren Gontor dan Persis yang cukup aktif dalam membina ketrampilan intelektual santrinya. Namun sekali lagi bukan untuk mengembangkan daya kritis yang obyektif, tapi untuk memantapkan keyakinan lewat mengasah nalar intelektual.

Pesantren Persis perlu mendapatkan catatan sendiri, meskipun di beberapa aspek memiliki faktor resiko. Pesantren Persis dibekali dengan faktor pelindung dalam hal kegemaran dan penekanan mereka yang kuat pada debat dan adu argumentasi. Bahkan PP Persis Bandung pernah menjuarai debat lomba debat nasional.

Beberapa pesantren tradisional, seperti An-Nizhomiyyah, Pandeglang, tengah membangun kelentingan melalui pembinaan daya kritis. Namun dalam bentuk yang masih dasar, yaitu mendorong santri untuk terbiasa mengajukan pertanyaan dan tidak pasif mendengarkan ceramah.

PERAN PEREMPUAN DALAM PEMBANGUNAN RESILENSI TERHADAP RADIKALISME DI PESANTREN

CADAR DAN BURQAH DI PESANTREN

Cadar merupakan kain penutup muka atau sebagian wajah wanita, minimal untuk menutupi hidung dan mulut, sehingga hanya matanya saja yang tampak. Cadar sendiri dalam bahasa Arab disebut dengan *khimar*, *niqab*, sinonim dengan Burqa'.⁴⁰ Sementara dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) cadar berarti kain penutup kepala, sehingga dari sini dapat dipahami bahwa cadar adalah kain penutup bagian kepala dan wajah, sehingga hanya kedua mata yang tampak.⁴¹

Pada pesantren-pesantren di Indonesia, penggunaan cadar memang tergolong baru seiring dengan munculnya pesantren-pesantren Salafi, yang mencoba mengadopsi kehidupan Islam di era awal kenabian secara *kaffah* –termasuk model berpakaian. Meski begitu, fenomena ini tidak merata di seluruh pesantren di Indonesia. Sebagian besar pesantren lainnya, terutama pesantren berbasis modern, seperti Darul Hijrah, Gontor atau Pesantren Al-Falah, bukan hanya tidak menyentuh cadar sebagai bagian dari cara berpakaian bagi santri perempuan, namun bahkan, juga “mewaspada” ketika santrinya menggunakan cadar. Perbedaan ini biasanya didasarkan pada ideologi masing-masing yang dianut oleh pesantren-pesantren tersebut. Kewajiban menggunakan cadar umumnya akan ditemukan pada pesantren-pesantren yang berafiliasi Salafi, Jamaah Tabligh atau sebagian pesantren tahfidzul Qur'an yang berafiliasi Salafi.⁴²

Penggunaan cadar ini juga merefleksikan kehidupan sosial para santri perempuan yang wajib menjaga diri dan pergaulannya dari kehidupan sosial secara lebih ketat.

Pada Pesantren Al-Ihsan Banjarbaru di atas misalnya, para santri perempuan diwajibkan menggunakan cadar. Selain dengan pakaian jubah longgar dengan warna gelap, cara berpakaian ini berkorelasi dengan cara pandang mereka terhadap kehidupan dunia dan pergaulan sosial yang dinilai lebih

40 Kamus Bahasa Arab Al Munawir, hlm. 368.

41 Kamus Besar Bahasa Indonesia. Lihat <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/cadar>.

42 Misalnya pesantren Salafi puteri Imam Bukhori di Solo, Ummi Sullaim di Banjarbaru. Pesantren Al-Ihsan milik Jamaah Tabligh dimana hampir semua pesantren tersebut berbasis pesantren yang memfokuskan pada tahfidzul Qur'an.

