

Buku ini merupakan hasil survei nasional Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta dalam program Countering Violence Extremism for Youth (CONVEY) tentang keberagaman guru sekolah/madrasah di Indonesia. Temuan survei ini memperlihatkan bahwa radikalisme yang terkait dengan dukungan terhadap ide Negara Islam dan intoleransi sedang merambah guru-guru Muslim di Indonesia, mulai dari level TK/RA, SD/MI, SMP/MTS, sampai SMA/SMK/MA. Meskipun dari segi perilaku mereka masih cenderung moderat, tetapi dari sisi opini persentase yang intoleran lebih besar dibandingkan dengan yang toleran. Hal ini sangat memprihatinkan, karena sikap yang radikal dan intoleran tersebut bisa menjadi jembatan bagi lahirnya perilaku intoleran dan radikal.

Sejumlah variabel penting yang diuji memiliki pengaruh terhadap radikalisme dan intoleransi guru Muslim di sekolah/madrasah di Indonesia. Misalnya, pandangan keislaman guru yang eksklusif dan inward looking menjadikannya kurang terbuka terhadap pandangan keislaman dan kelompok-kelompok lain. Guru-guru kita sebagian besar memiliki akses internet, dan teknologi tersebut sangat dominan dipakai secara instan untuk mencari sumber pengetahuan agama, karena waktu mereka lebih banyak digunakan untuk mengajar. Sayangnya, situs-situs yang dikelola oleh kelompok yang dikategorikan radikal cukup populer di kalangan para guru. Figur-figur ustaz yang mereka akses di dunia maya (internet) atau di media sosial pun sebagian adalah ustaz yang ditengarai kerap menyebarkan ujaran kebencian dan paham-paham radikal. Mereka itu justru cenderung populer di mata para guru tersebut.

Pelita yang Meredup

Keberagaman Guru Sekolah/Madrasah di Indonesia



Gedung PPIM, Kampus 2 UIN Jakarta,  
Jalan Kertamukti No. 5, Cireundeu,  
Kec. Ciputat Timur, Tangerang Selatan  
Banten 15419

ISBN 978-623-95035-4-3



# Pelita yang Meredup

## Keberagaman Guru Sekolah/Madrasah di Indonesia

Editor:  
Hamid Nasuhi  
Abdallah



# Pelita yang Meredup

Keberagamaan  
Guru Sekolah/Madrasah  
di Indonesia

Editor:  
Hamid Nasuhi  
Abdallah

Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM)  
UIN Jakarta

2020

**PELITA YANG MEREDUP**

Keberagamaan Guru Sekolah/Madrasah di Indonesia

*Editor:*

Hamid Nasuhi, Abdallah

*Penulis:*

Yunita Faela Nisa, Hamid Nasuhi, Abdallah, Tati Rohayati, Faiqoh, M. Zaki Mubarak, Ahmad AlFajri, Rangga Eka Saputra

*Peneliti:*

Yunita Faela Nisa (Koordinator), Tati Rohayati, M. Zaki Mubarak, Ahmad AlFajri, Bambang Ruswandi, Agung Priyo Utomo, Laifa Annisa Hendarmin, Erita Narhetali, Rangga Eka Saputra

*Cetakan Pertama:* Oktober 2020

*Diterbitkan oleh:*

PPIM UIN Jakarta

Gedung PPIM, Kampus 2 UIN Jakarta,

Jalan Kertamukti No. 5, Cireundeu, Ciputat Timur, Kota Tangerang Selatan, Banten 15419

ISBN: 978-623-95035-4-3

Ukuran Buku: 14.5 x 21 cm

*All Rights Reserved*

Hak Cipta dilindungi Undang-undang.

Tidak dibenarkan memproduksi ulang setiap bagian artikel, ilustrasi dan isi buku ini dalam bentuk apapun juga.

# Kata Pengantar

Fenomena intoleransi, radikalisme, dan terorisme menjadi babak baru dalam diskursus Islam Indonesia dalam dua dekade terakhir ini. Hal tersebut ditandai dengan wacana eksklusivisme dan literalisme keagamaan, memperhadapkan Islam *vis a vis* Pancasila, menguatnya dukungan terhadap konsep khilafah, dan menolak kebinekaan yang diiringi melemahnya kohesi sosial. Dalam spektrum yang lebih luas, hal ini mengindikasikan semakin kuatnya gejala Islamisme. Bersamaan dengan itu, fenomena Gerakan 411-212, yang terjadi belakangan ini, juga menandai munculnya gejala populisme Islam di Indonesia.

Fenomena keberagamaan di atas masuk ke dalam sendi-sendi kehidupan masyarakat di pelbagai ranah dan menysar generasi muda melalui pendidikan. Sejumlah studi mengkonfirmasi bahwa konservatisme agama dan gerakan-gerakan radikal meningkat di dunia pendidikan (Bryner, 2013; Makruf, 2014; Tan, 2014). Dalam konteks ini, tidak hanya pendidikan Islam seperti pesantren (Bubalo & Fealy, 2005) yang menjadi persemaian intoleransi, melainkan juga

di sekolah-sekolah yang memiliki pemahaman keagamaan yang relatif kurang dibandingkan dengan pesantren (Afrianty, 2012). Pada aras ini, sekolah-sekolah ditengarai menjadi ajang bagi perkembangan ideologi yang, oleh Woodward, disebut “neo-Wahabisme”. Lebih jauh, studi-studi lain semakin menegaskan bahwa intoleransi dan eksklusivisme di sekolah masuk melalui berbagai celah. Setidaknya, paham tersebut masuk ke sekolah melalui kegiatan ekstrakurikuler (Maarif Institute, 2011) dan buku ajar Pendidikan Agama Islam (PPIM, 2016). Selain itu, faktor eksternal, seperti pengaruh radikalisme di dunia maya, khususnya internet dan media sosial, juga berpengaruh terhadap pembentukan pemahaman peserta didik (PSBPS, 2018).

Buku ini merupakan hasil survei nasional Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta yang dilakukan pada tahun 2018. Survei ini berpusat pada potret intoleransi di kalangan guru-guru Muslim dari TK/RA hingga SMA/MA, baik di bawah Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan (Kemendikbud) maupun di bawah Kementerian Agama (Kemenag) RI. Survei ini memiliki cakupan yang sangat luas, dengan menyasar responden dari kalangan guru Muslim sebanyak 2.237 orang di 34 provinsi, yang mengajar semua mata pelajaran di sekolah/madrasah. Mengapa survei ini perlu dilakukan di kalangan guru? Untuk menjawab pertanyaan yang bersifat ontologis ini, setidaknya ada beberapa bukti yang menunjukkan bahwa faktor yang berkontribusi terhadap tingginya tingkat intoleransi di kalangan siswa dan mahasiswa adalah guru. Yakni, ada 34% guru yang mengajarkan agama di sekolah

memiliki opini intoleran terhadap kelompok minoritas dalam Islam, dan sebanyak 29% guru memiliki opini intoleran terhadap pemeluk agama lain (PPIM, 2017). Pada kadar tertentu, survei guru (2018) ini merupakan kelanjutan dari survei PPIM 2017, tetapi dalam skala yang lebih luas.

Bukti kedua merujuk pada hasil penelitian PPIM (2016) yang memfokuskan pada persoalan intoleransi dalam pendidikan. Hasil riset ini memberikan gambaran bahwa guru memainkan peran penting dalam mewarnai pemahaman keagamaan peserta didik. Temuan penting yang perlu dicatat adalah bahwa banyak guru Pendidikan Agama Islam (PAI) di tingkat pendidikan dasar dan menengah cenderung berpaham eksklusif dan bersikap tak toleran terhadap kelompok yang berbeda paham dengan mereka, baik Islam maupun non-Islam. Mayoritas guru PAI tersebut menolak non-Muslim menjadi pemimpin publik.

Bukti yang terakhir adalah temuan riset Maarif Institute (2017) yang mendalami kebijakan OSIS di enam kota: Kota Padang, Kabupaten Cirebon, Kabupaten Sukabumi, Kota Surakarta, Kota Denpasar, dan Kota Tomohon. Studi ini memeriksa berbagai kelemahan yang dihadapi oleh sekolah, termasuk infiltrasi organisasi ekstra yang bercorak radikal, peran guru dalam proses belajar mengajar, serta kebijakan dan peran sekolah (baik kepala sekolah, guru, pengurus OSIS, maupun komite sekolah) yang lemah dalam menangkal masuknya paham radikalisme agama. Oleh karena itu, studi yang secara spesifik menelisik keberagaman guru Muslim mendesak untuk dilakukan guna mengisi kekosongan, baik dari sisi pengetahuan maupun rekomendasi

kebijakan kepada para *stakeholders* terkait—dalam hal ini Kemenag RI dan Kemendikbud RI.

Secara singkat, temuan survei ini menunjukkan bahwa opini intoleran guru terhadap pemeluk agama dan kepercayaan yang berbeda adalah sebagai berikut: Bila dilihat skor opini toleransi guru baik dari alat ukur implisit (IAT) maupun alat ukur eksplisit (kuesioner), hasilnya menunjukkan bahwa dengan menggunakan IAT, sebesar 63,07% guru memiliki opini intoleran kepada pemeluk agama lain. Sedangkan dengan menggunakan kuesioner, sebesar 56,90% guru memiliki opini intoleran kepada pemeluk agama lain. Bila dilihat skor opini radikal guru, baik dari IAT maupun kuesioner, hasilnya menunjukkan bahwa dengan menggunakan IAT sebesar 14,28% guru memiliki opini yang sangat radikal dan radikal. Sedangkan dengan menggunakan kuesioner, guru memiliki opini yang sangat radikal dan radikal sebesar 46,09%. Ada tiga faktor yang dapat dikaitkan dengan intoleransi dan radikalisme guru. Pertama, adalah pandangan Islamis. Kedua, aspek demografis para guru. Ketiga, adalah sumber pengetahuan keislaman dan afiliasi kepada ormas.

Akhirnya, survei ini dapat terlaksana tidak terlepas dari kerja keras, dedikasi, dan kontribusi dari rekan-rekan semua. Ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya disampaikan kepada Yunita Faela Nisa (koordinator), M. Zaki Mu-barak, Ahmad Al-Fajri, Rangga Eka Saputra, Tati Rohayati, Laifa Annisa Hendarmin, Erita Narhetali, Agung Priyo Utomo, dan Bambang Ruswandi sebagai peneliti. Terima kasih tak terhingga juga diucapkan kepada Jamhari Makruf, Didin Syafruddin, Fuad Jabali, Saiful Umam, Dadi Darmadi, Ali

Munhanif, Jajang Jahroni, Din Wahid, Arief Subhan, Hamid Nasuhi, dan Idris Thaha sebagai peneliti senior PPIM UIN Jakarta. Tentu saja ucapan terima kasih juga disampaikan kepada Direktur Eksekutif PPIM UIN Jakarta, Ismatu Ropi. Selain nama-nama di atas, ucapan terima kasih ditujukan kepada para penulis dan editor buku ini, yaitu Hamid Nasuhi, Yunita Faela Nisa, Abdallah, Tati Rohayati, dan Faiqoh. Tak lupa, terima kasih juga kepada Dani, Utami Sandyarani, Fikri Fahrul Faiz, Dita, Lina Yama, Meitha, Narshi, Syaifa dan Herda.

*Last but not least*, kami ucapkan terima kasih dan apresiasi yang tak terhingga kepada koordinator daerah di 34 provinsi, para enumerator, dan semua responden dalam survei ini, yang telah bersedia meluangkan waktunya untuk turut berpartisipasi selama pelaksanaan survei. Tanpa bantuan semua pihak tersebut di atas, buku ini tidak mungkin terwujud. Selamat membaca!



# Daftar Isi

|                                                          |         |
|----------------------------------------------------------|---------|
| Kata Pengantar .....                                     | iii     |
| Daftar Isi .....                                         | ix      |
| <br>BAB 1   Pendahuluan .....                            | <br>1   |
| <br>BAB 2   Islamisme dan Masalah Kebangsaan .....       | <br>41  |
| A. Islamisme Guru yang Semakin Menguat ...               | 47      |
| B. Berdiri di Atas Supremasi Mayoritas .....             | 69      |
| <br>BAB 3   Demografi Guru dan Potensi Radikalisme ..... | <br>103 |
| A. Aspek Gender .....                                    | 104     |
| B. Tingkat Satuan Pendidikan Guru .....                  | 110     |
| C. Profil Guru .....                                     | 114     |
| D. Status Kepegawaian Guru .....                         | 119     |
| E. Sertifikasi Guru .....                                | 124     |
| F. Penghasilan Guru .....                                | 125     |

|       |                                                    |     |
|-------|----------------------------------------------------|-----|
| BAB 4 | Media Sosial dan Afiliasi Ormas Islam .....        | 129 |
| A.    | Media Sosial sebagai Sumber Pengetahuan Guru ..... | 132 |
| B.    | Pengaruh Kedekatan Guru pada Ormas Islam .....     | 145 |
| BAB 5 | Penutup.....                                       | 155 |
| A.    | Kesimpulan .....                                   | 155 |
| B.    | Rekomendasi .....                                  | 156 |
|       | Daftar Pustaka.....                                | 159 |
|       | Profil Peneliti dan Penulis .....                  | 169 |

# BAB 1

## Pendahuluan

Dalam dua dasawarsa terakhir, infiltrasi paham intoleransi, radikalisme, dan terorisme di pelbagai ranah menjadi tren yang semakin meningkat dalam lanskap keberagamaan di Indonesia. Sejumlah peristiwa sosial-keagamaan yang mengarah kepada kekerasan memberikan citra suram bagi pesan keagamaan yang bermuara pada *rahmatan li al-‘alam*—menjadi rahmat bagi alam semesta. Kecenderungan ini semakin memprihatinkan jika ditinjau dalam perspektif kebangsaan, yang secara kodrati adalah majemuk, baik dari sisi suku, ras, bahasa, budaya, maupun agama.

Sejak peristiwa serangan 11/9 yang meluluhlantakkan World Trade Center (WTC) di New York, Amerika Serikat, dalam skala yang tidak jauh berbeda, terjadi tragedi pahit di Indonesia: Bom Bali I (2002) disusul dengan Bom Bali II (2005). Serangkaian peristiwa itu menandai babak baru lanskap keberagamaan di pentas global, tidak terkecuali di Indonesia. Fenomena tersebut menjadi penanda awal dari

potret ekstremisme yang dilekatkan—baik langsung maupun tak langsung—dengan ranah keagamaan. Tragedi ber-nuansa kekerasan tersebut menimbulkan ketegangan bagi semua pihak, dan pada gilirannya menggerus kohesi sosial dalam tatanan masyarakat yang multikultural.

Dalam konteks Indonesia, potret ekstremisme semakin meruyak dalam satu dekade terakhir: penyerangan terhadap komunitas Ahmadiyah di Cikeusik, Banten (2011), konflik Sunni-Syiah di Sampang, Madura (2013), pembakaran gereja di Singkil, Aceh, dan pembakaran masjid di Tolikara, Papua (2015), pengeboman di Jalan M.H. Thamrin, Jakarta (2016), serangan terhadap jemaah Ahmadiyah di Lombok Timur, NTB (2018), serangan narapidana terorisme terhadap aparat kepolisian di Rutan Mako Brimob, Depok (2018), dan peristiwa bom bunuh diri di tiga gereja di Surabaya (2018). Kasus yang terakhir ini merupakan serangan teroris yang diklaim dilakukan oleh kelompok Jamaah Ansharut Daulah (JAD), yang merupakan cabang ISIS di Asia Tenggara. Peristiwa ini menewaskan setidaknya 28 orang dan korban luka sebanyak 57 orang. Hal yang juga mengejutkan adalah peristiwa pawai siswa Taman Kanak-Kanak (TK) di Probolinggo yang mengenakan pakaian serba hitam dengan cadar. Tidak hanya sampai di situ, para siswa juga ikut berbaris sambil menenteng replika senjata api. Ironisnya, pawai-karnaval tersebut diselenggarakan dalam rangka perayaan hari kemerdekaan Republik Indonesia.

Selain fenomena ekstremisme kekerasan, ekspresi konservatisme keagamaan juga mengemuka dalam bentuk intoleransi. Peristiwa penolakan terhadap mantan Gubernur

DKI Jakarta, Basuki Tjahaja Purnama, atas dasar agama dan etnis yang diikuti oleh aksi demonstrasi besar “Aksi Bela Islam 411 dan 212” menambah panjang daftar kasus intoleransi di Indonesia. Peristiwa ini bukanlah satu-satunya. Berdasarkan data Setara Institute (2018), antara tahun 2007 sampai 2017 terdapat total 5,215 kasus pelanggaran terhadap kebebasan beragama dan berkeyakinan di seluruh wilayah di Indonesia. Artinya, setiap tahun rata-rata terdapat 472 kasus. Bersamaan dengan hal itu, gejala konservatisme tumbuh dalam institusi-institusi keagamaan (Bruinessen, 2014).

Dari rangkaian peristiwa sosial-keagamaan tersebut, dapat disimpulkan bahwa radikalisme, intoleransi, dan kekerasan berbasis ekstremisme merupakan masalah yang nyata dihadapi bangsa Indonesia saat ini. Hal ini mencuatkan kembali pertanyaan tentang sejauh mana komitmen umat Islam terhadap eksistensi negara-bangsa Indonesia dan sistem demokrasi yang dianutnya, serta bagaimana sebenarnya bentuk budaya politik umat Islam di Indonesia. Pertanyaan-pertanyaan itu sesungguhnya bukan hal baru, tetapi dengan munculnya peristiwa-peristiwa di atas, maka pertanyaan tersebut menjadi relevan kembali. Karena pada dasarnya dalam konsep negara-bangsa-modern dan sistem demokrasi, semua warga negara memiliki hak yang sama di dalam urusan-urusan publik, dan toleransi menjadi aspek yang penting dan tidak terpisahkan. Sebagai negara dengan penduduk mayoritas Muslim terbesar di dunia, dan agama melekat pada sistem pendidikan negara, maka mengkaji pendidikan Islam dalam konteks radikalisme dan intoleransi menjadi aktual.

## Pendidikan dalam Bayang-bayang Radikalisme

Dalam konteks Indonesia yang secara kodrati majemuk, eksklusivisme dan ekstremisme keagamaan dalam ranah pendidikan merupakan ancaman bagi kohesi sosial karena secara langsung menysasar kalangan anak muda. Penelitian-penelitian yang sudah dilakukan menunjukkan bahwa infiltrasi paham intoleran tidak hanya di pendidikan Islam seperti pesantren (Bubalo & Fealy, 2005), melainkan juga tumbuh subur di sekolah umum negeri yang berada di bawah payung negara. Sebuah tesis mengkonfirmasi bahwa wacana keagamaan di sekolah umum negeri memiliki kecenderungan lebih lemah dibandingkan dengan sekolah keagamaan seperti madrasah. Maka, hal ini menyebabkan pemahaman ajaran Islam yang komprehensif tidak didapatkan pelajar di sekolah umum negeri. Pelajar yang lulus dari madrasah memiliki pemahaman yang lebih baik tentang materi-materi keislaman dibandingkan dengan para pelajar dari sekolah umum negeri (Afrianty, 2012). Pada kadar tertentu, hal inilah yang menyebabkan adanya infiltrasi paham intoleran dan radikal tumbuh di sekolah-sekolah—juga kampus-kampus—umum yang ditengarai menjadi wahana persemaian ideologi “Neo-Wahabisme” secara sistematis dan massif (Woodward, 2010).

Persemaian eksklusivisme dan ekstremisme keagamaan di sekolah sangat efektif dilakukan melalui proses pengajaran oleh seorang guru kepada peserta didik (Farha, 2008). Hal ini tentu sangat mengkhawatirkan jika dilihat dalam bingkai demokrasi dan kewargaan, karena nilai-nilai eksklusif dan intoleran yang bertumpu pada pemahaman keagamaan yang

sempit dan dogmatis memiliki daya rusak yang tinggi terhadap keragaman identitas. Cara berpikir tersebut mengantarkan siswa pada sikap tertutup dan acapkali memandang sang liyan (*the others*) sebagai ancaman, dan pada gilirannya terpelanting jauh dari nilai-nilai kemanusiaan yang bermuara pada keterbukaan dan welas-asih. Pengakuan atas liyan merupakan pilar penting bagi nilai-nilai demokrasi yang berbasis pada semangat egalitarian. Pada aras ini, pendidikan agama harus berpijak pada kurikulum nasional yang menekankan spirit inklusif dan semangat dialogis, serta dirumuskan dengan mendengarkan suara dari semua kalangan (Gutman, 1987).

Oleh karena itu, pendidikan agama perlu dilihat ulang dengan memeriksa semua instrumen yang terkandung di dalamnya secara holistik: kurikulum, buku teks, dan guru. Pendidikan agama perlu arah kebijakan baru yang sesuai dengan khittah pendidikan, yakni UU Sistem Pendidikan Nasional (Sisdiknas) No. 20 tahun 2003 yang memiliki tujuan bukan hanya menciptakan peserta didik yang saleh secara individual melainkan juga mencetak peserta didik menjadi warga negara yang baik (*good citizen*) yang memiliki kesadaran dan sikap toleran terhadap perbedaan serta memiliki empati antara satu dengan yang lain. Hal terakhir ini masih menjadi pekerjaan rumah bagi semua pihak. Fakta-fakta yang disebut di atas menunjukkan bahwa pendidikan agama menjadi arena perebutan bagi nilai-nilai eksklusif yang mendorong peserta didik tercerabut dari nilai-nilai inklusif.

Fokus studi ini adalah untuk menelisik dan memahami pandangan guru terhadap isu-isu terkait Islam, kebangsa-

an, dan demokrasi. Dari sini kita bisa memahami komitmen guru dan penerimaan mereka terhadap konsep negara-bangsa dan demokrasi, serta bagaimana sebenarnya model budaya politik guru Muslim. Studi ini juga mengkontekstualisasikan antara pandangan guru tersebut dengan masalah-masalah sosial keagamaan yang terjadi dewasa ini di Indonesia.

Guru merupakan salah satu instrumen vital dalam institusi pendidikan. Dalam konteks Indonesia, guru sejatinya bukan hanya sebagai corong penyalur ilmu, tetapi mereka juga dinilai menjadi standar nilai perilaku. Misalnya, seorang anak akan dinilai apakah dia berperilaku terpuji atau tercela akan dilihat dari kepatuhannya terhadap guru. Begitu pun bagi para guru, mereka dituntut untuk berperilaku sesuai dengan standar nilai yang ada di dalam masyarakat. Dilihat dari sudut pandang ini, guru bukan hanya tenaga profesional sebagai pengajar, namun mereka juga memiliki otoritas tradisional yang memiliki pengaruh dalam masyarakat Indonesia.

Di dalam dunia yang serba canggih dan instan, pengetahuan dapat dengan mudah dicari dan diperoleh. Internet mempunyai porsi yang besar dalam mengisi pengetahuan peserta didik dan guru di sekolah. Tentu saja, informasi yang mereka dapat bisa berupa informasi yang negatif maupun pengetahuan yang positif. Dengan hilangnya batas-batas teritorial dalam dunia maya, sangat mungkin mereka meraup informasi berbahaya dari kelompok-kelompok yang memiliki ideologi bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan. Misalnya, narasi-narasi yang menganjurkan dan menjustifikasi penggunaan kekerasan dalam beragama.

Agama merupakan salah satu domain yang informasinya mudah didapatkan dalam dunia digital. Perlu diakui, bahwa internet juga memiliki sisi positif di mana informasi dan ilmu pengetahuan bisa didapatkan secara mudah dan massif. Namun, di sisi lain, internet juga menjadi alat golongan tertentu untuk mempropagandakan gagasan-gagasan mereka yang eksklusif, radikal, dan intoleran tentang agama. Sebagai contoh, beberapa situs online menyajikan narasi untuk mengganti dasar negara Indonesia (NKRI, Pancasila, dan UUD 1945) dan sistem demokrasi dengan sistem khilafah. Bahkan, lebih jauh, internet juga digunakan oleh kelompok teroris untuk menyebarkan ideologi mereka dan merekrut anggota.

Apa yang terjadi di arena maya sejatinya tidaklah jauh berbeda dengan yang terjadi di dunia nyata. Gerakan-gerakan yang menghendaki penggantian sistem negara Indonesia menjadi khilafah juga menguat pasca-Reformasi. Mereka mencoba menjustifikasi ideologi mereka di tengah kondisi perekonomian negara yang kurang stabil. Mereka membangun opini bahwa umat non-Muslim paling diuntungkan dalam proses pembangunan ekonomi dalam upaya membingkai (*framing*) perasaan kaum Muslim diberlakukan tidak adil (*feeling injustice*) dan selalu dirugikan dalam kebijakan-kebijakan negara. Narasi seperti ini yang pada akhirnya menjadi *framing* sebagai justifikasi untuk mengganti sistem negara bangsa dan demokrasi. Sistem pemerintahan Islam (khilafah) ditawarkan oleh gerakan-gerakan tersebut sebagai alternatif solusi satu-satunya atas kondisi ketidakadilan dan keterbelakangan ekonomi umat Islam.

Pemahaman yang demikian pada akhirnya akan melahirkan sikap dan intoleransi terhadap non-Muslim karena dianggap sebagai ancaman dan penyebab masalah umat Islam. Atau setidaknya akan menimbulkan sikap dan tuntutan bagi Muslim sebagai mayoritas untuk diperlakukan lebih khusus oleh negara ketimbang umat agama yang lain. Salah satu ekspresi nyata dari sikap keberagamaan demikian adalah suburnya gerakan-gerakan yang menghendaki penerapan syariat Islam akhir-akhir ini. Kita bisa melihat bagaimana perkembangan peraturan-peraturan yang bernuansa agama lahir di era demokrasi ini. Gerakan-gerakan itu juga kerap menggunakan kekerasan dalam menyebarkan ide-ide mereka. Kasus-kasus diskriminasi terhadap minoritas menjadi bukti anomali dari demokrasi Indonesia saat ini.

Demokrasi sejatinya memperbolehkan dan memberi kesempatan kepada setiap warga negara untuk menyampaikan ide-ide mereka dengan bebas. Bahkan, demokrasi juga memberi peluang bagi warga negara untuk menolak demokrasi itu sendiri dengan cara-cara yang damai. Namun, jika ide-ide yang diekspresikan dibarengi dengan kekerasan, baik verbal maupun non-verbal, di sini lah hukum berlaku untuk melarang pelakunya. Maka, menjadi tugas bagi pihak-pihak yang sadar akan hakikat berdemokrasi untuk mengonter ide-ide kalangan radikal yang ingin mengganti konsep negara-bangsa Indonesia dan sistem demokrasi.

Di sinilah peran guru dibutuhkan untuk menangkal ide-ide yang ingin mengganti sistem negara dan menjustifikasi kekerasan oleh kelompok-kelompok radikal dan ektremis. Guru yang memiliki pandangan keagamaan yang

moderat, toleran, dan memiliki wawasan kebangsaan dan demokrasi yang kuatlah yang dibutuhkan untuk mengonter gagasan-gagasan yang intoleran dan radikal, khususnya kepada generasi muda. Hal ini mengingat bahwa saat ini gerakan dan ide-ide intoleran dan radikal sudah masuk ke dalam institusi pendidikan di Indonesia.

Studi-studi terbaru mengenai menguatnya eksklusivisme dan intoleransi di sekolah menguatkan pentingnya penelitian ini. Eksklusivisme dan intoleransi di sekolah masuk melalui berbagai celah. Sekurangnya, paham tersebut masuk ke sekolah melalui kegiatan ekstrakurikuler, buku ajar Pendidikan Agama Islam, dan guru agama. Namun, faktor eksternal seperti keterlibatan siswa di dalam gerakan radikal di luar sekolah dan pengaruh radikalisme di dunia maya, khususnya internet dan media sosial, juga berpengaruh terhadap pembentukan pemahaman keagamaan yang demikian.

Infiltrasi radikalisme di sekolah masuk melalui kegiatan ekstrakurikuler Rohani Islam (Rohis) (Ciciek, 2008; Salim HS, Kailani, & Azekiyah, 2011). Memperkuat temuan itu, Masooda Bano, Didin Syafruddin, dan kawan-kawan (2016) menyatakan radikalisme juga masuk ke sekolah melalui ustaz atau alumni yang berafiliasi dengan gerakan-gerakan radikal tertentu. Namun, perlu dicatat, meskipun radikalisme di sekolah masuk melalui kegiatan Rohis, tidak semua organisasi Rohis mempromosikan pandangan keagamaan yang radikal. Beberapa di antara aktifis Rohis memiliki pandangan keagamaan yang moderat.

Paham eksklusivisme dan intoleran juga masuk melalui buku-buku ajar Pendidikan Agama Islam yang diproduksi

oleh Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan (Nasuhi, Makruf, Umam, & Darmadi (ed.), 2018). Paham-paham tersebut terdapat di dalam buku ajar mulai dari tingkat sekolah dasar sampai tingkat sekolah menengah atas. Misalnya, terdapat materi yang mengajarkan boleh membunuh orang kafir dan musyrik; juga menyesatkan beberapa praktik ibadah seperti ziarah dan tahlil. Bahkan, buku-buku untuk siswa tingkat TK juga tidak luput dari konten-konten yang bernuansa kekerasan, seperti terdapat kata-kata misalnya: bom, setelah raih bunuh kiayi.

Tidak hanya ditemukan dalam buku teks sekolah, buku teks PAI di Perguruan Tinggi (PPIM, 2018) serta buku-buku bacaan agama yang beredar di lingkungan sekitar kampus juga didominasi oleh buku-buku yang bercorak Islamis (Puspidep, 2017). Pada titik ini, buku ajar menjadi arena pergumulan perebutan pengaruh pelbagai kelompok. Semua kelompok saling berebut pengaruh dan berupaya memengaruhi orientasi pendidikan dengan ideologi mereka masing-masing (Apple, 2000). Selain itu, temuan lain juga menegaskan bahwa para guru agama cenderung semakin intoleran (PPIM, 2016).

Dari studi-studi yang telah dipaparkan di atas, maka kita dapat berkesimpulan bahwa radikalisme menjadi ancaman bagi dunia pendidikan di Indonesia. Radikalisme dan intoleransi telah merasuk dari berbagai celah dalam sistem pendidikan, mulai dari: buku ajar PAI, guru agama Islam, guru mata pelajaran lainnya, dan kegiatan ekstrakurikuler. Beberapa studi juga memperlihatkan bagaimana guru mata pelajaran umum juga berkontribusi dalam membentuk pan-

dangan keagamaan siswa (Saputra, 2018). Sudah barang tentu, guru bukan satu-satunya pihak di sekolah yang berperan dalam mengonter atau menyemai paham radikal dan intoleran di sekolah. Untuk itu, studi yang komprehensif memetakan pandangan keagamaan guru menjadi krusial. Apalagi di tengah meningkatnya konservatisme agama dan gerakan-gerakan radikal di dalam dunia pendidikan Indonesia (Afrianty, 2012; Bryner, 2013; Makruf, 2014; Tan, 2014).

Selain itu, temuan survei nasional PPIM menunjukkan bahwa siswa SMA/K/MA menunjukkan opini intoleransi dan opini radikal yang tinggi. Selain itu, guru memiliki peran signifikan dalam memengaruhi tingkat intoleransi siswa. Selain dengan guru agama, siswa mendiskusikan masalah keagamaan dengan guru mata pelajaran lainnya (PPIM, 2017). Riset yang dilakukan Maarif Institute (2017) mengkonfirmasi hal senada, di mana guru dan kepala sekolah adalah aktor-aktor penting dalam konteks persemaian intoleransi di sekolah. Studi ini melihat secara mendalam terkait kebijakan OSIS di enam Kota: Kota Padang, Kab. Cirebon, Kab. Sukabumi, Kota Surakarta, Kota Denpasar, dan Kota Tomohon. Selain itu, fenomena maraknya kecenderungan intoleran dan radikalisme agama tidak hanya terjadi pada siswa sekolah menengah, namun juga terjadi pada level pendidikan paling dini sekalipun (Miris Tepuk Anak Saleh, 2018; Dita Siska, 2017; Saya ingin ISIS di seluruh dunia, 2018). Kecenderungan ekspresi keagamaan ini sudah tampak sejak level pendidikan awal seperti Taman kanak-kanak (TK)/ Raudhatul Athfal (RA).

Alhasil, survei PPIM 2018 memfokuskan pada guru dari berbagai level pendidikan, yaitu dari TK/RA, SD/MI, SMP/MTs, dan SMA/K/MA serta yang mengampu pada semua mata pelajaran. Fenomena ekspresi keagamaan di masyarakat dan hasil survei PPIM 2017 cukup mengejutkan dan sekaligus memberikan alarm bagi kita semua, bahwa guru merupakan faktor penting untuk dilihat karena memiliki peran penting bagi pemahaman dan cara pandang siswa.

## **Merumuskan Masalah**

Merujuk pada studi-studi yang dilakukan PPIM UIN Jakarta yang memfokuskan pada persoalan intoleransi dalam pendidikan memberikan gambaran bahwa guru memainkan peran penting dalam mewarnai pemahaman keagamaan peserta didik. Temuan penting yang perlu dicatat adalah bahwa banyak guru Pendidikan Agama Islam (PAI) di tingkat pendidikan dasar dan menengah cenderung berpaham eksklusif dan bersikap tak toleran terhadap kelompok yang berbeda paham dengan mereka, baik Islam maupun non-Islam. Mayoritas guru PAI tersebut menolak kepemimpinan non-Muslim. Persentase penolakan mereka terhadap orang di luar Islam memegang jabatan publik sangat tinggi. Misalnya, pada tingkatan kepala daerah sebesar 89%, kepala sekolah 87%, dan kepala dinas 80%. Selain itu, mayoritas guru PAI (81%) juga tidak bersedia memberikan izin pendirian rumah ibadah agama lain di wilayahnya. Terkait penerimaan terhadap kelompok yang berbeda menunjukkan bahwa sebanyak 80% mereka tidak bersedia jika diminta menampung kelompok Syiah dan Ahmadiyah (PPIM, 2016).

Sementara itu, temuan survei PPIM 2017 semakin memperkuat bahwa faktor yang berkontribusi terhadap tingginya tingkat intoleransi siswa/mahasiswa adalah guru. Terdapat 34% guru yang mengajarkan agama di sekolah memiliki opini intoleran terhadap kelompok minoritas dalam Islam dan sebanyak 29% guru memiliki opini intoleran terhadap pemeluk agama lain. Meski dalam survei ini responden guru dan dosen tidak cukup besar jumlahnya (264 guru dan 58 dosen PAI), namun hasil tersebut cukup signifikan.

Berdasarkan temuan-temuan tersebut, guru sebagai kunci dari sebuah institusi pendidikan menjadi penting untuk dilihat secara mendalam dan dalam skala nasional. Survei PPIM 2018 ini akan fokus beberapa pertanyaan penting perlu untuk digali secara mendalam: Seberapa besar intoleransi guru sekolah/madrasah di Indonesia? Seberapa besar radikalisme (dukungan terhadap Negara Islam) guru sekolah/madrasah di Indonesia? Dan, Faktor-faktor apa saja yang berkontribusi terhadap intoleransi deradikalisme guru?

Survei 2018 ini secara khusus memotret intoleransi di kalangan guru-guru Muslim dari TK/RA hingga SMA/MA baik di bawah Kementerian Agama RI maupun Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI. Survei ini memiliki cakupan yang jauh lebih luas dengan menyasar responden dari kalangan guru mencapai 2300 guru di 34 provinsi. Jika survei 2017 hanya melibatkan guru yang mengajar pada mata pelajaran agama, pada survei 2018 ini melihat dalam skala yang lebih luas dengan fokus pada guru yang mengajar di semua mata pelajaran.

## Metode Penelitian

Survei ini bertujuan memperoleh gambaran tentang populasi berdasarkan informasi dari sampel/ccontoh yang dipilih dari anggota populasi tersebut. Penelitian dilakukan secara nasional di 34 provinsi dan data dikumpulkan di setiap provinsi dengan mengambil sejumlah sampel kabupaten/kota. Banyaknya kabupaten/kota yang diambil sebagai sampel proporsional terhadap jumlah guru yang ada di tiap kabupaten/kota di suatu provinsi. Pengumpulan data dilakukan pada tanggal 6 Agustus - 6 September 2018 secara serentak di seluruh wilayah yang disurvei.

Populasi target/sasaran pada penelitian ini adalah seluruh kepala sekolah dan guru Muslim aktif dengan masa kerja minimal satu (1) tahun pada jenjang sekolah berikut: Taman Kanak-kanak (TK)/Raudhatul Athfal (RA); Sekolah Dasar (SD)/Madrasah Ibtidaiyah (MA); Sekolah Menengah Pertama (SMP)/Madrasah Tsanawiyah (MTs); Sekolah Menengah Atas/Kejuruan (SMA/K)/Madrasah Aliyah (MA).

