

KONTRA NARASI RADIKALISME

**MEMBANGUN KEBERAGAMAAN INKLUSIF DI
INDONESIA**

**Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-Undang
Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta**

1. Hak Cipta adalah hak eksklusif pencipta yang timbul secara otomatis berdasarkan prinsip deklaratif setelah suatu ciptaan diwujudkan dalam bentuk nyata tanpa mengurangi pembatasan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan. (Pasal 1 ayat [1]).
2. Pencipta atau Pemegang Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 8 memiliki hak ekonomi untuk melakukan: a. Penerbitan ciptaan; b. Penggandaan ciptaan dalam segala bentuknya; c. Penerjemahan ciptaan; d. Pengadaptasian, pengaransemenan, atau pentransformasian ciptaan; e. pendistribusian ciptaan atau salinannya; f. Pertunjukan Ciptaan; g. Pengumuman ciptaan; h. Komunikasi ciptaan; dan i. Penyewaan ciptaan. (Pasal 9 ayat [1]).
3. Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah). (Pasal 113 ayat [3]).
4. Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah). (Pasal 113 ayat [4]).

KONTRA NARASI RADIKALISME

**MEMBANGUN KEBERAGAMAAN INKLUSIF DI
INDONESIA**

Oleh:

**Dr. Marzuki, M.Ag.
Benni Setiawan, M.S.I.**



KONTRA NARASI RADIKALISME

©Dr. Marzuki, M.Ag. dan Benni Setiawan, M.S.I.

viii + 87 ; 15 x 23 cm.

ISBN : 978-623-261-000-2

Hak cipta dilindungi oleh Undang-Undang. Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apa pun juga tanpa izin tertulis dari penerbit.

Cetakan I, Januari 2020

Penulis : Dr. Marzuki, M.Ag.
Benni Setiawan, M.S.I.

Editor : Alviana C

Desain Sampul : Kelik Surano Aji

Layout : Kelik Surano Aji

Diterbitkan oleh:

Penerbit Samudra Biru (Anggota IKAPI)

Jln. Jomblangan Gg. Ontoseno B.15 RT 12/30

Banguntapan Bantul DI Yogyakarta

Email: admin@samudrabiru.co.id

Website: www.samudrabiru.co.id

WA/Call: 0812-2607-5872

PRAKATA PENULIS

Assalamu 'alaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Puji syukur ke hadirat Allah Swt., pertama-tama, penulis panjatkan atas taufik, hidayah, serta inayah-Nya kepada penulis, sehingga penulis dapat menyelesaikan buku hasil penelitian ini dengan judul “Kontra Narasi Radikalisme: Membangun Keberagaman Inklusif di Indonesia”. *Shalawat* serta *salam* mudah-mudahan selalu terlimpah kepada Nabi Muhammad saw. yang telah membawa manusia menuju dunia yang penuh peradaban dan jauh dari kebiadaban serta menjunjung tinggi nilai-nilai mulia, yaitu nilai-nilai akhlak karimah yang penuh dengan cahaya keislaman dan kedamaian.

Buku ini merupakan bagian dari proses penelitian yang didanai oleh Ditlitabmas Kemristek Dikti. Secara khusus buku ini merupakan luaran wajib dari penelitian, sehingga isi dari buku ini sebagian didasarkan pada hasil penelitian, ditambah beberapa materi yang terkait.

Penulis juga mengucapkan terima kasih yang setulus-tulusnya kepada semua pihak yang telah membantu penulis dalam kelancaran penulisan buku ini, terutama kepada Ketua LPPM UNY beserta para staf administrasi yang telah memberikan bantuan tenaga dan pikiran yang mempermudah penulis dalam penyelesaian penulisan buku ini.

Penulis menyadari bahwa buku ini masih jauh dari sempurna dan masih banyak kekurangan dan kesalahan baik dari segi muatan materi, bahasa, maupun penyajiannya. Karena itu, penulis mohon maaf yang setulus-tulusnya dan penulis sangat berharap adanya masukan, saran, dan kritik dari siapa pun demi perbaikan dan penyempurnaan buku ini. Akhirnya, penulis berdoa mudah-mudahan

buku ini memberikan manfaat bagi para pembaca umumnya dan bagi penulis khususnya. Hanya kepada Allahlah semuanya penulis kembalikan.

Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 30 November 2019

Dr. Marzuki, M.Ag. dan Benni Setiawan,
M.S.I.

DAFTAR ISI

SAMPUL	i
PRAKATA PENULIS	v
DAFTAR ISI	vii
BAB I. PENDAHULUAN	1
BAB II. TINJAUAN UMUM TENTANG RADIKALISME AGAMA	14
A. Pengertian Radikalime	14
B. Memahami Konflik Berbasis Agama	15
C. Radikalisme Agama dalam Islam	22
BAB III. RADIKALISME DAN TERORISME DI INDONESIA	29
A. Memahami Akar Radikalisme Agama	29
B. Otoritarianisme Terorisme	31
C. Teror Meruntuhkan Kemanusiaan	35
D. Jangan Kambing Hitamkan Agama!	38
E. Arah Baru Penanganan Terorisme	42
F. Polisi, Teroris, dan Humanisasi	46
BAB IV. KONTRANARASI RADIKALISME AGAMA DI INDONESIA	50
A. Gerakan Radikalisme Agama di Indonesia	50
B. Praktik-praktik Baik Kontra Narasi Radikalisme di Indonesia	56
1. Provinsi Kepulauan Riau	55
2. Provinsi Bali	60
3. Provinsi Sulawesi Utara	65
C. Simpulan	74
DAFTAR PUSTAKA	76

BAB I

PENDAHULUAN

Tantangan kebangsaan di Indonesia semakin berat. Salah satunya adalah persoalan radikalisme. Radikalisme seringkali tumbuh sebagai respons ketidakmampuan seseorang dalam mengelola diri atas pemahaman teks suci dan realitas lingkungan yang memaksa mereka seperti ini.

Radikalisme sebagai sebuah pandangan dunia menjadi perbincangan hangat pasca serangan bom di *World Trade Center* di Amerika Serikat tanggal 11 September 2001, yang kemudian sering dikenal dengan sebutan “Tragedi Nine Eleven”. Radikalisme pun seakan menjadi musuh dunia. Hal ini dikarenakan, radikalisme telah merusak sistem bangsa dan negara. Lebih dari itu, radikalisme telah “membajak” wajah agama dari sesuatu yang menyejukkan, *rahmah*, menjadi sesuatu yang menakutkan, “marah”.

Dr. Usamah Sayyid al-Azhary dalam pengantar bukunya, *Islam radikal: Telaah kritis radikalisme dari Ikhwanul Muslimin hingga ISIS* (2015) menjelaskan munculnya radikalisme agama (Islam) yang dimulai adanya pemikiran aliran-aliran politik yang menisbatkan kepada Islam dalam kurun waktu delapan puluh tahun terakhir. Selama kurun waktu itu umat Islam dihadapkan pada pandangan keagamaan segolongan orang yang mengatasnamakan diri mereka untuk membela syariat Islam dengan berjuang untuk mewariskannya ke generasi berikutnya. Mereka menciptakan metode dan pola berpikir sendiri dan mengaitkan pandangan mereka dengan syariat Islam. Mereka menawarkan sejumlah teori dan metodologi, menulis buku

dan artikel, membuat puisi, menulis karya sastra lainnya, serta menerbitkan surat kabar dan tabloid (al-Azhary, 2015).