banyak *mudharatnya* bagi perempuan.⁴³ Khadijah misalnya, salah satu santri di Pesantren Al-Ihsan mengakui datang dari keluarga yang memang sangat ketat dalam menjaga pergaulan kaum perempuan yang berada di rumah mereka. Ayahnya adalah seorang guru *hafidz*, mengajar mengaji dan juga memiliki pengajian di rumah mereka yang sederhana di Batulicin. Demikian pula ibunya, seorang *hafidzah* yang menjaga anak-anak menghafal Al-Qur'an. Selain mengajar, ibunya adalah ibu rumah tangga yang sehari-harinya mengurus keluarga, dan tentu, bercadar. Keluarganya mengajarkan bahwa seluruh diri perempuan adalah aurat, sehingga mereka harus menjaga diri dan kehormatannya dengan lebih banyak beribadah dan tinggal di rumah daripada harus beraktifitas di luar. Khadijah sempat sekolah SD hingga kelas 6, dan setelah lulus melanjutkan ke sekolah tahfidz sekitar tempat tinggal mereka. Sekolah tahfidz yang hanya mengajarkannya membaca dan menghafal Al-Qur'an, membatasi Khadijah terhadap akses pada bidang-bidang ilmu yang lain. Meski begitu ia menikmati menggeluti Al-Qur'an setiap hari. Hingga ketika umur 11 tahun ia dipindahkan ayahnya ke Pesantren Al-Ihsan di Banjarmasin agar bisa lebih fokus menghafal Al-Qur'an.⁴⁴

Pindah ke Pondok Pesantren Al-Ihsan yang sekaligus menyediakan asrama bagi santri perempuan, merupakan alasan utama ayah Khadijah menyekolahkan di sana. Pergaulan yang terkontrol dinilai merupakan nilai-nilai yang harus ditanamkan sejak dini bagi para perempuan. Di rumah Khadijah dan ibunya memang bercadar, namun sangat sulit menemukan kelompok sosial yang sama yang mampu saling menguatkan satu-sama lain dalam hal menjaga diri mereka terhadap kelompok lain yang berbeda. Sebagian besar tetangga mereka merasa asing dengan pakaian Khadijah dan ibunya yang serba tertutup dan bercadar. Karena itu, masuk pesantren dengan kehidupan yang sama adalah pilihan terbaik agar mereka bisa *istiqomah* dan saling menguatkan satu sama lain. Pesantren Al-Ihsan, sejak pertama kali didirikan pada tahun 2004 memang mewajibkan santri puterinya menggunakan cadar, seiring dengan semangat Jamaah Tabligh untuk mengikuti jejak *salaf ash-shalih* secara *kaffah*, termasuk model berpakaian yang mengadopsi kultur Timur Tengah.⁴⁵

Berbeda dengan pesantren berciri khas Salafi atau yang berbasis Jamaah Tabligh, pesantren-pesantren yang berafiliasi modern rata-rata tidak mewajibkan santri-santri mereka untuk bercadar. Bahkan terdapat beberapa pesantren dalam sampel riset ini, melakukan perhatian yang lebih intens kepada santri-santri puteri mereka yang memakai cadar.

Pondok Pesantren modern Darul Hijrah misalnya, pernah memanggil tiga siswa puteri mereka yang tiba-tiba menggunakan cadar ketika pulang dari kampung halaman. Panggilan memang dilakukan dengan jalan persuasif dan sederhana. Guru kelas mengajak siswa bicara empat mata di kelas