Berdasarkan situs resmi Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan (Kemendikbud) dan Kementerian Agama (Kemendikbud) yang diakses tanggal 3 – 17 Juli 2018, masing-masing terdapat 3.056.648 sekolah dan 776.903 madrasah, sehingga secara total terdapat sebanyak 3.833.551 sekolah/madrasah. Tabel berikut menyajikan banyaknya guru yang menjadi target populasi menurut jenjang sekolah dan instansi pembina.

Tabel 1  
Jumlah Guru dari Jenjang Pendidikan dan Instansi  
Pembina Tahun 2018

| No                    | Jenjang Pendidikan             | Jumlah    |
|-----------------------|--------------------------------|-----------|
| <b>A. Kemendikbud</b> |                                |           |
| 1                     | Taman Kanak-kanak (TK)         | 329.102   |
| 2                     | Sekolah Dasar (SD)             | 1.480.453 |
| 3                     | Sekolah Menengah Pertama (SMP) | 635.972   |
| 4                     | Sekolah Menengah Atas (SMA)    | 611.121   |
| Jumlah A              |                                | 3.056.648 |
| <b>B. Kemenag</b>     |                                |           |
| 1                     | Raudhatul Athfal (RA)          | 118.196   |
| 2                     | Madrasah Ibtidaiyah (MI)       | 269.460   |
| 3                     | Madrasah Tsanawiyah (MTs)      | 265.784   |
| 4                     | Madrasah Aliyah (MA)           | 123.463   |
| Jumlah B              |                                | 776.903   |
| Jumlah A+B            |                                | 3.833.551 |

Sumber: <http://referensi.kemdikbud.go.id/> (diakses 17 Juni 2018); [www.emispendis.kemenag.go.id](http://www.emispendis.kemenag.go.id) (diakses 12 Juni 2018)

## Sampel dan Margin of Error

Sampel penelitian diambil dari 34 provinsi di Indonesia, dimana pada setiap provinsi dipilih kabupaten/kota secara acak (*random*) berdasarkan teknik *probability proporsional to size* (PPS) pada jumlah guru yang ada di tiap provinsi di Indonesia, baik yang di bawah Kemendikbud maupun di bawah Kemenag. Dari proses pemilihan kab/kota, diperoleh 767 kabupaten/kota. Jumlah kabupaten/kota terbanyak yang terpilih menjadi sampel adalah pada provinsi yang memiliki jumlah guru terbanyak, yaitu Jawa Timur, Jawa Barat, Jawa

Tengah, Sumatera Utara, dan Sulawesi Selatan. Sementara jumlah guru yang paling sedikit berada di provinsi Kalimantan Utara. Dari jumlah kabupaten/kota terpilih, ditentukan sekolah/madrasah secara random yang juga menggunakan teknik PPS. Setelah sekolah/madrasah ditentukan dengan proses random, maka petugas survei mendapatkan kerangka sampel guru Muslim yang ada di sekolah terpilih. Untuk menentukan sampel guru di sekolah/madrasah terpilih, kami menggunakan teknik *circular systematic random sampling* berdasarkan jenis kelamin guru. Hal ini dilakukan agar proporsi jumlah sampel guru yang berjenis kelamin laki-laki adalah sama dengan jumlah guru laki-laki di sekolah tersebut. Begitu pula pada guru perempuan. Total jumlah sampel guru dalam survei ini adalah 2.237 orang, dengan gambaran yang lebih lengkap sebagai berikut:

Tabel 2  
Profil Demografis Guru

| Deskripsi                        | N    | %     |
|----------------------------------|------|-------|
| <b>Jenis Kelamin</b>             |      |       |
| Perempuan                        | 1335 | 59,79 |
| Laki-laki                        | 898  | 40,21 |
| <b>Profesi</b>                   |      |       |
| Guru                             | 1638 | 73,35 |
| Kepala Sekolah                   | 595  | 26,65 |
| <b>Kategori Sekolah/Madrasah</b> |      |       |
| Negeri                           | 1172 | 52,39 |
| Swasta                           | 1065 | 47,61 |

| Deskripsi           | N    | %     |
|---------------------|------|-------|
| Tempat Tinggal      |      |       |
| Desa                | 1335 | 59,73 |
| Kota                | 900  | 40,27 |
| Status Ekonomi      |      |       |
| ≤1.000.000          | 603  | 26,97 |
| 1.000.000-2.500.000 | 565  | 25,27 |
| 2.500.000-5.000.000 | 740  | 33,09 |
| 5.000.000-7.500.000 | 231  | 10,33 |
| ≥7.500.000          | 97   | 4,34  |
| Status Kepegawaian  |      |       |
| PNS                 | 925  | 41,37 |
| Tetap non-PNS       | 270  | 12,08 |
| Tetap Yayasan       | 562  | 25,13 |
| Tidak Tetap/Honor   | 479  | 21,42 |

Penelitian ini menggunakan dua alat ukur untuk mengukur tingkat intoleransi dan radikalisme. Pertama, alat ukur *Implicit Association Test* (IAT) digunakan untuk melihat potensi intoleransi dan radikalisme secara implisit. Alat ukur implisit ini digunakan mengingat topik penelitian ini relatif sensitif sehingga bisa digunakan sebagai media pengecekan akan akurasi hasil pengukuran dengan menggunakan skala dan kuesioner. Kedua, penelitian menggunakan kuesioner *self-report* dalam menilai intoleransi dan radikalisme serta faktor-faktor yang memengaruhi intoleransi dan radikalisme. Penekanan dalam survei ini adalah pada persoalan-persoalan toleransi beragama di Indonesia, seperti pandangan mereka tentang kebebasan beragama, hubungan antar kelompok agama yang berbeda dan lain-lain.

Sementara itu, alokasi sampel pada setiap jenjang sekolah/madrasah beserta *Margin of Error* (MoE) yang dihitung pada tingkat kepercayaan 95% dan diasumsikan proporsi guru yang toleran/tidak toleran sebesar 0,5, adalah 2,07%. Metode penarikan sampel yaitu *Multistage Sampling (Three Stage Stratified Sampling)* dengan strata kabupaten dan kota. Dalam menjamin kualitas data, penelitian ini melakukan mekanisme *spot check* sebanyak 5% dari sampel. Mekanisme secara teknis adalah jika sampel di sebuah kabupaten/kota sebanyak 1-4 sekolah, maka *spot check* dilakukan dengan memeriksa pelaksanaan survei di satu sekolah yang terkena sampel. Jika sampel sekolah sebanyak 5-10 dilakukan pemeriksaan sebanyak 2 sekolah yang terkena sampel. Terakhir jika sampel dalam satu kabupaten/lebih dari 10 kota, maka *spot check* dilakukan di 3 sekolah sampel.

Dua variabel yang digunakan untuk mengukur tingkat keberagamaan adalah intoleransi dan radikalisme yang dibatasi pada dukungan terhadap Negara Islam. Kedua variabel tersebut diukur baik pada level opini maupun intensi aksinya. Jadi, yang diukur adalah opini intoleransi, intensi aksi intoleran, opini tentang dukungan terhadap negara Islam serta Intensi aksi dalam mendukung negara Islam. Skor intoleransi diklasifikasikan berdasarkan kategori: sangat intoleran, intoleran, toleran, dan sangat toleran. Sedangkan skor radikalisme dalam mendukung negara Islam diklasifikasikan dengan kategori: sangat radikal, radikal, moderat, dan sangat moderat.

## Definsi dan Konsep

Secara konseptual, untuk mengukur intoleransi, pada survei 2018 ini menggunakan kerangka Sullivan (1982) dengan fokus pada model *least like group*. Selain itu, untuk mengukur tingkat intoleransi opini, survei ini memunculkan pertanyaan-pertanyaan tentang persetujuan atau ketidaksetujuan responden terhadap kemungkinan adanya kebijakan restriktif terhadap pemeluk agama yang berbeda atau kelompok yang tidak disukai. Dimensi lain yang akan dilihat adalah sosial-politik. Pada aras ini, survei 2018 ini secara spesifik menekankan pada opini dan aksi toleran terhadap pemeluk agama berbeda dari kalangan guru-guru sekolah maupun madrasah. Maka, secara konseptual, survei 2018 ini berbeda dari survei sebelumnya.

Dalam survei 2018 ini, ada tiga konsep dasar yang menjadi fokus kajian, yakni *religious intolerance*, radikalisme dan pandangan Islamis. *Religious intolerance* didefinisikan sebagai ketidaksediaan untuk mempersilakan pemeluk agama lain mengekspresikan ide atau kepentingan yang berbeda (Sullivan et al. 1982). Sementara konsep radikalisme yang digunakan dalam survei ini mengacu pada adopsi pandangan kelompok ekstremis untuk memengaruhi perubahan sosial atau politik (Mohammed Hafez, 2015); serta menggunakan cara yang menolak prinsip-prinsip demokratis untuk mencapai tujuan politik (O'Ashour, 2009).

Lebih jauh, survei ini menggunakan konsep *Two Pyramid Model Theory* (Mc Cauley & Moskalenko, 2017) yang menegaskan bahwa radikalisme bisa berada dalam dua taha-

pan: opini dan aksi. Kendati demikian, tidak semua opini radikal akan menghasilkan aksi radikal. Sementara itu, konsep Islamis mengacu pada pandangan Islam absolut yang cenderung bersifat tertutup, *inward looking*, dan eksklusif dalam merespons perkembangan ilmu pengetahuan, terutama yang diidentifikasi sebagai “bukan bersifat atau bersumber Islam” (Harris, 2008 dan Ruthven 2004).

## Tinjauan Literatur

Kajian terkait toleransi yang berkorelasi—baik langsung maupun tidak—dengan agama sudah banyak dilakukan oleh para sarjana. Bagian ini akan melihat toleransi dari pelbagai sisi: historis, konseptual, dan teoritik. Selain itu, akan melihat lebih jauh hasil-hasil studi dari berbagai lembaga riset yang berkenaan dengan toleransi dalam konteks sosial, politik, dan keagamaan di Indonesia.

Secara historis, meskipun kata toleransi banyak muncul dalam penelitian-penelitian dan tulisan pasca 1950-an, kata ini sudah mulai digunakan sejak abad keenam belas. Bahkan, sebagian literatur mengatakan bahwa kata toleransi sudah digunakan sejak abad kedua (Van Doorn, 2001). Pada abad ke-16 dan ke-17 Masehi, toleransi sudah dijadikan sebagai konsep hukum (*act*) di negara-negara Eropa yang memaksa para aparatur pemerintahan dan masyarakat umum untuk menjadi toleran terhadap pengikut agama-agama minoritas (Habermas, 2003). Hukum tersebut memaksa masyarakat, terutama di Jerman, berlaku toleran terhadap agama dan kelompok minoritas yang selama ini terdiskriminasi. Dalam konteks sejarah Inggris, kata “*tolerant*” memiliki makna

berbeda dari “*toleration*”. *Tolerant* mengacu pada perilaku menghargai (*expected behavior*), sedangkan *toleration* adalah *term* yang menunjukkan peraturan yang menaungi kewajiban berperilaku dalam cara tersebut. Di negara-negara Eropa lainnya, tidak ada pembedaan istilah *tolerant* dan *toleration*.

Gagasan awal tentang perlunya bersikap toleran dalam beragama bisa dilacak dari karya-karya filsuf Eropa seperti John Lock, Montesquie, Piere Baile dan Spinoza. Awalnya, narasi-narasi untuk mengajak orang-orang berperilaku toleran terhadap kelompok minoritas agama hanya didasarkan pada kepentingan material (dagang). Namun, belakangan, dasar-dasar filosofinya diberikan oleh para filsuf di atas. Spinoza membela toleransi beragama atas dasar *freedom of consciences* dan *on moral ground*. Sedangkan Lock menggunakan dalil *human right* untuk membenarkan sikap toleransi beragama. Selain kedua tokoh tersebut, Piere Baile menggunakan “*universal reasoning*”. Seperti dikutip oleh Habermas, Baile mengatakan “...*if it should thus suddently cross the muf-ti’ mind to send some missionaries to the Christiantis as like the Pope sent such to India, and someone were to surprise the Turks in the process of forcing their way into our houses to fulfill their duty to converting us, I do believe we do not have authority to punish them*” (Habermas, 2003).

Toleransi bukanlah *term* yang dimiliki secara khusus oleh satu disiplin ilmu tertentu. Toleransi adalah sebuah kata yang berlaku lintas disiplin. Oleh karena itu berbagai tokoh mendefinisikan toleransi dari berbagai perspektif. Banyak definisi toleransi yang mengemuka seperti (1) “...*the willingness to neutralize the practical impact of a cognitive disso-*

*nance that nevertheless in its own domain demands that we resolve it (Habermas, 2003) (2) "... tolerance is the capacity to tolerate something in which the verb 'to tolerate' means to allow the existence or occurrence of something without authoritative interference (Fadzil, 2011). (3) Little, seperti dikutip oleh Tobing (2013), mendefinisikan toleransi sebagai "...a response to a set of beliefs that are originally thought to be objectionable, with disapproval but without using force or coercion [to change them]. (4) Cuffaro mendefinisikan toleransi sebagai "...the act of enduring or putting up with something you disapprove of". Definisi lain yang sering dijadikan rujukan dalam penelitian tentang toleransi pasca 1982 adalah definisi yang dirumuskan oleh Sullivan (1982) yang menyebut toleransi sebagai "...a willingness to permit the expression of ideas or interests one opposes".*

Selain pendefinisian yang berbeda-beda, pemaknaan terhadap toleransi semakin rumit saat kata tersebut ditambah dengan sifat lain. Potgieter dan Van Der Walt mengatakan bahwa sejauh penelusuran mereka terhadap literatur tentang toleransi, kata tersebut diberikan makna-makna yang membingungkan. (cf. Dawkins, 2006; Dennett, 2006; D'Souza, 2007; Garrison, 2007; Harris, 2004; Haught, 2008; Hitchens, 2007; Leiter, 2012; Mendus, 2008; Powell, 2013). Kerumitan makna toleransi semakin terasa saat kata tersebut diberikan tambahan kata "agama" (Rangus, 2001; Tobing, 2013). Dinamika di atas membuat pemaknaan atas kata toleransi menjadi sangat jamak.

Akan tetapi, meskipun pendefinisian dan pemaknaan terhadap kata toleransi sangat beragam, terdapat beberapa

poin yang bisa dianggap sebagai titik temu kejamakan definisi tersebut. Pertama, toleransi mengandaikan adanya sebuah perbedaan mendasar yang tidak bisa disatukan. Perbedaan dalam konteks toleransi ini bisa dalam bentuk perbedaan agama, suku, warna kulit, gender, dan sebagainya. Kedua, perbedaan tersebut harus direspon dengan cara menghargai dan menghormati, bukan dengan “*rejection*” dan diskriminasi. Penghormatan dan penghargaan tersebut bisa dalam bentuk pasif (menerima perbedaan tetapi tidak aktif dalam mengintegrasikan perbedaan) atau aktif (bukan hanya menerima adanya perbedaan tetapi juga mau berinteraksi dengan perbedaan tersebut).

Penelitian-penelitian terdahulu tentang toleransi mencakup tiga dimensi: politik, moral, dan sosial. Toleransi di bidang politik adalah toleransi yang berhubungan dengan ruang publik seperti memberikan pendapat, berdemonstrasi, pertemuan organisasi, dan sebagainya (Vogt, 1997). Toleransi ini sangat berkaitan dengan hak-hak dasar yang dimiliki oleh setiap individu. Dimensi kedua adalah dimensi moral atau *moral tolerance*. Toleransi seperti ini dekat kaitannya dengan isu-isu seperti homoseksualitas, aborsi, dan lain-lain. Dimensi ketiga adalah dimensi sosial atau *social tolerance* yaitu toleransi terhadap persoalan-persoalan sosial seperti bahasa, warna kulit, dan sebagainya. Di antara ketiga dimensi di atas, penelitian dengan dimensi politik atau publik lebih mendominasi, karena toleransi di ruang publik adalah dasar dari toleransi untuk dimensi-dimensi lainnya. Inilah mengapa penelitian toleransi dengan dimensi publik menjadi penelitian utama sejak 1950-an.

Penelitian-penelitian tentang toleransi sejauh ini, menurut Gibson (2013), menggunakan salah satu dari tiga model berikut. Pertama adalah model pendekatan *Fixed Group* yang sering dipakai oleh General Social Survei. Kedua adalah pendekatan *least like group* yang dipakai dan dipopulerkan oleh Sullivan, Piereson, dan Marcus sejak tahun 1982. Ketiga pendekatan yang tidak fokus pada grup tetapi pada dukungan terhadap kebijakan yang bersifat mengekang (*restrictive policies*). Model yang dikembangkan oleh Sullivan banyak mendapat perhatian. Dalam model ini, untuk mengukur seberapa toleran masyarakat Amerika, mereka mencoba melihat seberapa bersedia atau tidak bersedia (keberatan) masyarakat umum jika kelompok-kelompok sosial yang tidak mereka sukai (*least like group*) menduduki jabatan-jabatan publik tertentu atau melakukan hal-hal tertentu yang menjadi bagian dari hak publiknya (*civil liberties*). Semakin mereka keberatan, semakin mereka memiliki pandangan intoleran, begitu juga sebaliknya..

Penelitian-penelitian tentang toleransi di Indonesia cukup banyak. Indonesia adalah negara majemuk dengan tingkat keberagaman yang sangat tinggi. Indonesia telah mengakui keberadaan enam agama resmi dan aliran kepercayaan. Indonesia juga memiliki kelompok-kelompok sosial dan keagamaan yang sering mendapat sorotan –kadang diskriminasi- dalam masyarakat seperti Syiah, Ahmadiyah, Gafatar, Front Pembela Islam, Jaringan Islam Liberal, Jamaah Tabligh, dan sebagainya. Merujuk pada klasifikasi dimensi penelitian pada penjelasan sebelumnya, penelitian-penelitian tentang toleransi di Indonesia banyak fokus pada di-

mensi sosial dan politik (publik) dengan menggabungkan dua atau tiga model di atas. Para peneliti umumnya bertanya tentang kelompok yang tidak disukai sekaligus bertanya tentang dukungan atau ketidaksetujuan atas kebijakan-kebijakan restriktif terhadap kelompok sosial yang mendapat sorotan tersebut.

Di antara lembaga yang sering melakukan penelitian tentang toleransi adalah Setara Institute, Lembaga Survei Indonesia (LSI), Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), The Wahid Institute, Badan Penelitian dan Pengembangan (Balitbang) Kementerian Agama, Center for Strategic and International Studies (CSIS), dan Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM). Lembaga-lembaga tersebut biasanya melakukan penelitian di level nasional. Selain lembaga-lembaga tersebut, ada juga penelitian-penelitian di level lokal yang dilakukan oleh para akademisi perguruan tinggi. Secara singkat akan dijelaskan hasil-hasil penelitian mereka sebagai berikut.

Setara Institute pada tahun 2008 melakukan penelitian tentang intoleransi masyarakat dan restriksi negara dalam kebebasan beragama dan berkeyakinan di Indonesia. Dari penelitian tersebut, didapatkan hasil bahwa terdapat 367 tindakan pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan dalam 265 peristiwa. Peristiwa terbanyak terjadi pada bulan Juni (103 peristiwa). Bulan Juni adalah bulan di mana desakan dan persekusi terhadap Ahmadiyah mengalami eskalasi cukup tinggi, baik sebagai desakan terhadap pemerintah agar mengeluarkan Keputusan Presiden tentang Pembuba-

ran Ahmadiyah maupun sebagai dampak serius dari adanya SKB Pembatasan Ahmadiyah.

Dilihat dari wilayah terjadinya peristiwa pelanggaran, tiga provinsi menunjukkan angka pelanggaran yang sangat tinggi jika dibandingkan dengan provinsi lainnya. Jawa Barat (73 peristiwa), Sumatera Barat (56 peristiwa), dan Jakarta (45 peristiwa). Tiga provinsi ini memiliki tingkat toleransi yang rendah sekaligus menyimpan potensi konflik agama cukup tinggi. Masih dalam laporan penelitian Setara Institute 2008, ditemukan bahwa pelanggaran kebebasan beragama/ berkeyakinan di tahun 2008 paling banyak menimpa Jemaat Ahmadiyah (238 tindakan pelanggaran), dari mulai korban intoleransi, represi negara, pembiaran negara, hingga tindakan kriminal warga negara/kelompok masyarakat. Selanjutnya individu (48 tindakan), aliran keagamaan/keyakinan lain (15 tindakan), dan umat Kristiani (15 tindakan).

Tahun 2015, Setara Institute kembali melakukan penelitian tentang toleransi dengan membuat semacam Index Kota Toleran (IKT) di Indonesia. Dimensi yang diteliti adalah dimensi politik/publik. Setara Institute melakukan kajian, pendataan, dan pemeringkatan terhadap 94 kota di Indonesia dalam hal mempromosikan dan mempraktikkan toleransi. Pengukuran menggunakan paradigma *negative rights*, sesuai dengan karakter kebebasan beragama/berkeyakinan yang merupakan rumpun kebebasan sipil politik, yang diukur secara negatif. Penelitian menemukan ada 10 kota paling toleran di Indonesia, yaitu kota Pematangsiantar, Salatiga, Singkawang, Manado, Tual, Sibolga, Ambon, Sorong, Pontianak, dan Palangkaraya. Penelitian dengan model ini

kembali diulang tahun 2017, hasilnya kota Manado, Pematangsiantar, Singkawang, Salatiga, dan Tual tetap masuk dalam 10 besar kota paling toleran di Indonesia. Lima kota lainnya belum ada dalam daftar 10 kota paling toleran tahun 2015. Kota-kota tersebut adalah Kotamobagu, Binjai, Palu, Surakarta, dan Tebing Tinggi.

Penelitian Lembaga Survei Indonesia (LSI) juga banyak menggali soal toleransi masyarakat Indonesia. Penelitian yang dilakukan oleh LSI fokus pada dimensi sosial dan politik dan cenderung menggunakan model yang dikembangkan oleh Sullivan. Pada survei 2006 tentang toleransi sosial masyarakat Indonesia ditemukan bahwa meskipun secara umum masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang cukup toleran, namun toleransi terhadap orang yang berbeda agama lebih rendah. Sejumlah 36,7% responden mengatakan keberatan jika penganut agama lain mengadakan acara keagamaan/kebaktian di sekitar mereka tinggal. Sebanyak 42,3% keberatan jika penganut agama lain mendirikan tempat ibadah di sekitar tempat tinggal mereka. Bahkan 64% tidak setuju jika kelompok yang mereka tidak sukai boleh melakukan demonstrasi untuk menyuarakan aspirasi mereka. Masyarakat Indonesia juga memiliki pandangan yang negatif terhadap Barat. Enam dari 10 Muslim menganggap kebudayaan Barat lebih banyak membawa keburukan bagi Indonesia. Angka intoleransi semakin tinggi jika dikaitkan dengan kelompok-kelompok yang dianggap memiliki orientasi dan perilaku seks yang berbeda, seperti kaum homoseks dan waria.

Penelitian LSI tahun 2018, kembali mengkonfirmasi temuan yang sama. Terdapat 38% warga Muslim keberatan jika penganut agama lain mengadakan kegiatan keagamaan di sekitar mereka tinggal. Jumlah ini tidak jauh berbeda dari angka tahun 2017 (36%), 2016 (40%), dan 2006 (38%). Dalam survei 2018 ini, ada sebanyak 52% Muslim Indonesia keberatan jika non-Muslim mendirikan rumah ibadah di sekitar mereka tinggal. Angka ini lebih tinggi dari data 2017 (48%) dan sama dengan angka di tahun 2016. Sejumlah 59% Muslim keberatan jika non-Muslim menjadi presiden. Angka ini lebih tinggi dari 2017 (53%) dan 2016 (48%). Secara umum, LSI menemukan bahwa intoleransi kelompok Muslim terhadap non-Muslim cenderung tinggi, terutama dalam hal politik/publik. Bahkan intoleransi dalam politik meningkat dalam tiga tahun terakhir (2016-2018)

The Wahid Institute juga melakukan penelitian bertema toleransi umat bergama. Tahun 2014 The Wahid Institute melakukan penelitian bertema kebebasan beragama/berkeyakinan dan toleransi. Penelitian ini mencakup 18 wilayah pemantauan terdiri dari: Jawa Barat, DKI Jakarta, Banten, Jawa Tengah, DIY, Jawa Timur, Maluku Utara, Bali, Sulawesi Tengah, Sulawesi Selatan, Kalimantan Tengah, Aceh, Sumatra Barat, Sumatra Utara, NTB, NTT, Kepulauan Riau dan Papua. Hasilnya menyebutkan, peristiwa pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan sepanjang tahun 2014 berjumlah 158 peristiwa dengan 187 tindakan. Dari jumlah tersebut, 80 peristiwa melibatkan 98 aktor negara; sementara 78 peristiwa melibatkan 89 aktor non-negara. Dibanding tahun 2013, peristiwa pelanggaran tahun 2014 menurun se-

banyak 42%. Tahun 2013, jumlah pelanggaran sebanyak 245 peristiwa. Jumlah ini juga turun 12% dibanding 2012.

Di tahun 2016, The Wahid Institute kembali melakukan penelitian bersama LSI untuk mengukur level intoleransi dan radikalisme masyarakat Muslim Indonesia. Penelitian melibatkan 1520 responden Muslim di 34 provinsi. Model penelitiannya mengadopsi model *least like group* yang dikembangkan oleh Sullivan. Diketahui hasilnya bahwa 92% masyarakat Muslim tidak setuju jika kelompok yang dia tidak sukai menjadi aparaturnegara. Bahkan 82% mengatakan tidak mau hidup bertetangga dengan kelompok yang tidak disukai. Terkait dengan relasi antara Muslim dan non-Muslim, secara umum survei ini menyimpulkan bahwa 38% masyarakat Muslim Indonesia tidak toleran terhadap non-Muslim. Untuk pertanyaan-pertanyaan tertentu, angkanya lebih tinggi. Saat ditanyakan apakah setuju jika non-Muslim menjadi presiden, sebesar 48% tidak setuju. Saat ditanyakan apakah setuju non-Muslim mendirikan tempat ibadah di sekitar mereka tinggal, sebesar 52% menjawab tidak setuju.

Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) pada tahun 2018 juga melakukan penelitian tentang intoleransi dan radikalisme di Indonesia. Penelitian ini melibatkan 1800 responden di sembilan provinsi di Indonesia. Hasil yang didapatkan tidak jauh berbeda dari survei-survei serupa sejak 2016. Sebesar 56% warga Indonesia mengatakan hanya akan menerima pemimpin yang seagama. Angka ini tidak jauh berbeda dari hasil penelitian LSI 2018 dengan jumlah 52%. Selain itu, 30% masyarakat Indonesia menganggap agamanya paling benar dan pemeluk agama lain berada dalam

kesesatan. Hasil yang cukup berbeda adalah soal keberatan atau tidak masyarakat Muslim jika non-Muslim mendirikan rumah ibadah di sekitar mereka tinggal. Dalam penelitian LIPI diperoleh hasil sekitar 40% mengatakan keberatan dan menolak pendirian tempat ibadah agama lain di sekitar mereka tinggal, sementara dalam penelitian LSI di tahun yang sama menunjukkan angka 52%.

Badan Litbang Kementerian Agama RI juga melakukan penelitian tahun 2012 dan 2013 tentang kerukunan umat beragama secara nasional melibatkan peneliti dari LIPI. Penelitian ini adalah tindak lanjut dari penelitian yang bersifat lokal berbasis provinsi yang dilakukan beberapa tahun sebelumnya; Jawa Barat (2009), Lampung (2011), dan Jawa timur (2010). Hasilnya menunjukkan bahwa level toleransi umat beragama di Indonesia masih bagus. Di level persepsi, rata-rata persepsi toleransi masyarakat Indonesia ada pada level 75%; di level sikap dan interaksi pada level 72%. Penelitian yang dilakukan oleh Kementerian Agama menunjukkan hasil yang lebih positif dibandingkan dengan penelitian-penelitian yang dipaparkan sebelumnya. Level intoleransi berada sedikit di bawah data umum yang dihasilkan oleh lembaga penelitian lainnya. Hanya saja penelitian Kementerian Agama lebih mengangkat temuan-temuan dan angka toleransi, sehingga lebih positif, dibandingkan penelitian lain yang memilih perspektif atau angka intoleransinya.

Selain penelitian kuantitatif dengan menggunakan metode survei, juga terdapat beberapa penelitian kualitatif yang dilakukan oleh Balitbang Kementerian Agama. Tahun 2016 lembaga ini mempublikasikan hasil riset tentang toleransi

beragama di daerah rawan konflik. Kasus-kasus konflik sosial bernuansa agama yang pernah terjadi di berbagai daerah selama ini, seperti di Tasikmalaya (1996), Ketapang (1999), Poso (1999), Sambas (1999), Temanggung (2010) dan Ambon (2011) menjadi dasar mengapa penelitian di daerah rawan konflik ini perlu dilakukan. Tujuan yang ingin dicapai dari penelitian ini adalah untuk menunjukkan bahwa toleransi antarumat beragama bisa dibangun dan dijalankan, meskipun di daerah-daerah yang rawan konflik.

Lokasi penelitian mencakup Padang, Bekasi, Jakarta Timur, Bogor, Temanggung, Poso, Mataram, dan Kupang. Penelitian menemukan bahwa ada faktor-faktor yang menyebabkan terbangunnya toleransi beragama di kalangan umat beragama, antara lain: modal historis budaya kehidupan bersama yang saling menghormati dan menghargai; sisa-sisa kearifan lokal yang masih terus diupayakan dihidup-hidupkan; upaya-upaya pemerintah dan inisiasi masyarakat dalam menguatkan ikatan antarwarga, baik secara *quotidian* maupun asosiasional; dan secara laten adanya ajaran dalam masing-masing agama untuk menghormati pemeluk agama lain.

Penelitian dalam skala yang lebih kecil juga dilakukan oleh beberapa peneliti yang terafiliasi perguruan tinggi. Rina Hermawati, Caroline Paskarina, dan Nunung Runiawati dari Universitas Padjadjaran, misalnya, meneliti tentang tingkat toleransi antarumat beragama tahun 2016 dengan memfokuskan penelitian di Kota Bandung. Penelitian ini telah dipublikasikan dalam jurnal *Umbara; Indonesia Journal of Anthropology* Volume 1 Nomor 2 Desember 2016. Dalam pe-

nelitian tersebut mereka ingin melihat tingkat toleransi masyarakat perkotaan yang memiliki karakter sosial yang beragam jika dibandingkan dengan masyarakat rural. Penelitian ini pada dasarnya ingin melanjutkan penelitian nasional yang pernah dilakukan oleh CSIS tahun 2012 dengan 2.213 responden di 23 provinsi tentang toleransi beragama orang Indonesia. Penelitian CSIS menyimpulkan bahwa toleransi umat beragama di Indonesia masih terbelah cukup rendah. Sebanyak 68% mengatakan bahwa sebaiknya tidak dibangun rumah ibadah pemeluk agama lain di sekitar mereka tinggal. Kecenderungan intoleransi ini ada pada semua level pendidikan. Artinya, tidak ada korelasi positif antara jenjang pendidikan dengan level toleransi.

Dari penelitian yang dilakukan oleh ketiga peneliti tersebut, ditemukan hasil bahwa mayoritas responden memiliki persepsi yang positif terhadap pernyataan-pernyataan yang diajukan tentang toleransi umat beragama. Sebanyak 64% responden mengizinkan adanya kegiatan keagamaan lain di sekitar mereka tinggal, bahkan 49% menyatakan siap membantu membangun pendirian tempat ibadah agama lain. Hasil ini sejalan dengan sikap para responden yang menunjukkan keterbukaan mereka untuk berinteraksi dengan orang berbeda keyakinan. Penelitian ini menggunakan pola yang dipakai oleh Kementerian Agama, yaitu dengan memunculkan data-data positif (toleransi). Jika data sebaliknya dimunculkan (intoleransi), hasilnya tidak jauh berbeda dari hasil penelitian yang lain.

Achmad Muchaddam Fahham, peneliti di Badan Keahlian DPR RI, juga pernah melakukan penelitian untuk me-

ngetahui tingkat toleransi beragama pada masyarakat multiagama dengan menjadikan Kota Kupang Provinsi NTT dan Kota Denpasar Provinsi Bali sebagai lokasi penelitian. Penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan sudut pandang yang sama dengan penelitian yang dilakukan oleh Kementerian Agama. Penelitian tersebut menunjukkan bahwa toleransi umat beragama di kedua daerah masih cukup kuat karena ada faktor-faktor yang mampu memelihara keberlangsungan toleransi. Di wilayah Kupang, ditemukan bahwa banyaknya memori damai dalam relasi antara agama dan etnik, semangat yang kuat untuk tidak mengulang pengalaman pahit tragedi 1998, praktik kawin dan kekerabatan lintas agama atau etnik yang mencairkan perbedaan agama, pelestarian budaya atau nilai damai dalam kegiatan-kegiatan publik penting seperti perayaan Paskah dan kegiatan MTQ, elit-elit agama dan kultural sangat terkoneksi satu sama lain dan berperan sebagai *critical mass of peace-enhancing leadership*. Sementara di Bali, upaya pemeliharaan kerukunan umat beragama di wilayah masing-masing secara umum merasa tidak mengalami hambatan berarti. Kesadaran yang tercipta di kalangan kelompok agama dirasakan memberikan kontribusi bagi terpeliharanya kerukunan dan harmonisasi hubungan antarumat beragama.

Merujuk pada definisi, model, dan dimensi penelitian yang sudah dijelaskan pada bagian awal tulisan ini, penelitian-penelitian terdahulu umumnya menggunakan kerangka pemikiran dan dimensi yang relatif sama. Mereka menggunakan konsep toleransi yang mengandung arti penerimaan terhadap perbedaan dan tidak menjadikan perbedaan seba-

gai dasar untuk mendiskriminasi hak-hak publik kelompok yang lain. Dimensi yang diukur juga hampir sama, yaitu dimensi sosial dan publik. Hasilnya, secara umum penelitian-penelitian terdahulu menunjukkan bahwa tingkat intoleransi masyarakat Indonesia masih cukup tinggi, terutama jika dikaitkan dengan aspek hak publik. Meskipun mayoritas penduduk Indonesia tidak keberatan jika bertetangga dengan non-Muslim, tetapi mereka tidak menginginkan pemeluk agama lain atau kelompok yang lain yang tidak disukai menduduki jabatan-jabatan publik.

Hal lain yang menjadi kesamaan penelitian-penelitian terdahulu adalah karakter responden. Meskipun jumlah responden setiap penelitian berbeda, sampel yang dipilih adalah Muslim dan masyarakat umum; bukan masyarakat dengan karakter, pekerjaan, atau posisi khusus. Pada survei LSI terdapat pertanyaan yang khusus diberikan kepada responden Muslim, ada juga pertanyaan yang khusus diberikan kepada responden non-Muslim tanpa memilih latar belakang pendidikan dan pekerjaan responden tersebut. Penelitian yang secara spesifik pada responden mahasiswa, siswa, atau guru belum ada pada penelitian-penelitian terdahulu.

Penelitian PPIM tahun 2018, “Pelita yang Meredup”, memiliki beberapa perbedaan dibandingkan dengan penelitian terdahulu. Penelitian PPIM 2018 lahir sebagai tindak lanjut dari penelitian PPIM 2017 yang bertema “Api dalam Sekam; Keberagamaan Muslim Gen Z”. Pada penelitian 2017, melalui pengumpulan data dari 1800 responden siswa dan mahasiswa di 34 provinsi, ditemukan bahwa tingkat intoleransi dan radikalisme siswa dan mahasiswa Muslim cukup

tinggi. Sebanyak 34% siswa dan mahasiswa memiliki opini intoleran terhadap pemeluk agama lain. Tingkat intoleransi terhadap kelompok-kelompok minoritas dalam Islam, seperti Ahmadiyah, Syiah, dan lain-lain, jauh lebih tinggi, mencapai 51%. Melalui penelitian tersebut ditemukan data bahwa di antara faktor yang berkontribusi terhadap tingginya tingkat intoleransi siswa/mahasiswa adalah guru. Sebanyak 34% guru yang mengajarkan agama di sekolah memiliki opini intoleran terhadap kelompok minoritas dalam Islam, dan 29% memiliki opini intoleran terhadap pemeluk agama lain. Dengan demikian, guru dapat menjadi “api” yang memelihara dan menyebarkan faham-faham intoleran.

Penelitian 2018 ini menggunakan kerangka definisi yang dipakai oleh Sullivan, dengan menggunakan model *least like group*. Model ini hampir mirip dengan model yang dipakai oleh LSI pada beberapa surveinya. Selain model itu, untuk mengukur tingkat intoleransi opini, penelitian ini juga memunculkan pertanyaan-pertanyaan untuk melihat kesetujuan atau ketidaksetujuan responden terhadap kemungkinan adanya kebijakan restriktif terhadap pemeluk agama berbeda atau kelompok yang tidak disukai. Sementara itu, dimensi yang akan dilihat adalah dimensi sosial-politik (publik). Penelitian ini ingin melihat sejauh mana guru-guru sekolah maupun madrasah memiliki opini dan aksi toleran terhadap pemeluk agama berbeda. Dengan demikian, jelas subjek penelitian PPIM 2018 ini sangat berbeda dari penelitian-penelitian terdahulu.