Menurut al-Azhary (2015), kelompok pemikir agama (Islam) tersebut melakukan upaya-upaya itu dalam kondisi psikologis yang tidak stabil, khilafah Islam telah runtuh, dan setiap muslim kebingungan mencari jalannya, hingga akhirnya mereka menemukan Israel sebagai negara yang selalu memusuhi Islam hingga selanjutnya terjadilah serangkaian peperangan. Bersamaan dengan ini, bangsa Arab dan umat Islam mulai tergoncang. Akhirnya, muncul gerakan pemikiran dan perubahan sosial. Di sana sini terjadi benturan pemikiran hingga banyak orang yang bingung menentukan arah dan pilihan serta tidak mampu melihat realitas secara utuh. Mereka juga tidak mampu mencerna dan menganalisisnya dengan baik yang kemudian menemukan solusi untuk menyelesaikannya.

Di tengah semua itu muncul gerakan dengan pengikut yang sangat banyak yang ingin mencari dasar dan rujukan dari Alquran dan hadis. Mayoritas mereka yang tergabung dalam gerakan ini memiliki semangat keagamaan yang kuat. Kelompok ini bersemangat untuk berdakwah, memberikan ceramah yang menyentuh perasaan dan hati manusia untuk berpegang teguh kepada agama Islam, serta menjalankan dan membelanya, padahal mereka tidak memiliki kompetensi untuk memahami dan mengambil hukum dari Alquran dan hadis.

Begitu banyak peristiwa yang mereka komentari dengan memberikan kutipan Alquran atau hadis yang mereka anggap sebagai dalil dan dasar dari sikap dan perilaku mereka. Namun, mereka tidak sabar untuk melakukan proses *istinbath* hukum dengan berbagai alat, seni, prosedur, standardisasi, ilmu-ilmu pendukung, dan parameter validasi dalil, sehingga mendapatkan hasil akhir yang sangat akurat dari sumber-sumber hukum agama ini. Hal ini diperparah oleh mereka yang berbicara mengenai agama dari kalangan dokter, arsitek, serta para pekerja dan spesialis lainnya yang belajar hukum Islam. Mereka ini kemudian beralih profesi menjadi ‘mujtahid’ padahal mereka tidak memiliki kapasitas dan pengalaman yang cukup untuk menjadi ‘mujtahid.’ Akibatnya, mereka memasukkan ke dalam syariat Islam pemahaman yang *absurd*, pemikiran yang berbahaya, dan argumentasi yang tidak berdasar yang dilatarbelakangi oleh sejumlah peristiwa yang sulit, tragedi yang besar, penjara, penderitaan, dan korban pembunuhan. Semua itu kemudian menciptakan suasana yang panas dan memicu konflik. Sementara itu, kesulitan dan musibah bercampur dengan pemikiran, ilmu, dan *istinbath*. Pada akhirnya, hal ini mempeburuk citra ilmu pengetahuan dan menimbulkan tekanan psikologis yang berat, sehingga melahirkan pemahaman yang sangat buruk, *absurd*, dan emosional.

Dalam beberapa tahun terakhir, persoalan ini semakin memburuk. Gerakan mereka yang suka mengutip ayat-ayat Alquran secara serampangan semakin berkembang pesat, bahkan pandangan pemikiran yang merupakan produk delapan puluh tahun terakhir ini menjadi semakin rumit dan nyaring. Konsep-konsep dasar yang mereka bangun telah melahirkan banyak konsep partikular. Pandangan-pandangan yang semula tidak muncul di tengah

masyarakat kini mulai dieksekusi dan menjadi bahan perdebatan di berbagai kesempatan.

Mereka yang mempertahankan konsep-konsep tersebut sangat jauh dari metodologi yang telah dibangun oleh para ulama. Pada gilirannya, periode generasi pertama mereka yang masih mengetahui arti ilmu dan menghargainya berakhir. Generasi berikutnya yang menggantikan generasi pertama adalah generasi muda yang memiliki semangat yang kuat dalam beragama, menulis artikel, khutbah, dan tulisan-tulisan penuh antusiasme lainnya. Para generasi muda ini telah berada pada posisi membuat teori dan memiliki kewenangan untuk memutuskan hukum dari Alquran dan hadis. Akhirnya mereka melahirkan wacana keagamaan yang keras, berbenturan dengan masyarakat, serta sama sekali tidak senafas dengan spirit *maqashid al-syari'ah* (tujuan-tujuan ditetapkan hukum Islam), tetapi malah menghancurkannya.

Demikian juga, saat ini tersebar pikiran *takfiri* (mengafirkan umat Islam) yang sebelumnya hanya ada dalam lembaran buku tentang aliran-aliran radikal. Yang semula hanya pemikiran, sekarang berevolusi menjadi sebuah organisasi, kelompok, dan gerakan di masyarakat. Bahkan dari pemikiran *takfiri* ini lahirlah generasi kedua dan ketiga yang telah mengalami perkembangan pemikiran dan cara argumentasi hingga pada akhirnya melahirkan kelompok-kelompok yang melakukan aksi pembunuhan dan teror kepada masyarakat. Mereka melanggar semua perjanjian perdamaian dan menghina agama Allah. Mereka mengatasnamakan pemahaman mereka yang salah dan penafsiran mereka yang berbahaya kepada agama Allah.

Itulah gambaran sejarah singkat munculnya golongan yang memiliki pemikiran radikalisme dalam agama (Islam). Paham radikal

ini mengubah cara atau metodologi yang sudah mengakar di kalangan umat Islam dalam penentuan hukum Islam (ijtihad). Metode ijtihad yang sudah mapan serta merta diubah dengan cara yang tidak lagi berpegang pada standar yang jelas. Mereka dengan mudah menafsirkan teks suci (Alquran dan hadis) dengan cara mereka sendiri. Dari pemikiran yang mereka hasilkan mereka kemudian melakukan aksi dan gerakan yang jauh dari ruh dan spirit kitab suci. Bahkan mereka menebar aksi dan teror di mana-mana sehingga membuat kehidupan masyarakat penuh dengan ketakutan. Mereka inilah yang sekarang menjadi musuh masyarakat, musuh dunia, dan tentu musuh Islam.

Potret radikalisme di Indonesia sangat panjang. Sejak masa awal kemerdekaan, radikalisme seakan telah menjadi bagian yang menyatu (inheren) dengan bangsa Indonesia. Namun, saat itu radikalisme menjadi “penyokong” kemerdekaan sebagai ruang dialogis antarpending bangsa. Akan tetapi, kini wajah radikalisme di Indonesia semakin suram. Seperti gejala takfiri (mengkafirkan orang lain), merusak tempat ibadah, dan atau pembunuhan terhadap kelompok lain.