43 Wawancara Ustdaz Tamjidnoor, Pimpinan PP Al Ihsan Puteri, Banjarmasin, 20 Agustus 2019.

44 Wawancara Khadijah Nur Jannah, Santriwati PP Al Ihsan Puteri, Banjarmasin, 6 Agustus 2019.

45 Wawancara Ustdaz Tamjidnoor, Pimpinan PP Al Ihsan Puteri, Banjarmasin, 20 Agustus 2019.

dan menanyakan kenapa tiba-tiba mereka menggunakan cadar ketika kembali ke pesantren. Dari hasil pendekatan dan pengamatan, ustadz yang diwawancarai menyimpulkan sebagian, bahkan hampir semua santri yang pernah menggunakan cadar di pesantren, mereka hanya terdorong oleh motivasi ikut-ikutan semata-mata. Ketika mereka pulang, membuka media sosial bagaimana tren cadar sedang mulai mewabah pada sebagian besar anak-anak muda di kota besar, mereka penasaran untuk mencobanya. Namun menurut pengakuan Ustadz Abdullah Husein, beberapa siswa yang terdorong bercadar tersebut, rata-rata tidak konsisten dalam menggunakannya. Setelah beberapa lama tinggal kembali ke kehidupan pesantren, tidak mengakses media sosial, pelan-pelan mereka berhenti sendiri menggunakan cadar. Pada pesantren-pesantren modern, cadar sama sekali tidak pernah dianjurkan untuk dipakai.⁴⁶

Pada Pesantren Putri Ummul Mukminim, bahkan melarang santrinya untuk mengenakan cadar. Andi Arras, pimpinan pondok bahkan menyatakan bukan hanya santriwati yang dilarang, bahkan ditingkat guru pun, yang mengenakan cadar, ditolak untuk mengajar di pesantren mereka.

“ya pakaiannya, kan seperti cadar belum kita bisa terima di sini... nah kalau ada yang pakai cadar mau kah buka cadarnya, kalau bilang tidak bisa ada memang saudara-saudara kita dia tidak mau... biar mi (aja) paksa ya tidak mengajar di sini yang penting tetap pakaian saya... ada, ada beberapa orang begitu maaf karena tidak bisa begitu... dia tidak bisa merubah pakaiannya ketat itu juga tidak bisa terima.”⁴⁷

Pada pesantren-pesantren yang ada dalam penelitian ini, tidak banyak yang menjadikan cadar sebagai aturan berpakaian yang wajib ditaati bagi santri perempuan. Karena secara umum, aturan berpakaian pada kebanyakan pesantren puteri identik dengan pakaian yang longgar, tidak ketat sehingga menampilkan lekuk tubuh. Sementara untuk jilbab penutup kepala, pada kebanyakan pesantren yang ada di penelitian ini, hanya mewajibkan jilbab standar yang menutup kepala dan dada, tetapi tidak mewajibkan cadar.

Meskipun demikian, dari data penelitian ini ada beberapa pesantren yang mewajibkan santri perempuannya untuk bercadar. Rata-rata pesantren-pesantren yang demikian berafiliasi pada Salafi Wahabi, Jama'ah Tabligh, meskipun ada juga yang berafiliasi pada Nahdhatul Ulama. Dari beberapa pesantren tersebut antara lain: Pesantren Al-Ihsan Banjarmasin, yang berafiliasi pada gerakan Jama'ah Tabligh yang berpusat di Raiwind Pakistan, Pesantren Masjid Jajar Surakarta yang berafiliasi pada Salafi Wahabi, sebelumnya pernah menjadi lokasi konsolidasi pengiriman Laskar Jihad ke Ambon pada kisaran tahun 1999 yang berafiliasi pada Ja'far Umar Tholib, Pesantren Al-Furqon Gresik, yang berafiliasi Salafi Wahabi dengan santri

46 Wawancara Abdullah Husein, Pimpinan Pesantren Darul Hijrah Puteri, Banjarbaru, 15 Agustus 2019.

47 Wawancara Andi Arras, Kepala SMP PP Ummul Mukminin, Makassar, 5 Agustus 2019.

kurang lebih sekitar 1.200-an, Pesantren Imam Syafi'i Aceh, bercorak Salafi, Pesantren As-Sunnah Makassar, dan Pesantren Mahyal Ulum Al-'Aziziyah yang bercorak Nahdhatul Ulama (NU).