## Sistematika

Buku ini merupakan hasil survei lapangan yang secara metodologis telah dipaparkan pada bagian sebelumnya. Data survei ini dihimpun oleh masing-masing peneliti utama untuk dianalisis sehingga data tersebut mudah dibaca dan dipahami. Secara sistematis, buku ini terdiri dari beberapa bab yang mencoba menyajikan hasil survei secara komprehensif. Bab pertama, buku ini mencoba menguraikan sebuah konteks mengapa survei ini dilakukan dengan melihat fakta-fakta dari fenomena keberagamaan yang terjadi di Indonesia dalam dua dasawarsa terakhir ini. Potret keberagamaan di Indonesia mengarah pada eksklusivitas dalam cara pandang beragama yang bermuara pada menguatnya gejala Islamisme bahkan populisme Islam yang terjadi akhir-akhir ini. Pada bagian ini juga mengulas sejumlah studi yang menemukan bahwa gejala-gejala eksklusivitas tersebut dipantik oleh pemahaman keagamaan yang sempit yang pada gilirannya menimbulkan sikap intoleran bahkan, secara ekstrem, mengarah pada sikap radikal dan teror. Infiltrasi sikap intoleran dan radikal menelusup dalam pelbagai ranah dan secara spesifik menysasar institusi pendidikan baik sekolah maupun madrasah. Dari studi-studi yang telah dilakukan, infiltrasi intoleransi dalam dunia pendidikan terjadi melalui berbagai saluran, seperti siswa, buku teks PAI di sekolah, OSIS, dan guru. Hal terakhir ini menjadi objek utama dalam survei ini. Dan, secara spesifik menguraikan alasan mengapa survei terhadap guru di sekolah perlu dilakukan. Selain itu, pada bagian ini menyajikan ruang lingkup survei yang berkaitan dengan aspek konseptual dan definisi dari kerangka teori se-

bagai parameter dalam survei ini; aspek rumusan yang masalah yang berkisar pada fokus pertanyaan dalam survei; aspek metodologi yang berkenaan dengan sampel dan margin of error; dan aspek literature review yang meliputi uraian-uraian tentang relasi agama dan toleransi dari berbagai studi yang sudah dilakukan dan meletakkan relevansi survei ini tentang guru dalam lanskap penelitian yang lebih luas.

Bab kedua, bagian ini menjelaskan temuan survei tentang toleransi guru di sekolah secara komprehensif baik dari sisi opini dan aksi. Selain itu, uraian selanjutnya terkait dengan radikalisme di kalangan guru baik opini maupun aksi. Pada bagian ini juga menjelaskan pandangan guru terhadap nilai-nilai kebangsaan dan demokrasi dan pandangan terkait Islamisme. Pandangan Islamisme, dalam temuan survei ini, menjadi salah satu faktor mengapa guru memiliki sikap intoleran.

Bab ketiga, merupakan kelanjutan dari bab sebelumnya yang berkaitan dengan faktor intoleransi di kalangan guru. Pada bagian ini akan mengurai faktor demografi yang memiliki kontribusi terhadap intoleransi dan radikalisme guru. Aspek demografis ini mencoba mengurai hasil survei dari sisi jenis kelamin seperti seberapa tinggi intoleransi dan radikalisme di kalangan guru laki-laki dan guru perempuan; sisi yang lain adalah melihat perbandingan dari sekolah dan madrasah, misalnya mana intoleransi yang lebih tinggi dibandingkan keduanya dan lebih spesifik melihat dari sisi status sekolah, yakni negeri dan swasta. Selain itu, sisi yang lain yang perlu dicermati adalah mata pelajaran yang diampu guru. Artinya, guru pengampu mata pelajaran apakah yang

lebih intoleran atau radikal. Lebih jauh lagi, dimensi yang dilihat dari demografis ini adalah penghasilan guru. Penghasilan guru memiliki relevansi dari sikap intoleran seorang guru; jenjang pendidikan juga memiliki pengaruh terhadap intoleransi dan radikalisme seorang guru. Perlu dicatat, jenjang pendidikan di sini merujuk pada jenjang pendidikan yang diampu oleh seorang guru dari TK/RA hingga SMA/MA. Sisi demografis yang terakhir yang mempengaruhi intoleransi dan radikalisme guru adalah usia. Tinggi dan rendahnya usia penting untuk dilihat dan hasil survei ini menunjukkan adanya temua tersebut.

Bab keempat, masih bagian dari sebelumnya dari faktor yang menjadikan guru intoleran dan radikal. Selain pandangan Islamisme dan demografis, aspek yang lain seperti Ormas dan pengetahuan keislaman menjadi hal penting dalam mendorong radikalisme guru. Pada bagian ini, uraian tentang kedekatan guru dengan ormas-ormas Islam seperti NU, Muhammadiyah, Nahdhatul Wathan, Majelis Tafsir al-Qur'an dan Front Pembela Islam. Sejuahmana guru memiliki kedekatan dengan ormas-ormas Islam tersebut dan bagaimana korelasinya dengan sikap intoleran dan radikal, baik dari sisi opini maupun aksi. Selain ormas-ormas Islam di atas, organisasi kemahasiswaan juga memiliki kedekatan dengan guru, seperti Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), Pergerakan Mahasiswa Islam dan Indomesia (PMII), GMNI, LDK dan lain-lain. Bab ini juga menguraikan ustaz yang dijadikan panutan oleh guru, seperti Ustaz Abdul Somad, Mamah Dede, Prof. Quraish Shihab, Ustaz Adi Hidayat, Ustaz Maulana, dan Kiai Mustofa Bisri. Ada pengaruh ceramah

tokoh panutan agama terhadap toleransi kepada pemeluk agama lain.

Bab kelima, bagian ini merupakan bagian terakhir dari buku ini yang mencakup kesimpulan dan merupakan inti-sari dari temuan survei ini. Bagian ini akan ditutup dengan sejumlah rekomendasi untuk para pemangku kepentingan (*stakeholders*) terkait, khususnya Kemenag dan Kemendikbud. Hasil survei ini diharapkan dapat menjadi acuan pengambilan kebijakan yang berbasis bukti (*evidence based*) dalam sektor pendidikan.



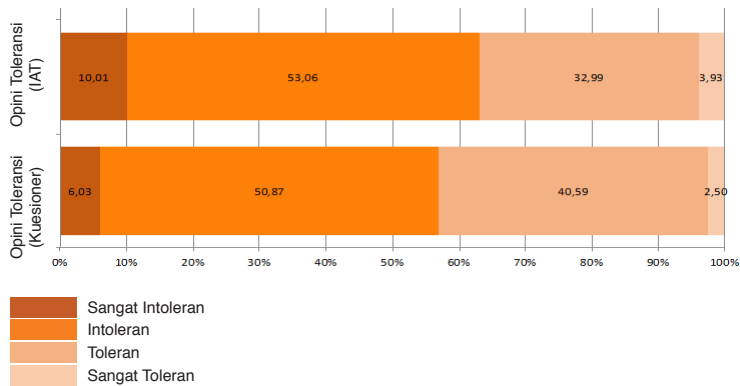
## BAB 2

# Islamisme dan Masalah Kebangsaan

Studi ini mengkonfirmasi bahwa ada penguatan opini intoleran dan radikal, yakni dukungan terhadap berdirinya negara Islam di Indonesia, di kalangan guru Muslim, baik di sekolah (umum) maupun di madrasah. Hasil survei menunjukkan bahwa sebagian besar dari mereka memiliki opini yang masuk dalam kategori intoleran/sangat intoleran dan radikal/sangat radikal. Namun, jika dilihat dari sisi intensi aksi/tindakan, mereka sebagian besar memiliki kecenderungan toleran dan moderat. Walaupun secara intensi aksi/tindakan mereka cenderung moderat dan toleran, tetapi kecenderungan opini mereka yang sebagian besar mengarah ke intoleran dan radikal tetaplah sangat mengkhawatirkan. Karena opini yang demikian berpotensi menjelma menjadi tindakan radikal.

***Intoleransi Guru.*** Berikut ini visualisasi dalam bentuk grafik intoleransi guru:

Tabel 3  
Perbandingan Persentase Opini Intoleran Guru

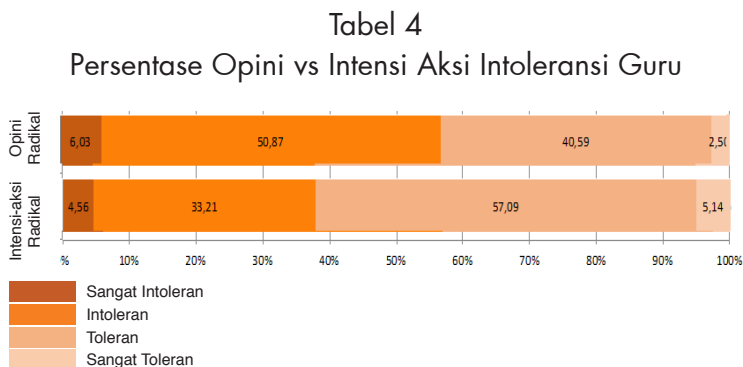


Hasil opini intoleransi pada pemeluk agama lain ini diukur dengan menggunakan enam pernyataan yang sudah diuji validitas konstruksinya. Dua contoh dari enam pernyataan tersebut adalah: “Non-Muslim boleh mendirikan rumah ibadah mereka di lingkungan Ibu/Bapak tinggal” dan “Tetangga yang berbeda agama boleh mengadakan acara keagamaan (misal: Kebaktian pada pemeluk Kristen, atau Mesodan bagi pemeluk Hindu) di kediaman mereka.” Kedua contoh pernyataan ini memiliki muatan faktor tinggi dalam mengukur opini intoleransi pada pemeluk agama lain. Berikut ini persentase jawaban tidak setuju pada contoh pernyataan opini intoleran:

- Sebanyak 56% guru tidak setuju bahwa Non-Muslim boleh mendirikan sekolah berbasis agama di sekitar mereka tinggal.

- Sebanyak 21% guru tidak setuju bahwa tetangga yang berbeda agama boleh mengadakan acara keagamaan (misal: Kebaktian pada pemeluk Kristen, atau Mesodan bagi pemeluk Hindu) di kediaman mereka sendiri.

Selain opini intoleran, survei ini juga melihat intensi-aksi intoleran guru. Hasilnya dapat dilihat pada grafik berikut ini:



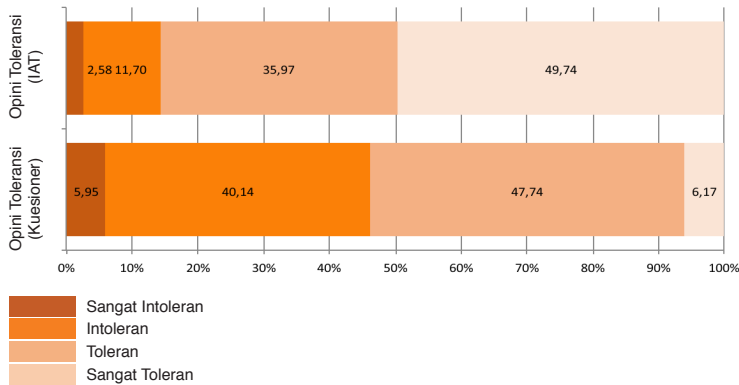
Intensi-aksi intoleran pada pemeluk agama lain ini diukur dengan menggunakan lima pernyataan yang sudah diuji validitas konstruknya. Instruksi yang diberikan adalah: Bila ada kesempatan, maka apakah guru sangat tidak ingin melakukan s.d. sangat ingin melakukan tindakan yang ada dalam pernyataan yang diberikan. Adapun dua contoh pernyataan tersebut adalah: “Menandatangani petisi menolak kepala dinas pendidikan yang berbeda agama” dan “Menandatangani petisi menolak pendirian sekolah berbasis agama non-Islam di sekitar tempat tinggalnya.” Kedua contoh pernyataan ini memiliki muatan faktor tinggi dalam mengukur intensi-ak-

si intoleransi pada pemeluk agama lain. Pada intensi-aksi intoleran, temuan survei ini menunjukkan bahwa *bila ada kesempatan*:

- 29% guru berkeinginan untuk menandatangani petisi menolak kepala dinas pendidikan yang berbeda agama.
- 34% guru berkeinginan untuk menandatangani petisi menolak pendirian sekolah berbasis agama non-Islam di sekitar tempat tinggal mereka.

**Radikalisme Guru.** Bila dilihat skor opini radikal guru, baik dari alat ukur implisit (IAT) maupun alat ukur eksplisit (kuesioner), hasilnya menunjukkan bahwa dengan menggunakan alat ukur implisit (IAT) sebesar 14,28% guru memiliki opini yang sangat radikal dan radikal dalam hal mendukung Negara Islam. Sedangkan dengan menggunakan alat ukur kuesioner yang eksplisit, guru memiliki opini yang sangat radikal dan radikal sebesar 46,09%. Visualisasi dalam bentuk tabel untuk hasil di atas adalah sebagai berikut:

Tabel 5  
Perbandingan Persentase Opini Radikal (Dukungan terhadap Negara Islam) Guru di Indonesia



Hasil opini radikal guru dalam konteks dukungan pada Negara Islam ini diukur dengan menggunakan enam pernyataan yang sudah diuji validitas konstruksinya. Adapun dua contoh dari enam pernyataan tersebut adalah “Menganjurkan orang lain agar ikut berperang mewujudkan negara Islam” dan “ikut berjihad di Filipina Selatan, Suriah, atau Irak dalam memperjuangkan berdirinya negara Islam.” Kedua contoh pernyataan ini memiliki muatan faktor tinggi dalam mengukur opini radikal guru.

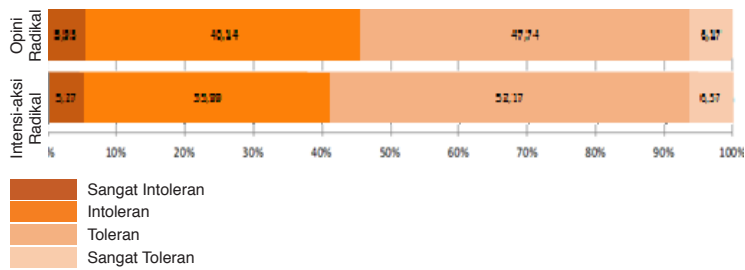
Dalam hal opini radikal dan intensi-aksi radikal, hasil survei ini menunjukkan bahwa:

- 33% guru setuju untuk menganjurkan orang lain agar ikut berperang mewujudkan negara Islam.

- 29% guru setuju untuk ikut berjihad di Filipina Selatan, Suriah, atau Irak dalam memperjuangkan berdirinya negara Islam.

Selain opini radikal, survei ini juga melihat intensi-aksi radikal guru. Hasilnya dapat dilihat pada grafik berikut ini:

Tabel 6  
Persentase Opini vs Intensi Aksi Radikal Guru



Intensi-aksi radikal guru ini diukur dengan menggunakan enam pernyataan yang sudah diuji validitas konstruksinya. Instruksi yang diberikan adalah: Bila ada kesempatan, maka apakah guru sangat tidak ingin melakukan s.d. sangat ingin melakukan tindakan yang ada dalam pernyataan yang diberikan. Adapun dua contoh pernyataan tersebut adalah “menganjurkan orang lain agar ikut berperang dalam mewujudkan negara Islam” dan “menyerang polisi yang menangkap orang-orang yang sedang berjuang mendirikan negara Islam.” Kedua contoh pernyataan ini memiliki muatan faktor tinggi dalam mengukur intensi-aksi radikal. Berikut ini hasil

persentase jawaban guru dalam merespon pernyataan tersebut. Seandainya memiliki kesempatan, maka:

- 27.59% guru berkeinginan untuk menganjurkan orang lain agar ikut berperang dalam mewujudkan negara Islam.
- 13.30% guru berkeinginan untuk menyerang polisi yang menangkap orang-orang yang sedang berjuang mendirikan negara Islam.

Survei ini menemukan, ada tiga faktor penting yang mendorong tingkat intoleransi dan radikalisme guru di Indonesia, yaitu: 1] Pandangan Islam eksklusif (Islamisme), 2] faktor demografi, dan 3] sumber pengetahuan agama dan ormas keagamaan. Bab-bab berikut ini merupakan penjelasan dari ketiga faktor tersebut.

## **A. Islamisme Guru yang Semakin Menguat**

Di sebagian dunia Islam, termasuk di Indonesia, menguatnya religiusitas dan identitas politik Islam ini, pada umumnya, berjalan seiring dengan kecenderungan kepada konservatisme yang juga semakin berkembang. Sejumlah pihak menilai apa yang mereka gambarkan sebagai arus naik Islamisme yang konservatif, dan bahkan sebagian di antaranya cenderung puritan ini, penting untuk dicermati. Pada ranah politik di Indonesia saat ini, menguatnya Islamisme ditandai antara lain dengan tumbuhnya partai-partai politik Islam dan usaha terus menerus untuk memformalisasi ajaran Islam dalam kehidupan bernegara, baik pada level nasional maupun lokal. Bagi sejumlah pihak, proses Islamisasi

yang berjalan ini dinilai sebagai perkembangan yang cukup mengkhawatirkan. Sebab, pada saat yang bersamaan, kecenderungan kepada intoleransi, radikalisme, dan kekerasan, juga semakin meningkat. Banyak data yang menunjukkan serangan dan kekerasan masih terus terjadi, menimpa minoritas dari tahun ke tahun. Belum lagi cukup banyak aksi teror yang melibatkan sejumlah kelompok Islam militan sepanjang masa pasca-Reformasi.

Berdasarkan alasan-alasan semacam itu, sebagian kalangan menyatakan bahwa apa yang disebut sebagai fenomena kebangkitan Islam dan Islamisme kurang lebih adalah saudara kembar dari ekstrimisme dan radikalisme. Perbedaannya hanya tampak pada sisi cangkang atau tampilan luarnya saja. Meskipun, beberapa ahli lainnya melihat ada segi-segi yang positif, terutama berkaitan dengan keterlibatan sejumlah kelompok Islamis dalam proses demokrasi.

Bassam Tibi (2012) menilai bahwa kemunculan kembali kelompok-kelompok Islamis dalam beberapa waktu terakhir yang mengusung ide-ide konservatif dan “supremasi Islam” perlu dilihat lebih sebagai kecenderungan yang membahayakan dari pada memberikan harapan. Tibi dengan tegas meragukan komitmen kaum Islamis terhadap demokrasi serta tujuan-tujuan politik ketika melibatkan diri dalam proses demokrasi. Ia juga menyatakan bahwa walaupun mereka menunjukkan perubahan dalam cara-cara meraih kekuasaan, bukan berarti tujuannya dan nilai-nilai yang diusungnya juga ikut berubah. Islamisme tetap saja merupakan sebuah ideologi atau keyakinan yang menghendaki terwujudnya kekuasaan berdasarkan Islam yang berwujud kekhalifahan

(*khilafah*) dan sejenisnya. Syariah Islam menjadi rujukan dalam semua aspek kehidupan, termasuk dalam bernegara.

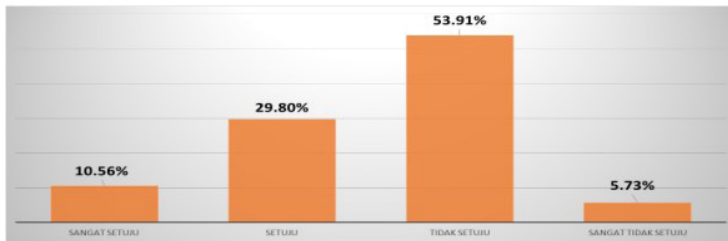
Bagi kebanyakan Islamis hanya ada satu jenis kekuasaan di muka bumi ini yang legitimet atau absah, yakni negara berdasarkan Islam. Mereka menuntut supaya syariat Islam diberlakukan dalam kehidupan bernegara. Sebagian besar kaum Islamis melihat pembentukan sebuah pemerintahan Islam sebagai keharusan karena institusi itulah yang dapat memberikan jaminan bagi berlakunya Islam secara menyeluruh. Jadi, berlakunya syariah saja, atau Islam yang sekedar bersifat komplementer, dalam pandangan mereka belum mencukupi.

### ***Sumber Pengetahuan dan Klaim Kebenaran (Truth Claim)***

Fundamentalisme keagamaan salah satunya dicirikan dengan cara pandang yang bersifat absolutis terhadap doktrin keagamaan (Harris, 2008; Ruthven, 2004). Kitab suci seringkali dipahami tidak sekadar sebagai tuntunan dalam ritual keagamaan maupun hubungan-hubungan sosial keagamaan, tetapi juga sebagai sumber kebenaran dalam semua hal, termasuk dalam ilmu pengetahuan. Karena pandangannya yang demikian, para penganutnya cenderung bersifat tertutup, *inward looking*, dan eksklusif dalam merespons perkembangan ilmu pengetahuan, terutama yang diidentifikasi sebagai “bukan bersifat/bersumber Islam”.

Tabel 7

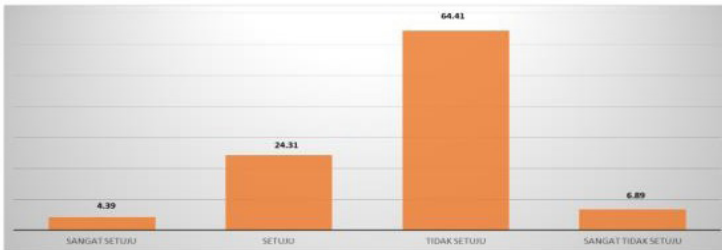
Seluruh ilmu pengetahuan sudah ada dalam Al Quran sehingga Muslim tidak perlu mempelajari ilmu pengetahuan dari Barat



Data nasional di atas memperlihatkan responden yang setuju bahwa umat Islam tidak perlu lagi mempelajari sumber-sumber pengetahuan dari Barat karena telah cukup dengan pengetahuan yang ada dalam Alquran mencapai 40.36%. Keyakinan seperti ini paling banyak dianut responden guru TK/RA (51.41%), disusul guru SD/MI 41,71%. Sedangkan responden guru SMP/MTS dan SMA/MA jumlahnya hampir sama, yakni 35.54% dan 36.66%. Secara umum persentase ini cukup besar. Pandangan responden ini dapat ditafsirkan sebagai keyakinan mereka tentang Islam yang absolut. Sebab, Islam dipahami sebagai “paling sempurna dan mencakup semuanya” sehingga harus menjadi satu-satunya sumber rujukan dalam memahami berbagai aspek kehidupan, termasuk dalam bidang ilmu pengetahuan. Konsekuensinya, orang Islam, karena telah memiliki kitab suci yang sempurna, tidak lagi memerlukan rujukan pengetahuan lain, termasuk berbagai inovasi yang dianggapnya bukan bersumber dari ajaran Islam.

Pemikiran keagamaan yang absolutis dan merasa paling benar ini membawa dampak rendahnya penerimaan terhadap pendapat-pendapat lain yang berbeda, baik terhadap pihak luar (*external*) maupun di antara sesama umat Islam sendiri. Pendapat responden tentang perbedaan pendapat dalam memahami persoalan agama dapat dilihat dalam tabel di bawah ini:

Tabel 8  
Perbedaan menafsirkan dalam Islam adalah sesuatu yang buruk



Sebanyak 28.70% responden menyatakan sangat setuju dan setuju bahwa perbedaan pendapat dalam menafsirkan Islam adalah hal yang buruk, dan karena itu harus dihindari. Memang sebagian besar menyatakan tidak setuju (71.30%), tetapi angka yang setuju, yang jumlahnya lebih dari sepelempat responden, menunjukkan jumlah yang signifikan dan perlu diwaspadai. Menolak perbedaan pendapat pada umumnya didasari oleh klaim kebenaran atau *truth claim* yang bersifat sepihak. Padahal, dalam realitas, keberagamaan dalam umat Islam terdapat berbagai aliran dan paham

keagamaan. Bagaimanapun, intoleransi dan persekusi sering bermula dari klaim-klaim kebenaran sepihak yang kemudian berujung pada tuduhan bahwa mereka yang berbeda pemahaman keagamaan sebagai salah bahkan sesat. Persekusi yang dialami oleh antara lain minoritas Muslim seperti Syiah, Ahmadiyah, dan lainnya pada prinsipnya didasari oleh keyakinan “paling benar” dan perasaan “paling Islam” sejumlah pelakunya.

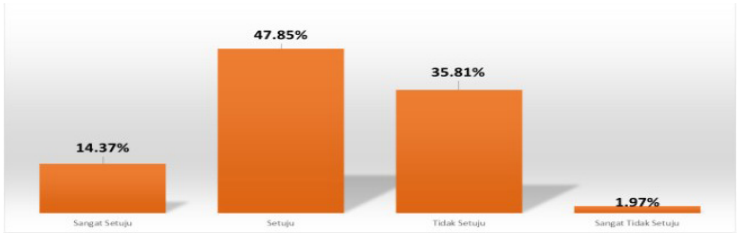
Persoalan menjadi semakin krusial pada saat pemahaman keberagaman yang absolutis ini dibawa ke ranah kehidupan sosial dan kemasyarakatan. Yang muncul kemudian adalah pandangan ekstrim bahwa hanya agamalah (dalam hal ini Islam) yang mampu menjadi solusi atau jawaban atas masalah-masalah kemanusiaan. Sebanyak 82.77% data nasional guru-guru menyatakan setuju bahwa Islam merupakan satu-satunya solusi mengatasi masalah sosial kemasyarakatan. Pandangan ini dapat diartikan sebagai menegasi-kan adanya sumber-sumber maupun pendekatan lain (ilmu pengetahuan umum, teknologi, sistem sosial dan budaya, dan sebagainya) yang dapat memberikan kontribusi bagi pemecahan masalah. Akibatnya, semua akar persoalan akan ditarik jalan keluarnya hanya melalui jendela agama. Jargon “Islam atau syariah adalah solusi” yang sering diusung kelompok Islamis Hizbut Tahrir tampaknya cukup merefleksikan cara pandang seperti itu.

### ***Islamisme, Supremasi Syariat, dan Demokrasi***

Segi-segi islamisme yang lain dapat diketahui dari perspektif bagaimana mereka mendudukkan posisi syariat dalam

kehidupan berbangsa dan bermasyarakat, serta pandangan mereka terhadap ideologi dan konstitusi bangsa yang dihasilkan dari kesepakatan bersama. Bagi kaum Islamis, dengan sejumlah variasinya di antara mereka, nilai-nilai Islam harus menjadi pilar yang utama dalam urusan politik dan bernegara. Islamis yang radikal melihat hanya negara berdasarkan agama saja yang sah dan harus dipatuhi. Oleh karena itu, memperjuangkan negara agama merupakan kewajiban. Bagi mereka, dalam bahasa yang sangat populer, Islam adalah *al-din wa al-daulah* (agama dan negara). Sayyid Quthb dan Abul A'la Maududi memberikan pengaruh yang sangat besar dalam perkembangan pemikiran kelompok Islamis kontemporer. Dalam konsep *al-hakimiyyah* atau kekuasaan Tuhan, hukum dan konstitusi harus mendasarkan diri pada syariat Islam. Bagaimana pandangan para guru terhadap syariat dan negara dapat dilihat dalam tabel di bawah ini:

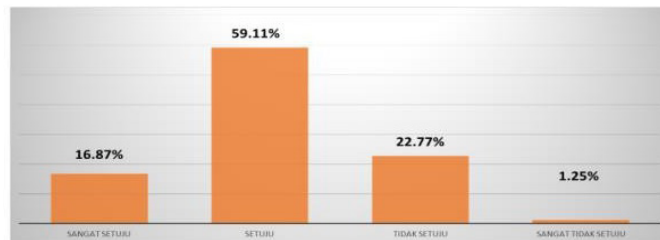
Tabel 9  
Hanya sistem pemerintahan yang berdasarkan syariat Islam yang terbaik untuk negeri ini



Mayoritas dari responden setuju bahwa sistem pemerintahan berdasarkan syariat Islam adalah yang terbaik.

Angkanya mencapai 62.22%. Dengan data ini terlihat betul bahwa mayoritas responden menginginkan supaya syariat diberikan kedudukan yang lebih. Negara dituntut untuk lebih akomodatif terhadap agama sehingga syariat memberikan warna yang lebih kuat. Apakah ini berarti mereka menghendaki negara Islam? Apakah juga ini berarti bahwa negara Republik Indonesia saat ini tidak sejalan atau bahkan bertentangan dengan syariat Islam? Ternyata jawabannya tidaklah sederhana.

Tabel 10  
Pemerintah harus memberlakukan syariat Islam bagi para pemeluknya



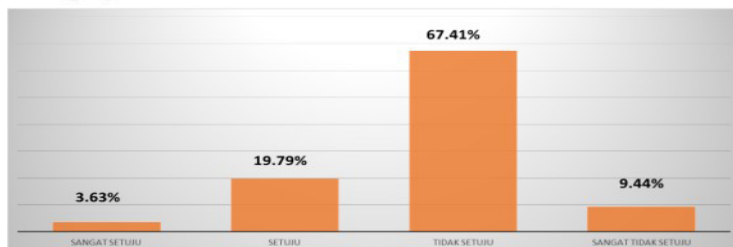
Selain mengidealkan suatu pemerintahan yang berdasarkan syariat Islam, sebagian besar responden (75.98%) juga setuju apabila pemerintah memberlakukan syariat Islam bagi kaum Muslim. Isu tentang pemberlakuan syariat Islam ini kembali muncul pada awal reformasi demokrasi tahun 1998-1999. Beberapa partai Islam menuntut diberlakukannya salah satu pasal dalam Piagam Jakarta yang berisi ketentuan pemberlakuan syariat Islam. Aspirasi sebagian partai Islam itu kemudian gagal karena tidak mendapatkan

cukup dukungan dari partai-partai politik lainnya. Meski begitu, keinginan supaya syariat Islam mendapatkan posisi yang lebih istimewa dalam regulasi pemerintahan terus saja berlangsung. Semaraknya peraturan daerah atau perda “syariat Islam” yang muncul di sejumlah daerah sejak masa reformasi hingga 2006/2007 menunjukkan bahwa sejumlah kelompok Islam terus berusaha keras supaya ajaran-ajaran Islam terakomodasi dalam regulasi formal pemerintahan. Sebagian pihak menilai perkembangan ini sebagai sinyal menguatnya Islamisme di Indonesia pasca-Reformasi, tetapi tidak sedikit juga yang melihatnya sebagai suatu gerakan politik yang bersifat pragmatis untuk kepentingan elektoral, terutama terkait kontestasi pemilihan kepala daerah (Buehler, 2016; Mubarak dan Sa’diyah, 2018).

Kecenderungan yang kuat pada penerapan syariat Islam dan formalisasi syariat tampak berjalan linear dengan pandangan bahwa elite-elite pejabat pemerintahan yang hendak dipilih harus mempunyai komitmen untuk menerapkan syariat Islam saat mereka berkuasa. Pada saat ditanyakan apakah setuju atau tidak bahwa wajib hanya memilih kepala negara dan kepala daerah yang berkomitmen menerapkan syariat Islam, maka sebanyak 80.27 % responden menyatakan persetujuannya. Hanya 19.73% yang tidak setuju wajib memiliki presiden dan kepala daerah yang pro pelaksanaan syariat Islam. Dari beberapa temuan data di atas dapat diinterpretasikan bahwa harapan supaya syariat Islam diberikan ruang yang lebih luas dan menentukan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara sangat kuat di kalangan guru-guru Indonesia.

Meski begitu, adalah keliru untuk secara gegabah menyimpulkan bahwa dengan temuan data-data tersebut, yang menunjukkan kuatnya aspirasi guru bagi penerapan syariat Islam, juga dengan sendirinya mereka menolak konstitusi dan ideologi negara, serta anti-demokrasi. Sebab, seperti terlihat dalam tabel di bawah, ternyata mayoritas dari mereka memberikan gambaran yang positif terhadap UUD 1945 dan Pancasila, serta dukungan terhadap sistem demokrasi. Meski responden yang berpenilaian negatif jumlahnya juga signifikan.

Tabel 11  
Pemerintah Indonesia yang berdasarkan pada Pancasila dan UUD 1945 adalah *thagut* karena telah mengambil hak Allah sebagai pembuat hukum.

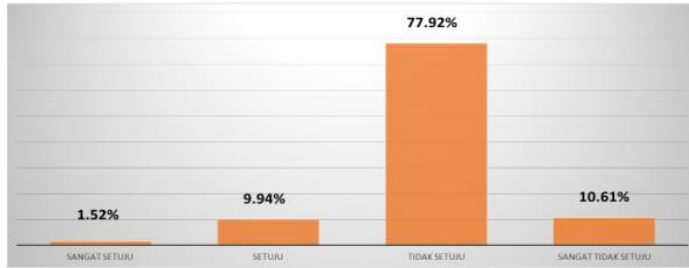


Tabel di atas menunjukkan bahwa mayoritas responden tidak setuju apabila pemerintah Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 dikategorikan sebagai *thagut*. Terdapat 76.85% responden yang menyatakan pemerintah bukan *thagut*. Ini berarti secara prinsip pemerintahan tidak bertentangan atau tidak melanggar syariat

Islam. Mereka yang menilai pemerintah saat ini *taghut* totalnya berjumlah 23.15%. Dari segi jumlah merupakan minoritas, tetapi besarnya cukup signifikan untuk memberikan penilaian yang masuk dalam kategori sangat ekstrim. Istilah *taghut* sendiri sangat populer di kalangan Islamis-jihadis untuk menolak pemerintah dan sistem yang diterapkannya karena dianggap bertentangan dengan ajaran Islam. Vonis *taghut* terhadap pemerintah ini memiliki sejumlah implikasi yang berbahaya, sebab predikat ini seringkali menjadi alasan pembenar bagi mereka untuk melakukan tindakan-tindakan kekerasan terhadap pemerintah dan aparaturnya. Penyerangan teroris terhadap aparat negara, terutama polisi, yang semakin gencar sejak 2012/2013 hingga saat ini, salah satunya, karena aparat negara itu dipersepsikan sebagai pendukung utama *taghut* yang memerangi para jihadis. Oleh sebab itu, temuan data ini tidak boleh membuat pemerintah dan pengambil kebijakan terlena, tetapi harus disikapi serta diperhatikan dengan serius supaya pandangan yang minoritas tetapi signifikan ini tidak semakin berkembang dan kuat pengaruhnya.

Salah satu temuan yang membuat kita lebih optimis adalah penilaian responden terhadap demokrasi yang bersifat positif. Dukungan terhadap demokrasi masih sangat kuat seperti dapat dilihat dalam tabel berikut:

Tabel 12  
Demokrasi bertentangan dengan ajaran Islam



Data di atas memberikan gambaran adanya hubungan yang solid antara demokrasi dengan Islam dalam penilaian mayoritas responden. Tidak ada persoalan serius yang menimpa demokrasi apabila dinilai dari sudut pandang Islam. Sebanyak 88.53% responden tidak setuju dengan pernyataan yang mempertentangkan Islam dengan demokrasi. Dengan kata lain, mereka melihat demokrasi dan Islam adalah sejalan, antara keduanya tidak bertentangan. Hanya 11.46% responden yang tidak setuju dengan kesesuaian Islam dan demokrasi. Pada poin ini demokrasi seharusnya sudah dalam posisi yang aman.

Dukungan umat Islam Indonesia terhadap demokrasi telah terkonfirmasi dalam realitas politik. Indonesia telah berhasil memasuki fase demokrasi yang terkonsolidasi dan sukses menyelenggarakan empat kali pemilihan umum (pemilu). Sebagian besar kelompok Islamis juga lebih memilih jalur demokrasi dalam memperjuangkan cita-citanya. Hal

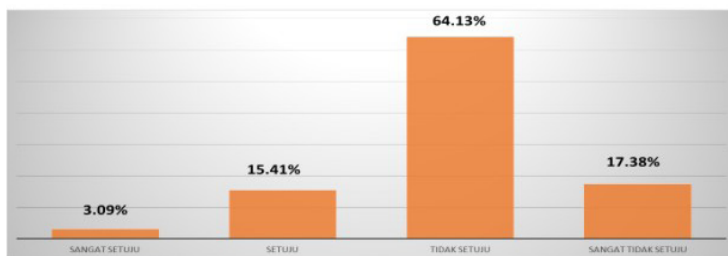
ini dapat dilihat dengan partisipasi partai-partai Islam dari pemilu ke pemilu. Terdapat beberapa parpol Islam yang memainkan peranan politik cukup signifikan dalam kepolitikan di Indonesia setelah reformasi, antara lain Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), Partai Keadilan Sejahtera (PKS), Partai Amanat Nasional (PAN), dan Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Singkatnya, dalam perjuangan politik, kelompok Islamis bersifat kompromis dengan sistem demokrasi. Meski demikian, sebagian kecil dari kelompok Islamis yang berhaluan radikal menolak terlibat dalam sistem demokrasi, dan memilih cara-cara inkonstitusional. Pada kenyataannya, memang dalam kelompok Islamis terdapat berbagai aliran pemikiran yang berbeda, termasuk dalam menilai demokrasi (Platzdasch, 2009; Hilmy, 2010).