Transformasi gerakan Islam di Indonesia dalam sejarahnya sesungguhnya terbagi ke dalam tiga tahap yang tidak berkesinambungan karena gerakan Islam tidak hanya bertransformasi, tetapi juga melakukan metamorfosis yang terpisah-pisah dalam bentuk gerakan yang bermacam-macam (Hasani & Naipospos, 2012). Tahap pertama, Gerakan Islam kebangsaan (kemerdekaan) yang bertransformasi ke gerakan politik praktis dalam perhelatan demokrasi. Meskipun di masa kolonial gerakan Islam kebangsaan (kemerdekaan) terlibat dalam gerakan politik, seperti yang telah ditunjukkan oleh

Sarekat Islam, tetapi transformasi gerakan Islam kebangsaan (kemerdekaan) ke gerakan politik praktis mengalami arus besar di hampir organisasi Islam. Organisasi-organisasi Islam yang dulunya berada dalam jalur kultural, pada awal-awal kemerdekaan bertransformasi sebagai gerakan politik. Organisasi-organisasi Islam seperti Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, dan Persatuan Tarbiyah Islam (Perti). NU telah bertransformasi ke dalam Partai Nahdlatul Ulama (NU), Perti bertransformasi ke dalam Perti, dan Muhammadiyah meskipun tidak mengubah diri menjadi partai politik, tetapi mereka telah berhasil menguasai Masyumi sebagai kekuatan mayoritas pada 1952.

Tahap kedua, transformasi dari gerakan politik praktis ke gerakan dakwah (*mindest*, wacana, dan pemikiran) yang pada periode ini melahirkan dua kelompok besar, yaitu kelompok Islam substansialistik dan kelompok Islam legal-formalistik setelah arus politik Islam dipinggirkan oleh Orde Baru muncul. Kedua arus besar Islam di Indonesia ini sesungguhnya mewakili organisasi-organisasi Islam di Indonesia, seperti Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Persis, Al-Irsyad, dan organisasi Islam yang lahir di masa Orde Baru, seperti Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII). Orang-orang yang dikategorikan sebagai kelompok Islam substansialistik dan kelompok Islam legal formalistik ini sesungguhnya masih merupakan orang-orang lama yang terlibat dalam konstelasi politik di Pemilu 1955 dan Pemilu 1971 dan 1977. Transformasi politik praktis ke kultural dengan orientasi Islam substansialistik dan legal-formalistik telah menjadi perdebatan serius dalam perjuangan politik Islam di Indonesia. Kelompok Islam substansialistik yang diwakili oleh gerbong Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, Munawir Sjadzali,

Djohan Effendi, Dawam Rahardjo dengan kelompok Islam legal formalistik bertarung dalam ruang publik, terutama dalam merespon kebijakan politik Orde Baru yang meminggirkan umat Islam di periode pertamanya, terutama dalam kasus dilarangnya rehabilitasi Masyumi, fusi partai, dan penerapan asas tunggal Pancasila. Radikalisme yang ditampilkan kelompok Islam legal formalistik masih dalam bentuk wacana, bukan aksi kekerasan. Namun demikian, pada periode inilah, di luar kecenderungan kelompok substansialistik dan legal formalistik, muncul kembali arus radikalisme Islam¹¹ yang diwakili oleh para eks Darul Islam/Negara Islam Indonesia dengan tetap lestarynya ide negara Islam di kalangan NII. Pada 1974, digelar “Pertemuan Mahoni” yang melahirkan Dewan Imamah di bawah pimpinan Daud Beureueuh. Gaos Taufik menjadi komandan militer, Adah Jaelani dibantu Aceng Kurnia dan Dodo Muhammad Darda (putra Kartosuwiryo) sebagai menteri dalam negeri dan Danu Muhammad Hasan sebagai komandan teritorial besar. Pertemuan Mahoni ini menjalin komitmen untuk tetap melanjutkan upaya mendirikan negara Islam (Hasani & Naipospos, 2012).

Radikalisme Islam di periode ini kemudian mewujud dalam Komando Jihad, Woyla, Teror Warman, gerakan Imran dan peristiwa Lampung. Pada 1978, Warman mengangkat dirinya sendiri sebagai pewaris semangat Kartosuwiryo. Didukung oleh pengikutnya yang benar-benar radikal, gerakan Warman menyetujui diambilnya langkah-langkah kekerasan. Pada 1981, Imran Muhammad Zein muncul mengobarkan semangat revolusi Islam di Indonesia, seperti konfrontasi fisik dengan jajaran militer setempat (Cicendo, Jawa Barat) dan pembajakan pesawat penerbangan domestik (Garuda Wyola). Insiden kekerasan terus berlanjut pada pertengahan 1980-an seperti

pemboman Bank Central Asia (BCA) di Jakarta dan pemboman Candi Borobudur di Magelang. Namun yang paling menakjubkan adalah insiden berdarah Tanjung Priok pada 12 September 1984 (Hasani & Naipospos, 2012).

Tahap ketiga, transformasi dari Islam radikal ke Islam jihadis/teroris.¹³ Inilah gerakan Islam di Indonesia yang paling kuat setelah peristiwa 11 September 2011 sebagai tragedi terorisme yang paling serius di dunia. Konteks internasional ini sejatinya juga melibatkan praktik ketidakadilan Amerika terhadap Palestina yang menggunakan kebijakan politik luar negeri “standar ganda”. Banyak kelompok-kelompok Islam di hampir penjuru negeri-negeri Muslim merasakan ketidakadilan Amerika dalam memperlakukan Palestina. Sedangkan di dalam negeri sendiri, transisi politik sejak 1998 dengan dibukanya arus kebebasan, telah melahirkan gerakan-gerakan Islam yang mengancam demokrasi itu sendiri. Berkembangnya Ikhwanul Muslimin, Hizbut Tahrir, dan Salafi dan bermunculan gerakan Islam berskala nasional dan lokal seperti Front Pembela Islam (FPI) dan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Gerakan Reformis Islam, dan Thaliban, ikut memainkan kontestasi politik dan kultural di Indonesia. Kelompok-kelompok Islam, seperti Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Persis, Al-Irsyad mendapat dua pesaing sekaligus, kelompok Islam transnasional dan kelompok Islam radikal yang berskala lokal (Hasani & Naipospos, 2012).

Kelompok-kelompok Islam yang memperjuangkan agenda gerakannya dengan tidak melakukan aksi pemboman bukanlah statis. Para anggotanya mengalami dinamika yang sangat tajam, terutama setelah para anggotanya yang biasanya sibuk dalam agenda pemberantasan kemaksiatan, anti-Kristenisasi dan anti-Ahmadiyah,

dan perjuangan syariat Islam berubah dan memilih aksi bom bunuh diri. Syarif, sang pelaku bom bunuh diri Mapolresta Cirebon adalah anggota dari kelompok Islam radikal dan Yoseva Hayat, sang pelaku bom bunuh diri di Gereja, Kepunton, Solo adalah anggota kelompok Islam radikal. Transformasi individual dari gerakan Islam radikal ke gerakan Islam jihadis/teroris adalah dinamika baru dari peta gerakan Islam di Indonesia. Jika pada umumnya, para pelaku terorisme adalah bagian dari gerakan bawah tanah dalam naungan Jamaah Islamiyah (JI) sebagai gerakan sel, maka dinamika barunya adalah anggota kelompok Islam secara individu bertransformasi menjadi teroris (Hasani & Naipospos, 2012).