PERAN PEREMPUAN DAN PEMBANGUNAN RESILIENSI TERHADAP RADIKALISME DI PESANTREN

Kebijakan penanggulangan radikalisme dan terorisme yang mengacu pada UU No. 15 Tahun 2003, masih netral gender dalam konteks penanggulangan atau pencegahan *violence extremism*.⁴⁸ Pelibatan perempuan dalam pencegahan radikalisme akan memberikan wacana cara pandang perempuan dan laki-laki dalam memaknai fenomena kekerasan dan perbedaan bagaimana menerjemahkan rasa aman, rasa damai, dan harmoni sosial. Mestinya memungkinkan perempuan untuk memegang kepemimpinan strategis dalam kegiatan pencegahan radikalisme.⁴⁹

Keterlibatan perempuan dalam aksi terorisme semakin muncul di publik. Sederet nama perempuan sebagai pelaku aktif aksi terorisme telah mengubah pola peran perempuan dalam sejumlah aksi terorisme dari peran di belakang layar menjadi peran yang lebih aktif. Untuk menyebut di antaranya, Dian Yulia Novi, misalnya, merupakan contoh keikutsertaan perempuan dalam merencanakan bom bunuh diri di Istana Negara tahun 2016 silam.⁵⁰ Minhati Madrais, perempuan asal Bekasi yang merupakan istri Omar Maute yang bertindak sebagai pemodal kelompok teror Maute. Madrais juga tersangka yang mengatur logistik dan keuangan.⁵¹ Dita Siska Milenia, perempuan muda yang diduga akan melakukan aksi penusukan terhadap anggota Brimob di Mako Brimob Kelapa Dua, Depok.⁵² Anindia Afiantari, Retno Hernayani, dan Turmini, ketiganya ditahan sejak September 2019 dan resmi didakwa atas tindak pidana mendanai terorisme. Ketiganya ditangkap sejak September 2019 atas tuduhan mendukung kelompok ISIS dan Jamaah Anshorud Daulah (JAD) melalui pendanaan.⁵³ Dan belum lama ini sepasang suami-istri yang melakukan penyerangan terhadap Menkopolkam Wiranto, dimana dalam penyerangan tersebut sang istri juga menjadi pelaku aktif yang turut serta dalam penyerangan.

48 USAID/Indonesia, "Gender Analysis of Countering Violent Extremism", Indonesia Monitoring dan Evaluation Support Project, 2017, hlm. 5.

49 Leebarty Taskarina, *Perempuan dan Terorisme, Kisah Perempuan dalam Kejahatan Terorisme*, (Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2018), hlm. 90-91.

50 *Time.com*, "ISIS Unveiled: The Story Behind Indonesia's First Female Suicide Bomber", <https://time.com/4689714/indonesia-isis-terrorism-jihad-extremism-dian-yulia-novi-fpi/>.

51 *Tirto.id*, "Ujung Nasib Minhati Madrais, Perempuan Bekasi Istri Panglima Maute", <https://tirto.id/ujung-nasib-minhati-madrais-perempuan-bekasi-istri-panglima-maute-czM7>.

52 *Antaranews.com*, "Ponpes Darul Arqom: Dita Siska Berwatak Keras", <https://www.antaranews.com/berita/709890/ponpes-darul-Arqom-dita-siska-berwatak-keras>.

53 *News.detik.com*, "3 PRT Indonesia di Singapura Didakwa Mendanai Terorisme", <https://news.detik.com/internasional/d-4757425/3-prt-indonesia-di-singapura-didakwa-mendanai-terorisme?single=1>.

Kenapa perempuan tertarik untuk bergabung bahkan turut serta terlibat dalam gerakan kelompok radikal? Dalam buku 'Perempuan dan Terorisme'⁵⁴ menempatkan faktor religius menjadi salah satu faktor utama yang menjadi daya tarik perempuan untuk bergabung. Maka tidak mengherankan jika konstruksi doktrin *arrijalu qowwamuna 'alan-nisa'* membangun doktrin ketidakberdayaan perempuan yang diperkuat oleh narasi agama dan dijadikan dalih supaya perempuan taat sepenuhnya kepada suaminya tanpa terkecuali. Faktor lain, seperti ideologis, politis, dan pribadi juga berkontribusi pada ketertarikan perempuan untuk bergabung pada gerakan radikalisme.