Dukungan “secara syariat” terhadap demokrasi ini sekilas terlihat sebagai anomali. Sebab seperti terlihat dalam tabel-tabel temuan data sebelumnya menunjukkan aspirasi Islamisme yang formalistik sangat kuat di kalangan responden, terutama bila pertanyaan dikaitkan dengan soal syariat. Salah satu penafsiran yang dapat diajukan adalah bahwa pengertian responden tentang syariat masih belum begitu jelas. Bisa juga karena pemahaman responden tentang apa yang dimaksud syariat, cakupan, dan fungsinya, masih sangat terbatas serta multiinterpretasi. Maka, jawaban responden terhadap sejumlah pertanyaan terkait dengan syariat sering bersifat tidak konsisten.

### ***Islamisme dan Aksi Kekerasan***

Dalam temuan data penelitian PPIM 2018 terkait persetujuan terhadap tindakan kekerasan dan jihad bersenjata kelompok radikal, diperoleh angka yang relatif kecil. Misalnya, terkait dengan pemaknaan jihad sebagai perang (*qital*) yang ditujukan kepada mereka yang bukan beragama Islam, hanya 18.50% responden yang menyatakan setuju dan 82.50% menyatakan tidak setuju. Lihat tabel di bawah ini.

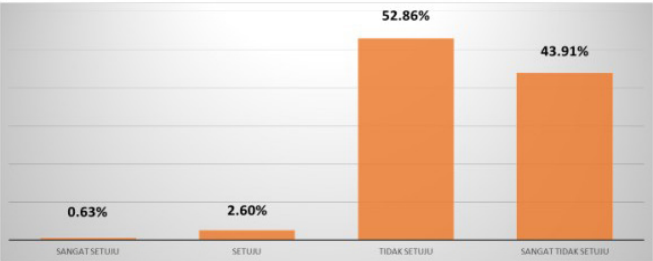
Tabel 13  
Jihad yang sesungguhnya adalah berperang melawan Non-Muslim



Dalam sejumlah doktrin jihadis, pemaknaan jihad sebagai *qital* memegang peranan yang sangat penting dalam memberikan legitimasi atas tindakan kekerasan, termasuk sasaran yang dituju. Pembeneran keagamaan ini, yang seringkali merujuk secara pilih-pilih kepada “ayat-ayat pedang”, memberikan keyakinan bagi pelaku kekerasan bahwa tindakannya adalah *justified* secara keagamaan dan kematiannya yang (dianggap) syahid akan mendatangkan pahala serta jaminan surga. Padahal, penggunaan ayat-ayat untuk

tindakan kekerasan tersebut seringkali mengabaikan konteks turunnya ayat (Kimball, 2002). Persentase yang lebih kecil didapat ketika ditanyakan persetujuan responden bahwa tindakan bom bunuh diri yang terjadi di Surabaya merupakan penerapan konsep jihad yang dapat dibenarkan, seperti terlihat dalam tabel berikut:

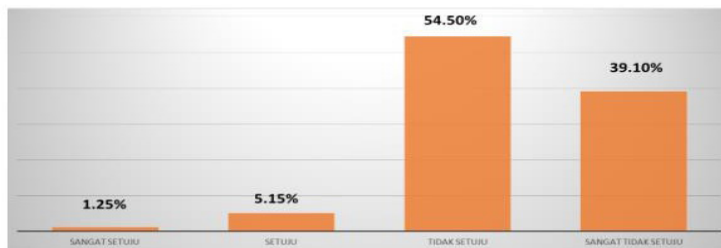
Tabel 14  
Jihad dengan bom bunuh diri (seperti terjadi di Surabaya beberapa waktu lalu) dapat dibenarkan menurut Islam



Hanya 3.23%, angka yang sangat kecil, yang menyatakan setuju bahwa tindakan itu merupakan aksi jihad. Sedangkan 96.67% menolak menyatakan tindakan yang dilakukan beberapa orang yang diduga kuat terafiliasi dengan kelompok jihadis radikal Jemaah Anshorut Daulah (JAD) itu merupakan tindakan jihad yang dapat dibenarkan. Persetujuan responden tentang dukungan terhadap kelompok jihadis Islamic State in Iraq and Syria/Syam (ISIS) atau juga dikenal sebagai Daesh juga sangat rendah. Seperti diketahui, bahwa ISIS, selain al-Qaeda, saat ini menjadi organisasi jihadis global yang sangat berpengaruh. Hingga bulan Mei 2018 ter-

catat lebih dari 1.100 warga negara Indonesia berangkat ke Suriah untuk bergabung dengan organisasi jihadis. Sekitar 500 WNI telah dideportasi, dan 103 tercatat tewas di Suriah ([www.kompas.com](http://www.kompas.com), 14 Mei 2018).

Tabel 15  
Mendukung perjuangan bersenjata ISIS di Suriah dan Irak untuk menegakkan negara/kekhilafahan Islam adalah tindakan yang mulia

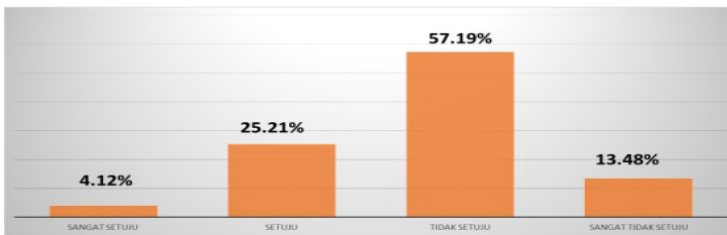


Dukungan responden terhadap gerakan ISIS sangat rendah, keseluruhannya hanya 6.40%. Sisanya (93.60%) menyatakan tidak setuju untuk memberikan dukungan kepada ISIS. Sampai di sini temuan data ini cukup menggembarakan karena menggarisbawahi bahwa mayoritas Muslim Indonesia dapat dianggap sebagai Muslim moderat, dan menganggap mereka yang pergi ke Suriah bergabung dengan ISIS merupakan tindakan yang keliru. Yang menjadi persoalan adalah ketika nama organisasi ISIS ditiadakan dalam pertanyaan, dan digantikan dengan ajakan jihad secara umum di wilayah konflik seperti Suriah, Irak, dan Filipina untuk tujuan mendirikan negara Islam. Ternyata angka yang

menyatakan bahwa tindakan itu merupakan wujud ketaatan beragama berada dalam persentase yang cukup besar, mencapai 29.33%, dan yang menganggap itu bukan wujud ketaatan beragama sebanyak 70.67%.

Tabel 16

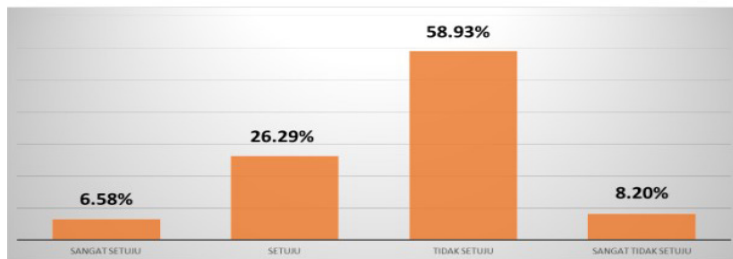
Setuju ikut berjihad di Filipina Selatan, Suriah, atau Irak untuk memperjuangkan berdirinya Negara Islam



Bila dibandingkan dengan 6.40% yang menganggap jihad bersama ISIS adalah mulia, yang setuju jihad mendirikan Negara Islam di Filipina, Suriah, dan Irak ternyata cukup tinggi, yakni 29.33%. Mungkin saja stigma pada ISIS sebagai gerakan radikal yang brutal dan keji menjadi salah satu faktor yang mempengaruhi pandangan responden bahwa perjuangan mereka sangat tidak islami atau bahkan bertentangan dengan Islam. Namun, terhadap jihad bagi pembentukan Negara Islam yang dilakukan kelompok-kelompok lainnya, yang stigma buruknya tidak sekuat ISIS, sejumlah responden masih memberikan pandangan yang baik dan sedia bergabung dengan mereka. Dari data yang ditemukan memang sejumlah responden dalam persentase yang lebih kecil tetapi signifikan masih melihat gagasan dan upaya memperjuang-

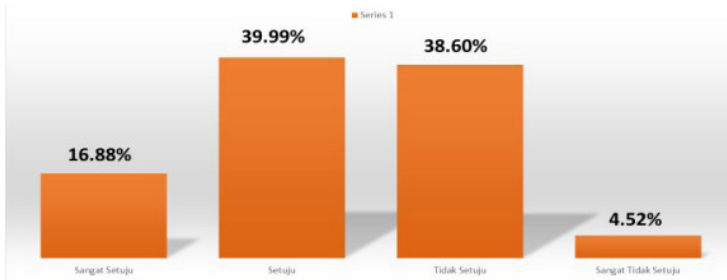
kan Negara Islam sebagai hal yang baik dan perlu didukung. Bila ada kesempatan, lebih dari 30% responden menyatakan setuju menganjurkan orang lain berperang demi Negara Islam, seperti dapat dilihat dalam temuan data berikut:

Tabel 17  
Setuju menganjurkan orang lain agar ikut berperang  
untuk mewujudkan negara Islam



Tabel di atas menunjukkan, mereka yang bila tersedia kesempatan bersetuju untuk menganjurkan berperang tercatat sebanyak 32.87%. Angka ini tergolong sangat tinggi untuk ukuran anjuran melakukan tindakan radikal. Sisanya, 67.13%, menyatakan tidak setuju memberikan anjuran meski ada kesempatan. Temuan data selanjutnya menunjukkan situasi yang sangat mengkhawatirkan terkait dengan kesediaan mereka memberikan sumbangan bagi kegiatan jihad mendirikan Negara Islam.

Tabel 18  
Setuju menyumbangkan uang atau barang untuk perjuangan mendirikan negara Islam



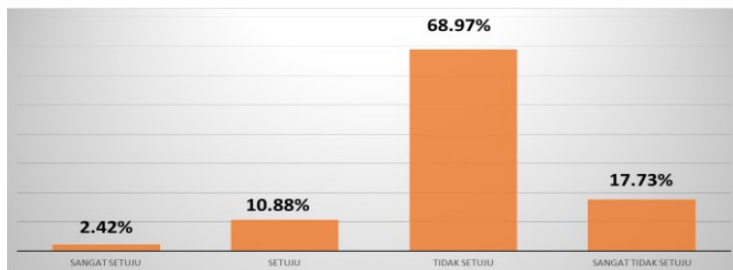
Dari tabel di atas, mereka yang bersedia menyumbangkan uang dan barang bagi keperluan jihad atau berjuang mendirikan Negara Islam sebesar 56.87%, lebih dari separuh keseluruhan responden. Jumlah ini tentu saja sangat tinggi dan *alarming*. Yang tidak setuju menyumbang jumlahnya lebih kecil, yakni 43.12%. Di kalangan jihadis, terutama mereka yang memberikan dukungan kepada ISIS, tersebar luas doktrin yang menyatakan bahwa hukum untuk bergabung dengan *daulah Islamiyyah* adalah wajib bagi seluruh Muslim. Bila mereka berhalangan, maka wajib berjihad di negeri masing-masing. Namun, kalau ada uzur atau halangan tertentu untuk berjihad, maka mereka masih terikat kewajiban, yakni memberikan bantuan, baik berupa material maupun non-material, bagi orang-orang yang sedang berjihad memperjuangkan Negara Islam atau kekhilafahan Islam.

Persentase yang hampir sama, bahkan lebih tinggi, ditemukan pada kesediaan responden saat mempunyai kesem-

patan untuk mendoakan orang-orang yang tewas karena kegiatan jihad mendirikan Negara Islam. Mereka yang setuju mendoakan sebesar 65.47%, dan yang tidak mau mendoakan 34.53%. Kesediaan untuk mendoakan bisa ditafsirkan beragam. Bisa jadi karena bersimpati karena kesamaan ideologi dan cita-cita, tetapi mungkin juga tidak bernuansa ideologis, melainkan hanya bersifat sosial semata.

Untuk kesediaan melakukan tindakan yang lebih ekstrim, seperti menyerang aparat polisi yang dianggap menjadi penghalang bagi perjuangan jihad, diperoleh data-data sebagai berikut:

Tabel 19  
Bersedia menyerang polisi yang menangkap orang-orang yang sedang berjuang mendirikan Negara Islam



Sebanyak 13.30% responden bersedia menyerang polisi bila terdapat kesempatan. Sedangkan 86.70% menyatakan tidak bersedia. Dalam sejumlah pernyataan kelompok Islamis-jihadis, aparat kepolisian merupakan sasaran dari teror karena dianggap sebagai bagian *taghut* yang menggagalkan sejumlah upaya jihad. Dalam lima tahun terakhir banyak

aksi teror yang dengan sengaja menasar polisi, baik itu polisi yang sedang bertugas maupun gedung kantor kepolisian. Pada Mei 2017 disebutkan 120 polisi menjadi korban dari aksi terorisme dan 40 di antaranya tewas ([www.liputan6.com](http://www.liputan6.com), 27 Mei 2017). Jumlah ini terus bertambah, karena pada 2018 juga terjadi aksi-aksi teror yang memakan korban aparat kepolisian, termasuk aksi teror di Mako Brimob pada Mei 2018 yang menyebabkan 5 anggota polisi tewas.

Dari 2016 hingga 2018 aksi teror terus terjadi, baik itu bom bunuh diri yang menasar berbagai fasilitas publik maupun simbol Barat dan gereja. Yang mendapatkan perhatian luas antara lain aksi teror di Jalan Thamrin Jakarta bulan Januari 2016, bom bunuh diri di Kampung Melayu bulan Mei 2017, serta bom bunuh diri yang melibatkan dua keluarga di Surabaya yang menasar kantor polisi dan gereja pada Mei 2018.

Dalam penelitian ini juga ditemukan data 30.27% responden menyatakan setuju bahwa melawan kebijakan negara yang melarang berdirinya Negara Islam merupakan wujud dari ketaatan terhadap ajaran agama. Sedangkan sisanya, 69.72%, menyatakan tidak setuju. Berdasarkan data-data persetujuan atas tindakan kekerasan dan kesediaan melakukannya bila terdapat kesempatan seperti yang dipaparkan di atas, maka dapat disimpulkan adanya potensi kekerasan yang dimotivasi dari keyakinan keagamaan di kalangan guru. Meskipun jumlahnya lebih sedikit, guru-guru tampaknya rentan dengan ajakan serta bujukan untuk menjustifikasi tindakan kekerasan, terutama bila dikemas dengan dalil-dalil keagamaan.

Penting untuk dicatat bahwa guru-guru TK/RA memberikan sumbangan paling tinggi dalam banyak aspek Islamisme, terutama dalam hal kesediaan bertindak menjustifikasi dan melakukan kekerasan bila mereka memiliki kesempatan. Misalnya, kesediaan mereka untuk menyumbang uang bagi jihad Negara Islam mencapai 61.04% dibandingkan data rata-rata semua guru nasional yang 58.67%; menganjurkan orang lain untuk berperang mendirikan Negara Islam mencapai 38.56% berbanding 32.87%; juga kesediaan untuk bergabung dalam perang jihad di Filipina Selatan, Suriah, dan Irak sebesar 33.73% berbanding 29.30%. Berdasarkan data-data ini, guru-guru pada level TK/RA yang memiliki tingkat level Islamisme lebih tinggi perlu lebih diprioritaskan dalam program penguatan wawasan keagamaan dan kebangsaan.

Sejumlah temuan keberagamaan guru-guru ini cukup memerhatikan dan perlu menjadi perhatian pemerintah, tanpa mengabaikan banyak juga sisi-sisi positif yang ada. Terutama bagi Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, agar lebih mengaktifkan literasi guru terhadap isu-isu keagamaan yang rawan untuk disalahgunakan. Penguatan literasi keagamaan ini perlu menekankan sejumlah konsep keagamaan yang selama ini banyak disalahpahami, misalnya saja tentang jihad, syariat, khilafah, serta hubungan Islam dan negara. Proses ini, tentu, tidak bisa berlangsung dengan singkat, karena banyaknya jumlah guru yang menjadi sasaran. Namun, dengan cara itulah wawasan keagamaan guru akan menjadi semakin lebih terbuka dan moderat.

## **B. Berdiri di Atas Supremasi Mayoritas**

Sebagai negara dengan penduduk Muslim terbesar di dunia, dan pendidikan agama di dalamnya telah melekat dalam sistem pendidikan nasional, maka studi tentang pendidikan Islam dalam konteks meningkatnya radikalisme dan intoleransi di Indonesia menjadi sangat relevan. Memahami bagaimana pandangan para guru terhadap isu-isu terkait Islam, kebangsaan, dan demokrasi menjadi fokus pada bagian ini. Dari sini kita bisa memperoleh penjelasan bagaimana komitmen guru terhadap isu negara-bangsa Indonesia dan demokrasi, sejauh mana penerimaan mereka, serta bagaimana sebenarnya model budaya politik para guru Muslim tersebut. Studi ini juga akan menelusuri hubungan antara pandangan guru tersebut dengan masalah-masalah sosial-keagamaan yang terjadi belakangan ini di Indonesia.

### ***Masuknya Radikalisme ke “Ruang Guru”***

Guru merupakan salah satu instrumen vital dalam pendidikan. Di Indonesia, guru sejatinya bukan hanya corong penyalur ilmu, tetapi mereka juga menjadi penentu standar perilaku. Misalnya, seorang anak akan dicap apakah dia berperilaku terpuji atau tercela dilihat dari kepatuhannya terhadap guru. Sebaliknya, para guru pun dituntut berperilaku sesuai dengan standar nilai yang ada di dalam masyarakat. Dari sudut pandang ini, maka guru bukan hanya tenaga profesional sebagai pengajar, tetapi juga pemegang otoritas tradisional yang cukup berpengaruh dalam masyarakat Indonesia.

Di dunia yang serba canggih dan instan, pengetahuan dapat diperoleh dengan mudah. Internet mempunyai porsi yang relatif besar dalam mengisi pengetahuan peserta didik dan guru di sekolah saat ini. Tentu saja, informasi yang mereka dapat bisa informasi yang negatif, tetapi bisa juga yang positif. Ditambah dengan hilangnya batas-batas teritorial di dunia maya, mereka mungkin saja mendapat informasi dan narasi yang berbahaya dari kelompok-kelompok yang memiliki ideologi yang bertentangan dengan nilai kemanusiaan. Misalnya, narasi-narasi yang menganjurkan dan menjustifikasi penggunaan kekerasan dalam mencapai tujuan.

Salah satu informasi yang mudah didapatkan dalam dunia digital adalah menyangkut masalah keagamaan. Sayangnya, dunia maya juga dijadikan alat oleh kalangan tertentu untuk mempropagandakan gagasan-gagasan mereka yang eksklusif, radikal, dan intoleran. Sebagai contoh, beberapa situs online menyajikan narasi untuk mengganti dasar negara Indonesia (NKRI, Pancasila, dan UUD 1945) dan sistem demokrasi dengan sistem khilafah, sistem teokratis-kedaulatan di tangan Tuhan, bukan di tangan rakyat— yang menerapkan syariat Islam secara menyeluruh. Lebih dari itu, internet juga digunakan oleh kalangan teroris untuk merekrut anggota dan menyebarkan ideologi mereka.

Apa yang terjadi di arena maya sejatinya tidaklah jauh berbeda dengan yang terjadi di dunia nyata. Gerakan-gerakan yang menghendaki penggantian sistem negara Indonesia menjadi khilafah menguat pasca-Reformasi. Mereka mencoba menjustifikasi ideologi mereka di tengah kondisi perekonomian negara yang kurang stabil. Mereka mengembang-

kan opini bahwa kelompok non-Muslim adalah kelompok yang diuntungkan dalam proses pembangunan ekonomi. Pengembangan opini ini dalam rangka membangun bingkai (*framing*) perasaan kaum Muslim bahwa mereka telah diperlakukan tidak adil (*feeling injustice*) dan selalu dirugikan dalam kebijakan-kebijakan negara. Narasi seperti ini pada akhirnya menjadi *framing* dan dijadikan alasan membenaran untuk mengganti sistem negara-bangsa dan demokrasi. Sistem pemerintahan Islam (khilafah) ditawarkan oleh gerakan-gerakan tersebut sebagai alternatif solusi atas kondisi ketidakadilan dan keterbelakangan ekonomi umat Islam.

Pemahaman yang demikian pada akhirnya akan melahirkan sikap intoleran terhadap non-Muslim, karena mereka dianggap sebagai ancaman dan penyebab masalah dalam umat Islam. Kondisi ini juga menimbulkan sikap dan tuntutan bagi Muslim sebagai mayoritas untuk diperlakukan lebih khusus oleh negara ketimbang umat agama lain. Salah satu ekspresi nyata dari sikap tersebut adalah suburnya gerakan-gerakan yang menghendaki penerapan syariat Islam akhir-akhir ini. Kita bisa melihat bagaimana perkembangan peraturan-peraturan yang bernuansa agama lahir di era demokrasi ini. Gerakan-gerakan itu tidak jarang memakai kekerasan dalam menyebarkan ide-ide mereka. Kasus-kasus diskriminasi terhadap minoritas justru menjadi anomali dari demokrasi Indonesia saat ini.

Demokrasi sejatinya memperbolehkan setiap warga negara untuk menyampaikan ide-ide mereka dengan bebas. Bahkan demokrasi juga memberi peluang bagi warga negara untuk menolak demokrasi itu sendiri dengan cara-cara yang

damai. Namun, jika ide-ide yang diekspresikan dibarengi dengan kekerasan, baik verbal maupun non- verbal, di sini-lah hukum seharusnya bekerja menindak pelakunya. Maka, tugas pihak-pihak yang sadar akan hakikat berdemokrasi adalah mengkonter ide-ide kelompok radikal yang ingin mengganti sistem negara-bangsa Indonesia dan demokrasi itu.

Sebagai kelompok terpelajar, di sinilah peran guru dibutuhkan untuk melawan ide-ide yang ingin mengganti sistem negara dengan menjustifikasi kekerasan. Guru yang memiliki pandangan keagamaan yang moderat, toleran, berwawasan kebangsaan dan demokrasi yang kuat dapat melawan gagasan-gagasan intoleran dan radikal tersebut pada generasi muda. Hal ini mengingat bahwa sekarang gerakan dan ide-ide intoleran dan radikal sudah masuk ke dalam institusi pendidikan di Indonesia.

Sikap dan paham intoleran dan radikal dapat masuk ke sekolah melalui berbagai celah. Secara internal, bisa lewat kegiatan ekstrakurikuler, buku ajar Pendidikan Agama Islam, dan guru agama. Namun, faktor eksternal, seperti keterlibatan siswa di dalam gerakan radikal di luar sekolah dan di dunia maya, khususnya di internet dan media sosial, juga berpengaruh terhadap pembentukan pemahaman keagamaan yang demikian.

Salah satu pintu infiltrasi radikalisme di sekolah masuk melalui kegiatan ekstrakurikuler Rohani Islam (Rohis) (Ciciek, 2008; Salim HS, dkk., 2011). Memperkuat temuan itu, Masooda Bano dan kawan-kawan (2016) menyatakan bahwa radikalisme juga masuk ke sekolah melalui ustaz atau alum-

ni yang berafiliasi dengan gerakan-gerakan radikal tertentu. Namun, perlu dicatat, meskipun radikalisme di sekolah bisa masuk melalui kegiatan Rohis, tidak semua organisasi Rohis mempromosikan pandangan keagamaan yang radikal. Beberapa di antara aktifis Rohis memiliki pandangan keagamaan yang moderat.

Paham eksklusif dan intoleran juga masuk melalui buku ajar Pendidikan Agama Islam yang, salah satunya, diproduksi oleh Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan (Nasuhi, dkk. ed., 2018). Paham-paham tersebut terdapat di dalam buku ajar mulai dari tingkat sekolah dasar sampai tingkat sekolah menengah atas. Misalnya, ada materi yang mengajarkan boleh membunuh orang kafir dan musyrik; dan memberi label sesat beberapa praktik ibadah yang lazim dilakukan masyarakat Muslim di Indonesia, seperti ziarah kubur dan tahlil. Bahkan, buku-buku untuk siswa tingkat TK juga tidak luput dari konten-konten yang bernuansa kekerasan, seperti kata-kata bom, jihad, dan kafir.

Guru agama yang seharusnya memiliki peran penting dalam pembentukan pandangan keagamaan siswa yang moderat dan toleran malah cenderung memiliki pandangan keagamaan yang eksklusif dan intoleran (Syafuruddin, dkk. ed., 2018). Walaupun mereka mengakui bahwa perbedaan dalam internal umat Islam (*khilafiyah*), misalnya soal *qunut*, ziarah kubur, dan tahlil, merupakan hal yang tidak perlu dipersoalkan, tetapi mereka tetap menolak keberadaan minoritas seperti Ahmadiyah dan Syiah sebagai bagian dari umat Islam. Sedangkan terkait toleransi antarumat beragama, bentuk toleransinya masih bersifat *superficial*, di atas per-

mukaan saja, karena ada kecenderungan mereka masih kurang percaya terhadap umat agama lain.

Meski begitu, secara umum, kurikulum PAI juga telah menyediakan konten-konten yang moderat, seperti nilai dan budaya perdamaian, multikulturalisme, dan hak-hak asasi manusia (*human rights*). Contohnya, antara lain, materi-materi sebagai berikut: *al-ta'aruf* (bersinergi), *al-shura* (demokrasi), *al-ta'awun* (bekerja sama), *al-mashlahah* (kebaikan bersama), *al-'adl* (adil), *al-ukhuwwah* (persaudaraan), *al-takaful* (saling menanggung beban), dan *al-tasamuh* (toleransi) (Masooda dkk., 2016). Namun, kelihatannya, materi-materi tersebut jarang didiskusikan secara mendalam pada aktivitas belajar di kelas. Kurangnya kecakapan para guru PAI dalam menerapkan metode pembelajaran yang menarik menyebabkan materi mata pelajaran ini jadi membosankan bagi para siswa.

Dari studi-studi yang telah dipaparkan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa intoleransi dan radikalisme merupakan ancaman bagi dunia pendidikan di Indonesia. Karena itu, di tengah meningkatnya konservatisme agama dan gerakan-gerakan radikal di Tanah Air, studi komprehensif yang memetakan pandangan keagamaan para guru menjadi krusial (Afrianty, 2012; Bryner, 2013; Makruf, 2014; Tan, 2014).

### ***Operasionalisasi Konsep***

Di negara-negara mayoritas Muslim, pendidikan Islam memang menjadi salah satu yang dianggap mewarnai proses pembangunan negara-bangsa (*nation state building*), dan pada umumnya menimbulkan dilema bagi negara, di ma-

nakah menempatkan pendidikan Islam itu di dalam sistem pendidikan (Thobani, 2007). Apa yang terjadi di Indonesia merefleksikan kenyataan di atas. Indonesia memiliki dua kementerian yang mengatur pendidikan. Kondisi ini bisa dikatakan sebagai sebuah kebijakan yang disebabkan dari dilema pembangunan negara-bangsa di mana Islam, salah satunya pendidikan Islam, menjadi bagian dari proses tersebut (Ropi, 2017).

Kondisi yang demikian bisa dipandang positif karena pendidikan Islam dalam kurikulumnya harus mengakui dan memperkuat eksistensi negara-bangsa Indonesia. Namun, pada saat yang sama, juga membentuk budaya politik warga negara yang tidak memisahkan urusan agama dan negara. Jeremy Menchik (2016) menyebut model nasionalisme Indonesia sebagai “*godly nationalism*” atau nasionalisme berketuhanan di mana, dalam proses sejarahnya, konsensus kebangsaan menjadikan agama menjadi elemen penting dalam berbangsa dan bernegara Indonesia. Konsensus kebangsaan ini, walaupun mengakui keragaman agama-agama, tetapi ia terbatas hanya pada agama-agama yang diakui saja, yaitu Islam, Kristen, Katolik, Budha, Hindu, dan Konghucu. Akibatnya, potensi intoleransi terhadap kelompok-kelompok agama yang tidak termasuk dalam konsensus tersebut menjadi laten. Kasus-kasus intoleransi terhadap kelompok Ahmadiyah, Syiah, dan beberapa kelompok aliran kepercayaan minoritas lainnya bisa timbul akibat dari model nasionalisme semacam ini.

Di Indonesia, pendidikan agama, selain menjadi mata ajar wajib bagi seluruh siswa, model pembelajarannya pun

hanya mengajarkan agama untuk siswa yang memeluknya saja. Siswa tidak diberikan materi tentang agama-agama lain yang berbeda dari keyakinannya, khususnya di sekolah umum (*public schools*). Bahkan, materi-materi PAI cenderung mengakomodasi ajaran-ajaran Islam dari salah satu mazhab saja, khususnya mazhab Sunni-Syafii yang merupakan mayoritas. PAI tidak memberi ruang pengenalan terhadap ajaran-ajaran sekte atau aliran lain dalam Islam yang juga hidup di Indonesia, seperti Syiah, Ahmadiyah, dan sufi atau tarekat.

Model pendidikan agama yang demikian pada akhirnya bisa memperkuat sikap dan perilaku keberagamaan yang eksklusif bagi peserta didik. Pengalaman konflik antaragama yang terjadi pasca-Orde Baru di beberapa wilayah Indonesia memperlihatkan bahwa umat beragama di Indonesia cenderung rentan terhadap konflik antarumat beragama. Model pembelajaran yang inklusif, objektif, dan mengenalkan agama-agama lain menjadi penting untuk membentuk sikap dan perilaku keberagamaan peserta didik yang lebih moderat dan pluralis.

Namun, perlu dicatat, bahwa usaha-usaha untuk membawa pendidikan agama sebagai instrumen untuk membentuk masyarakat Muslim moderat sebenarnya pernah dilakukan. Al Makin (2018) mencatat bahwa tokoh-tokoh seperti Mukti Ali, Munawir Sjadzali, dan Driyarkara memperjuangkan model pendidikan agama yang inklusif dalam rangka mendukung pembangunan bangsa. Pendidikan agama dinilai penting dalam proses memperkuat legitimasi terhadap negara-bangsa Indonesia yang pada dasarnya sekuler. Akan

tetapi, walaupun usaha mereka cukup efektif, dalam konteks Indonesia saat ini cenderung dipandang elitis. Idealisme mereka tampaknya tidak cukup kelihatan dalam kurikulum dan buku ajar PAI sekarang.

Studi ini melihat budaya politik guru Muslim dilihat dari sikap mereka atas isu-isu yang berkaitan dengan Islam, kebangsaan, dan demokrasi. Budaya politik merupakan orientasi psikologis terhadap objek sosial, atau sikap terhadap sistem politik dan terhadap diri sebagai seorang aktor politik (Almond and Verba, 1972). Orientasi ini terdiri dari tiga aspek utama: yaitu pengetahuan atau kepercayaan; perasaan atau afeksi; dan evaluasi atau penilaian warga negara terhadap sistem politik secara umum, input dan output politik, dan peran mereka dalam sistem politik negara (Mujani, 2007).

Lebih lanjut, Almond dan Verba (1972) membagi budaya politik menjadi tiga tipologi. Pertama, budaya politik parokial. Pada tipologi ini, tidak ditemukan perbedaan-perbedaan struktural, seperti mana hal yang religius dan yang politis. Dalam sistem budaya politik seperti ini, seorang warga negara tidak dapat mengorientasikan dirinya dalam sistem politik yang terdiferensiasi. Mereka yang masuk dalam kategori ini adalah mereka yang apatis dan terasing dari sistem politik.

Kedua, budaya politik subjek. Pada budaya politik ini, warga negara ditempatkan sebagai orang yang aktif dalam sistem politik yang terdiferensiasi, tetapi hanya dari sisi output dari sistem politik. Mereka pasif di dalam input dari suatu proses politik. Ketiga, budaya politik partisipan. Dalam

budaya politik ini, warga negara berperan sebagai partisipan aktif dalam sistem politik yang terdiferensiasi, juga terhadap output dan sistem politik. Namun, perlu digarisbawahi, bahwa budaya politik partisipan merupakan budaya pelengkap dari dua budaya politik lainnya. Seorang yang dikategorikan memiliki budaya politik partisipan tidak serta merta meninggalkan budaya politik parokial dan subjek (Mujani, 2007).

Bahkan, Mujani (2007) menyebut perpaduan antara ketiga budaya politik ini memiliki pengaruh yang positif bagi stabilitas demokrasi. Menurutnya, budaya politik bukan sekedar budaya partisipan, namun budaya kombinasi antara aktivisme dan pasifisme dari ketiga budaya tersebut. Kombinasi ini yang menciptakan perilaku politik menjadi moderat dan tidak radikal. Orientasi politik yang dihasilkan adalah menciptakan perubahan yang gradual, bukan revolusioner.

Selanjutnya, demokrasi terkait dengan eksistensi negara-bangsa. Demokrasi mensyaratkan adanya penegakan hukum yang rasional dan, dalam konsep modern, negara-bangsa adalah institusi satu-satunya yang berwenang menegakkan hukum. Negara-bangsa modern salah satunya didasari atas prinsip penjaminan hak-hak asasi manusia (*human right*). Konsekuensinya, negara harus menjamin kesamaan hak seluruh warga negaranya; dan negara juga harus berjalan di atas prinsip-prinsip itu, baik dalam instrumen hukum maupun institusi penyelenggara negara. Sementara itu, Islam sebagai sebuah agama pada dasarnya memiliki seperangkat hukum (*syariah*) yang mengikat bagi pemeluknya. Pandangan guru terkait hubungan antara Islam dan ne-

gara-bangsa Indonesia diperlukan untuk melihat seperti apa budaya politik guru Muslim. Lebih jauh, studi ini akan melihat sikap guru terhadap penerimaan dan pandangan atas keselarasan antara konstitusi negara, Pancasila, dan UUD 1945, dan ajaran atau syariat Islam.

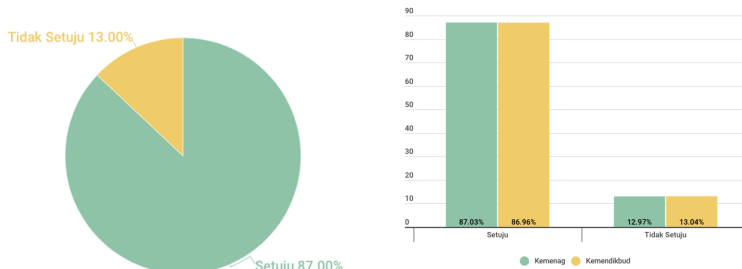
Demokrasi yang dimaksudkan dalam studi ini adalah demokrasi substansial. Berbeda dengan konsep demokrasi prosedural yang menganggap bahwa sebuah proses politik dikatakan demokratis ketika sudah melaksanakan prosedur-prosedur demokrasi, seperti penyelenggaraan pemilu yang damai dan pemisahan kekuasaan (*separation of power*) yang tegas di dalam institusi-institusi politik, demokrasi substansial menekankan pada penjaminan nilai-nilai kesetaraan, toleransi, kebebasan, kesejahteraan, dan penegakan hukum oleh negara (Tilly, 2007).

Harus diakui, walaupun secara prosedural institusi-institusi demokrasi di Indonesia sudah cukup mapan, tetapi secara substansial demokrasi Indonesia masih menghadapi beberapa kendala. Terutama yang perlu mendapat catatan penting adalah ketika melihat masalah-masalah sosial keagamaan yang terjadi belakangan ini. Kasus-kasus diskriminasi terhadap minoritas keagamaan dan kebijakan negara yang menguntungkan salah satu kelompok agama menjadi bukti bahwa secara substansial demokrasi Indonesia bisa dibilang belum tercapai. Untuk itu, Indonesia harus menaikkan standar demokrasi dari yang masih sekedar prosedural menjadi demokrasi yang lebih substantif.

### ***Islam dan Kebangsaan***

Dalam soal hubungan antara Islam dan kebangsaan, komitmen guru-guru Muslim terhadap negara-bangsa Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 bisa dikatakan masih tinggi. Dukungan tersebut dikonfirmasi dari pandangan mereka terhadap keselarasan antara konsep negara-bangsa Indonesia dengan prinsip-prinsip ajaran Islam. Data survei menunjukkan, sebanyak 87% guru setuju bahwa NKRI adalah sesuai dengan prinsip-prinsip pemerintahan dalam Islam (lihat Tabel 20). Penerimaan tersebut sebenarnya membawa konsekuensi positif di satu sisi dan konsekuensi negatif di sisi lainnya. Hal positif dari penerimaan akan kesesuaian antara Islam dan konsep negara-bangsa Indonesia adalah bahwa umat Islam, sebagai kaum mayoritas, bersedia menjadi bagian dari bangsa Indonesia. Dukungan tersebut menjamin eksistensi dan stabilitas negara Indonesia dari ancaman separatisme atau sektarianisme seperti yang banyak terjadi di negara-negara mayoritas Muslim, khususnya di Timur Tengah.