Gerakan Islam radikal di Indonesia pada dasarnya adalah aktivitas kolektif yang bertujuan mengubah struktur sosial dan tatanan nilai di masyarakat. Karena itu, gerakan Islam radikal adalah gerakan yang rasional, berdasarkan pertimbangan-pertimbangan rasio dalam menyusun gerakan. Dalam *rational action theory*, pelaku gerakan adalah individu yang rasional. Dalam banyak kasus, mereka juga mendapatkan keuntungan pragmatis selain kepuasan ideologis yang diyakininya. Teori ini berseberangan dengan *collective behaviour theory* yang memandang bahwa pelaku gerakan sosial tidak sepenuhnya menyadari kekuatan-kekuatan luar yang mengatur kehidupan mereka. Teori ini melihat para pelaku gerakan sosial sebagai individu-individu emosional yang bereaksi terhadap situasi yang berada di luar kontrol mereka. *Collective behaviour theory* jika dikaitkan dalam konteks gerakan Islam radikal, memperlihatkan bahwa para aktivis Islam adalah kelompok *irrational* dan hanya mencari kesyahidan (*martyrdom*). Aktivisme yang mereka lakukan merupakan hasil dari keretakan sosial dan/atau akibat

pengalaman-pengalaman akan kesengsaraan, ketertindasan, dan penderitaan yang terjadi baik di level individu maupun kelompok (Kurzman, 2003).

Dalam konteks Indonesia, kekecewaan dan ketidakpuasan terhadap sistem politik dan kondisi sosial yang ada memicu munculnya kelompok-kelompok yang menghendaki adanya transformasi masyarakat secara total, komplit, dan radikal. Berbagai masalah yang melanda bangsa ini seperti korupsi, kemiskinan, pengangguran, degradasi lingkungan dan sebagainya melahirkan frustrasi yang mendalam di kalangan masyarakat. Sistem pemerintahan yang menganut demokrasi ternyata belum mampu mensejahterakan rakyat. Untuk menjawab krisis multidimensi yang terjadi di Indonesia, kelompok Islam radikal menawarkan sebuah alternatif bahwa Islam adalah satu-satunya solusi. Para aktivis Islam mempercayai bahwa Islam tidak hanya menyajikan nilai-nilai moral dan citacita sosial yang akan membimbing suatu bangsa tetapi juga menyajikan *blueprint* yang detil tentang tentang negara Islam yang sesungguhnya. Para Islamis ini meyakini bahwa penerapan syariat Islam atau hukum Islam adalah kunci untuk menyelesaikan seluruh permasalahan masyarakat, baik moral, hukum, sosial dan ekonomi. Akar dari keyakinan ini adalah pandangan bahwa negara Islam yang benar harus berbentuk teokrasi dimana kedaulatan Tuhan diterjemahkan oleh ulama dan penerapan syariat yang komplit akan memproduksi nilai-nilai moral bagi mayoritas masyarakat. Akibatnya, para aktivis Islam di Indonesia tidak hanya berhadapan *vis a vis* dengan kelompok-kelompok *civil society* tetapi juga bersaing dengan elit-elit kekuasaan.

Ironisnya, radikalisme telah merambah generasi muda. Mereka di tengah generasi Z yang semakin canggih mengakses dunia global, terkungkung pada pemahaman yang sempit. Mereka seakan mengorbankan diri dan mengerdilkan diri di tengah dunia yang semakin mengglobal (Setiawan, 2016). Wajah radikalisme itu pun mewujud dalam laku dan tindakan ekstrem. Seperti kebencian terhadap kelompok lain (*the others*), melakukan hujatan kepada nilai-nilai luhur bangsa, dan bahkan melakukan penyerangan secara fisik kepada orang lain.

Pemikiran yang radikal ditandai misalnya dengan gagasan perlunya Negara Islam atau Kekhalifahan Islam, gagasan tentang sistem atau ideologi apa pun selain berdasarkan Islam adalah kufur, ide menjadikan Alquran sebagai konstitusi atau undang-undang dan sebagainya. Meski pemikiran keagamaannya radikal bisa saja tindakan keagamaannya tidak radikal, dalam hal ini berdakwah secara persuasif. Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), salah satu organisasi massa Islam di Indonesia, masuk dalam kategori ini.

Sedangkan radikal sebagai sebuah tindakan mengarah kepada perilaku atau tindakan dengan motif keagamaan yang cenderung bersifat kekerasan atau melanggar hukum, meski ideologi keagamaannya konservatif. Front Pembela Islam (FPI) termasuk dalam kategori ini. Organisasi seperti *Jama'ah Islamiyah* (JI), *Jama'ah Ansharut Tauhid* (JAT), atau *al-Qaeda* masuk dalam kategori radikal dalam hal pemikiran dan tindakan.

Lema radikalisme dalam *Kamus Bahasa Indonesia* (Tim Penyusun Kamus, 2008: 1246) berarti paham atau aliran yang menganut cara radikal dalam politik. M. Zaki Mubarak (2013) menyebut, seseorang yang didefinisikan sebagai 'radikal' bersikap

menolak secara total apa yang telah ada, dan ingin menggantikan dengan sesuatu yang baru. Dalam konteks keberagamaan radikal di Indonesia, harus dipilah dalam dua aspek, yakni pemikiran yang radikal dan tindakan yang radikal.

Dalam kacamata Karen Armstrong (2012), gerakan radikalisme memang tidak muncul begitu saja. Gerakan ini muncul sebagai reaksi spontan terhadap gerakan modernisasi yang dinilai telah keluar terlalu jauh. Ia juga lahir seiring dengan semakin melemahnya pilihan jalan moderat dalam mewujudkan sebuah cita-cita besar. Radikalisme pun cenderung dimaknai secara pejoratif dengan ciri eksklusif, absolutis, merasa paling benar dalam memahami sesuatu, dan melakukan hal yang terkadang bertentangan dengan arus utama (Azca, 2013).

Berbeda dengan cara padangan di atas, Vedi R. Hadiz, Guru Besar pada University of Melbourne Australia, menggunakan istilah “populisme” dalam menyebut radikalisme. Ia berpandangan bahwa pada dasarnya gerakan-gerakan Islam radikal yang dituduh sebagai pelaku teror memiliki basis massa yang dekat dengan akar-rumput (Hadiz, 2016). Mereka merepresentasikan kelas yang direpresi sehingga menjadi sebuah kekuatan politik tertentu.

Melalui pemahaman terakhir tersebut, perlu upaya deradikalisasi akar rumput. Artinya, deradikalisasi perlu lagi dari budaya atau *best practice* yang telah ada di masyarakat. Melalui *best practice* itulah, akan muncul kontra-narasi radikalisme. Kontra-narasi radikalisme ini akan lebih humanis karena berangkat dari kesadaran dan sikap hidup masyarakat. *Best practices* masyarakat itu pun akan menjadi kekuatan bersama membangun keberagamaan inklusif.

Keberagamaan inklusif akan mendorong percepatan laju pembangun di Indonesia. Hal ini dikarenakan, saat masyarakat sehat

dalam proses beragama dan keberagamaan, maka negara (pemerintah) dalam mempercepat program kerja. Percepatan program kerja inilah yang akan mendukung proses kebangsaan, keindonesiaan, dan kemanusiaan yang kukuh.