Pesantren sebagai institusi pendidikan yang memproduksi ulama perempuan memiliki peran strategis dalam pembangunan resiliensi terhadap radikalisme. Akan tetapi dari data-data yang terkumpul dari proses wawancara yang melibatkan pengasuh pesantren, pengajar, dan juga terutama yang berkaitan dengan isu gender, masih didominasi dengan kultur patriarkis. Sehingga tidak mengherankan jika program ataupun kegiatan pesantren yang berkaitan dengan pembangunan relasi gender yang setara dan saling mendukung, tidak banyak dibahas dalam lingkup pesantren. Dari data kuesioner yang terkumpul terkait ada tidaknya program yang mendiskusikan isu-isu kesetaraan perempuan di pesantren, dari lima kategori pesantren di 8 provinsi sebanyak 47% data responden menyatakan tidak ada.

Peran pesantren menjadi sangat krusial dalam membangun wacana ideologis yang diajarkan kepada santri-santrinya sebagai aktor potensial penjaga ketahanan sosial pada masyarakat akar rumput. Di sinilah peran strategis pesantren dalam pembangunan resiliensi terhadap radikalisme, karena pesantren lah yang memiliki otoritas keagamaan dalam membangun pola pikir sosial dan mengenalkan prinsip moderasi Islam. Sehingga semestinya pesantren memiliki kekayaan literasi yang mengajarkan Islam yang ramah.

Pemberdayaan tokoh agama perempuan, bu nyai, pengasuh pesantren puteri untuk menjadi pioner pembangunan resiliensi terhadap radikalisme di pesantren, sebagai upaya kaderisasi terhadap santri perempuan menjadi sangat penting. Karena nantinya –secara kultural– santri-santri ini adalah kader-kader pesantren yang akan terjun di masyarakat. Sehingga tentu saja legitimasi keulamaan perempuan perlu mendapatkan pengakuan tidak hanya secara sepihak oleh kaum perempuan saja, akan tetapi juga meleburnya konsep 'ulama' tanpa sekat gender.

Membangun legitimasi keulamaan perempuan sangat erat kaitannya dengan terbukanya akses pendidikan (ramah perempuan) bagi pembangunan kapasitas perempuan itu sendiri. Juga diperlukannya dukungan dan dorongan moral maupun material dari lingkungan, terutama lingkungan terdekat untuk menghapus stigma yang umum terbangun di masyarakat bahwa jika perempuan tidak perlu sekolah tinggi-tinggi. Faktor biologis yang berkaitan dengan reproduksi kerap kali menjadi hambatan bagi perempuan dalam kesempatannya meraih akses pendidikan yang lebih tinggi ditambah

54 Leebarty Taskarina, *Perempuan dan Terorisme*

pula ketidaksiapan lingkungan atau pasangan untuk berbagi peran karena faktor pembagian kerja yang terbangun secara struktural menempatkan perempuan sebagai penanggungjawab urusan domestik.

Tentu saja hal ini memerlukan upaya untuk mendekonstruksi pemahaman kebanyakan 'kiai' ulama serta *fuqoha* (juris Islam) yang melarang perempuan menjadi pemimpin berdasarkan firman Allah: "ar-rijalu qawwamuuna 'alan-nisa",⁵⁵ yang dimaknai secara tekstual bahwa term pemimpin itu identik dengan laki-laki. Pemahaman ini juga dikuatkan dengan sebuah hadist shahih, "lan- yufliha qomun wallahu amrohun imro'atan",⁵⁶ yang artinya: tidak akan bahagia kaum yang menyerahkan urusannya (mengangkat penguasa, presiden) seorang wanita.