Tabel 20  
NKRI merupakan pemerintahan yang sesuai dengan prinsip-prinsip pemerintahan dalam Islam



Indonesia bukan tanpa pengalaman konflik separatisme dan sektarianisme. Pada periode 1950-1960an pernah terjadi gerakan separatisme berbasis agama atau beririsan dengan agama yang biasa disebut Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII) dan Pemerintahan Revolusioner Republik Indonesia dan Piagam Perjuangan Rakyat Semesta (PRRI/Permesta). Pada periode transisi demokrasi, juga terjadi konflik antarumat beragama di Maluku. Namun, kasus-kasus konflik tersebut jika dibandingkan apa yang terjadi di negara-negara mayoritas Muslim lainnya, skalanya relatif lebih kecil, dan tidak menyebabkan konflik atau perang saudara yang berkepanjangan. Mayoritas umat Islam yang diwakili oleh tokoh-tokohnya bahkan menjadi aktor penting dalam resolusi konflik.

Selanjutnya, sikap guru Muslim yang setuju terhadap pernyataan bahwa prinsip atau nilai-nilai Islam selaras dengan NKRI, dalam tataran yang lebih abstrak, menyebabkan

kita sulit untuk memisahkan pandangan mereka terhadap hubungan antara agama dan negara. Artinya, secara otomatis, konsep sekularisme, yang memisahkan antara agama dan negara, menjadi mustahil terjadi di Indonesia. Agama dipandang oleh umat Islam menjadi bagian yang tidak bisa dipisahkan dari negara. Akibatnya, negara dituntut untuk banyak mengatur urusan-urusan keagamaan warganya. Lebih jauh lagi, kaum Muslim sebagai mayoritas dipandang harus mendapat supremasi lebih tinggi ketimbang umat agama lainnya dalam urusan-urusan publik.

Negara-negara Muslim yang baru merdeka setelah Perang Dunia II mengalami dilema di mana seharusnya menempatkan pendidikan agama dalam sistem pendidikan nasional negaranya. Institusi-institusi pendidikan agama yang bersifat tradisional –seperti pesantren atau surau pada pengalaman Indonesia– diakomodasi dalam sistem pendidikan nasional. Banyak negara Muslim memasukkan pendidikan agama, khususnya pendidikan Islam, dalam kurikulum resmi negara. Artinya, pendidikan agama melekat dalam sistem pendidikan negara.

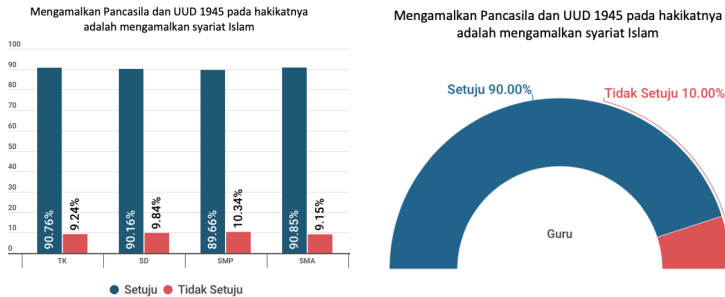
Di Indonesia, pelaksanaan pendidikan berada di bawah naungan dua kementerian, yaitu Kemendikbud dan Kemenag. Kemendikbud mengatur pendidikan umum mulai dari jenjang Taman Kanak-Kanak (TK) sampai dengan tingkat SMA/SMK. Pendidikan agama juga diajarkan di sekolah-sekolah di bawah Kemendikbud. Sementara itu, pendidikan agama di bawah Kemenag, seperti di *raudhatul atfal* (RA), madrasah, dan pesantren, mendapat porsi yang lebih besar. Dengan melihat adanya dua kementerian yang mengurus

pendidikan agama di Indonesia, maka penting untuk melihat bagaimana pandangan guru-guru di bawah dua kementerian tersebut terkait dengan isu-isu kebangsaan dan demokrasi.

Data pada level nasional menunjukkan, dukungan guru Muslim terhadap NKRI masih sangat tinggi. Masing-masing guru di atas 85% setuju bahwa NKRI merupakan bentuk pemerintahan yang sesuai dengan prinsip-prinsip pemerintahan dalam Islam. Selisih di antara dua kementerian tidak lebih dari 1%; sebanyak 87.03% guru Kemenag dan 86.96% guru Kemendikbud setuju dengan pernyataan tersebut. Bisa dikatakan walaupun guru di Kemenag lebih besar yang setuju dari pada guru di bawah Kemendikbud tentang kesesuaian antara NKRI dan Islam, namun selisihnya masih sangat kecil. Sehingga bisa disimpulkan bahwa dukungan guru di kedua kementerian terhadap NKRI sama-sama tinggi.

Dalam pernyataan yang lebih praktis, yaitu berkenaan dengan kesesuaian antara syariat Islam dengan Pancasila dan UUD 1945, dukungan guru Muslim cenderung lebih tinggi dibanding dengan pernyataan sebelumnya. Sebanyak 90% guru Muslim setuju dengan pernyataan bahwa mengamalkan Pancasila dan UUD 1945 pada hakikatnya merupakan pengamalan ajaran Islam. Jika dilihat dari jenjang pendidikan di mana guru mengajar, mulai dari TK sampai SMA, rata-rata sebanyak 90% guru setuju dengan pernyataan tersebut (lihat Tabel 21). Sebagai sebuah generalisasi bisa dikatakan bahwa angka ini menunjukkan konstitusi Indonesia dianggap sesuai dengan syariat Islam.

Tabel 21  
Mengamalkan Pancasila dan UUD 1945 pada hakikatnya adalah mengamalkan syariat Islam



Data ini juga memperlihatkan bahwa perdebatan panjang untuk mengganti konstitusi Indonesia menjadi tidak relevan lagi. Misalnya, perdebatan untuk kembali kepada Piagam Jakarta yang gencar dalam sidang-sidang Konstituante pada tahun 1950-an dan pada awal masa Reformasi menjadi kehilangan relevansi pada saat ini. Data tersebut juga menunjukkan bahwa Pancasila dan UUD 1945 dianggap sudah mengakomodasi dan merepresentasi substansi-substansi yang ada dalam syariat Islam. Hal ini menjadi modal yang besar bahwa eksistensi negara-bangsa Indonesia di mata umat Islam masih menjadi suatu yang tidak terpisahkan dari kehidupan keberagamaan mereka.

Namun, hal itu juga bisa dimaknai bahwa kehidupan keagamaan warga negara Indonesia harus diatur oleh negara, karena Pancasila dan UUD 1945 sebagai konstitusi negara tidak terpisah dari ajaran Islam. Konsekuensinya, produk-produk regulasi dan hukum yang menjadi turunan-

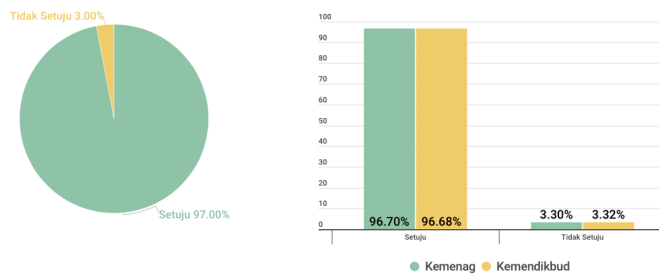
nya dianggap harus sejalan dengan nilai dan syariat Islam. Misalnya, tafsir sila pertama, Ketuhanan Yang Maha Esa, bisa dimaknai bahwa negara dianggap harus menerapkan syariat Islam dalam kehidupan bernegara. Aspirasi terhadap penerapan syariat dalam bentuk perda syariah salah satunya dilatari oleh pemahaman terhadap konstitusi yang semacam ini.

Selanjutnya, dukungan terhadap negara-bangsa Indonesia diuji dalam pertanyaan yang berhubungan dengan praktik keseharian, misalnya, sejauh mana dukungan guru terhadap sikap hormat kepada bendera Merah Putih sebagai simbol negara. Pertanyaan ini penting, karena saat ini ada fenomena kelompok atau gerakan Islam yang tidak membolehkan jamaahnya melakukan hormat kepada bendera Merah Putih. Alasan mereka, hormat kepada bendera adalah suatu bid'ah dan, lebih dari itu, bendera negara merupakan simbol *taghut*. Fenomena ini dapat ditemukan di dalam institusi-institusi kelompok gerakan Salafi (Wahid, 2014).

Yang menarik, data survei menunjukkan bahwa para guru di bawah kedua kementerian setuju untuk memberikan hormat kepada bendera Merah Putih. Dukungan mereka bisa dikatakan sangat tinggi, nyaris absolut. Sebanyak 96.68% guru di bawah Kemendikbud dan 96.70% guru di bawah Kemenag setuju dengan tindakan tersebut (lihat Tabel 22). Data ini berkata pula, secara nasional, penerimaan guru Muslim terhadap simbol-simbol negara juga sangat tinggi. Angka ini memperlihatkan bahwa guru Muslim yang mendukung negara-bangsa Indonesia masih menjadi kelompok *mainstream*. Dukungan yang tinggi tersebut bisa menjadi modal untuk selangkah membuat pemahaman kebangsaan

guru Muslim menjadi lebih substantif. Konsep negara-bangsa modern yang menekankan pada kesetaraan semua warga negara harus diperkuat dalam pemahaman guru-guru Muslim sebagai basis budaya kewargaan mereka.

Tabel 22  
Memberi hormat kepada bendera Merah Putih pada saat upacara

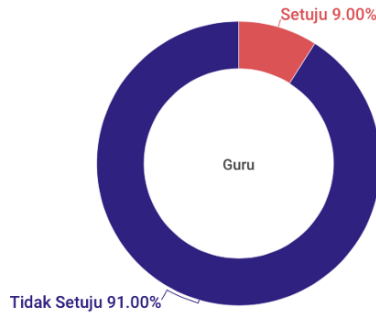


Perlu dicermati, walaupun mereka yang tidak setuju memberikan hormat kepada bendera Merah Putih cenderung sangat kecil, tetapi angka tersebut penting untuk ditinjau lebih jauh. Penerimaan guru terhadap negara-bangsa Indonesia harusnya utuh, termasuk terhadap simbol-simbol negara. Penting juga untuk ditelusuri siapa dan bagaimana sikap keberagamaan guru yang menolak untuk hormat terhadap bendera negara. Masih ada sekitar 3% guru di bawah kedua kementerian yang menolak hormat terhadap bendera negara Indonesia. Patut diduga bahwa mereka yang menolak adalah orang-orang yang terafiliasi dengan kelompok atau gerakan yang menolak konsep negara-bangsa Indonesia dan mengusung ide-ide khilafah.

Jika dilihat dari jumlah riil guru yang tidak setuju hormat terhadap bendera negara, maka guru-guru di bawah Kemendikbud (3.32% atau 59 orang) jauh lebih banyak dari pada guru-guru di bawah Kemenag (3.30% atau 15 orang). Penting untuk ditelusuri lebih jauh mengapa guru Kemendikbud cenderung lebih banyak yang tidak mau hormat terhadap bendera negara. Beberapa hipotesis diajukan untuk studi lanjutan yang lebih kualitatif bahwa semakin dalam pemahaman keagamaan guru maka penerimaan mereka terhadap negara-bangsa akan lebih kuat. Sebaliknya, semakin kurang pemahaman keagamaan, guru akan lebih rentan terpapar ideologi yang radikal yang menolak negara-bangsa Indonesia.

Sejalan dengan temuan di atas, guru juga memiliki kecenderungan kuat tidak setuju jika disebutkan bahwa pemerintah Indonesia *taghut* dan kafir. Sebanyak 91% guru tidak setuju dengan pernyataan tersebut (lihat Tabel 23). Sekali lagi, data ini mengkonfirmasi bahwa guru yang mendukung negara-bangsa Indonesia masih menjadi arus utama dalam masyarakat Indonesia. Para guru Muslim tersebut potensial digunakan untuk menangkal ideologi radikal yang ingin mengganti negara-bangsa Indonesia menjadi bentuk negara yang berdasarkan satu agama tertentu. Dukungan guru Muslim yang besar terhadap negara-bangsa Indonesia ini menjadi modal yang sangat mahal dalam menjaga eksistensi negara-bangsa Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945; yang secara sosiologis juga plural.

Tabel 23  
Pemerintah Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 adalah thagut dan kafir



### ***Islam dan Demokrasi***

Diskusi mengenai kesesuaian Islam dan demokrasi menjadi tema yang menarik dan selalu aktual di Indonesia. Apalagi Indonesia adalah negara dengan jumlah penduduk Muslim terbesar di dunia. Penerimaan kaum Muslim terhadap sistem demokrasi dianggap sebagai penentu stabilitas demokrasi di Indonesia. Bukan tanpa alasan, di tengah banyak negara mayoritas Muslim, khususnya di Timur Tengah, gagal melakukan transisi demokrasi, Indonesia dalam waktu kurang lebih enam tahun, 1998-2004, telah berhasil melakukan transisi demokrasi (Liddle and Mujani, 2013).

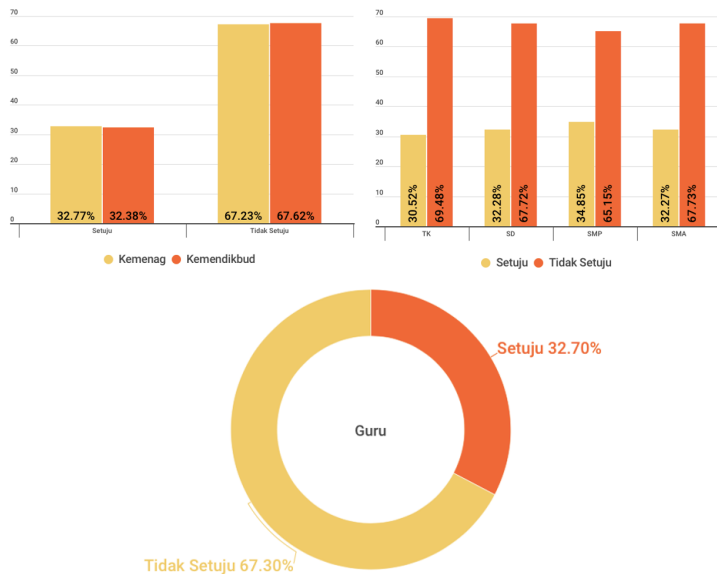
Kajian-kajian terhadap Islam dan demokrasi juga mewarnai geliat wacana akademik sampai saat ini. Dalam kasus Indonesia, banyak studi yang menyatakan bahwa komitmen umat Islam terhadap demokrasi merupakan salah satu faktor yang menentukan kesesuaian antara Islam dan

demokrasi di negeri ini. Beberapa argumen menyatakan bahwa penerimaan tersebut tidak bisa dipisahkan dari penerimaan oleh Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, dan organisasi Islam *mainstream* lainnya (Mujani, 2007). Selain itu, budaya politik Muslim Indonesia yang toleran juga menjadi tanah yang subur bagi demokrasi (Azra, 2016; Hefner, 2011; Schneier, 2016).

Semua studi tentang hubungan Islam dan demokrasi sampai hari ini cenderung menyatakan bahwa komitmen umat Islam terhadap demokrasi masih cukup tinggi. Hal ini dapat dilihat dari beberapa survei dari tahun 2000-an sampai saat ini yang menemukan masih tingginya komitmen umat Islam terhadap demokrasi. Namun, masih sedikit yang melihat lebih jauh model dan sejauh mana penerimaan Muslim terhadap demokrasi. Survei ini memberikan kontribusi dalam konteks perdebatan akademik tersebut.

Survei ini juga masih menemukan bahwa komitmen Muslim terhadap demokrasi masih cukup tinggi. Hal itu dapat dilihat dari sebagian besar guru Muslim, sebanyak 67,31%, tidak setuju dengan pernyataan bahwa demokrasi tidak selaras dengan ajaran Islam (lihat Tabel 24). Begitu pun jika dipilah dari jawaban guru-guru di bawah dua kementerian yang berbeda. Tidak ada perbedaan signifikan mengenai hal tersebut. Sejumlah 67,62% guru di bawah Kemenag dan 67,23% guru di bawah Kemendikbud menyatakan bahwa demokrasi selaras dengan Islam. Jadi selisihnya sekitar 0,39% di mana guru Kemenag lebih banyak dari pada guru Kemendikbud.

**Tabel 24**  
 Demokrasi, dengan prinsip bahwa kedaulatan tertinggi di tangan rakyat bukan di tangan Tuhan, tidaklah selaras dengan ajaran Islam

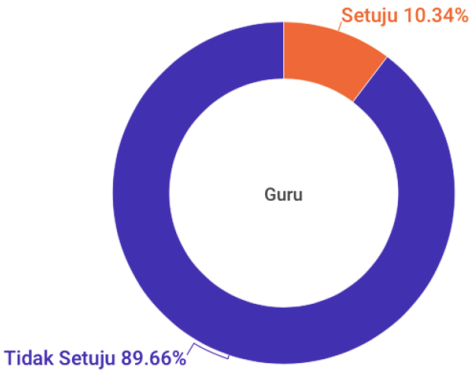


Tren yang sama juga terlihat dari seluruh jenjang pendidikan. Rata-rata di atas 65% guru di semua level pendidikan setuju bahwa demokrasi selaras dengan ajaran Islam. Penerimaan akan kesesuaian antara demokrasi dan ajaran Islam paling tinggi adalah guru tingkat SMA (67,73%), kemudian guru tingkat SD (67,72%), disusul guru tingkat TK (69,48%), dan terakhir guru tingkat SMP (65,16%). Walaupun dukungan guru SMP lebih kecil daripada guru Muslim yang mengajar di tingkat pendidikan lainnya, tetapi angka-

nya masih dapat ditoleransi sebagai tren yang sama di mana dukungan mereka terhadap demokrasi masih cukup tinggi.

Dukungan guru Muslim terhadap demokrasi juga dapat dilihat dari dukungan mereka terhadap partisipasi umat Islam dalam proses-proses demokrasi, khususnya pemilu yang demokratis. Sebanyak 89,66% guru, pada level data tingkal nasional, tidak setuju dengan pernyataan bahwa umat Islam tidak perlu berpartisipasi dalam proses demokrasi (pemilu dan lain-lain) (lihat Tabel 25). Jika dimaknai dengan logika terbalik, maka persentase tersebut merepresentasikan dukungan guru Muslim bahwa umat Islam perlu untuk berpartisipasi dalam proses demokrasi. Sekali lagi, ini membuktikan bahwa komitmen umat Islam terhadap demokrasi cukup tinggi.

Tabel 25  
Umat Islam tidak perlu berpartisipasi dalam proses demokrasi (pemilu, dan lain-lain)



Data di atas juga dapat dimaknai bahwa guru Muslim masih percaya bahwa proses-proses demokrasi adalah sarana yang baik dalam menjalankan negara. Terlepas dari apakah aspirasi mereka bersifat ideologis, yaitu diakomodasinya ajaran-ajaran Islam oleh negara dalam kerja-kerja legislatif, atau alasan rasional demi kepentingan publik yang lebih luas, faktanya tujuan-tujuan tersebut diyakini harus melalui proses demokrasi. Pandangan ini penting untuk menghindari cara-cara kekerasan untuk tujuan ideologis yang banyak dilakukan oleh gerakan-gerakan yang mengatasnamakan Islam. Sikap tersebut penting untuk dipertahankan sebagai modal moderasi Muslim Indonesia.

Data tersebut juga menunjukkan bahwa nilai demokrasi dengan prinsip bahwa kekuasaan tertinggi bukan di tangan Tuhan masih dianggap selaras dengan ajaran Islam. Namun, perlu ditelusuri lebih jauh, apakah penerimaan mereka terhadap demokrasi memang berlandaskan prinsip tersebut. Dalam konteks perilaku pemilih, bukan elite, bisa jadi mereka tidak memahami lebih dalam perbedaan prinsip kedaulatan (*sovereignty*) antara demokrasi dan Islam. Misalnya, bisa jadi yang dipahami oleh mereka bahwa kesesuaian antara Islam dan demokrasi adalah sebatas masalah musyawarah (*syura*). Artinya, pengetahuan guru Muslim tentang demokrasi masih bersifat *superficial*, atau masih sebatas demokrasi prosedural, bukan demokrasi yang bersifat substansial. Hal ini mungkin masih menjadi tantangan besar bagi konsolidasi demokrasi Indonesia. Kasus-kasus intoleransi bukan tidak mungkin disebabkan oleh pemahaman yang *superficial* Muslim Indonesia terhadap demokrasi.

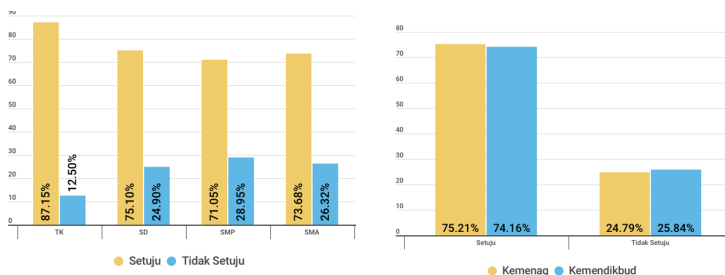
### ***Civil Islam? Dukungan terhadap Supremasi Mayoritas***

Temuan survei di bagian sebelumnya telah mengkonfirmasi bahwa dukungan guru Muslim terhadap negara-bangsa Indonesia dan demokrasi masih tinggi. Namun, studi ini akan lebih jauh melihat bagaimana model dan sejauh mana penerimaan tersebut. Mengetahui dua hal ini penting untuk melihat bagaimana sebenarnya budaya politik guru Muslim di Indonesia. Temuan studi ini menunjukkan bahwa penerimaan guru terhadap negara-bangsa dan demokrasi masih berupa konsep-konsep yang bersifat abstrak. Bahkan pemahaman guru Muslim terhadap demokrasi bisa dikatakan masih bersifat *superficial*. Demokrasi yang lebih substansial, di mana kesetaraan hak semua warga negara diakui dan dijunjung, masih kurang menjadi bagian dalam sikap guru.

Kondisi tersebut di atas mengantarkan Muslim Indonesia pada budaya politik “mayoritarianisme”. Data survei ini menunjukkan bahwa walaupun dukungan guru terhadap negara-bangsa Indonesia dan demokrasi sangat tinggi, namun dukungan tersebut berdiri di atas prinsip supremasi mereka sebagai mayoritas. Artinya, negara-bangsa dan demokrasi yang dijalankan harus memberikan hak istimewa dan manfaat yang besar kepada Muslim sebagai mayoritas. Budaya politik “mayoritarianisme” tersebut pada dasarnya tidak sejalan dengan konsep negara-bangsa modern dan demokrasi substansial yang menekankan pada kesetaraan hak bagi semua warga negara, apa pun agama dan keyakinannya. Aspirasi yang kuat terhadap penerapan syariat Islam dan dukungan agar kebijakan negara harus mengutamakan Muslim menjadi bukti dari budaya politik ini.

Pertama, tentang hubungan antara Islam dan negara-bangsa, data menunjukkan bahwa sebanyak 75% guru setuju dengan pernyataan bahwa pemerintahan berdasarkan syariat Islam, dan di bawah pemimpin agama adalah yang terbaik untuk bangsa ini. Ketika dilihat dari distribusi guru di kedua kementerian, data juga menunjukkan kecenderungan yang sama. Rata-rata 75% guru Muslim di kedua kementerian setuju dengan pernyataan itu. Uniknya, guru-guru di Kemendikbud mempunyai tingkat dukungan yang sedikit lebih tinggi (75.21%) dibandingkan dengan guru-guru di Kemenag (74.16%), selisih sekitar 1.05% (lihat Tabel 26). Data level kementerian ini sejalan dengan temuan pada dukungan guru terhadap demokrasi. Karena itu, perlu dilakukan penelitian lebih lanjut mengapa guru-guru di sekolah negeri lebih kuat aspirasinya terhadap kepemimpinan yang berdasarkan syariat Islam.

Tabel 26  
Pemerintahan yang berdasarkan syariat Islam dan di bawah kepemimpinan ahli agama yang terbaik untuk negara ini



Temuan yang juga penting dari survei ini soal dukungan guru terhadap penerapan syariat Islam dan kepemimpinan agama untuk negara, yaitu guru tingkat TK memberikan kontribusi dukungan paling tinggi. Guru tingkat TK yang mendukung pernyataan tersebut sebesar 87.15%. Angka itu jauh di atas dukungan guru-guru di tingkat yang lain. Setelah guru TK, dukungan terbesar kedua dari guru tingkat SD (75.10%), kemudian SMA (73.68%), dan terakhir guru SMP (71.05%).

Dukungan guru TK yang cenderung lebih besar dibanding guru jenjang pendidikan lainnya dapat dijelaskan karena dua alasan. Pertama, guru-guru tingkat TK cenderung kurang memiliki kualifikasi pendidikan yang lebih baik dari pada guru yang mengajar di jenjang di atasnya. Kondisi ini menyebabkan guru jenjang ini kurang memiliki daya kritis terhadap wacana keislaman yang berkembang. Bahwa dapat dikatakan bahwa pemahaman keagamaan mereka cenderung literal (Nasuhi, Makruf, Umam, & Darmadi, 2018). Kedua, guru tingkat TK cenderung kurang mendapat perhatian negara dibanding guru tingkat pendidikan di atasnya. Guru-guru TK cenderung kurang mendapatkan bekal-bekal training untuk meningkatkan profesionalitas mereka. Selain itu, pendapatan mereka dari profesi menjadi guru TK juga cenderung sangat rendah. Dalam konteks ini, perhatian negara terhadap guru TK menentukan sejauh mana afeksi atau perasaan mereka terhadap negara.

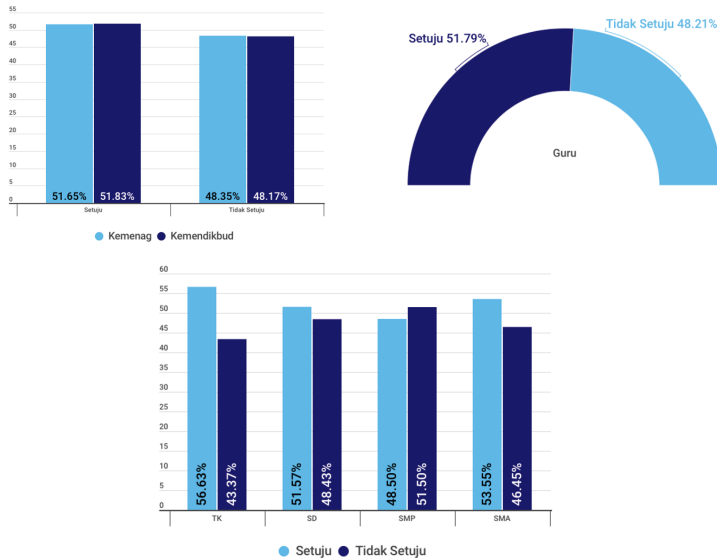
Sebagaimana temuan dalam tema Islam dan kebangsaan, walaupun penerimaan mereka terhadap negara-bangsa Indonesia bisa dikatakan sudah final, namun hal itu dilan-

dasi atas dasar supremasi mereka sebagai agama mayoritas. Begitu pun dalam hubungan antara Islam dan demokrasi. Sebelumnya, pada bagian ini kita sudah melihat bahwa dukungan mereka terhadap demokrasi masih tinggi, namun itu juga masih dilandasi atas dasar atau sejauh demokrasi memberikan supremasi yang lebih besar terhadap umat Islam, khususnya dalam urusan-urusan yang bersifat publik.

Dalam Tabel 27 dapat dilihat bahwa guru Muslim menghendaki bahwa wakil rakyat yang terpilih dalam proses demokrasi harus memperjuangkan syariat Islam. Data pada level nasional tersebut memperlihatkan bahwa sebanyak 51,79% setuju dengan pernyataan bahwa pemilihan umum seharusnya hanya untuk memilih wakil-wakil rakyat yang mengerti dan memperjuangkan tegaknya ajaran-ajaran Islam di Indonesia. Ini memperlihatkan bahwa proses demokrasi dianggap harus berkontribusi terhadap penerapan ajaran Islam di Indonesia. Favoritisme terhadap salah satu agama dalam demokrasi tidaklah dibenarkan. Dalam sistem demokrasi dan negara-bangsa modern, semua warga negara harus diperlakukan setara (*equal*) terlepas dari latar belakang agama, ras, etnis, dan bahkan orientasi seksual.

Tabel 27

Pemilihan umum seharusnya hanya untuk memilih wakil-wakil rakyat yang mengerti dan memperjuangkan tegaknya ajaran-ajaran Islam di Indonesia

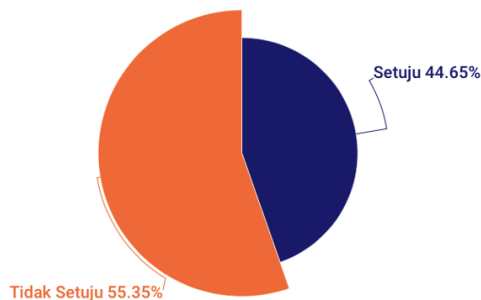


Data juga konsisten pada level guru di kedua induk kementerian. Rata-rata di atas 51% guru Muslim setuju jika wakil rakyat yang mereka pilih haruslah yang mengerti dan memperjuangkan ajaran Islam. Walaupun selisihnya bisa dinilai kecil (0,18%), namun guru di bawah Kemendikbud (51,83%) lebih banyak yang setuju dengan pernyataan tersebut dibanding dengan guru di bawah Kemenag (51,65%). Data yang cukup menarik juga terlihat dari segi level pendidikan. Hasil survei menunjukkan bahwa guru jenjang pendidikan TK/RA adalah yang paling banyak setuju dengan

pernyataan demikian (56,63%), kemudian guru level SMA (53,55%), disusul guru pada level SD sebanyak 51,57%. Guru pada level SMP menunjukkan dukungan yang relatif lebih kecil daripada guru level lainnya, yaitu sebesar (48,50%).

Begitu pun ketika dilihat pandangan mereka terkait urusan-urusan yang berkenaan dengan kebijakan publik. Sikap bahwa umat Islam harus mendapatkan perlakuan istimewa tampak dalam hasil survei ini. Walaupun nilainya di bawah 50%, namun dukungan mereka terhadap pernyataan bahwa umat Islam harus mendapat hak yang utama dalam urusan-urusan publik bisa dikatakan cukup besar. Sebanyak 44,65% guru Muslim setuju jika dalam pelayanan publik sudah seharusnya mereka yang beragama Islam diprioritaskan (lihat Tabel 28). Sekali lagi sikap tersebut sejatinya bertentangan dengan nilai-nilai demokrasi yang menghendaki adanya persamaan hak semua warga negara dalam urusan-urusan publik. Sikap demikian bisa disebut sebagai potensi radikalisme karena batas-batas toleransi dalam demokrasi yaitu ketika berhubungan dengan urusan publik.

Tabel 28  
Dalam pelayanan publik sudah seharusnya mereka yang beragama Islam diprioritaskan



Temuan studi ini memberikan sebuah tantangan sekaligus kritik terhadap konsep kewargaan masyarakat Muslim Indonesia sebagaimana yang disebut Hefner (2011) sebagai “Civil Islam”. Budaya politik Muslim Indonesia yang disebutkan berbeda dengan corak keberagamaan Muslim di wilayah lainnya, yaitu toleran, beragam, dan tingginya budaya partisipasi, dalam derajat tertentu kurang kontekstual jika dilihat dari fakta budaya politik “mayoritarianisme” umat Islam Indonesia. Budaya politik seperti ini menjadi potensi yang sangat rentan terhadap tindakan-tindakan intoleransi. Temuan riset ini telah mengkonfirmasi bahwa negara-bangsa dan demokrasi yang dijalankan haruslah memberikan supremasi yang lebih besar terhadap umat Islam, termasuk dalam urusan dan kebijakan publik negara.

### ***Menuju Budaya Kewargaan***

Pandangan guru-guru Muslim terhadap hubungan antara Islam, kebangsaan, dan demokrasi membentuk sebuah pola sikap yang konsisten, yaitu berbentuk budaya politik mayoritarianisme. Penerimaan mereka yang kuat terhadap negara-bangsa Indonesia dan demokrasi dinilai harus sejalan dengan posisi Islam sebagai agama mayoritas di Indonesia. Hal itu terlihat dari hasil studi ini. Secara konsep yang lebih abstrak, guru-guru Muslim menyatakan keselarasan antara nilai-nilai Islam, konsep negara-bangsa Indonesia, dan sistem demokrasi. Namun di sisi lain data juga menunjukkan guru-guru Muslim merasa bahwa umat Islam harus mendapat prioritas dalam urusan publik dibanding dengan

umat agama lain. Sistem demokrasi pun dianggap harus melahirkan pemimpin yang dapat menerapkan syariat Islam.

Bisa diduga, bahwa budaya politik mayoritarianisme ini muncul dari terbelahnya identitas Muslim antara bagian dari negara-bangsa dan “ummah”. Pada dasarnya perlu diuji kembali bagaimana pengetahuan mereka terhadap konsep-konsep negara-bangsa dan demokrasi. Penulis menduga sikap mayoritarianisme ini akibat dari kurang pahamnya mereka terhadap konsep negara-bangsa dan demokrasi. Sehingga, secara abstrak keduanya dipandang selaras dengan Islam. Namun jika dibenturkan dengan isu-isu yang lebih praktis, khususnya yang berurusan dengan urusan-urusan publik, dukungan tersebut menjadi tidak konsisten dengan konsep negara-bangsa modern dan demokrasi yang berdiri atas dasar kesetaraan (*equality*). Budaya mayoritarianisme ini juga sejatinya merupakan hasil yang tidak bisa dilepaskan dari proses pembangunan bangsa (*nation-state building*) di mana Islam menempati posisi spesial dalam negara-bangsa Indonesia. Mereka beranggapan Islam tidak bisa dari negara dan bangsa, dan harus mendapatkan supremasi yang lebih tinggi dari agama lain.

Budaya mayoritarianisme membawa pada konsekuensi bagi pelaksanaan negara-bangsa Indonesia dan demokrasi. Negara-bangsa Indonesia yang harusnya mengedepankan kesetaraan semua warga negara nampaknya akan terus memberikan posisi yang spesial bagi umat Islam. Kita menyaksikan saat ini pemerintah memberikan beasiswa khusus bagi santri melalui skema bantuan beasiswa LPDP. Selanjutnya DPR juga sedang membahas RUU tentang pesantren,

yang konsekuensinya adalah negara harus berkontribusi membiayai operasional pesantren di Indonesia. Favoritisme terhadap salah satu agama selain bertentangan dengan prinsip demokrasi dan negara-bangsa modern, juga tidak baik terhadap kerukunan umat beragama. Ada potensi umat agama lain merasa didiskriminasi dalam kebijakan-kebijakan negara karena tidak memberikan hak dan kesempatan yang setara untuk semua warga negara terlepas dari identitas mereka.

Berdasar penjelasan dalam studi ini, negara harus melakukan intervensi kebijakan dengan memperkuat wawasan guru terkait konsep-konsep kebangsaan dan demokrasi yang lebih substantif. Bisa dilakukan melalui penguatan dalam kurikulum, buku ajar, dan pelatihan. Langkah tersebut dalam rangka memastikan bahwa guru memiliki pengetahuan bahwa seluruh warga negara memiliki hak dan kesempatan yang sama dalam bernegara. Hal tersebut juga sebagai upaya memperkuat sikap toleran terhadap pemeluk agama atau keyakinan lain yang merupakan salah satu syarat dalam sebuah negara-bangsa modern. Dengan demikian, diharapkan guru-guru Muslim dapat menjadi instrumen negara untuk di satu sisi memperkuat pemahaman siswa terhadap negara-bangsa Indonesia, di sisi lain dia juga menjadi agen yang menyemai toleransi dan menjaga keragaman kepada generasi muda. Langkah ini penting dilakukan untuk mengubah bentuk budaya politik mayoritarisnisme masyarakat Muslim Indonesia menjadi budaya kewargaan (*citizenship*) yang sejalan dengan konsep negara modern nilai-nilai demokrasi yang substantif.



## BAB 3

# Demografi Guru dan Potensi Radikalisme

Demografi guru sekolah/madrasah merupakan salah satu faktor pendorong yang perlu dilihat dalam mendeteksi potensi radikalisme. Tentu harapannya, dengan melihat faktor pendorong ini, respon yang tepat dalam menanggulangi potensi radikalisme di kalangan guru sekolah/madrasah dapat dilakukan. Tulisan ini memaparkan faktor demografi sebagai salah satu faktor yang dipertimbangkan dalam melihat pemetaan intoleransi dan radikalisme di kalangan guru. Faktor demografi yang dilihat mencakup gender, tingkat satuan pendidikan, profil guru, status kepegawaian guru, sertifikasi guru, dan penghasilan guru. Dua faktor lainnya yang mendorong intoleransi dan radikalisme adalah pandangan keislaman serta sumber pengetahuan dan ormas keislaman akan dibahas di bab lain.