Atas dasar persoalan tersebut, mengkaji persoalan radikalisme agama menjadi sangat penting untuk mencari pemahaman yang lebih jelas dan tepat tentang radikalisme sehingga mampu memahami berbagai persoalan radikalisme agama yang terjadi di tengah-tengah masyarakat, khususnya di Indonesia yang hari demi hari semakin kompleks fenomenanya. Buku ini akan mengurai persoalan radikalisme agama di Indonesia, khususnya bagaimana mengajak pembaca untuk melakukan upaya-upaya yang positif terhadap gerakan atau aksi radikal atas nama agama (Islam) di berbagai wilayah di Indonesia, yakni melakukan kontra narasi radikalisme agama untuk membangun keberagamaan yang inklusif di tengah-tengah masyarakat Indonesia yang agamis.

Di bagian awal buku ini akan dijelaskan makna radikalisme baik secara etimologis maupun terminologis. Dibagian ini juga akan dijelaskan genealogi munculnya radikalisme agama dan faktor-faktor penyebab kemunculannya. Pada bagian kedua buku ini akan diurai tentang konsep Islam yang *rahmatan lil' alamin* yang menjadi prasarat untuk meredam munculnya radikalisme agama di kalangan umat Islam. Selanjutnya buku ini akan menjelaskan apa kaitan radikalisme dengan terorisme dan bagaimana perwujudannya di tengah-tengah masyarakat Indonesia. Di bagian akhir buku ini juga akan dianalisis bagaimana melakukan upaya-upaya untuk meredam dan menanggulangi radikalisme agama di Indonesia dengan melakukan kontranarasi terhadap radikalisme agama.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG RADIKALISME AGAMA

A. Pengertian Radikalisme

Istilah radikalisme berasal dari kata radikal yang mendapat akhiran *isme*. Radikal berarti secara menyeluruh, habis-habisan; amat keras menuntut perubahan (undang-undang, pemerintahan, dsb); maju dalam berpikir atau bertindak (Tim Penyusun Kamus, 2008: 1246). Dengan demikian, radikalisme berarti paham yang menganut cara radikal dalam berpolitik. Dalam KBBI *online* radikalisme diartikan 1) paham atau aliran yang radikal dalam politik; 2) paham atau aliran yang menginginkan perubahan atau pembaharuan sosial dan politik dengan cara kekerasan atau drastis; 3) sikap ekstrem dalam aliran politik. Radikalisme bisa dipahami sebagai paham atau aliran yang menghendaki perubahan sosial dan politik dengan cara menggunakan tindakan kekerasan sebagai batu loncatan untuk menjustifikasi keyakinan mereka yang dianggap benar. Dengan demikian, radikalisme bisa dipahami sebagai paham politik kenegaraan yang menghendaki adanya perubahan dan revolusi besar-besaran, sebagai jalan untuk mencapai tarap kemajuan yang signifikan. Definisi yang terakhir ini bermakna positif yang bisa melahirkan kemajuan besar bagi peradaban dunia. Kecenderungan makna radikalisme yang melahirkan bias politik, menurut Muhammad Takdir Ilahi (2014) maupun ekonomi pada dasarnya tidak lepas dari pandangan para penganutnya yang memiliki argumentasi berbeda untuk memaknai gerakan radikalisme yang tumbuh pesat di kalangan umat Islam. Tidak

heran jika pandangan positif dan negatif terhadap munculnya gerakan radikalisme sangat tergantung pada keyakinan dasar penganutnya.

Radikalisme juga bisa diartikan sebagai prinsip-prinsip atau praktik-praktik yang dilakukan secara radikal, atau suatu pilihan tindakan yang umumnya dilihat dengan mempertentangkan secara tajam antara nilai-nilai yang diperjuangkan oleh kelompok (aliran) agama tertentu dan tatanan nilai yang berlaku atau dipandang mapan saat itu (2014: 3). Kata radikal juga sering dipahami sebagai kebrpihakan, kecondongan, atau dukungan pada satu ide pemikiran saja, satu kelompok, atau satu ajaran agama secara penuh dan besungguh-sungguh serta terfokus pada suatu tujuan serta bersifat reaktif dan aktif. Secara harfiah, radikalisme tidak memiliki makna negatif, namun secara terminologis radikalisme mengalami penyempitan makna yang berkonotasi negatif.

B. Memahami Konflik Berbasis Agama

Agama seharusnya berfungsi sebagai pedoman atau aturan yang menjadi pegangan bagi pemeluknya untuk mengatur seluruh kehidupannya sehingga segala sesuatunya menjadi teratur. Semua agama memiliki aturan yang kalau dipahami dan dilaksanakan dengan benar oleh pemeluknya akan menjamin terwujudnya keteraturan di antara manusia di muka bumi ini. Kenyataan membuktikan sebaliknya, yakni agama tidak berhasil memberikan garansi keteraturan bagi para pemeluknya. Sejak kemunculannya, agama selalu diiringi dengan konflik antarpemeluknya. Konflik ini terjadi tidak hanya di antara pemeluk agama yang berbeda, akan tetapi juga terjadi di antara sesama pemeluk satu agama.

Agama yang diharapkan menjadi pengatur dan juru damai di muka bumi, tiba-tiba tampil bersama sentimen etnis dan yang sejenisnya sebagai senjata perusak dan pembunuh. Fenomena atau bahkan peristiwa semacam ini sudah terjadi di berbagai belahan dunia seperti di Irlandia Utara, Palestina, India, Balkan, Siria, dan juga Indonesia (Affandi, 2004: 3).

Secara umum perbedaan pandangan dan ketegangan (antagonisme) di sekitar agama terjadi pada dua tingkatan: *pertama*, ketegangan yang berkembang di kalangan umat suatu agama, dan *kedua*, ketegangan yang terjadi antarumat beragama. Sebuah penelitian sosiologis menjelaskan bahwa kekerasan brutal lebih sering terjadi di tempat-tempat yang dipandang religius yang masyarakatnya dikenal sebagai masyarakat yang beragama atau di tempat-tempat yang menonjol tradisi keagamaannya (Affandi, 2004: 168). Bukti yang sangat menonjol adalah di Yerusalem (Israel/Palestina) dan Belfast (Irlandia Utara). Di kedua kota ini konflik atas nama agama hampir selalu terjadi setiap hari dan sudah menelan korban yang tidak sedikit jumlahnya. Kota-kota lain yang semisal dua kota ini misalnya Ayodya di India, Kairo di Mesir, Damaskus di Syria, Moro di Pilipina, Kabul di Afganistan, dan Islamabad di Pakistan.

Perlu dipahami juga bahwa kekerasan atas nama agama tidak selalu dipicu oleh perbedaan pandangan atau paham di kalangan pemeluk agama. Dalam banyak hal, realitas menunjukkan bahwa konflik yang terjadi di antara umat beragama justru berkaitan erat dengan faktor-faktor yang berada di luar lingkup agama, terutama faktor kepentingan individu atau kelompok, baik dalam hal sosial, budaya, ekonom, maupun politik. Bahtiar Effendi menilai bahwa konflik atau ketegangan yang terjadi di kawasan Asia khususnya, dan

kawasan lain umumnya – yang dibungkus dengan baju agama – pada dasarnya lebih banyak disebabkan oleh faktor-faktor sosial, budaya, ekonomi, dan politik (Effendi, 2001: 24). Konflik agama di Ambon misalnya, bila dilihat dari latar historisnya, sebenarnya dipicu oleh konflik kepentingan baik ekonomi maupun politik yang melibatkan dua umat beragama yang berbeda. Fenomena Negara Islam Indonesia (NII) dan Gafatar di Indonesia tentu tidak bisa dipungkiri juga terkait erat dengan masalah-masalah di luar agama, yakni sosial, ekonomi, dan politik.