KH. Said Aqiel Siradj menjelaskan jika ayat 34 Surat An-Nisa' yang dijadikan sebagai pijakan utama pengharaman perempuan untuk memimpin, bukanlah dalam bentuk kata perintah, melainkan kalimat *khbariyah* (berita) sehingga akurasi hukum wajib atau haram memiliki kadar yang kurang efektif. Pun dengan hadist tersebut juga bukan berupa kalimat larangan (*nahiy*) tapi hanya *khbariyah* (berita) karena itu hukum larangan pun tidak memiliki signifikansi yang akurat. Sehingga tidak berlebihan jika Ibn Jarir Al-Thabari menandakan bahwa pemimpin perempuan bukanlah penghalang dalam hukum Islam. Pendapat ini kemudian juga dikuatkan oleh sebagian ulama Malikiyah dalam memberikan legitimasi Ratu Syajaratud-Dur di Mesir.⁵⁷

Dari temuan di atas, interaksi santri-kiai/nyai merupakan salah satu model yang mampu menggambarkan bagaimana dinamika relasi gender di lingkungan pesantren. Bahkan dari data kuantitatif sangat jelas bagaimana ketika berbicara tentang gender, praksis pesantren belum cukup akomodatif untuk membangun program integratif yang bertujuan khusus menysasar pada pengembangan kapasitas dan kemampuan perempuan. Jika kita telisik, dari sekian ribu pondok pesantren yang ada di Indonesia, berapa jumlah perempuan pesantren atau bu nyai yang memiliki kualitas ke-ulama'an sejati? Karena kenyataannya sangat memprihatinkan sebagian besar bu nyai masih berperan sebagai manajer katering, menerima biaya makan santri dan menyiapkan makanan setiap hari, sehingga tidak mengherankan perannya diambil oleh pria.⁵⁸

Dalam wawancara dengan Nyai Hindun Anisah,⁵⁹ Pengasuh Pesantren Hasyim Asy'ari Jepara, yang juga salah satu aktifis Ulama Perempuan Indonesia, mengemukakan:

55 QS. An-Nisa: 34

56 HR. Bukhari.

57 KH. Said Aqiel Siradj, *Islam Kebangsaan, Fikih Demokratik Kaum Santri* (Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999), hlm. 2-10.

58 Ibid, hlm. 21.

59 Wawancara Ny. Hj. Hindun Anisah, Pengasuh Pesantren Hasyim Asy'ari, Jepara, 15 Septemberr 2019.

“Dalam kesempatan upacara 17 Agustus lalu dimana saya sebagai inspektur upacara, saya selalu –begitu juga pada setiap saya *ngajar* ‘ngaji’ (mengajar kitab) ke santri– menegaskan peran pesantren pada perjuangan kemerdekaan Republik Indonesia dan menekankan jika NKRI dan Pancasila sudah final, karena dengan adanya Pancasila mengakui adanya keberagaman.”

Praktek amar ma’ruf nahi munkar *ala* Nyai Hindun juga selalu mencegah santri dan masyarakat supaya tidak terlibat dalam gerakan radikal. Dalam prakteknya di pesantren ini santri kerap dikenalkan dengan komunitas yang berbeda, diajak berdialog sekaligus berdiskusi dengan komunitas yang berbeda baik itu Kristen, Protestan, Katholik, hingga aliran kepercayaan. Bahkan mereka juga diajak mengunjungi dan *live-in* di pesantren ini, sehingga santri tidak hanya punya pemahaman, tetapi juga mempraktekkan toleransi.

Dalam isu gender, Nyai Hindun lebih mempraktekkan prinsip kesetaraan ini ketimbang hanya dalam kerangka teoritis. Misalnya mulai dari peraturan pesantren yang tidak membedakan peraturan untuk santri perempuan maupun laki-laki. Demikian juga akses untuk mengikuti berbagai macam kegiatan tidak dibedakan berdasarkan kelamin. Dalam hal kebijakan pesantren, baik santri laki-laki maupun santri perempuan sama-sama diajak untuk berembuk bersama dan semuanya dilibatkan. Hal yang lebih menarik lainnya adalah bagaimana di Pesantren Hasyim Asy’ari ini kriteria pengajar berdasarkan kompetensi. Guru laki-laki dapat mengajar di kelas perempuan, begitu juga sebaliknya sehingga tidak ada pemisahan akses terhadap guru berdasarkan jenis kelamin.