Temuan faktor demografi ini berdasarkan survei yang dilakukan oleh PPIM di tahun 2018 dengan melihat potret

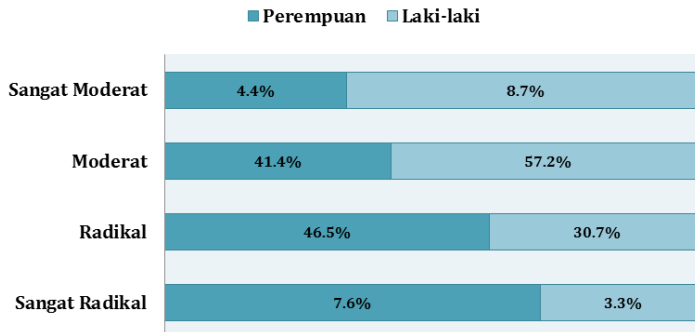
pemahaman dan sikap keberagaman guru dan mengukur tingkat radikalisme mereka. Survei ini melihat guru-guru yang berafiliasi di bawah naungan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan dan Kementerian Agama. Survei ini mencakup guru-guru di tingkat TK/RA, SD/MI, SMP/MTs, dan SMA/SMK/MA. Survei ini dilakukan kepada 2.237 orang guru dengan komposisi perempuan sebanyak 1.335 (59,79%) dan laki-laki 898 (40,21%).

### **A. Aspek Gender**

Data mengenai pemisahan gender ini dipisahkan untuk melihat opini radikal dan intensi aksi radikal yang terjadi di antara perempuan dan laki-laki. Data ini dipisahkan juga berdasarkan dimana para guru ini mengajar baik di sekolah di bawah naungan Kemendikbud atau dan madrasah di bawah naungan Kemenag.

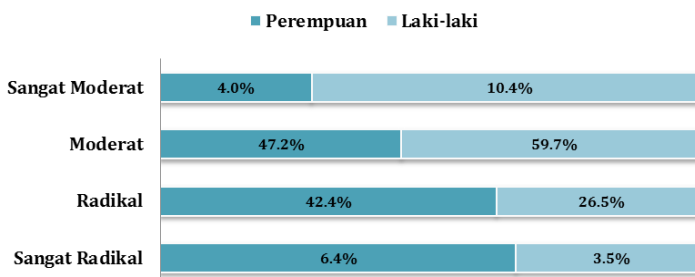
Hasil survei menunjukkan bahwa guru perempuan secara nasional memiliki cara pandang/opini radikal lebih banyak yaitu sebesar 54,1% dibandingkan guru laki-laki yaitu sebesar 34,0%. Data ini bisa dilihat pada Tabel 29.

Tabel 29  
Cara Pandang/Opini Radikal Guru Sekolah dan  
Madrasah di Indonesia berdasarkan Gender



Tidak hanya cara pandang/opini radikal, persentase guru perempuan secara nasional dengan intensi atau keinginan untuk melakukan aksi radikal yaitu sebesar 48,8%. Data ini lebih banyak daripada guru laki-laki yaitu sebesar 30,0%. Ini dapat dilihat pada Tabel 30.

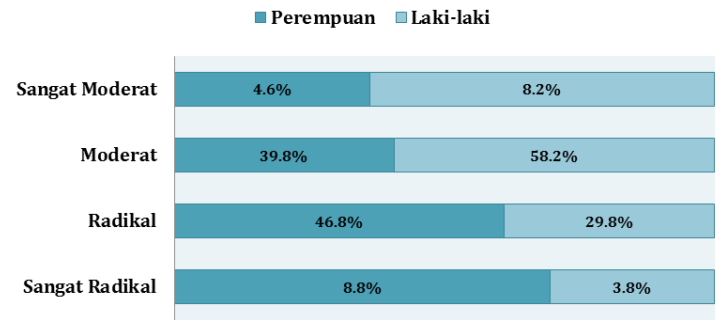
Tabel 30  
Intensi Aksi Radikal Guru Sekolah dan Madrasah di  
Indonesia berdasarkan Gender



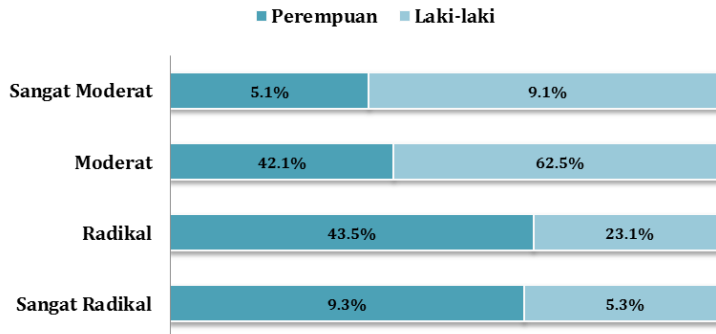
Jika dipisahkan antara guru sekolah dan guru madrasah, pola yang sama ditemukan. Guru madrasah perempuan seperti tergambar pada Tabel 31 lebih banyak yang memiliki cara pandang yang radikal (55,6%) bahkan 8,8% di dalamnya termasuk yang sangat radikal. Ini adalah jumlah yang cukup banyak jika dibandingkan dengan guru madrasah laki-laki, yaitu 33,6% dari mereka memiliki cara pandang radikal.

Untuk intensi aksinya dalam melakukan tindakan radikal seperti pada Tabel 32 sejalan dengan opini namun dengan persentase sedikit di bawahnya. Guru madrasah perempuan lebih banyak memiliki intensi aksi radikal (52,8%) jika dibandingkan pada guru madrasah laki-laki (28,4%).

Tabel 31  
Cara Pandang/Opini Radikal Guru Madrasah di Indonesia berdasarkan Gender

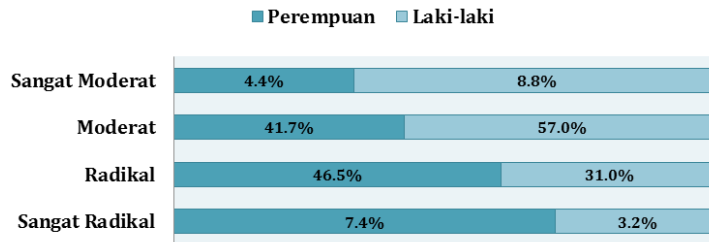


Tabel 32  
Intensi Aksi Radikal Guru Madrasah di Indonesia  
berdasarkan Gender

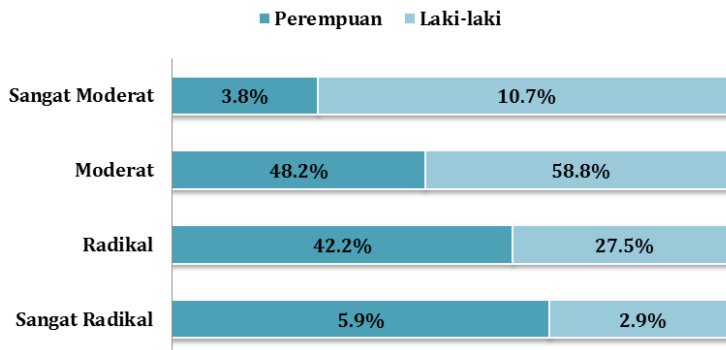


Tabel 33 dan Tabel 34 menunjukkan pola yang sama kembali dilihat jika meneropong populasi para guru sekolah yang berada di bawah Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. Guru-guru sekolah perempuan secara signifikan lebih banyak yang memiliki cara pandang radikal (53,9%) jika dibandingkan dengan guru laki-laki (34,2%). Sejalan dengan opini, jumlah guru sekolah perempuan yang memiliki intensi aksi radikal juga lebih banyak (48,1%) dari pada guru laki-laki (30,4%).

Tabel 33  
Cara Pandang/Opini Radikal Guru Sekolah di Indonesia  
berdasarkan Gender



Tabel 34  
Intensi Aksi Guru Sekolah di Indonesia berdasarkan  
Gender



Secara garis besar, terdapat hubungan yang signifikan antara gender terhadap pola pikir dan intensi aksi radikal. Guru perempuan baik yang mengajar di sekolah umum di bawah Kemendikbud maupun di madrasah di bawah Keme-

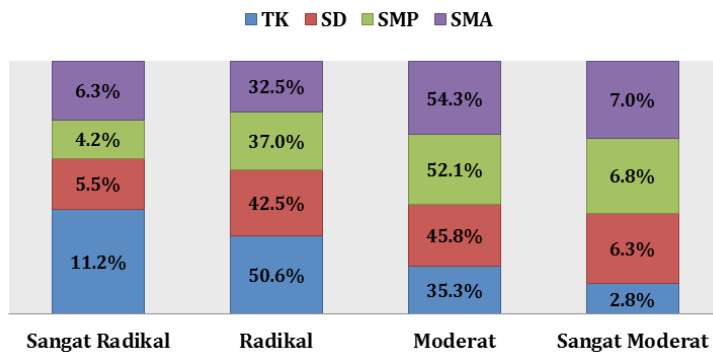
nag, lebih banyak yang memiliki pola pikir dan intensi aksi radikal jika dibandingkan dengan guru laki-laki. Hal ini tentu perlu menjadi perhatian khusus mengingat bahwa secara nasional jumlah guru perempuan lebih banyak dari pada guru laki-laki. Selain itu, peran perempuan sebagai ibu di ranah domestik yang menempatkannya sebagai pengasuh anak juga tentu sangat krusial. Pola pikir dan intensi aksi radikal yang tinggi ini memungkinkan guru perempuan menyalurkan gagasannya tidak hanya di sekolah kepada para pelajar, tetapi juga kepada anak-anak di rumahnya.

Perhatian khusus yang perlu diberikan kepada kelompok perempuan ini menunjukkan pendekatan pengubahan cara pandang dan intensi aksi radikal tidak hanya perlu merespon perempuan sebagai kelompok yang cukup tinggi dukungannya terhadap radikalisme. Jika selama ini terdapat anggapan bahwa perempuan sebagai aktor yang dapat mendorong perdamaian karena sifatnya yang mengayomi dan laki-laki cenderung dianggap lebih dekat dengan aksi-aksi radikal sebagai bentuk perwujudan maskulinitas. Maka, pendekatan pengubahan cara pandang dan intensi aksi radikal para guru tidak hanya bisa menyasar satu gender tertentu, tetapi kedua gender tersebut: perempuan dan laki-laki. Salah satu pendekatan yang dapat digunakan adalah pendekatan transformatif gender yang menantang norma-norma gender, mempromosikan posisi-posisi sosial dan politik yang mempengaruhi perempuan di dalam masyarakat dengan memahami ketidaksetaraan kekuasaan yang ada di antara gender. Pendekatan ini memungkinkan untuk juga membuka mengapa perempuan lebih cenderung memiliki cara pandang dan intensi aksi yang lebih radikal daripada laki-laki.

## B. Tingkat Satuan Pendidikan Guru

Data tingkat satuan pendidikan dilihat berdasarkan tingkatan dimana guru mengajar yaitu TK/RA, SD/MI, SMP/MTs, dan SMA/SMK/MA. Gambaran data survei dapat dilihat pada Tabel 35 yang menunjukkan secara nasional, bahwa guru-guru di Indonesia untuk pada tingkat TK/RA 61,8% memiliki cara pandang yang radikal, diikuti oleh guru-guru pada tingkat SD/MI sebanyak 58,0%, SMP/MTs. Sebanyak 41,2%, dan SMA/SMK/MA terkecil yaitu 38,8%.

Tabel 35  
Cara Pandang/Opini Radikal Guru Sekolah dan Madrasah di Indonesia berdasarkan Satuan Pendidikan

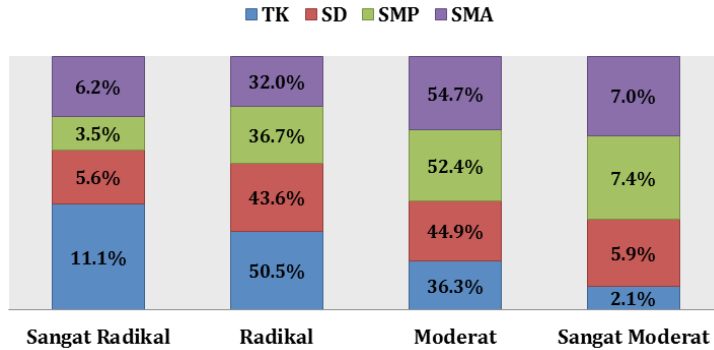


Populasi guru dikelompokkan berdasarkan kementerian yang menaunginya, didapatkan seperti terlihat pada Tabel 36 bahwa guru di bawah Kemendikbud memiliki pola yang sama dengan data nasional. Guru-guru yang mengajar pada tingkat pendidikan dini di bawah Kemendikbud secara signifikan memiliki cara pandang yang lebih radikal. Sama-

kin rendah tingkat pendidikan semakin radikal cara pandang gurunya. Data menunjukkan, 61,8% guru TK memiliki cara pandang radikal, diikuti oleh guru SD (48%); SMP (41,2%); dan terendah pada guru SMA 38,8%.

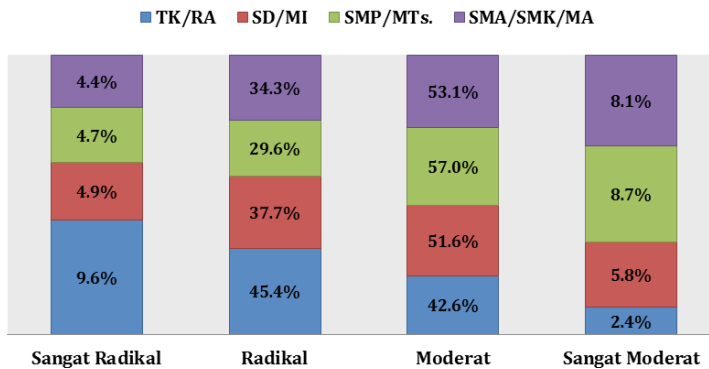
Sedangkan untuk guru-guru madrasah di bawah naungan Kemenag, didapatkan bahwa guru-guru madrasah di tingkat Raudhatul Athfal (RA) paling banyak yang memiliki cara pandang radikal, yaitu 62,1%. Sedangkan untuk tingkat Madrasah Ibtidaiyah (MI), Madrasah Tsanawiyah (MTs), dan Madrasah Aliyah (MA), masing-masing memiliki 40,4%; 43,5% dan 41,0% guru yang memiliki cara pandang radikal. Besaran yang kurang lebih sama pada ketiga tingkat pendidikan ini. Walaupun, data pada guru Kemenag ini secara statistik tidak signifikan ( $p > 0,05$ ), namun secara garis besar dapat dilihat bahwa sebagian besar, lebih dari setengah dari populasi guru-guru pada pendidikan dini seperti TK dan RA memiliki cara pandang yang radikal. Untuk tingkat pendidikan lain, walau guru dengan pemikiran moderat lebih banyak, namun persentase guru dengan pemikiran radikal masih cukup tinggi, yaitu masih lebih dari sepertiga dari populasi guru.

Tabel 36  
 Cara Pandang/Opini Radikal Guru Sekolah  
 (Kemendikbud) berdasarkan Satuan Pendidikan



Pada umumnya cara pandang diikuti oleh keinginan untuk melakukan suatu tindakan tertentu. Pada survei ini juga diukur keinginan atau intensi para guru untuk melakukan aksi-aksi radikal. Di mana, ditemukan bahwa data nasional yang didapat sejalan dengan pola dari data opini atau cara pandangnya. Pada Tabel 37 tergambar bahwa guru pada tingkat pendidikan dini yaitu, TK/RA dan SD/MI di Indonesia secara nasional memiliki intensi atau keinginan untuk melakukan tindakan radikal paling banyak yaitu 55% dan 42,6%, dibandingkan dengan tingkat pendidikan yang lebih tinggi, SMP/MTs. (34,3%) dan SMA/MA (38,7%).

Tabel 37  
Intensi Aksi Radikal Guru Sekolah/Madrasah di  
Indonesia berdasarkan Satuan Pendidikan

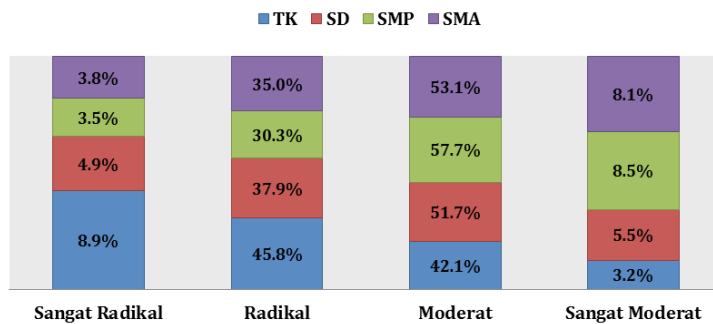


Pola yang sama ditemukan saat populasi dari guru dipisahkan berdasarkan naungan kementerian, yaitu Kemendikbud dan Kemenag. Pada Tabel 38 tergambar bahwa guru pada tingkat pendidikan TK hampir lebih dari setengahnya memiliki keinginan untuk melakukan aksi radikal, yaitu 54,7%. Jumlah yang cukup banyak secara signifikan juga ditemukan pada guru tingkat SD (42,8%) dan SMA (41,4%). Sementara itu, untuk SMP hanya 33,8% guru yang memiliki intensi untuk melakukan aksi radikal. Jumlah ini pun masih cukup besar.

Sedangkan pada guru madrasah, didapatkan data bahwa guru-guru di bawah Kemenag juga memiliki intensi atau keinginan untuk melakukan aksi radikal terutama pada guru madrasah pendidikan awal, yaitu RA dan MI. RA terpentingnya halnya terdeteksi memiliki opini radikal terbanyak,

begitu juga pada intensi aksinya, sebanyak 56% guru madrasah RA memiliki intensi aksi radikal. Sedangkan untuk MI sebanyak 41%. Guru-guru madrasah dengan intensi aksi lebih moderat ditemukan pada guru madrasah MTs. dan MA. Didapatkan bahwa 35,7% dari guru MTs. dan 38,8% dari guru MA yang memiliki keinginan untuk melakukan aksi radikal. Namun, data pada populasi guru di bawah Kemenag ini secara statistik tidak signifikan.

Tabel 38  
Intensi Aksi Radikal Guru Sekolah (Kemendikbud)  
berdasarkan Satuan Pendidikan



Kesimpulan dari temuan hasil survei ini menunjukkan bahwa semakin tinggi tingkat pendidikan semakin moderat guru-guru yang mengajarnya. Maka, perhatian khusus perlu diberikan kepada guru-guru pada tingkat satuan pendidikan dini, yaitu TK dan SD.

### C. Profil Guru

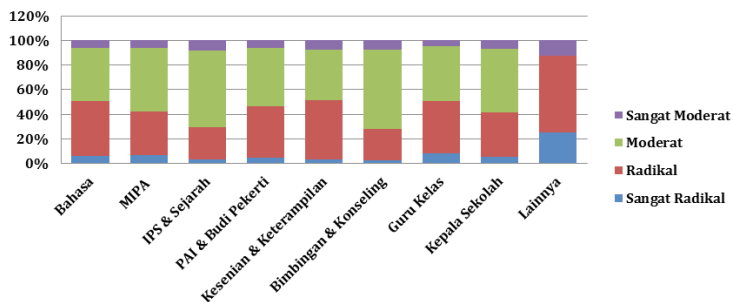
Data demografi lainnya yang dilihat yaitu profil guru berdasarkan mata pelajaran yang diampu. Para guru ini

mengampu mata pelajaran yang beragam. Pada data ini dikelompokkan menjadi guru mata pelajaran: bahasa; matematika dan IPA (MIPA); Ilmu Pengetahuan Sosial (IPS) dan sejarah; Pendidikan Agama Islam (PAI) dan budi pekerti; kesenian dan keterampilan; bimbingan dan konseling; guru kelas; kepala sekolah, dimana mereka tidak mengajar; sedangkan di luar itu dikelompokkan menjadi mata pelajaran lainnya. Responden terbanyak yang terjaring pada survei ini adalah guru kelas sebanyak 28,2%. Guru kelas ini umumnya mengajar pada tingkat SD/MI kelas 1, 2, dan 3, mereka mengajar hampir di seluruh pelajaran pada anak didik. Kedua terbanyak merupakan guru PAI dan Budi Pekerti sebanyak 19,6%, diikuti oleh guru mata pelajaran bahasa (14,1%) dan MIPA (13,4%). Populasi sampel di bawah 10% adalah kepala sekolah (9,2%); guru kesenian dan ketrampilan (6,9%); guru IPS dan sejarah (6,5%); dan guru BK (bimbingan dan konseling) sebanyak 1,7%. Hanya 0,4% populasi dikelompokkan pada mata pelajaran lainnya tidak termasuk yang tersebut di atas.

Ketika melihat dari bagaimana cara guru-guru dengan berbagai latar belakang mata pelajaran ini memiliki opini, secara keseluruhan dan nasional, guru-guru baik pada sekolah dan madrasah 46% memiliki cara pandang yang radikal. Termasuk didalamnya sebanyak 5,9% ada pada kategori sangat radikal. Jumlah 46% ini cukup besar, hampir mencapai setengah dari populasi sampel. Persentase di dalam kelompoknya, juga tergolong tinggi. Lebih dari setengah dari guru kesenian (51,3%), guru bahasa (50,6%), dan guru kelas (50,4%) memiliki cara pandang radikal. Demikian juga pada guru PAI dan budi pekerti (46,8%); MIPA (41,8%); dan ke-

pala sekolah (41,5%) menunjukkan persentase yang cukup tinggi hampir mencapai setengah dari populasinya. Sedangkan untuk guru IPS dan sejarah serta guru BK, survei ini menunjukkan bahwa guru mata pelajaran ini lebih banyak yang berpandangan lebih moderat. Hanya sepertiga (29,4%) dari guru IPS dan sejarah dari populasinya beropini radikal dan 28,2% dari populasi guru BK yang berpandangan radikal. Data nasional ini terbukti signifikan secara statistik. Grafik mengenai hal ini dapat dilihat pada Tabel 39.

Tabel 39  
Cara Pandang/Opini Radikal Guru Sekolah dan Madrasah di Indonesia berdasarkan Profil Guru



Jika populasi guru dikelompokkan berdasarkan induk kementerian yang menaungi guru-guru tersebut, didapatkan pola yang kurang lebih sama. Pada guru-guru madrasah di bawah Kemenag, lebih dari setengah dari populasi guru-guru kesenian dan keterampilan (52,1%); MIPA (51,1%); guru kelas (50,9%); bahkan 66,6% guru BK masih berpandangan radikal. Sedangkan, guru-guru mata pelajaran lainnya lebih banyak yang berpandangan moderat namun tetap

masih tinggi yang berpandangan radikal yaitu, 47,2% guru bahasa dan 40,6% guru PAI. Pada kepala sekolah madrasah, didapatkan bahwa sebagian besar memiliki pandangan yang moderat, sepertiga lebih dari populasi yang memiliki pandangan radikal (37,5%). Hal yang sama terjadi pada guru IPS dan sejarah, 30% yang berpandangan radikal. Walau data guru-guru madrasah di bawah Kemenag ini belum signifikan secara statistik, namun merupakan gambaran situasi yang harus diperhatikan.

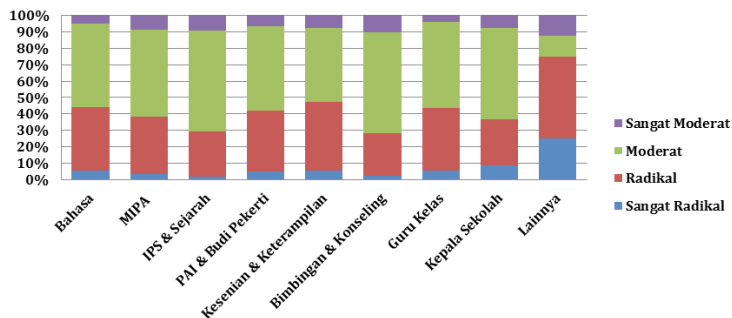
Sedangkan pada guru-guru sekolah di bawah naungan Kemendikbud, kembali guru kesenian dan keterampilan dan guru kelas dideteksi lebih dari setengah dari populasinya (51,1% dan 50,3%) memiliki cara pandang yang radikal. Cara pandang radikal yang tinggi juga dideteksi pada guru bahasa (51,3%); guru PAI (48,6%); kepala sekolah (42,4%); dan MIPA (40,2%). Hal yang sama pada guru madrasah, untuk guru mata pelajaran IPS dan sejarah di sekolah merupakan yang paling moderat, sepertiga dari populasi yang memiliki pandangan radikal, yaitu 29,3%. Dari keseluruhan guru sekolah, guru BK lah yang paling sedikit memiliki cara pandang radikal (25%). Data guru sekolah pada Kemendikbud ini bermakna secara statistik.

Setelah melihat cara pandang atau opini guru-guru sekolah dan madrasah berdasarkan profil dari gurunya. Keinginan atau intensi aksi dari para guru untuk mewujudkan cara pandang yang dimiliki tersebut ternyata sejalan dengan gambaran cara pandang mereka. Guru kesenian dan keterampilan; guru bahasa; dan guru kelas yang paling banyak memiliki cara pandang radikal, ternyata juga memiliki in-

tensi aksi radikal yang tinggi. Sebanyak 59,7% guru kesenian dan keterampilan memiliki intensi radikal. Jumlah yang cukup tinggi diikuti oleh guru bahasa (44,3%); guru kelas (43,9%); dan guru PAI dan budi pekerti (41,9%). Profil guru lainnya lebih banyak yang memiliki intensi aksi moderat. Hal ini tergambar dari persentase yang memiliki intensi aksi radikal yang ditemukan, yaitu: 38,1% pada guru MIPA; 36,6% kepala sekolah; 29,5% guru IPS dan sejarah; dan 28,2% guru BK. Data guru sekolah/madrasah secara nasional ini dapat dilihat pada Tabel 40.

Pola yang sama ditemukan jika melihat data guru-guru sekolah yang hanya di bawah Kemendikbud. Secara bermakna, profil guru yang terbanyak memiliki intensi aksi radikal sama dengan gambaran nasionalnya, yaitu: guru kesenian dan keterampilan (46,5%); bahasa (45,3%); PAI dan budi pekerti (34,3%); guru kelas (43,4%); MIPA (37%); kepala sekolah (35,2); IPS dan sejarah (27,6%); dan guru BK (25%).

Tabel 40  
Keinginan/Intensi Aksi Guru Sekolah dan Madrasah di Indonesia berdasarkan Profil Guru



Secara data keseluruhan cara pandang berdasarkan mata pelajaran yang diampu menunjukkan bahwa persentase hampir setengah dari populasi sampel (46%) memiliki opini yang radikal. Terlebih, guru kelas yang memiliki kewenangan untuk mengajar satu kelas secara penuh di tingkat MI/SD kelas 1,2, dan 3, setengah dari populasinya (50,4%) memiliki cara pandang radikal. Tentu temuan ini perlu diperhatikan secara serius, mengingat guru kelas merupakan sosok dominan yang selalu tampil di depan siswa selama 3 tahun pertama di masa pendidikan siswa. Hal ini memungkinkan bagi guru kelas untuk memberikan pengaruh yang lebih besar kepada para siswanya. Temuan ini juga menunjukkan adanya korelasi antara tingkat satuan pendidikan dini (dalam konteksnya ini adalah guru SD) yang cenderung memiliki cara pandang dan intensi aksi radikal, menjadi lebih spesifik yaitu guru kelas tingkat 1, 2, dan 3. Meski demikian, kita juga tidak bisa menutup mata bahwa hampir setengah dari populasi sampel berdasarkan pengampu mata pelajaran memiliki cara pandang yang radikal. Lapisan kedua yang perlu diperhatikan untuk menyasar pengubahan cara pandang radikal adalah guru-guru pengampu mata pelajaran lainnya, selain guru kelas.

#### **D. Status Kepegawaian Guru**

Terdapat 4 macam status kepegawaian yang dapat disandang guru-guru sekolah dan madrasah di Indonesia, yaitu sebagai Pegawai Negeri Sipil (PNS), guru tetap non-PNS, guru tetap yayasan, dan guru tidak tetap atau honorer. Guru PNS, karena merupakan aparatur negara, tentunya memiliki

status yang lebih jelas hirarkinya dan mapan daripada guru yang lainnya. Guru PNS di Indonesia bisa di bawah naungan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan (Kemendikbud) jika merupakan guru tingkat sekolah umum dari tingkat Pendidikan Usia Dini (PAUD), TK, SMP, dan SMA. Guru juga bisa di bawah naungan Kementerian Agama (Kemenag) jika merupakan guru madrasah baik dari tingkat RA sampai tingkat Madrasan Aliyah (MA).

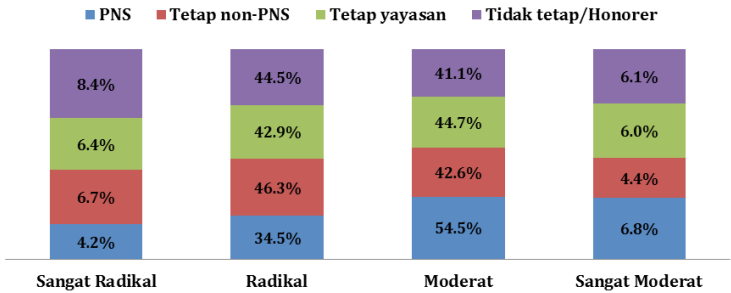
Jika data survei, dianalisa berdasarkan status kepegawaian para guru. Hasil survei menunjukkan bahwa cara pandang dan intensi aksi sebagian besar guru PNS baik di bawah Kementerian Agama (Kemenag) dan Kemendikbud adalah yang paling moderat. Sedangkan untuk guru dengan status kepegawaian tetap non-PNS, tetap yayasan, dan honorer perlu diwaspadai karena lebih banyak yang memiliki cara pandang radikal.

Pada Tabel 41 dapat dilihat bahwa secara nasional guru dengan status kepegawaian PNS lebih moderat cara pandangnya (39% radikal) dibandingkan dengan guru dengan status kepegawaian tetap non-PNS (57,8% radikal); tetap yayasan (52,6% radikal); dan guru tidak tetap (51,1% radikal).

Pola yang sama didapatkan ketika hanya menganalisa guru yang hanya di bawah naungan Kemenag. Guru PNS yang paling moderat cara pandangnya, 34,3% di antara mereka yang beropini radikal. Sedangkan status lainnya, yang paling radikal adalah guru tidak tetap/honorer (61,5%); guru tetap yayasan (43,8%); dan guru non-PNS (39,4%).

Namun, berbeda pola jika kita melihat guru di bawah naungan Kemendikbud, justru guru-guru dengan status PNS banyak yang memiliki opini/cara pandang radikal (54,7%) dibandingkan guru dengan status kepegawaian lainnya. Guru non-PNS yang beropini radikal sebanyak 42,8%; diikuti guru tidak tetap/honorer sebanyak 38,8%; dan guru tetap yayasan yaitu terendah 33,8%. Cara pandang ini perlu ditelisik lebih lanjut untuk dilihat penyebabnya dan dikonfirmasi dengan melihat intensi aksi dari para guru tersebut. Apakah cara pandang ini diikuti oleh keinginan untuk melakukan sesuatu yang radikal.

Tabel 41  
 Cara Pandang/Opini Guru Sekolah dan Madrasah di Indonesia berdasarkan Status Kepegawaian Guru



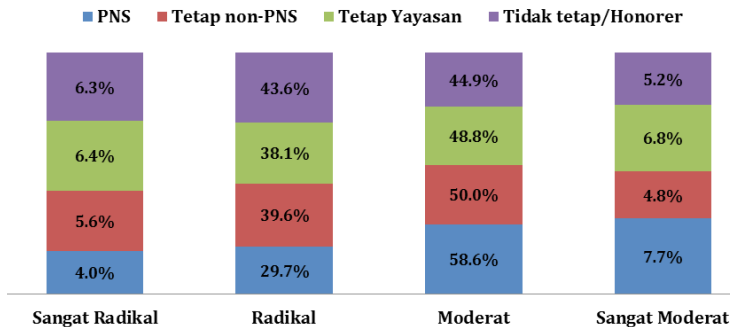
Ketika melihat dari keinginan atau intensi untuk melakukan aksi atau tindakan radikal, data secara nasional mengkonfirmasi dari data opini diatas. Guru-guru dengan status PNS paling banyak yang moderat dalam intensi aksinya, terdapat 33,7% guru yang berintensitas radikal. Hal ini dibandingkan dengan guru dengan status lainnya, PNS yang

paling moderat. Guru tidak tetap yang memiliki intensi aksi yang radikal sebanyak 49,9%; diikuti guru tetap yayasan sebanyak 44,5%; dan guru non-PNS 45,2%.

Gambaran yang sama juga terlihat pada guru-guru di bawah Kemenag. Sejalan dengan gambaran opininya, guru Kemenag berstatus PNS adalah yang paling moderat dibandingkan dengan yang lainnya, 29,9% yang memiliki intensi aksi radikal. Sedangkan guru dengan status tidak tetap atau honorer adalah yang paling banyak memiliki intensi aksi radikal, yaitu 60,3%. Diikuti dengan guru tetap yayasan yaitu sebanyak 39,5% dan guru non-PNS 33,8% yang memiliki keinginan melakukan aksi radikal.

Hal yang menarik terjadi pada hasil analisa data mengenai intensi aksi pada guru-guru di bawah Kemendikbud (Tabel 42). Walaupun pada sisi opini atau cara pandang guru dengan status PNS lebih radikal, namun pada intensi aksinya justru guru PNS Kemendikbud yang paling moderat. Betapa pemikiran-pemikiran opini hanya berada pada level opini saja, berbeda pada keinginan ketika ingin melakukan sesuatu aksi. Sedangkan, data lain justru meningkat, pada tingkat opini tidak terlalu radikal namun intensi aksinya menjadi lebih radikal. Presentase meningkat pada tingkat intensi aksi dibandingkan opininya, terjadi pada guru non-PNS (49,2% radikal); guru tetap yayasan (47,5% radikal); dan guru tidak tetap (47,8% radikal).

Tabel 42  
Intensi Aksi Guru Sekolah dan Madrasah di Indonesia  
Berdasarkan Status Kepegawaian Guru



Data secara keseluruhan menunjukkan bahwa guru-guru dengan status kepegawaian tetap non-PNS, tetap yayasan, dan honorer memiliki cara pandang radikal daripada yang berstatus PNS. Hal ini senada dengan intensi aksi radikalnya, di mana guru-guru berstatus PNS lebih moderat (hanya 33,7% guru yang berintensitas radikal). Guru-guru di bawah naungan Kemenag, guru PNS 34,3% beropini radikal dan guru-guru dengan status lainnya adalah lebih radikal dari mereka, yaitu guru tidak tetap/honorar (61,5%); guru tetap yayasan (43,8%); dan guru non-PNS (39,4%). Sejalan dengan potret opininya, guru berstatus PNS lebih moderat dibandingkan dengan guru berstatus lainnya. Guru-guru di bawah naungan Kemendikbud, guru-guru bersatus PNS memiliki cara pandang radikal (54,7%) dibandingkan dengan status kepegawaian lainnya. Meski demikian, untuk guru-guru di bawah naungan Kemendikbud, opini dan intensitas aksi radikal tidak sejalan. Pada intensitas aksinya, guru

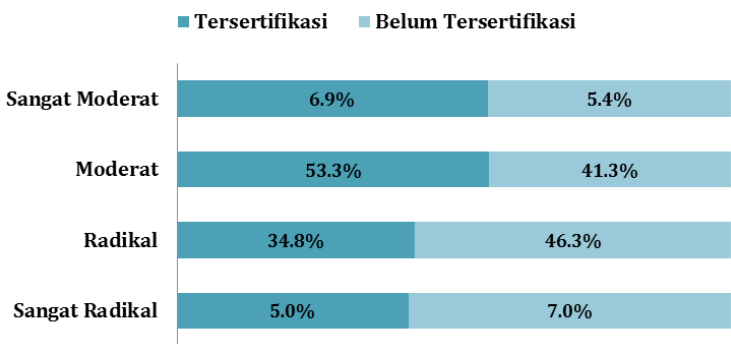
PNS Kemendikbud adalah yang paling moderat. Hal ini menunjukkan bahwa opini radikal belum tentu menunjukkan bahwa seseorang akan berniat melakukan aksi radikal.

### E. Sertifikasi Guru

Tidak semua guru sudah tersertifikasi, selain berorientasi pada kompetensi, sertifikasi ini juga merupakan menjadi ukuran keamanan guru karena tersertifikasi berarti adanya tambahan tunjangan dari pemerintah.

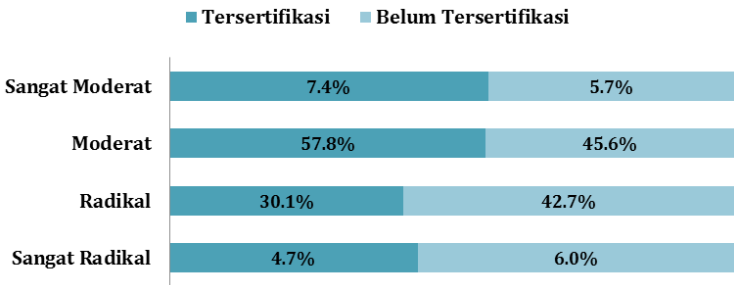
Hasil survei menunjukkan secara nasional guru yang belum tersertifikasi memiliki cara pandang dan keinginan untuk bertindak radikal, dibandingkan dengan yang belum tersertifikasi. Pada Tabel 43 dan Tabel 44 dapat dilihat 53,3% guru yang tidak tersertifikasi memiliki cara pandang radikal dan 48,7% dari mereka memiliki keinginan atau intensi melakukan aksi radikal.