Dari fenomena di atas dan juga berbagai konflik agama yang terjadi sekarang ini, baik di Indonesia maupun di negara-negara lain, semakin membuktikan bahwa konflik agama tidak semata-mata karena faktor intern yang ada dalam agama, akan tetapi sebaliknya justru seringkali disebabkan oleh faktor di luar agama. Ibnu Khaldun, seorang sosiolog Muslim terkenal, mengisyaratkan adanya kelompok-kelompok dalam masyarakat yang mengikatkan diri dan membangun kekuatan untuk memperjuangkan kepentingan mereka baik secara politis maupun ekonomis. Ia juga menegaskan, konflik agama tidak terjadi ketika toleransi ditegakkan oleh para penguasa. Ia mencontohkan, ketika Spanyol (Andalusia) dipimpin oleh penguasa Islam yang menegakkan toleransi, ketegangan atau konflik agama tidak terjadi, sebaliknya penganut agama Kristen dan Yahudi pada saat itu ikut berpartisipasi mewujudkan peradaban Islam di Spanyol. Dalam kurun waktu yang cukup lama masyarakat Spanyol dapat hidup berdampingan di tengah-tengah kemajemukan masyarakatnya. Dengan ditegakkannya toleransi, berbagai komunitas yang ada di Spanyol waktu itu dapat bekerja sama dan menyumbangkan kelebihannya masing-masing demi tujuan utamanya, membangun

peradaban Islam (Yatim, 2001: 106). Dengan demikian, Ibnu Khaldun berusaha menghilangkan orientasi idealistik dalam memahami fenomena sosial. Ia melihat fenomena dalam masyarakat dengan logika yang temporalistik-relativistik-materialistik. Di sini ia mampu menghadirkan perspetif baru dengan penjelasan yang cemerlang dan berhasil membedakan antara sesuatu yang bedimensi “langit” dan berdimensi “bumi” (Affandi, 2004: 177).

Menurut al-Azhary (2015) kelompok Islam yang radikal selalu mengklaim pemikiran mereka berdasarkan Alquran dan hadis, akan tetapi sebenarnya mereka tidak menggunakan metode berpikir yang benar dan produk pemikiran mereka bertentangan dengan realita yang ada. Atas dasar pemikiran seperti ini, perlu diambil sikap sebagai bentuk tanggung jawab terhadap eksistensi Islam yang *rahmatan lil'alam*. Pemikiran-pemikiran mereka perlu dikaji dan perlu ditunjukkan hasil kajian mereka, sehingga ajaran Islam tetap terpelihara dengan benar dan bersih dari pemikiran-pemikiran yang menyimpang dari ruh Islam.

Metode yang ditawarkan al-Azhary (2015) untuk menghadapi pemikiran-pemikiran seperti itu adalah metode yang diwariskan oleh Ibnu Abbas ketika ia menghadapi kelompok Khawarij, yakni kelompok Islam radikal yang pertama muncul pada saat pemerintahan al-Khulafa' al-Rasyidun terakhir yang dipimpin oleh Ali bin Abi Thalib. Ibnu Abbas meringkas pemikiran Khawarij dan persoalan yang mereka hadapi, lalu ia menganalisisnya berdasarkan metodologi ilmiah. Dengan kemampuan yang dimiliki, ia dapat memahami semua pemikiran mereka yang menyimpang lalu ia memaparkan kepada mereka prosedur dan cara berpikir yang dipegang oleh para ulama dalam menyimpulkan hukum dari Alquran dan hadis. Ibnu Abbas

dinilai al-Azhary sebagai orang pertama yang menerapkan metodologi ilmiah yang cermat dan membuka pintu diskusi serta memaparkan pemahaman-pemahaman yang salah dan penafsiran yang berlebihan terhadap Alquran dan hadis.

Pada masa ini mulai muncul persoalan *tahkim* atau *hakimiyah*, yaitu suatu paham yang menghakimi orang atau kelompok lain sebagai kafir (*takfiri*), dengan mendasarkan pada firman Allah dalam Alquran surat al-Maidah (5) ayat 44, “Barang siapa yang tidak berhukum dengan hukum yang diturunkan oleh Allah, maka mereka adalah orang-orang kafir.” Paham hakimiah inilah yang menjadi pijakan seluruh kelompok radikal pada saat ini, mulai dari *Ikhwan al-Muslimin* hingga ISIS (*Islamic State of Iraq and Syria*), sampai berkembangnya pergerakan-pergerakan dan organisasi-organisasi cabang dan sempalannya.

Metodologi yang digunakan oleh kelompok yang berpaham *tahkimiyah* ini tentu berbeda dengan metodologi yang dipakai oleh para ulama yang sudah mapan. Meskipun salah, metodologi berpikir kelompok *tahkimiyah* ini terus muncul silih berganti pada waktu dan tempat yang berbeda. Setiap generasi dari mereka berlalu, tidak lama kemudian muncul lagi generasi yang baru dalam bentuk yang berbeda serta dengan slogan dan identitas baru, tetapi tetap dengan cara berpikir yang sama (al-Azhary, 2015: 7).

Pemikiran utama yang menjadi landasan semua konsep kelompok-kelompok Islam radikal, menurut al-Azhary (2015: 12), adalah konsep atau paham *hakimiyah*. Konsep ini merupakan akar yang menjadi dasar seluruh rangkaian pemikiran mereka dengan segala pendapat, pemahaman, dan cabang-cabangnya. Dari sinilah lahir pemikiran-pemikiran mereka lainnya. Misalnya, dari konsep

hakimiyah ini lahir konsep syirik *hakimiyah* dan tauhid *hakimiyah* dari Sayyid Qutub dan saudaranya, Muhammad Qutub, dan dari sana pula lahir konsep *al-'Ushbah al-Mu'minah* (golongan yang beriman) dan keyakinan akan adanya janji Allah bagi mereka yang tergabung dalam golongan ini. Konsep ini juga melahirkan paham bahwa orang-orang Islam selain mereka adalah orang-orang jahiliyah, adanya jurang pemisah antara mereka dengan golongan Islam lainnya, dan golongan mereka lebih baik dari golongan Islam lainnya. Dari konsep itu juga lahir paham adanya benturan antara mereka dengan golongan Islam lainnya demi tegaknya khilafah.