Tentu saja perempuan di pesantren memiliki peran yang krusial untuk berkontribusi pada pembangunan resiliensi pesantren terhadap radikalisme dan ekstrimisme. Pada pesantren salaf, meskipun secara umum dalam prakteknya gap tentang wacana kesetaraan gender masih tinggi dalam diskursus pesantren. Tapi kerekatan terhadap *jam’iyah* besar yang tersambung secara kultural dan genealogis, secara tidak langsung membangun kultur taat pada nyai, sebagai bentuk resiliensi yang dibangun di kultur pesantren salaf. Karenanya, ‘nyai’ adalah simbol kultural yang menjadi *role model* bagi masyarakat umum, khususnya masyarakat di sekitar pesantren. Kerentanan bisa muncul ketika nyai –sebagai role model– justru berperan dalam melanggengkan relasi patriarki dan pembatasan kesempatan bagi santri perempuan. Praktek yang demikian ini dikhawatirkan dilanggengkan oleh santri menjadi budaya secara turun-temurun, baik santri laki-laki maupun santri perempuan.

Sementara itu pada pesantren modern atau pesantren yang struktur kepemimpinannya telah terbagi-bagi, resiliensi pesantren terbangun dalam konteks pelibatan pengasuh perempuan (ustadzah) dalam proses pengambilan kebijakan. Dengan demikian program integratif yang menyoal pada pemberdayaan perempuan dapat diusulkan dalam bentuk akomodasi kebutuhan santri perempuan. Di sisi lain program pesantren perempuan

juga dapat dikembangkan secara mandiri yang bukan merupakan kegiatan yang sifatnya hanya mendompleng kegiatan di pesantren putra. Kerentanan dapat terjadi ketika, pucuk pimpinan pesantren masih didominasi laki-laki yang tetap menempatkan perempuan sebagai kelompok yang sub ordinat. Jika itu terjadi, meskipun pengasuh-pengasuh perempuan dilibatkan dalam proses pengambilan kebijakan, akan tetapi belum tentu dapat diakomodir oleh pimpinan pesantren.

KESIMPULAN DAN REKOMENDASI

Penelitian terhadap pesantren dari berbagai tipologinya menunjukkan bahwa pesantren memiliki beberapa faktor pelindung yang unik dan menonjol terhadap radikalisme sesuai dengan ciri dan karakteristik khas masing-masing pesantren. Namun, beberapa faktor pelindung lainnya dimiliki bersama oleh pesantren dari tipe yang berbeda. Faktor-faktor pelindung ini merupakan modal dasar yang dimiliki pesantren dan melekat dengan sejarah, visi, dan misinya, jauh sebelum munculnya inisiatif pemerintah untuk menjalankan program membangun ketahanan komunitas pesantren terhadap radikalisme. Faktor-faktor pelindung berfungsi untuk menjadikan pesantren resilien atau lenting terhadap radikalisme.

Pesantren dan dayah tradisional (NU/Aswaja) menjadikan kiai dan kitab kuning sebagai modalitas mereka dalam menghadapi radikalisme, sesuatu yang tidak ditemukan di pesantren tipe lainnya. Sementara Pesantren Gontor dan afiliasinya menonjol pada nilai-nilai pendidikan berorientasi kemasyarakatan sebagai faktor pelindung dalam menyikapi radikalisme. Sebaliknya keterikatan dan keterhubungan pesantren-pesantren afiliasi Muhammadiyah dan Wahdah Islamiyyah dengan Ormas induknya berfungsi sebagai pelindung mereka dari radikalisme. Semakin besar keterhubungannya semakin besar pula faktor pelindungnya. Keterhubungan dengan pemerintah, pengalaman dengan keragaman dan identitas yang berbeda, serta kegiatan ekstrakurikuler, merupakan faktor-faktor pelindung yang dimiliki oleh pesantren dari tipe yang berbeda.