Tabel 43  
Cara Pandang/Opini Guru Sekolah dan Madrasah di Indonesia Berdasarkan Status Sertifikasi Guru



Jika dianalisa berdasarkan kementerian, baik guru di bawah Kemenag dan Kemendikbud yang belum tersertifikasi lebih banyak yang radikal daripada yang sudah tersertifikasi baik secara opini dan intensi. Guru di bawah naungan Kemenag sebanyak 49,5% memiliki opini radikal dan 46,1% diantaranya berintensitas melakukan tindakan radikal juga. Sedangkan, guru-guru di bawah Kemendikbud, 54,2% memiliki cara pandang radikal dan 49,4% nya ingin melakukan tindakan yang radikal.

Tabel 44  
Intensi Aksi Guru Sekolah dan Madrasah di Indonesia Berdasarkan Status Sertifikasi Guru



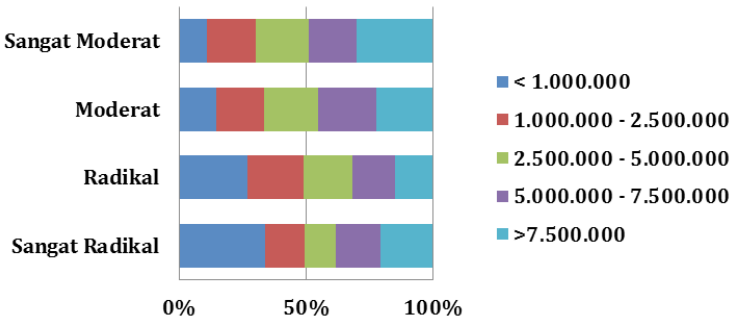
Ini semua sejalan dengan temuan bahwa tingkat ekonomi guru atau penghasilan guru mempengaruhi opini dan intensitas aksi radikalnya.

### F. Penghasilan Guru

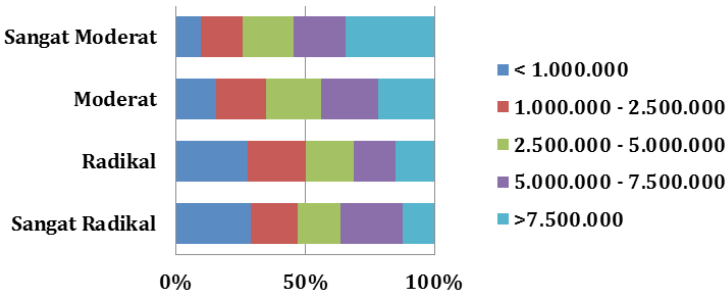
Hasil survei menunjukkan bahwa semakin besar penghasilan guru, semakin moderat guru tersebut. Guru dengan penghasilan di bawah satu juta rupiah per bulan, memiliki

ki cara pandang dan intensi aksi radikal yang paling tinggi. Fenomena ini ditemukan pada data nasional, maupun pada guru tingkat Kemenag dan Kemendikbud. Faktor ekonomi sosial jelas mempengaruhi cara pandang dan intensi aksi guru di Indonesia.

Tabel 45  
Cara Pandang/Opini Guru Sekolah dan Madrasah di Indonesia Berdasarkan Status Ekonomi Guru



Tabel 46  
Intensi Aksi Guru Sekolah dan Madrasah di Indonesia Berdasarkan Status Ekonomi Guru



Sebagai kesimpulan, pentingnya peran guru dalam membentuk sudut pandang dan karakter anak-anak yang didiknya, perlu menjadi perhatian khusus bagi pemangku kebijakan dan juga organisasi non-pemerintahan yang bekerja untuk pencegahan adanya cara pandang dan intensi tindakan radikal. Penelitian yang dilakukan oleh PPIM menunjukkan bahwa berdasarkan karakter demografi gender, guru-guru perempuan cenderung memiliki cara pandang dan intensi tindakan radikal dibandingkan dengan guru laki-laki. Meski di dalam penelitian ini belum dapat digali penyebabnya, namun pendekatan transformatif gender dalam merespon temuan ini memungkinkan untuk membuka penyebabnya. Berdasarkan tingkat satuan pendidikan, semakin rendah tingkat satuan pendidikan (TK dan SD) semakin cenderung memiliki cara pandang dan intensi tindakan radikal. Berdasarkan mata pelajaran yang diampu, setengah dari populasi sampel mendukung cara pandang dan intensi aksi radikal. Dan setengah dari guru kelas memiliki cara pandang dan intensi aksi radikal. Hal ini berkorelasi dengan temuan sebelumnya bahwa tingkat satuan pendidikan rendah (dalam hal ini MI/SD), memiliki cara pandang dan intensi aksi radikal. Secara spesifik ini berhubungan dengan guru kelas yang mengajar di kelas 1, 2, dan 3.

Berdasarkan status kepegawaiannya, guru-guru dengan status kepegawaian tetap non-PNS, tetap yayasan, dan honorer memiliki cara pandang radikal daripada yang berstatus PNS. Hal ini senada dengan intensi aksi radikalnya, di mana guru-guru berstatus PNS lebih moderat (hanya 33,7% guru yang berintensitas radikal). Dan penelitian ini juga menemu-

kan bawah tingkat penghasilan dan kepemilikan sertifikasi guru mempengaruhi opini dan intensi aksi radikal. Temuan ini terakhir ini juga memungkinkan adanya korelasi antara status PNS dan tingkat penghasilan guru. Di mana guru dengan status PNS memiliki pendapatan yang lebih stabil dan lebih banyak daripada status kepegawaian lainnya. Meski demikian, alternatif yang bisa dilihat guru-guru non-PNS juga memungkinkan untuk mendapat tambahan pendapatan melalui kepemilikan sertifikasi guru. Temuan ini menunjukkan bahwa tingkat ekonomi mempengaruhi cara pandang dan intensi aksi radikal seseorang.

## BAB 4

# Media Sosial dan Afiliasi Ormas Islam

Menurut Jewkes (2011) dalam “*Media and Crime*”, bahwa separuh dari anggota organisasi radikal di Arab Saudi direkrut melalui jaringan internet. Internet dikenal sebagai alat propaganda yang efektif, karena semua informasi mudah didapatkan. Dalam internet juga tidak ada aturan dalam penggunaannya. Misalnya, bagi pembaca, dapat membaca apa saja yang ada di internet, termasuk bacaan tentang agama yang tidak jelas dasarnya. Pembaca yang memiliki pengetahuan terbatas tentang agama tidak menutup kemungkinan akan menyerap informasi tanpa bisa memfilternya terlebih dahulu. Hal inilah yang kemudian memberikan kontribusi yang mengarah pada tindakan intoleransi dan radikalisme.

Kini, internet menjadi salah satu media yang sangat ekstensif menyuguhkan berita-berita seputar intoleransi dan terorisme. Menurut Dolnik (2007), tayangan aksi teroris yang tidak dibarengi dengan informasi komprehensif telah

menciptakan lebih banyak pengikut teroris. Organisasi yang melakukan aksi tersebut mendapatkan julukan *resolute actor* dan mendapatkan simpati dari komunitas internasional yang tidak mau mengerti alasan di balik aksinya.

Di Indonesia, pengguna internet hampir menyeluruh semua kalangan, mulai dari kalangan muda hingga tua. Dari pekerja wirausaha, guru, mahasiswa, karyawan, jasa konsultan, buruh pabrik, hingga ibu rumah tangga pun mengakses internet dengan bebas (APJII, 2018). Semua informasi terbuka lebar. Mereka juga bebas mencari dan menyebarkan informasi yang didapatkannya. Bahkan, tidak sedikit juga guru di sekolah di Indonesia yang mengakses informasi di sosial media untuk menambah ilmu pengetahuannya.

Survei Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia (APJII) tahun 2018 memperlihatkan bahwa pengguna internet di Indonesia setiap tahun terus meningkat. Pada tahun 2018 ada sekitar 171,17 juta pengguna internet. Jika dipersentasekan, yaitu sekitar 54,8% dari total populasi penduduk Indonesia 264,16 juta orang adalah pengguna internet. Dilihat persentase pengguna internet per pulau, maka Jawa menempati posisi pertama dengan jumlah 55,7%; kemudian Sumatera sebanyak 21,6%; selanjutnya Sulawesi, Maluku, dan Papua yaitu 10,9%; Kalimantan (6,6%); Bali dan Nusa Tenggara (5,2%). Kemudian tiga hal yang paling sering diakses pengguna internet di Indonesia yaitu untuk komunikasi lewat pesan (24,7%); sosial media (18,9%), dan mencari informasi terkait pekerjaan (11,5%).

Pengguna internet juga bisa dengan mudah mengakses melalui telepon seluler (handphone) karena lebih mobile

dan dinamis. Kecanggihan tersebut bisa memuaskan dahaga pencarian mereka atas berbagai informasi, termasuk informasi keagamaan, yang mereka perlukan. Misalnya, mereka saling mengirimkan hadis-hadis maupun nasihat-nasihat agama, simbol-simbol agama, membagikan video-video ceramah para ustaz dan kemudahan lainnya yang tidak pernah didapat sebelumnya. Fenomena ini menjadi gambaran bahwa keberadaan media sosial tersebut sudah tidak bisa dimungkiri, dan bahwa masyarakat menemukan kepercayaannya di dalamnya. Internet menjadi ruang tanpa batas yang memudahkan orang-orang untuk saling terhubung dan berinteraksi, tanpa beban dan bersifat sangat egaliter. Mark C. Taylor berpendapat bahwa internet merupakan ruang labirin yang kompleks seperti bayang-bayang Tuhan (Taylor, 2001).

Di dalam buku *Religion Online: Finding Faith on the Internet*, editor Lorne Dawson dan Douglas Cowan menjelaskan perbedaan antara “*religion online*” dengan “*online religion*”. *Religion online* diartikan sebagai informasi terkait agama yang berada di internet, sedangkan *online religion* adalah pengalaman keagamaan dan praktik keagamaan yang berada di internet (Dawson & Cowan, 2004). Buku tersebut juga banyak mengelaborasi keterkaitan keagamaan secara *online* maupun *offline*, dan dampak agama di internet sebagai ruang baru untuk praktik dan ekspresi keagamaan.

Di Indonesia meningkatnya pengguna internet mempermudah mereka dalam mempelajari persoalan keagamaan. Bahkan ustaz-ustaz di kampung maupun di pesantren kehilangan relevansinya dengan “ustaz google atau kiai google”, mereka hanya mengetik kata kunci yang dicari ke-

mudian melakukan “klik” maka muncullah ratusan bahkan jutaan kata terkait persoalan agama, tanpa harus menunggu lama dan tanpa rasa takut. Keluwesan yang dimiliki dari kecanggihan teknologi ini membantu individual dan komunitas mempermudah bentuk meditasi dalam memengaruhi praktik keagamaan.

Oleh sebab itu, tersebarinya paham-paham keagamaan yang saklek di internet dengan mudah memengaruhi persepsi keagamaan mereka dan perilaku keagamaan. Tak bisa dimungkiri bahwa orang yang tertarik melakukan jihad ke Syria dan bergabung bersama ISIS dikarenakan mereka mengakses internet dengan membaca blog-blog terkait jihad, menonton video-video peperangan, di mana dalam video tersebut juga menggambarkan intimidasi yang dilakukan Barat terhadap umat Islam, dan mereka juga menonton tutorial pembuatan bom serta merakit senjata api. Dari peristiwa tersebut menggugah mereka untuk melakukan aksi teror dengan cara bom bunuh diri (pengantin), ada juga yang pergi ke Syria untuk berjihad. Kenapa hal ini bisa terjadi? karena salah satu kekuatan media sosial adalah mampu menyublimesi kesadaran seseorang.

### **A. Media Sosial sebagai Sumber Pengetahuan Guru**

Media sosial sebagai sumber pengetahuan agama bisa ditelisik lebih jauh dari data-data yang kami temukan dalam survei nasional tahun 2018 “Pelita yang Meredup: Potret Keberagamaan Guru Indonesia”, yang melibatkan 2.237 guru Muslim dari tingkat TK/RA, SD/MI, SMP/MTS, dan SMA/

MA. Dalam data survei tersebut kami menemukan bahwa media sosial paling digemari oleh guru dalam mencari sumber pengetahuan agama. Ini bisa dilihat sebagai sebuah era di mana manusia telah mengandalkan kecanggihan teknologi komunikasi dalam penyebaran pesan, ini yang menjadi landasan *computer-mediated-communication* (CMC) dalam penyebaran pesan-pesan keagamaan.

Dalam survei ini juga ada beberapa item pertanyaan yang diajukan kepada guru Muslim di Indonesia terkait penggunaan media sosial sebagai sumber pengetahuan untuk mendapatkan informasi keagamaan. Pertanyaannya antara lain, tentang ketersediaan akses internet, akses internet di handphone, frekuensi penggunaan internet, penggunaan aplikasi medsos, situs yang sering dikunjungi, siapa saja tokoh panutan, seberapa sering mengikuti fatwa tokoh, dan apa saja aktivitas guru Muslim di media sosial.

### ***Studi Media Sosial***

Ada beberapa studi yang mencoba mendalami keterkaitan media sosial dengan agama. Agama diyakini sebagai entitas suci yang *profane* selalu menarik untuk dilihat karena agama bisa hadir di dunia bukan karena agamanya tetapi manusia yang beragama membuat agama menjadi perhatian para intelektual.

*Pertama*, studi dari Nava Nuraniyah terkait “*online extremism: the advent of encrypted private chat group*” menjelaskan bahwa kelompok ekstrimis layaknya para aktivis politik yang menggunakan internet untuk melakukan penyebaran pesan-pesan propaganda bertujuan mengajak

mereka menyetujui dan melakukan jihad yang dilakukan oleh kelompok teroris ISIS. Kelompok ekstrimis ini memiliki group-group percakapan di media sosial tertentu seperti WhatsApp group dan Telegram yang sifatnya lebih personal (Nuraniyah, 2017).

*Kedua*, Stephen D. O’Leary menulis jurnal di American Academy of Religion dengan judul “*Cyberspace as Sacred Space: Communicating Religion on Computer Networks*”. O’Leary melihat komunikasi agama yang berkembang dari masa ke masa. Mulai dari budaya ceramah (*orality*), penulisan, percetakan, media elektronik dan media baru. Ia juga menegaskan bahwa arena maya sebagai ruang suci tempat terjadinya komunikasi antar pemeluk agama. Interaksi sosial di arena maya tersebut terjadi dua arah dalam penyebaran pesan-pesan keagamaan (O’Leary, 1996).

*Ketiga*, tulisan Rosalind I. J. Hackett tentang “*Religion and the Internet*”, Hackett ingin melihat media baru ini digunakan oleh individu maupun sebuah organisasi keagamaan yang kemudian berdampak pada konflik antar agama maupun bina-damai dalam jaringan masyarakat global (Hackett, 2006).

*Keempat*, Elena Larsen menulis “*Cyberfaith: How Americans Pursue Religion Online*”, Larsen menunjukkan bahwa sekitar 28 juta orang Amerika menggunakan internet untuk mendapatkan informasi keagamaan dan spiritualitas, bahkan keterhubungannya di dalam pencarian agama, Larsen menyebut mereka sebagai “*Religion Surfers*” (Larsen, 2004).

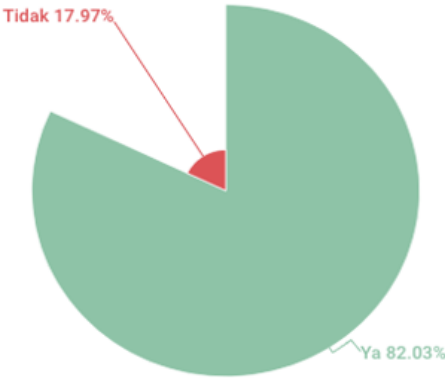
*Kelima*, tulisan Mia Lovheim terkait “*Young People, Religious Identity, and the Internet*”, Lovheim menggarisbawahi

temuannya pada anak-anak muda di Swedia yang menggunakan internet sebagai ruang interaksi mereka untuk pembentukan identitas keagamaan. Dia melihat bagaimana internet merupakan sebuah arena pembentukan identitas (Løvheim, 2004).

**Temuan Survei Media Sosial**

Survei Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta pada guru Muslim di Indonesia dari tingkat TK/RA, SD/MI, SMP/MTS, hingga SMA/MA, menemukan sebanyak 82,03% guru mengakses internet, sedangkan yang tidak mengakses internet jumlahnya hanya 17,97%. Artinya, guru Muslim di Indonesia tidak bisa lepas dari internet dalam kehidupan sehari-harinya.

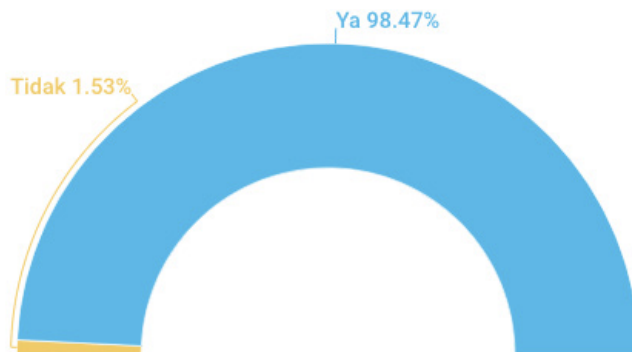
Tabel 47  
Akses Internet Guru di Indonesia  
Apakah Ibu/Bapak memiliki akses internet?



Banyaknya guru yang mengakses internet ini tidak hanya melalui laptop atau perangkat lainnya, guru merasa lebih mudah mengakses internet di handphone. Guru juga tidak bisa menjauhi telepon genggam/seluler dan setiap saat selalu mengecek pesan pribadi di WhatsApp, membaca informasi berita lewat handphone, dan aktivitas lainnya di medsos. Survei ini juga menemukan sebanyak 98,47% guru memiliki akses internet di handphone, dan hanya 1,53% guru yang tidak memiliki akses internet di handphone. Dengan demikian, guru di Indonesia sudah mampu mengakses internet dengan mudah melalui telepon genggam/selulernya.

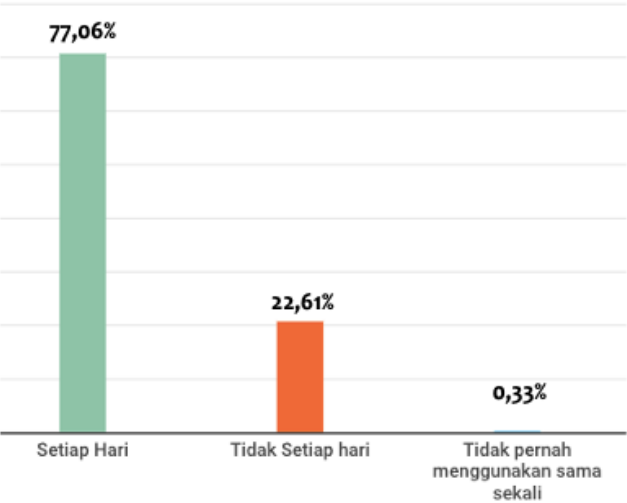
Tabel 48  
Akses Internet di Handphone

Apakah Ibu/Bapak memiliki akses internet di  
handphone?

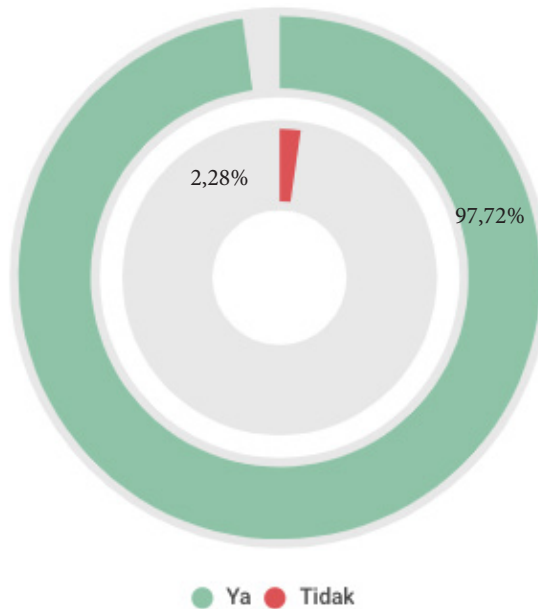


Jika dilihat dari frekuensi penggunaan internet oleh guru di Indonesia. Ternyata, mereka menyatakan menggunakan internet ‘setiap hari’ (77,06%). Ada juga guru yang memilih ‘tidak setiap saat’ (22,61%), dan sisanya guru yang merasa ‘tidak pernah menggunakan internet sama sekali’ (0,33%). Artinya bahwa media sosial utamanya internet merupakan sumber untuk mencari informasi. Selain itu, guru juga aktif menggunakan jejaring sosial seperti Facebook, Twitter, WhatsApp, Line, Telegram, Instagram dan medsos lainnya yaitu sebanyak (97,72%), hanya 2,28% guru yang tidak menggunakan medsos. Berikut gambar grafiknya:

Tabel 49  
Penggunaan Internet Oleh Guru  
Seberapa sering Ibu/Bapak menggunakan internet?



Tabel 50  
 Penggunaan Aplikasi Media Sosial  
 Apakah Ibu/Bapak saat ini menggunakan media sosial, seperti Facebook, Twitter, WhatsApp, Line, atau Instagram?

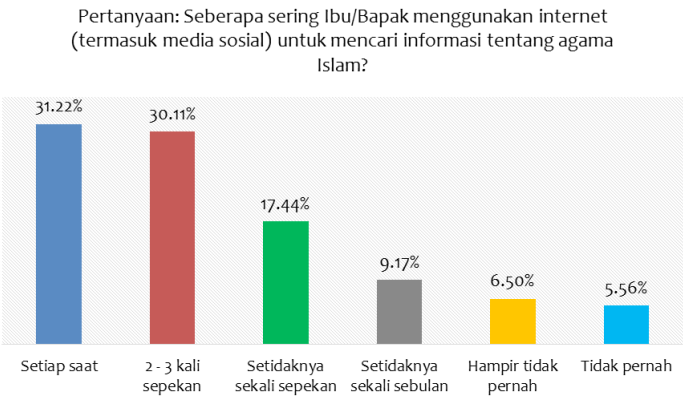


Arena media sosial ini telah membuka peluang guru untuk mengakses semua informasi yang ingin didapkatannya, termasuk peluang mereka mempelajari agama-agama lewat media sosial. Apalagi media sosial telah menyuguhkan informasi yang menarik dan beragam dengan tampilan yang bagus. Sehingga, mencari sumber informasi terkait persoal-

an keagamaan menjadi tidak sulit lagi, semua persoalan dan solusi telah ditawarkan di media sosial.

Selain itu, guru Muslim di Indonesia menggunakan internet untuk mengakses informasi tentang keagamaan yaitu setiap saat (31,22%); 2-3 kali sepekan (30,11%); setidaknya sebulan sekali (9,17%); hampir tidak pernah (6,50%); dan tidak pernah (5,56%). Artinya, boleh jadi materi keagamaan yang diajarkan oleh guru ke siswa dirujuk dari situs-situs atau media sosial yang diakses oleh guru. Bahayanya, jika situs yang diakses oleh guru adalah situs-situs radikal, yang berisi konten yang intoleran, dan radikal. Lebih bahaya lagi jika guru tidak berusaha memfilter informasi yang didapatkannya, sehingga apa yang diberikan oleh guru, diterima begitu saja oleh peserta didik.

Tabel 51  
Frekuensi Penggunaan Internet



Meskipun pemerintah dalam hal ini Kementerian Komunikasi dan Informasi (Kominfo) sudah memblokir situs-situs yang dianggap radikal, nyatanya masih banyak guru di Indonesia yang mengakses sumber pengetahuan pada website/situs radikal tersebut.<sup>1</sup> Hasil survei di bawah ini memperlihatkan bahwa antara situs radikal dan non-radikal, guru lebih banyak mengakses pada situs radikal yaitu 58,86%. Situs-situs radikal ini antara lain, situs lainnya, Voa-Islam.com, Salafy.or.id, Panjimas.com, Nahimunkar.com, Hidayatullah.com, EraMuslim.com, Arrahmah.com. Sedangkan guru yang mengakses pada situs non-radikal hanya 41,14%, seperti situs NU Online, dan Suaramuhammadiyah.id.

Perkara pemblokiran beberapa situs oleh Kominfo, sebenarnya menuai pro dan kontra di masyarakat. Pendapat yang pro menyatakan bahwa situs-situs tersebut telah menyebarkan pesan-pesan negatif di media online yang berujung pada ajakan untuk tindakan teror dan radikalisme. Sedangkan pendapat yang kontra berdalih berdasarkan kebebasan berpendapat yang dilindungi oleh konstitusi. Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) meminta Kominfo untuk melakukan pemblokiran terhadap situs-situs yang berkategori radikal, yang mengajak pada propaganda agama dan pro terhadap ISIS.

Dari survei yang kami temukan, EraMuslim.com menempati urutan ketiga setelah NU Online dan Suaramuham-

---

<sup>1</sup> “Kominfo Sudah Blokir 814.594 Situs Radikal”, <https://kominfo.go.id>, 6 Agustus 2015

madiyah.id sebagai rujukan sumber pengetahuan agama di kalangan guru. Padahal jika ditelusuri, situs tersebut masuk dalam kategori situs radikal yang dikeluarkan oleh BNPT, dan telah diblokir oleh Kominfo.

Sedangkan situs Hidayatullah.com menempati urutan keempat setelah EraMuslim.com. jika guru membaca kedua situs tersebut maka persentase mereka sekitar 12,62% mengalahkan Suaramuhammadiyah.id yang hanya diakses oleh 10,73%. Suaramuhammadiyah.id merupakan situs resmi organisasi Islam Muhammadiyah.

Tabel 52  
Situs yang sering dikunjungi

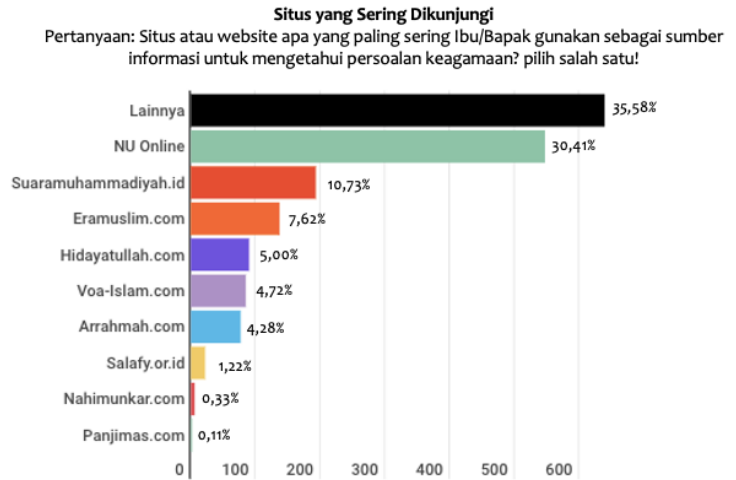


Diagram 5, Situs Agama Islam yang Dikunjungi Guru

### ***Tokoh Agama yang Menjadi Panutan Guru***

Selain melihat aktivitas dan frekuensi guru terhadap penggunaan internet, survei ini juga melihat kecenderungan guru yang sering mengakses internet untuk melihat para penceramah agama. Dari hasil survei, ada tujuh penceramah agama yang sering dilihat di internet/media sosial oleh guru Muslim di Indonesia. Di antaranya, urutan pertama, guru Muslim di Indonesia memilih Ust. Abdul Somad (29,31%) sebagai tokoh atau ustaz yang sering dilihat; selanjutnya guru Muslim memilih K.H. Abdullah Gymnastiar (11,63%); selain ustaz laki-laki, guru Muslim juga memilih Mamah Dedeh (9,66%) sebagai tokoh panutannya dalam mengikuti informasi keagamaan; kemudian ada Prof Dr. Quraish Shihab dengan persentase (5,41%); juga Ust. Adi Hidayat (3,58%) masuk menjadi pilihan guru-guru Muslim sebagai tokoh panutannya; disusul Ust. Maulana dengan persentase (3,45%), gaya penyampaian yang unik dan semangat ini ternyata menarik guru-guru Muslim untuk memilih Ust Maulana sebagai tokoh panutannya; dan terakhir KH. Mustofa Bisri dengan persentase sebesar (2,9%).

Secara umum, guru Muslim di Indonesia banyak yang melihat penceramah-penceramah populer di media sosial yang cukup moderat. Hasil survei menunjukkan bahwa ada pengaruh tokoh panutan agama terhadap intoleransi guru. Di mana rata-rata skor toleransi yang paling besar adalah guru yang menjadikan Prof. Quraish Shihab sebagai tokoh panutan agama. Survei ini memperlihatkan bahwa ada pengaruh tokoh panutan agama terhadap toleransi pada pemeluk agama lain ( $F=3.572$ ,  $p=0.000$ ;  $F=2.451$ ,  $p=0.000$ ),

radikalisme ( $F=5.210, p=0.000; F=5.149, p=0.000$ ) baik pada level opininya maupun intensi aksinya.

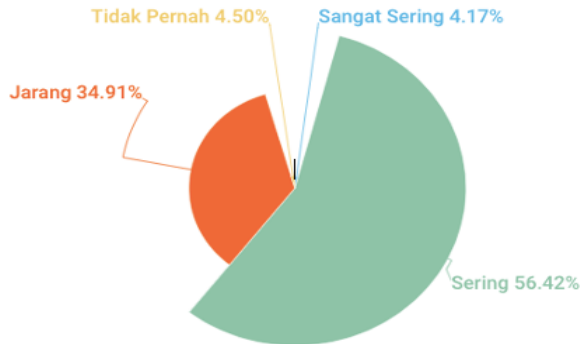
Tabel 53  
Ustaz/ustazah yang menjadi panutan guru dalam belajar agama



Ketika guru melihat dan menonton penceramah agama di media sosial, yang kemudian menjadi sumber rujukan dalam mengajar, guru juga sering kali mengikuti anjuran atau fatwa tokoh tersebut. Guru yang sering mengikuti fatwa sebanyak 56,42%; sangat sering 4,17%; sedangkan guru yang jarang mengikuti fatwa penceramah sebanyak 34,91%, dan yang tidak pernah yaitu sebanyak 4,50%. Artinya bahwa, guru di Indonesia banyak mengambil fatwa atau anjuran dari para penceramah di media sosial. Boleh jadi, setiap konten agama yang disampaikan oleh penceramah, guru mengikuti anjuran atau fatwa penceramah. Bahayanya jika penceramah tersebut menyampaikan konten-konten yang berbau sara, deskriminasi, dan mengandung konten kekerasan. Berikut frekuensi guru mengikuti fatwa penceramah.

Tabel 54  
Frekuensi mengikuti tokoh agama panutan

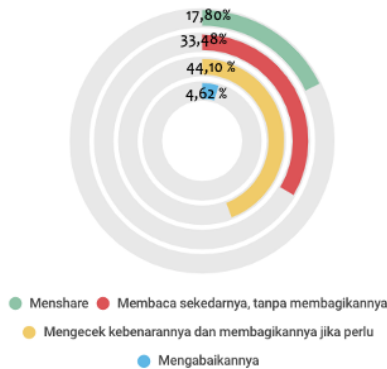
Seberapa sering Ibu/Bapak mengikuti pendapat/anjuran/fatwa tokoh di atas?



Kemudian guru juga ditanya, apa aktivitasnya saat menerima informasi terkait persoalan keagamaan atau tentang Islam. Kami menemukan sekitar (44,10%) guru berusaha 'mengecek kebenarannya dan membagikannya jika perlu,' kemudian sekitar (33,48%) guru membaca sekedaranya tanpa membagikannya, 17,80% guru 'membagikan atau menshare' informasi terkait keagamaan, dan terakhir, sebanyak (4,62%) guru yang mengabaikan informasi terkait keagamaan.

Tabel 55  
Aktivitas guru di media sosial

Apa yang biasanya Ibu/Bapak lakukan ketika menerima informasi Islam di media sosial?



## B. Pengaruh Kedekatan Guru pada Ormas Islam

Ormas Islam mulai tumbuh sejalan dengan runtuhnya Orde Baru tahun 1998. Akhir Orde Baru merupakan momentum penting bagi kebangkitan Islam di Indonesia, menjadi awal bagi munculnya berbagai kelompok gerakan Islam baru, termasuk gerakan Islam radikal di luar kerangka mainstream Islam Indonesia, seperti Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah.

NU dan Muhammadiyah merupakan dua organisasi Islam terbesar yang dianut oleh masyarakat di Indonesia karenanya sering dianggap sebagai *mainstream* Islam Indonesia. Sejak Orde Baru tumbang, ke dua organisasi ini berjuang keras untuk mewujudkan Islam moderat di Indonesia, salah

satunya melalui jalur pendidikan. Namun, di tengah-tengah upaya moderatisasi agama tersebut, fenomena radikalisme justru sedang tumbuh di dunia pendidikan. Tidak hanya NU dan Muhammadiyah, ormas Islam moderat lain di berbagai wilayah di Indonesia seperti Nahdlatul Wathan juga turut andil dalam memperjuangkan Islam moderat.

Hingga Mei 2018, jumlah ormas Islam di Indonesia berdasarkan data Kemendagri yaitu sebanyak 380.166 organisasi.<sup>2</sup> Jumlah ini tentu tidak sedikit, namun tidak semua ormas Islam yang berdiri di Indonesia sejalan dengan cita-cita bangsa Indonesia. Banyak di antara organisasi tersebut yang ingin mengganti bentuk pemerintahan (republik) menjadi kekhilafahan. Juga tidak sedikit ormas yang ingin mengganti seluruh peraturan yang berlaku di Indonesia dengan hukum Islam.

Menurut R. William Liddle, kebangkitan gerakan Islam di Indonesia disebut sebagai Islam *skriptualis* adalah suatu yang niscaya, bahkan sudah pernah diramalkannya dalam artikel “Skriptualisme Media Dakwah: Suatu Bentuk Pemikiran dan Aksi Politik Islam di Indonesia Masa Orde Baru”. Menurutnya, saat ini iklim politik sudah berubah pasca Orde Baru yang diwarnai dengan keterbukaan dan kebebasan. Islam skriptualis akan menemukan metamorfose kebangkitannya. Tiga faktor penyebab bangkitnya Islam skriptualis adalah 1). Lebih mudah diterimanya ajaran-ajaran kaum skriptualis oleh kebanyakan kaum Muslim di Indonesia; 2).

---

<sup>2</sup> “Mendagri Berikan Informasi Terbaru Jumlah Ormas di Indonesia”, <http://www.kemendagri.go.id>, Sabtu, 12 Mei 2018.

Kemungkinan aliansi politik antara kaum skriptualis dengan kelompok-kelompok sosial lain yang sedang tumbuh; dan 3). Nafsu besar para politisi ambisius untuk membangun basis massa.

Berikut beberapa temuan yang dirilis oleh lembaga riset di Indonesia terkait ormas Islam, hasil yang dirilis ini memperlihatkan bahwa ormas Islam telah terpapar paham radikal.

*Pertama*, Wahid Foundation dalam laporan tahun 2014 yang berjudul “Revisting the problems of Religious Intolerance, Radicalism and Terrorism in Indonesia: a Snapshot”, menemukan bahwa dari 230 organisasi yang telah berdiri sejak zaman Orde Lama, 147 diidentifikasi sebagai organisasi Intoleran, 49 organisasi memiliki kecenderungan pada radikalisme, dan 34 organisasi terindikasi sebagai kelompok teror. Jejaring kelompok radikal ini memiliki basis dukungan yang cukup kuat di Indonesia dan setidaknya, tiga dari 49 kelompok radikal tadi secara terbuka mencari pendanaan internasional. Meski demikian, kebanyakan dari organisasi radikal ini hanya memiliki sedikit dukungan di kawasan dan 63% diantaranya hanya eksis di tingkat lokal pada provinsi tertentu.

*Kedua*, Alvara Research Center dengan riset yang berjudul “Potret Keberagamaan Muslim Indonesia di Jakarta”, temuannya bahwa 3 ormas terdekat di masyarakat yaitu NU, Muhammadiyah dan FPI. NU dicitrakan baik oleh masyarakat Indonesia karena menghargai budaya lokal, tradisional dan ajarannya cocok di Indonesia dan melindungi kelompok minoritas; sedangkan Muhammadiyah dicitrakan sebagai

ormas modern dan moderat; berbeda dengan FPI yang dicitrakan sebagai ormas yang mengusung syariat Islam serta ajarannya keras dan kaku.

*Ketiga*, Infied melakukan studi tentang toleransi dan radikalisme di empat daerah di Indonesia yaitu, Tasikmalaya, Jogjakarta, Bojonegoro dan Kupang. Temuannya bahwa, pertarungan pengaruh antara Ormas Islam ikut berperan menghasilkan kecenderungan konservatif dan gejala intoleran bahkan radikalisme.