Semua bentuk pemikiran seperti itulah yang kemudian menyerang akal seseorang yang secara lahiriah teguh berpegang pada ajaran agama (Islam). Akhirnya ia berubah menjadi orang yang radikal yang suka mengafirkan orang lain (*takfiri*), yang diikuti oleh gerakan mengangkat senjata dan menumpahkan darah. Dalam aksinya golongan radikal tidak segan untuk melakukan tindak kekerasan yang berakibat pada banyaknya korban meninggal, bahkan akhir-akhir ini sudah banyak aksi mereka dengan cara melakukan bunuh diri dengan meledakkan bom dengan niat berjihad. Mereka menganggap aksi bom bunuh diri seperti ini dapat mengantarkan mereka ke surga. Tentu klaim seperti ini tidak benar, karena bertentangan dengan ajaran Islam yang tertuang dalam Alquran dan hadis.

Al-Azhary (2015) menegaskan bahwa setelah ditelusuri sumber dan muara dari semua pandangan kelompok-kelompok Islam radikal seperti itu, ternyata semuanya bermuara pada kitab tafsir *Fi Zhilal al-Qur'an* (di bawah naungan Alquran) karya Sayyid Qutub. Adapun kitab-kitab tulisan Sayyid Qutub yang lain, seperti *Ma'alim fi*

al-Thariq dan *al-'Adalah al-Ijtima'iyah*, hanyalah nukilan-nukilan dari kitab *Fi Zhilal al-Qur'an*.

Setelah mencermati munculnya berbagai kelompok Islam radikal yang ada hingga sekarang, al-Azhary akhirnya menyimpulkan bahwa ISIS pada hakikatnya adalah gelombang baru dari rangkaian gelombang ombak pemikiran *takfiri* yang terinspirasi dari kitab *Fi Zhilal al-Qur'an*. Ia juga menyimpulkan bahwa kitab *Fi Zhilal al-Qur'an* merupakan sumber dan inspirasi utama bagi semua kelompok *takfiri*. Sayyid Qutub dinilai telah menciptakan penafsiran-penafsiran yang keliru terhadap Alquran sehingga seakan-akan Alquran kehilangan *maqashid al-syari'ah* (tujuan hukum). Dengan berlandaskan kitab tafsir karya Sayyid Qutub tersebut, kelompok-kelompok *takfiri* mengafirkan mayoritas umat Islam yang kemudian disusul lahirnya gerakan dan aksi radikal yang menimbulkan banyak korban (Al-Azhary, 2015: 15).

Tokoh lain yang juga berperan menginspirasi paham radikal dalam Islam yaitu Hasan al-Banna yang dituangkan dalam kitabnya, *Risalah al-Mu'tamar al-Khamis*. Pemikiran dalam kitab tersebut, menurut al-Azhary, merupakan pemikiran yang tidak populer dalam Islam dan penuh dengan nuansa psikologis yang tidak stabil serta penuh dengan pertikaian dan benturan. Dari sini pula lahir nalar berpikir *Ikhwanul Muslimin* secara utuh dan menjadi dasar lahirnya pemikiran radikal dalam kelompok Islam.

Saat ini di hadapan umat Islam terpampang peta pemikiran Khawarij (radikal) dalam berbagai bentuk dan namanya. Menurut al-Azhary jumlah kelompok sempalan Khawarij mencapai dua puluh lima kelompok. Kelompok ini memiliki akar yang sangat panjang yang muncul dan menghilang lagi dalam beberapa abad dan kemudian

muncul kembali. Kemunculan mereka seiring dengan kemunduran lembaga-lembaga keilmuan yang besar seperti Al-Azhar, Al-Qarawiyin, pondok pesantren, dan sekolah-sekolah yang mengajarkan ilmu yang otentik (*turats*). Setiap kali lembaga-lembaga keilmuan itu hidup dengan berbagai aktivitas keilmuannya, maka pemikiran radikal ini akan hilang, dan ketika lembaga-lembaga itu meredup, maka pemikiran radikal itu akan terlahir kembali.

C. Radikalisme Agama dalam Islam

Sebagai agama yang *rahmatan lil'alamin*, Islam mengatur tata hubungan antarmanusia untuk terciptanya hubungan yang harmonis, tanpa harus terikat oleh agama, ras, suku bangsa, dan bahasa tertentu. Karena adanya pemahaman yang beragam, Islam terkadang dipahami dengan benar sesuai dengan sifat tersebut, dan terkadang dipahami kurang pas, sehingga menimbulkan paham yang kurang sejalan dengan prinsip *rahmatan lil'alamin* tersebut dan berujung pada terjadinya konflik di tengah-tengah umatnya. Kesempurnaan ajaran Islam yang juga bernilai tinggi kemudian direduksi oleh sikap dan perilaku umatnya yang menjadikan Islam penuh dengan stigma negatif di mata penganut agama lain. NII dan Gafatar (di Indonesia) dan Islamic State in Iraq and Syria atau ISIS (di Irak dan Syria) menambah catatan panjang tentang stigma yang melekat pada Islam setelah sederetan kelompok-kelompok Islam terdahulu, mulai Khawarij hingga Jamaah Islam, Ikhwanul Muslim, dan Al-Qaida. Kelompok-kelompok Islam ini kemudian sering dikategorikan sebagai kelompok atau kaum fundamentalis Islam yang dituding sebagai paham yang menyimpang dari prinsip Islam yang *rahmatan lil'alamin*.

Terkait dengan hal tersebut, Mohammad Abu Nimer menyatakan bahwa sebagai pembawa misi ketuhanan, Islam berusaha menciptakan masalah, perdamaian, persatuan, keadilan, kesetaraan, dan menumpas semua bentuk kezaliman, termasuk teror. Sebagai agama *rahmatan lil 'alamin*, Islam melindungi umat manusia secara mutlak, tanpa melihat latar belakang ideologi, etnis dan bangsa. Gagasan tentang perdamaian melalui agama Islam sebenarnya merupakan sebuah gagasan yang hendak menurunkan nilai-nilai kedamaian dalam Islam dalam praktik hidup sehari-hari. Akar masalahnya terletak pada para penganutnya, terutama para pemimpin agama, apakah mereka bersedia untuk mengumandangkan perdamaian ataukah akan mengumandangkan peperangan atas nama agama (Qodir, 2013).

Ajaran-ajaran agama yang membawa pesan perdamaian, kerukunan, persatuan, keadilan memberikan dan menjamin HAM dapat tereduksi oleh pemahaman fanatis dan picik terhadap teks-teks agama yang ahistoris. Pemahaman seperti inilah yang akan mereduksi tujuan, visi dan misi Islam sebagai agama yang sarat dengan cinta dan perdamaian. Egoisme beragama untuk mendapatkan predikat mujahid yang syahid, egoisme untuk mendapatkan surga yang diyakini dan direalisasikan dengan tindakan destruktif dapat mengorbankan perdamaian dan merusak rajutan persatuan dan kerukunan umat. Gagasan damai dengan sendirinya akan memupuk adanya kesejahteraan hidup dan keselamatan di muka bumi sebab semua itu merupakan cita-cita yang tertuang secara substansial dan faktual dalam teks keislaman. Terkadang gagasan yang sangat mendalam tentang misi perdamaian dari agama-agama seakan-akan tertutup oleh gagasan kekerasan yang hanya bagian yang terpisah (sempalan) dari

agama-agama (Qodir, 2013). Harus diakui, bahwa salah satu faktor munculnya terorisme yaitu karena motivasi agama. Hal ini muncul karena proses radikalisasi agama dan interpretasi serta pemahaman keagamaan yang kurang tepat dan keras. Inilah yang kemudian melahirkan sosok muslim fundamentalis yang cenderung ekstrem terhadap kelompok lain dan menganggap orang lain yang berbeda sebagai musuh sekalipun dalam satu agama, apalagi yang berbeda agama. Teks-teks agama (ayat-ayat suci) ditafsirkan secara atomistik, parsial-monolitik (*monolithic-partial*), sehingga menimbulkan pandangan yang sempit dalam beragama. Kebenaran agama menjadi barang komoditi yang dapat dimonopoli.