Pesantren-pesantren tradisional, Pesantren Gontor dan afiliasinya, serta pesantren-pesantren afiliasi Muhammadiyah memiliki lebih dari satu faktor pelindung disamping yang bersifat khas. Sedangkan pesantren-pesantren Salafi Wahabi di antara tipe pesantren yang paling sedikit dan lemah faktor pelindungnya. Satu-satunya faktor pelindung yang khas dan kuat dari pesantren Salafi adalah doktrin politik “larangan memberontak pemerintah yang sah (bughat)”.

Penelitian ini menemukan bahwa hampir semua pesantren dari berbagai tipologi yang diteliti tidak ada yang steril dari faktor resiko terhadap radikalisme. Memiliki faktor resiko tidak berarti rentan terpapar radikalisme karena yang menentukan kerentanan adalah selisih antara faktor pelindung dengan faktor resiko. Apabila faktor pelindung lebih kuat dan banyak, maka pesantren memiliki daya tahan yang baik. Sebaliknya kalau faktor resiko lebih banyak dari faktor pelindung maka anggota komunitas pesantren tersebut rentan terpapar. Faktor resiko yang umum adalah masuknya paham radikal di pesantren, sikap eksklusif, pedagogi yang indoktrinatif dan minimnya kesadaran bernegara. Resiko masuknya

paham radikal di pesantren antara lain melalui eks radikal yang mengajar dan menetap di sekitar pesantren, sehingga mungkin berinteraksi dengan anggota komunitas pesantren. Selain itu yang cukup dialami pesantren tertentu adalah lewat rekrutmen HTI melalui alumni pesantren yang melanjutkan ke adik-adiknya di pesantren.

Untuk meningkatkan kelentingan pesantren terhadap radikalisme, pesantren menjalankan pembangunan resiliensi yang bertujuan meningkatkan faktor pelindung dan memperkecil faktor resiko. Pembangunan ketahanan akan berhasil apabila melibatkan pemerintah sebagai fasilitator, melibatkan Ormas Islam sebagai mitra, para pakar, dan pesantren itu sendiri. Pembangunan resiliensi di kalangan pesantren terdiri dari dua strategi: pertama, strategi jangka pendek; kedua, strategi jangka panjang.

Strategi jangka pendek dengan cara menjauhkan kontak dengan gerakan dan paham radikal serta mendeligitimasi ideologi radikal. Sementara strategi jangka panjang dengan menumbuhkembangkan keragaman dan toleransi serta mengembangkan pemikiran kritis. Pesantren cukup berhasil dalam strategi yang pertama, namun masih harus meningkatkan diri pada strategi jangka panjang. Pembangunan toelransi antara mazhab dalam Islam relatif berhasil, namun toleransi dan penghargaan antar aliran belum tampak perbaikan yang signifikan. Sikap terhadap Syiah dan Ahmadiyah masih sama, cenderung intoleran. Pembinaan daya kritis baru pada tahap menyiapkan latihan intelektual namun belum membangun dasar-dasar berpikir obyektif, menjauhi prasangka, berbasis data, mendengarkan berbagai pandangan, dan sebagainya. Namun demikian, latihan debat yang dicontohkan Pesantren Persis merupakan *best practices* yang bisa dikembangkan oleh para pengambil kebijakan dalam menstimulasi pembinaan daya kritis di kalangan pesantren.

Kedua pendekatan di atas akan efektif apabila melibatkan pemerintah dan pakar yang memahami radikalisme dan pencegahannya. Hanya mengandalkan pesantren saja, dikhawatirkan bias pemahaman pesantren mengenai radikalisme itu sendiri, yang apabila tidak diimbangi dengan informasi yang obyektif dapat menimbulkan masalah baru, yaitu kecurigaan dan *distrust* antara satu tipe pesantren dengan tipe pesantren lainnya.

Namun, keterlibatan pemerintah harus tepat dan terukur. Pemerintah perlu memerhatikan karakteristik pesantren dan bagaimana mereka memaknai modal resiliensi pesantren dan pembangunan resiliensi terhadap radikalisme yang cocok dan relevan untuk pesantren itu sendiri.



Collaborative Program:



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>