*Keempat*, Wahid Foundation melakukan *Survei Nasional Tren Toleransi Sosial-Kegamaan di Kalangan Perempuan Muslim Indonesia*. Temuannya bahwa 51.7% anti ormas radikal, 39,2 tidak bersikap dan, 9% pro-ormas radikal. Selain itu, perempuan lebih banyak mendukung hak kebebasan menjalankan agama atau kepercayaan dibanding laki-laki, dan perempuan lebih tidak bersedia radikal.

*Kelima*, Jamhari dalam bukunya “Citra Perempuan dalam Islam: *Pandangan Ormas Keagamaan*” bahwa, perempuan merupakan kelompok penting dalam membangun toleransi dan perdamaian. Perempuan menjadi pihak yang terlibat dalam upaya-upaya rekonsiliasi konflik di masa-masa awal republik berdiri. Bahkan kaum perempuan dari ormas-ormas keagamaan terlibat aktif bersama kaum laki-laki dalam kemerdekaan Republik Indonesia.

Dari beberapa studi di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa ormas Islam memiliki peran penting dalam masyarakat terutama dalam mencegah berkembangnya paham radikal, ekstrimisme dan intoleransi. Sehingga, ormas Islam

harus berjuang kuat untuk menyebarkan ajaran Islam yang lebih moderat, ramah dan damai.

*Temuan Survei Afiliasi Ormas Islam*

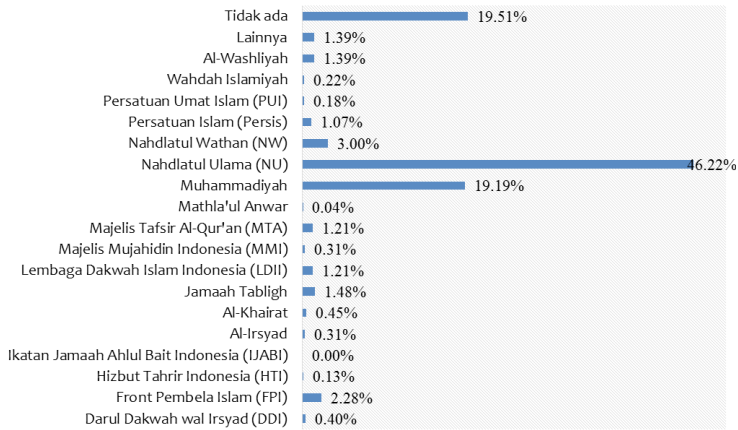
Temuan umum pada level tingkat guru, ada lima ormas yang dirasa dekat dengan guru di Indonesia yaitu NU (45,62%); Tidak Ada (21,07%); Muhammadiyah (18,45%); Nahdlatul Wathan (2,92%); FPI (2,50%); dan MTA (1,40%).

Tabel 56  
Kedekatan guru dengan ormas keislaman



**Tabel 57**  
**Guru merasa dekat dengan Ormas Islam**

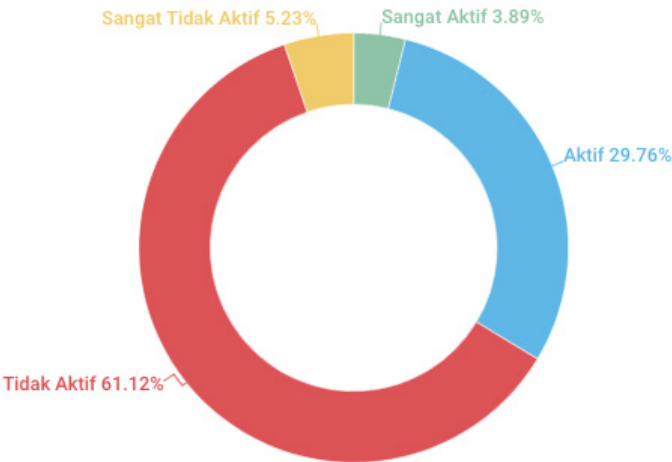
Di antara organisasi keagamaan berikut, pilih salah satu yang Ibu/Bapak rasa paling dekat?



Secara umum, guru banyak yang memilih tidak aktif/sangat tidak aktif dalam ormas Islam di Indonesia, dibandingkan dengan guru yang memilih sangat aktif/aktif. Hasil survei menunjukkan bahwa rata-rata skor toleransi yang tinggi adalah guru-guru yang dekat dengan NU dan Muhammadiyah. Sementara yang merasa dekat dengan Nahdlatul Wathan dan FPI memiliki rata-rata skor toleransi yang lebih rendah. Temuan survei juga memperlihatkan bahwa ada pengaruh kedekatan dengan Ormas Keislaman terhadap toleransi eksternal ( $F=2.001$ ,  $p=0.007$ ;  $F=2.240$ ,  $p=0.002$ ) baik opininya maupun intensi aksinya. Selain toleransi eksternal, survei ini memperlihatkan bahwa pengalamannya ak-

tif dalam organisasi kemahasiswaan juga berpengaruh pada opini dan intensi radikal guru ( $F=2.385$ ,  $p=0.015$ ;  $F=3.012$ ,  $p=0.002$ ).

Tabel 58  
Keaktifan Guru pada Ormas Islam di Indonesia



**Organisasi Keislaman di Kampus**

Temuan secara umum pada level guru, sebanyak 62,28% guru memilih tidak pernah/tidak satupun berafiliasi dengan organisasi ekstra dan intra kampus; sedangkan yang memilih berafiliasi yaitu Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) sebanyak (12,18%); Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) sebanyak (6,64%); lainnya (5,18%); Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM) sebanyak (5,05%); dan

Lembaga Dakwah Kampus (LDK) sebanyak 4,20%. Dari hasil survei menunjukkan bahwa urutan rata-rata skor toleransi guru, dari yang tinggi ke yang rendah adalah guru-guru yang aktif di organisasi GMNI, PMII, HMI, LDK, dan KAMMI. Selain itu, survei ini juga memperlihatkan bahwa pengalamannya aktif dalam organisasi kemahasiswaan juga berpengaruh pada opini dan intensi radikal guru ( $F=4.458$ ,  $p=0.000$ ;  $F=4.778$ ,  $p=0.000$ ).

Tabel 59  
Pengalaman Organisasi Guru di Kampus



Sebagai kesimpulan, guru-guru di Indonesia sebagian besar memiliki akses internet, dan teknologi tersebut sangat dominan dipakai untuk mencari sumber pengetahuan agama, karena waktunya tidak banyak digunakan untuk mengajar. Sayangnya situs-situs yang dikelola oleh kalangan radikal, populer juga di kalangan mereka. Begitu pun dengan ustaz-ustaz yang mereka lihat di internet atau sosial media,

beberapa ustaz yang dinilai sering menyebarkan ujaran kebencian dan paham radikal juga cenderung populer di kalangan mereka.

Oleh karena itu, semua pihak –baik negara, ormas Islam mainstream, lembaga riset, maupun NGO– harus secara serius menangani masalah ini. Ormas Islam mainstream bisa lebih aktif menyebarkan pesan-pesan toleransi dan kedamaian melalui media-media yang bisa diterima oleh guru, hal ini karena pada kenyataannya ruang digital dalam beberapa hal dikuasai oleh kalangan radikal. Selain itu, negara dalam hal ini Kemenag dan Kemendikbud, diharapkan membuat reformasi mengenai pembelajaran PAI, mulai dari rekrutmen guru, menambah porsi toleransi dalam materi dan pembelajaran PAI, serta melakukan penetrasi dalam melakukan pengawasan terhadap ekstrakurikuler keagamaan yang dinilai menjadi pintu masuk radikalisme di sekolah.



## BAB 5

# Penutup

### A. Kesimpulan

Hasil survei ini memperlihatkan bahwa radikalisme yang terkait dengan dukungan terhadap ide Negara Islam dan intoleransi sedang mengancam guru-guru Muslim di Indonesia, mulai dari level TK/RA, SD/MI, SMP/MTS, sampai SMA/SMK/MA. Walaupun dari segi perilaku mereka cenderung moderat, tetapi dari sisi opini persentase yang intoleran lebih besar dibandingkan dengan yang toleran. Kondisi tersebut sangat berbahaya karena sikap yang radikal dan intoleran tersebut bisa menjadi jembatan bagi lahirnya perilaku radikal dan intoleran.

Beberapa variabel penting yang diuji juga memiliki pengaruh terhadap radikalisme dan intoleransi guru Muslim di sekolah/madrasah di Indonesia. Misalnya, pandangan keislaman guru yang eksklusif dan *inward looking* menjadikannya kurang terbuka dengan pandangan keislaman lain serta kelompok-kelompok lain. Guru-guru kita sebagian

besar memiliki akses internet, dan teknologi tersebut sangat dominan dipakai secara instan untuk mencari sumber pengetahuan agama, karena waktu mereka lebih banyak digunakan untuk mengajar. Sayangnya, situs-situs yang dikelola oleh kelompok yang dikategorikan radikal cukup populer di kalangan para guru. Figur-figur ustaz yang mereka akses di dunia maya (internet) atau di media sosial pun sebagian adalah ustaz yang dinilai suka menyebarkan ujaran kebencian dan paham radikal. Mereka itu justru cenderung populer di mata para guru tersebut.

Semua pihak –baik negara, ormas Islam mainstream, lembaga riset, maupun NGO– harus menangani masalah ini secara serius. Ormas Islam mainstream bisa lebih aktif menyebarkan pesan-pesan toleransi dan kedamaian melalui media-media yang bisa diterima oleh guru Muslim di sekolah/madrasah. Hal ini karena pada kenyataannya ruang digital dalam beberapa segi banyak dikuasai oleh kelompok radikal. Selain itu, negara, dalam hal ini Kementerian Agama (Kemenag) dan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan (Kemendikbud), diharapkan membuat reformasi mengenai pembelajaran PAI, mulai dari rekrutmen guru, menambah porsi materi toleransi dalam pembelajaran PAI, serta melakukan penetrasi dalam melakukan pengawasan terhadap kegiatan dan organisasi ekstrakurikuler keagamaan yang dinilai menjadi pintu masuk radikalisme di sekolah.

## **B. Rekomendasi**

Hasil survei menunjukkan bahwa penghasilan guru berkorelasi dengan kecenderungan intoleransi dan radikalis-

me. Oleh karena itu, perhatian terhadap kesejahteraan guru harus menjadi prioritas bagi pemerintah dan pengambilan kebijakan. Salah satu cara untuk meningkatkan kesejahteraan guru ini adalah dengan membuat standar pembayaran minimal guru yang lebih baik, tanpa membedakan status sekolah, baik negeri maupun swasta.

Pendidikan di TK/RA penting dalam penanaman nilai-nilai dasar siswa, karena siswa TK berada pada fase penting dalam penanaman nilai untuk masa depannya. Hasil survei ini menunjukkan bahwa guru TK/RA memiliki opini lebih intoleran dan radikal dibandingkan guru pada level pendidikan lainnya. Karena itu, pengalaman guru TK dalam situasi keberagaman sangat penting untuk ditingkatkan.

Penelitian ini juga menunjukkan bahwa guru perempuan lebih intoleran dibandingkan guru laki-laki. Hal ini sedikit banyak berkaitan dengan tren majelis taklim perempuan yang cenderung meningkat dan seringkali menjadi “sasaran” dakwah kelompok-kelompok intoleran/eksklusif. Untuk itu, perhatian terhadap guru perempuan dalam kaitannya dengan penyebaran islamisme harus menjadi perhatian yang sungguh-sungguh.

Guru madrasah memiliki opini yang cenderung lebih intoleran kepada pemeluk agama lain dibandingkan guru sekolah. Betapapun hal ini bisa dipahami karena sifat pendidikan madrasah yang homogen, namun berbagai paham yang memberikan kesempatan kepada guru madrasah untuk meningkatkan pengalaman kemajemukan perlu dilakukan. Untuk itu, perlu diinisiasi berbagai program yang memberikan kesempatan kepada guru madrasah untuk mendapat

pengalaman dalam lingkungan yang majemuk dan beragam, meningkatkan literasi keagamaan (*religious literacy*) guru madrasah agar lebih mengenal agama dan kelompok yang berbeda.

Salah satu cara yang efektif untuk memperkuat wawasan kebangsaan dan kemajemukan para guru, baik yang mengabdikan di sekolah/madrasah negeri maupun swasta, adalah pemberdayaan lembaga-lembaga yang memproduksi guru, seperti LPTK (Lembaga Pendidikan Tenaga Kependidikan). Pemberdayaan LPTK harus menjadi prioritas utama sebagai bagian dari upaya pencegahan meluasnya paham intoleran dan eksklusif. Hal yang sama juga harus dilakukan pada lembaga Pendidikan Profesi Guru (PPG) dan Program Pengembangan Keprofesian Berkelanjutan (PPKB), yang menjadi garda terdepan dalam menciptakan “pelita” yang mampu menerangi jalan peserta didik dalam mengisi kehidupan berbangsa dan bernegara di masa yang akan datang.

## Daftar Pustaka

- Abdallah, A. 2016. "Exclusivism and Radicalism in Schools: State Policy and Educational Politics Revisited," *Studia Islamika*, 233., pp. 625–632. doi: 10.15408/sdi.v 23i3.4425.
- Afrianty, D. 2012. "Islamic Education and Youth Extremism in Indonesia". *Journal of Policing, Intelligence and Counter Terrorism*, 7 (2) 2012. <https://doi.org/10.1080/18335330.2012.719095>
- Allport, G. W. and Ross, J. M. 1967. "Personal Religious Orientation and Prejudice". *Journal of Personality and Social Psychology*, 5 (4), 1967.
- Almond, G.A. and Verba, S. 1972. "The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations". <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=1078286>.
- Alvara Research Center. 2016. "Potret Keberagamaan Muslim Indonesia di Jakarta". Laporan Penelitian.
- Aosved, A.C. and Long, P.J. 2006. "Co-Occurrence of Rape Myth Acceptance, Sexism, Racism, Homophobia, Ageism, Classism, and Religious Intolerance". *Sex Roles*, 55(7-8), 2006.

- Apple, M. W. 1990. *Ideology and Curriculum*. New York: Routledge.
- Azra, Azyumardi. 2016. *Transformasi Politik Islam: Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi*. Jakarta: Prenada-PPIM UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Badan Litbang Kementerian Agama. 2016. *Toleransi Beragama di Daerah Rawan Konflik*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan.
- Bruinessen, Martin van (ed). 2013. *Contemporary Development in Indonesian Islam, Explaining the "Conservative Turn"*. Singapore: ISEAS.
- Bubalo, A. and Fealy, G. 2005. "Between The Global and The Local: Islamism, the Middle East, and Indonesia", *The Brookings Project on U.S. Policy Towards the Islamic World*. The Saban Center for Middle East Policy at The Brookings Institution.
- Budner, N. Y. Stanley. 1962. "Intolerance of Ambiguity as a Personality Variable". *Journal of Personality*, 30(1), 1962.
- Buehler, Michael. 2016. *The Politics of Sharia Law: Islamist Activist and the State in Democratizing Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ciciek, Farha. 2008. "Laporan Penelitian Kaum Muda dan Regenerasi Gerakan Fundamentalisme di Indonesia: Studi tentang Unit Kerohanian Islam di SMU Negeri" (tidak diterbitkan). Jakarta: Rahima Institute.
- D'Souza, D. 2007. *What's so Great about Christianity?* Washington DC: Regnery.
- Darmawati, dan Tholib, A. 2016. "Respon Siswa Madrasah Terhadap Radikalisme Agama di Makassar. *Sulesana*, 10 (1), 2016.
- Dawkins, R. 2006. *The God Delusion*. Boston: Houghton Mifflin.

- Dennett, D.C. 2006. *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon*. New York: Viking.
- Dolnik, A. 2007. "Understanding Terrorist Innovation: Technology, Tactics and Global Trends". *International Studies* (Vol. 4), 2007. <https://doi.org/10.1080/17419160701693674>
- Esteban, J. and Ray, D. 2011. "A Model of Ethnic Conflict". *Journal of the European Economic Association*, 9 (3), 2011.
- Fahham, Achmad Muchaddam. 2017. *Toleransi Beragama dalam Masyarakat Multiagama Studi di Kota Kupang Provinsi NTT dan Kota Denpasar Provinsi Bali*. Jakarta: Pusat Penelitian Badan Keahlian DPR RI.
- Forest, J. F. 2006. *Teaching Terror: Strategic and Tactical Learning in the Terrorist World*. Rowman and Littlefield Publishers, Inc.
- Frenkel-Brunswik, E. 1949. "Intolerance of Ambiguity as an Emotional and Perceptual Personality Variable". *Journal of Personality*, 18 (1), 1949.
- Furnham, A. and Marks, J. 2013. "Tolerance of Ambiguity: A Review of the Recent Literature". *Psychology*, 4 (09), 2013.
- Garrison, B. 2007. *The New Atheist Crusaders and Their Unholy Grail: The Misguided Quest to Destroy Your Faith*. Nashville: Thomas Nelson.
- Gibson, J. 2013. "Measuring Political Tolerance and General Support For Pro-Civil Liberties Policies: Notes, Evidence, And Cautions", *Public Opinion Quarterly*, Vol. 77, 2013 Special Issue.
- Gutmann, A. 1987. *Democratic Education*. Princeton: Princeton University Press.
- Habermas, J. 2003. "Intolerance and Discrimination", *I.CON* Vol. 1 Num. 1, 2003. Oxford University Press and New York University School of Law.

- Harris, A. Harriet. 2008. *Fundamentalism Evangelicals*. Oxford: Oxford University Press.
- Harris, S. 2004. *The End of Faith: Religion, Terror and the Future of Reason*. New York: Norton.
- Haught, J.F. 2008. *God and the New Atheism: A Critical Response to Dawkins, Harris and Hitchens*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Hefner, R. W. 2011. *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press. Diambil dari <http://public.eblib.com/choice/publicfull-record.aspx?p=686417>
- Hermawati, Rina. Caroline Paskarina, Nunung Runiawati. 2016. "Toleransi Antar Umat Beragama di Kota Bandung". *UMBARA: Indonesian Journal of Anthropology*. Volume 1 (2) Desember 2016.
- Hilmy, Masdar. 2010. *Islamism and Democracy in Indonesia: Piety and Pragmatism*. Singapore: ISEAS.
- International NGO Forum in Indonesia Development. 2016. "Studi tentang Toleransi dan Radikalisme di Indonesia: Pembelajaran dari 4 Daerah, Tasikmalaya, Jogjakarta, Bonegoro dan Kupang". Jakarta: Infid.
- Jewkes, Y. 2011. *Media and Crime*. Sage Publication Ltd.
- Jurdi, Syarifuddin. 2010. *Muhammadiyah dalam Dinamika Politik Indonesia 1966-2006*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Kanas, A. et.al. 2015. "Interreligious Contact, Perceived Group Threat, and Perceived Discrimination: Predicting Negative Attitudes among Religious Minorities and Majorities in Indonesia. *Social Psychology Quarterly*, 78(2), 2015.
- Kimball, Charles. 2002. *When Religion Becomes Evil*. San Francisco: Harper.

- Kunovich, R.M. and Hodson, R. 1999. "Conflict, Religious Identity, and Ethnic Intolerance in Croatia. *Social Forces*, 78(2), 1999.
- Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia. 2018. *Intoleransi dan Radikalisme di Indonesia*: Jakarta: LIPI.
- Lembaga Survey Indonesia. 2006. *Survei Opini Publik: Toleransi Sosial Masyarakat Indonesia*. Jakarta: LSI.
- Lembaga Survey Indonesia. 2018. *Tren Persepsi Publik tentang Demokrasi, Korupsi dan Intoleransi*, Jakarta: LSI.
- Liddle, R.W. and Mujani, S. 2013. "Indonesian Democracy: From Transition to Consolidation". In *Democratization and Islam in Indonesia*. New York: Columbia University Press.
- Maarif Institute. 2018. *OSIS: Melayung di Antara Dua Karang: Kebijakan Sekolah, Radikalisme dan Inklusivisme Kebangsaan*. CONVEY Report: Vol. 1, No. 4.
- Maarif Institute. 2011. *Pemetaan Radikalisme di SMU Negeri*. Jakarta: MAARIF Institute.
- Makin, Al. 2018. "Not a Religious State': A study of Three Indonesian Religious Leaders on the Relation of State and Religion". *Indonesia and the Malay World*, 46 (135), 2018. <https://doi.org/10.1080/13639811.2017.1380279>
- Makruf, Jamhari dkk. (ed). 2013. *Citra Perempuan dalam Islam: Pandangan Ormas Keagamaan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Makruf, Jamhari. 2014. "Incubator for Extremism? Radicalism and Moderation in Indonesia's Islamic Education System". *Centre for Indonesian Law, Islam and Society (CILIS)*.
- Masooda, B. et.al. 2016. *Study on Islamic Religious Education in Secondary Schools in Indonesia*. Jakarta: Directorate of

Islamic Education Ministry of Religious Affair, Republic of Indonesia.

- McCauley, C. and Moskalenko, S. 2011. *Friction: How Radicalization Happens to Them and Us*. Oxford: Oxford University Press.
- McCauley, C. and Moskalenko, S. 2017. "Understanding Political Radicalization: The Two-Pyramids Model". *American Psychologist*, 72(3), 2017.
- Menchik, Jeremy. 2016. *Islam and Democracy in Indonesia: Tolerance without Liberalism*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- Mendus, S. 2008. *The Freilich Lectures 2007: Religious Toleration in an Age of Terrorism*, Canberra: Freilich Foundation-Australian National University.
- Mubarak, M. Zaki and Halimatusa'diyah, Iim (ed.). 2018. *Politik Syariat Islam: Ideologi dan Pragmatisme*. Jakarta: LP3ES.
- Mujani, Saiful. 2007 *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca Orde Baru*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Nasuhi, Hamid dkk. (ed.). 2018. *Intoleransi Dalam Buku Pendidikan Islam? Telaah Atas Isi dan Kebijakan Produksi*. Jakarta: Prenada-PPIM UIN Jakarta.
- Nussbaum, M.C. 2012. *The New Religious Intolerance*. Cambridge: Harvard University Press.
- Platzdasch, Bernhard. 2009. *Islamism in Indonesia: Politics in the Emerging Democracy*. Singapore: ISEAS.
- Potgieter, Ferdinand J., Walt, Johannes L. Van Der, and Wolhuter, Charste C. 2014. "Towards Understanding (Religious) (In)tolerance in Education", *AOSIS*, Vol.70 No. 3, 2014.
- Powell, R. 2013. "Religion, Tolerance and Intolerance: Views from Across the Disciplines" in S. Clarke, R. Powell and

- Savulescu, J. (eds.). *Religion, Intolerance and Conflict: A Scientific and Conceptual Investigation*. Oxford: Oxford University Press.
- Richards, A. 2003. *Socio-Economic Roots of Radicalism? Towards Explaining the Appeal of Islamic Radicals*. Diane Publishing.
- Rohmaniyah, I. and Woodward, M. 2012. "Wahhabism, Identity, and Secular Ritual: Graduation at an Indonesian High School." *Al-Jamiah*, Vol. 50, No. 1.
- Rokhmad, Abu. 2012. "Radikalisme Islam dan Upaya Deradikalisasi Paham Radikal". *Walisongo*, 20 (1) 2012.
- Ropi, Ismatu. 2017. *Religion and Regulation in Indonesia*. Singapore: Springer Singapore. <https://doi.org/10.1007/978-981-10-2827-4>.
- Rothbart, M. and John, O. P. 1985. "Social Categorization and Behavioral Episodes: A Cognitive Analysis of the Effects of Intergroup Contact". *Journal of Social Issues*, 41(3), 1985.
- Salim HS, H. dkk. 2011. *Politik Ruang Publik Sekolah: Negosiasi dan Resistensi di SMUN di Yogyakarta*.
- Saputra, R. E. 2018. "Galau Ditinggal Tuan Guru: Pandangan Keagamaan Guru Agama di Lombok Timur". Dalam Didin Syafruddin dkk (ed.) 2018. *Potret Guru Agama: Pandangan tentang Toleransi dan Isu-Isu Kehidupan Keagamaan*. Jakarta: Prenada-PPIM UIN Jakarta.
- Schneier, E. V. 2016. *Muslim Democracy: Politics, Religion and Society in Indonesia, Turkey and the Islamic World*. New York: Routledge-Taylor & Francis Group.
- Setara Institute, 2017, *Index Kota Toleran*. Jakarta: Setara Institute.
- Setara Institute. 2008. *Berpihak Dan Bertindak Intoleran; Intoleransi Masyarakat dan Restriksi Negara*. Jakarta: Setara Institute.

- Setara Institute. 2015. *Index Kota Toleran*. Jakarta: Setara Institute.
- Setara Institute. 2018. *Memimpin Promosi Toleransi: Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Minoritas Keagamaan di Indonesia 2017*. Jakarta: Setara Institute.
- Sullivan, John L. et.al. 1982. *Political Tolerance and American Democracy*. Chicago: University of Chicago Press
- Syafruddin, D. Dkk. (Ed.). 2018. *Potret Guru Agama: Pandangan tentang Toleransi dan Isu-isu Kehidupan Keagamaan*. Jakarta: PPIM UIN Jakarta dan Prenada Media.
- Syafruddin, Didin dkk. (ed). 2018. *Potret Guru Agama: Pandangan tentang Toleransi dan Isu-Isu Kehidupan Keagamaan*. Jakarta: Kencana-PPIM UIN Jakarta.
- Tan, C. 2014. *Islamic Education and Indoctrination: The Case in Indonesia* New York-London: Routledge, Taylor & Francis Group.
- The Wahid Institute. 2014. *Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Intoleransi*. Jakarta: The Wahid Institute.
- The Wahid Institute. 2016. *Intoleransi dan Radikalisme Masyarakat Muslim Indonesia*. Jakarta: The Wahid Foundation.
- Thobani, S. 2007. "The Dilemma of Islam as School Knowledge in Muslim Education". *Asia Pacific Journal of Education*, 27(1), 2016. <https://doi.org/10.1080/02188790601145382>.
- Thoyibi, M. dan Khisbiyah, Y. (Ed.). 2018. *Kontestasi Wacana Keislaman di Dunia Maya: Moderatisme, Ekstremisme dan Hipernasioanlisme*. Surakarta: PSBPS UMS.
- Tibi, Bassam. 2012. *Islamism and Islam*. New Haven-New York: Yale University Press.

- Tobing, E. 2013. "Promoting religious tolerance: What does religious tolerancemean?". in *The Prospect*, from <http://www.theIndonesianinstitute.org/pers020706.html>.
- Van Tongeren, D.R. et.al. 2016. "Toward an Understanding of Religious Tolerance: Quest Religiousness and Positive Attitudes Toward Religiously Dissimilar Others". *The International Journal for the Psychology of Religion*, 26 (3), 2016.
- Wahid Foundation. 2014. "Revisting the problems of Religious Intolerance, Radicalism and Terrorism in Indonesia: a Snapshot". Laporan Tahun 2014. Jakarta: Wahid Foundation.
- Wahid Foundation. 2017. "Survei Nasional Tren Toleransi Sosial-Kegamaan di Kalangan Perempuan Muslim Indonesia". Laporan penelitian. Jakarta: Wahid Foundation.
- Wahid, Din. 2014. "Kembalinya Konservatisme Islam Indonesia". *Studia Islamika*, Vol. 21, No. 2 2014.
- Wahid, Din. 2014. *Nurturing Salafi Manhaj: A Study of Salafi Pesantren in Contemporary Indonesia*. Utrecht: Utrecht University.

## Berita Online

- "Buku Pelajaran Agama Islam Kelas XI SMA Ditarik", <http://sp.beritasatu.com>, Selasa, 24 Maret 2015.
- "Buku TK Berisi Ajaran Radikal Bukan Produk Pemerintah", <https://www.cnnIndonesia.com>, Kamis, 21 Januari 2016.
- "Kapolri: Pelaku Bom Surabaya Satu Keluarga dan Terkait ISIS", <https://daerah.sindonews.com>, Minggu, 13 Mei 2018.

- “Kominfo Sudah Blokir 814.594 Situs Radikal”, <https://kominfo.go.id>, 6 Agustus 2015.
- “Mendagri Beberkan Informasi Terbaru Jumlah Ormas di Indonesia”, <https://www.kemendagri.go.id>, Sabtu, 12 Mei 2018.
- “Murid TK Bercadar dan Membawa Replika Senjata Ikut Pawai di Probolinggo, Pimpinan TK Minta Maaf”, <https://www.bbc.com>, Sabtu, 18 Agustus 2018.
- “Perempuan ‘Calon Pengantin’ Bom Bunuh Diri Dikenal Pendiam”, <https://www.cnnIndonesia.com>, Senin, 12 Desember 2016.
- “Survei Wahid Foundation, Indonesia Masih Rawan Intoleransi dan Radikalisme?”, <http://nasional.kompas.com>, Senin, 1 Agustus 2016

## Tentang Penulis dan Peneliti

**Yunita Faella Nisa** mulai bergabung dengan PPIM UIN Jakarta dalam penelitian “Sikap Keberagamaan pada Guru PAI” (2016). Pada 2017, ia dipercaya sebagai koordinator survei nasional PPIM tentang “Sikap Keberagamaan Siswa/Mahasiswa dan Guru/Dosen di Indonesia.” Tahun berikutnya, 2018, ia kembali diapuk sebagai koordinator survei nasional PPIM tentang “Keberagamaan Guru Sekolah/Madrasah di Indonesia” yang laporannya menjadi buku ini. Pengalamannya dalam Summer Course mengenai Advanced Statistics dan Research Methodology di Guelph University, Ontario, Canada dan Massey University, New Zealand mendukungnya dalam riset-riset yang dilakukan. Sehari-hari Yunita bertugas sebagai dosen di Fakultas Psikologi UIN Jakarta.

**Hamid Nasuhi** adalah peneliti PPIM UIN Jakarta yang bergabung sejak 2015. Selain itu, mulai 1988 sampai sekarang, ia bertugas sebagai dosen di Prodi Studi Agama-Agama, Fakultas Ushuluddin UIN Jakarta. Hamid terlibat dalam beberapa penelitian terkait dengan pendidikan Islam di Indonesia, antara lain “Diseminasi Paham Eksklusif dalam Pendidikan Islam: Telaah Kebijakan dan Politik Produksi Bahan Ajar PAI” (2016)

dan “Hambatan-Hambatan Penelitian di Perguruan Tinggi di Indonesia: Kasus UIN Syarif Hidayatullah Jakarta” (2015).

**Abdallah** adalah peneliti muda PPIM UIN Jakarta, bergabung sejak 2015 hingga sekarang. Fokus kajiannya pada bidang sosial-keagamaan. Ia menyelesaikan pendidikannya di Prodi Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas Adab dan Humaniora UIN Jakarta. Sejak 2017 ia aktif terlibat dalam berbagai riset tentang pendidikan agama dan kehidupan keagamaan dalam program CONVEY Indonesia yang dilaksanakan oleh PPIM UIN Jakarta bekerja sama dengan UNDP Indonesia. Ia juga kerap menulis di jurnal seperti *Studia Islamika*; sejumlah buku, baik sebagai penulis maupun editor; dan kolumnis di berbagai media massa baik cetak maupun online, seperti *Tempo*, *Media Indonesia*, *Warta Kota*, *Radar Banten*, *Geotimes*, *Beritagar.id*, dan lain-lain.

**Tati Rohayati** adalah peneliti muda PPIM UIN Jakarta, bergabung sejak 2015 hingga sekarang. Fokus kajiannya pada sejarah sosial dan studi arsip Kolonial Belanda. Ia menyelesaikan pendidikan tingginya di Prodi Sejarah dan Kebudayaan Islam, Fakultas Adab dan Humaniora UIN Jakarta. Ia terlibat dalam survei nasional PPIM tentang “Sikap Keberagamaan Siswa/Mahasiswa dan Guru/Dosen di Indonesia” (2017) dan survei nasional PPIM tentang “Keberagamaan Guru Sekolah/Madrasah di Indonesia” (2018). Kini, Tati sedang menempuh program magister di Prodi Sejarah dan Kebudayaan Islam, UIN Jakarta.

**Faiqoh** adalah lulusan S2 dari The International Institute of Social Studies (ISS), Erasmus University Rotterdam di The Hague, Belanda. Ia memiliki pengalaman kerja di isu partisipasi orang muda, perlindungan anak, pembangunan perdamaian, pengarusutamaan gender, dan pencegahan intoleransi dan ekstrimisme kekerasan. Saat ini ia bekerja di PPIM UIN Jakarta sebagai *gender specialist*. Ketertarikannya pada isu gender dimulai sejak 2012 dengan mengikuti berbagai pelatihan, dan juga menjadi fasilitator untuk isu kesetaraan dan keadilan gender, khususnya tentang anti kekerasan seksual dan pencegahan perkawinan usia dini.

**M. Zaki Mubarak** adalah dosen Prodi Ilmu Politik, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik UIN Jakarta. Zaki menyelesaikan S-1 di FISIP Universitas Airlangga Surabaya dan S-2 Ilmu Politik di Universitas Indonesia (UI). Saat ini ia sedang menyelesaikan program doktoral di Universiti Sains Malaysia (USM). Zaki adalah penulis buku *Genealogi Islam Radikal di Indonesia: Gerakan, Pemikiran dan Prospek Demokrasi* (2008), penulis dan editor buku *Politik Syariat Islam: Ideologi dan Pragmatisme* (2018). Ia aktif terlibat dalam sejumlah riset tentang gerakan Islam, demokratisasi, dan radikalisme.

**Erita Narhetali** adalah dosen di Fakultas Psikologi Universitas Indonesia. Ia menamatkan pendidikan S1 bidang psikologi di Universitas Indonesia, dan S2 di sebuah universitas di Polandia. Saat ini Erita sedang menempuh jenjang S3, juga di Polandia. Ia mulai terlibat pe-

nelitian di PPIM sejak survei nasional 2017 tentang “Sikap Keberagamaan Siswa/Mahasiswa dan Guru/Dosen di Indonesia” hingga survei nasional tentang “Keberagamaan Guru Sekolah/Madrasah di Indonesia” (2018).

**Laifa Annisa Hendarmin** adalah dokter gigi dan dosen tetap pada Fakultas Kedokteran UIN Jakarta sejak 2008. Mulai 2015 ia bergabung di PPIM UIN Jakarta yang mendorongnya untuk lebih mendalami ilmu-ilmu sosial. Di PPIM ia terlibat sebagai peneliti pada survei nasional tentang “Keberagamaan Guru Sekolah/Madrasah di Indonesia” (2018) dan survei nasional tentang “Sikap Keberagamaan Siswa/Mahasiswa dan Guru/Dosen di Indonesia” (2017).

**Agung Priyo Utomo** adalah dosen di Sekolah Tinggi Ilmu Statistik (STIS) di Jakarta dan di Fakultas Psikologi UIN Jakarta. Sebagai ahli statistik, Agung terlibat dalam dua survei nasional yang diselenggarakan oleh PPIM UIN Jakarta. Pertama, survei nasional tentang “Sikap Keberagamaan Siswa/Mahasiswa dan Guru/Dosen di Indonesia” (2017). Kedua, survei nasional tentang “Keberagamaan Guru Sekolah/Madrasah di Indonesia” (2018).

**Bambang Ruswandi** adalah dosen statistik di Prodi Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik UIN Jakarta. Ia menamatkan pendidikan S2 Statistik di Universitas Padjadjaran Bandung. Bambang, sebagai ahli statistik, terlibat dalam survei nasional yang diselenggarakan

oleh PPIM UIN Jakarta dua tahun berturut-turut. Yaitu, survei nasional tentang “Sikap Keberagamaan Siswa/Mahasiswa dan Guru/Dosen di Indonesia” (2017) dan survei nasional tentang “Keberagamaan Guru Sekolah/Madrasah di Indonesia” (2018).

**Ahmad Alfajri** adalah dosen pada Prodi Hubungan Internasional, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik UIN Jakarta. Ia menyelesaikan program S2 di Australian National University, Canberra. Fajri terlibat dalam beberapa penelitian di PPIM, antara lain tentang gerakan Salafi di Indonesia (2017) dan survei nasional tentang “Keberagamaan Guru Sekolah/Madrasah di Indonesia” (2018).

**Rangga Eka Saputra** adalah peneliti PPIM UIN Jakarta. Ia menyelesaikan pendidikan S1 Ilmu Politik di Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik UIN Jakarta. Saat ini Rangga sedang berkuliah S2 di University of Hamburg, Jerman. Ia pernah terlibat dalam beberapa penelitian, antara lain “Diseminasi Paham Eksklusif dalam Pendidikan Islam: Telaah Kebijakan dan Politik Produksi Bahan Ajar PAI” (2016); “Guru Agama, Toleransi, dan Isu-isu Kehidupan Keagamaan Kontemporer di Indonesia” (2016); survei nasional tentang “Sikap Keberagamaan Siswa/Mahasiswa dan Guru/Dosen di Indonesia” (2017); dan survei nasional tentang “Keberagamaan Guru Sekolah/Madrasah di Indonesia” (2018).