Dilihat dari sejarahnya, semula fundamentalisme Islam bukan merupakan paham yang radikal, ekstrem, dan suka menyebarkan teror seperti yang ditudingkan musuh-musuh Islam sekarang ini. Namun, karena adanya faktor politik dan sentimen keagamaan, gerakan-gerakan yang dilakukan kaum fundamentalisme Islam mengarah pada tindakan yang keras dan “brutal”. Inilah yang sekarang menjadi stigma Islam yang menempel pada aksi-aksi yang dilakukan kelompok Muslim fundamentalis di berbagai belahan dunia terutama dalam menghadapi hegemoni dan arogansi Amerika Serikat dan sekutunya yang oleh kaum Muslim fundamentalis dikategorikan sebagai kaum kafir yang harus diperangi.

Istilah fundamentalisme pada mulanya dipakai untuk menyebut gerakan dalam agama Kristen Protestan di Amerika Serikat yang menganut ajaran ortodoksi Kristen yang berdasarkan atas keyakinan-keyakinan mendasar tertentu. Keyakinan-keyakinan itu adalah: 1) *The literal inerrancy of the Scriptures* (bahwa Kitab Suci secara harfiah sama sekali tidak mengandung kesalahan), 2) *The*

second coming of Jesus Christ (bahwa Yesus akan turun kembali ke dunia), 3) *The virgin birth* (bahwa Yesus dilahirkan dari perawan Maria, bukan dari konsepsi tak ternoda atau *immaculate conception*), 4) *The physical resurrection of the body* (bahwa Yesus dibangkitkan secara jasmaniyah dari kematian), dan 5) *The substitutionary atonement* (bahwa Yesus menebus dosa seluruh manusia) (Denny, 1987: 117).

Sebenarnya gerakan fundamentalisme tidak selalu berkonotasi negatif, sejauh gerakan itu bersifat rasional dan spiritual, dalam arti memahami ajaran agama berdasarkan semangat dan konteksnya, sebagaimana ditunjukkan oleh fundamentalisme spiritualis rasionalis (*rationalist spiritualist fundamentalism*) yang dibedakan dengan fundamentalisme aktivis politis (*activist political fundamentalism*) yang memperjuangkan Islam sebagai entitas politik dan tidak menekankan pembaharuan pemikiran keagamaan yang autentik (Al-Asymawi, 2004: 120).

Di antara karakteristik fundamentalisme yang menonjol adalah skriptualisme, yaitu keyakinan harfiyah terhadap kitab suci yang merupakan firman Tuhan dan dianggap tanpa kesalahan. Dengan keyakinan itu dikembangkanlah gagasan dasar yang menyatakan bahwa suatu agama tertentu dipegang secara kokoh dalam bentuk literal dan bulat tanpa kompromi, pelunakan, reinterpretasi dan pengurangan (Azra, 1993: 18-19). Meski ada beberapa kelompok Islam yang menolak disebut sebagai fundamentalis, namun secara umum tidak dapat dinafikan bahwa di dalamnya terdapat beberapa karakteristik gerakan Islam fundamentalis. Karakteristik-karakteristik yang menjadi *platform* gerakan kaum Muslim fundamentalis di antaranya) cenderung melakukan interpretasi literal terhadap

teks-teks suci agama, menolak pemahaman kontekstual atas teks agama, 2) menolak pluralisme dan relativisme, 3) memonopoli kebenaran atas tafsir agama, dan 4) setiap gerakan fundamentalisme hampir selalu dapat dihubungkan dengan fanatisme, eksklusifisme, intoleran, radikalisme, dan militanisme (Kasdi, 2002: 21).

Sebenarnya kaum fundamentalisme tidak serta merta mesti memilih jalan kekerasan, namun karena banyaknya fundamentalis yang tidak sabar melihat penyimpangan dalam masyarakat dan melakukan tindakan kekerasan atas mereka yang dianggap bertanggung jawab atas terjadinya penyimpangan itu, cap keras lalu melekat pada mereka. Selanjutnya kekerasan dan fundamentalisme – dalam kesadaran banyak orang - sangat sulit untuk dipisahkan, selain juga peran media massa sangat besar dalam penisbahan yang salah kaprah ini (Machasin, 2004:798). Sikap militan dan intoleran tidak jarang terlihat dengan jelas dalam gerakan fundamentalisme. Kaum fundamentalis merasa terpancing atau bahkan terpilih untuk meluruskan penyimpangan dalam bentuk pembelaan terhadap agama. Kelihatannya ini sangat wajar, ketika penyimpangan dari keadaan yang semestinya terjadi dan tidak ada yang melakukan tindakan pelurusan kembali. Menurut mereka, pesan-pesan dasar agama sudah sangat jelas, yang tinggal adalah melakukannya dengan konsekuen, termasuk meluruskan orang-orang yang dianggap berusaha memikirkan kembali pesan-pesan keagamaan. Orang-orang semacam itu menurut kaum fundamentalis sangat membahayakan agama dan harus dihadapi dengan sikap tegas dan bilamana perlu dengan keras, tanpa toleransi.

Aksi-akasi radikal kaum Muslim fundamentalis, dalam perspektif sosiologis, bisa muncul karena adanya tekanan dan

penindasan. Hal ini dapat dilihat dari maraknya gerakan Muslim fundamentalis di Indonesia pasca reformasi dan munculnya Jamaah Jihad di Mesir. Di zaman Presiden Soeharto berkuasa, gerakan Muslim fundamentalis bisa dianggap sepi. Sebab, rezim ini menganut asas tunggal dan menerapkan undang-undang subversi, sehingga suara-suara yang ‘melenceng’ dari Pancasila dapat dengan cepat diatasi. Di era reformasi hingga sekarang gerakan Muslim fundamentalis cukup ramai. Mereka yang tadinya terkekang di zaman Soeharto, mulai berani unjuk gigi secara serempak dengan mendirikan partai politik, LSM, majlis taklim, dan lain-lain, yang diteruskan dengan menjual ide-ide mereka ke ranah publik. Di antara kelompok-kelompok Islam yang hingga sekarang sering dituding sebagai kelompok Islam fundamentalis adalah Fron Pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Forum Komunikasi Ahlussunnah Wal Jamaah (FKAWJ), dan Laskar Jihad (Jamhari dan Jahroni, 2004: 10).

Dari contoh kasus di atas, maka cukup tepat untuk dikatakan bahwa gerakan Muslim fundamentalis, secara sosiologis, timbul karena tertindas atau tertekan. Aksi-aksi kaum Muslim fundamentalis sering muncul dalam keadaan sosial-politik yang tidak stabil. Pada masa kestabilan politik terjaga di era Soeharto aksi-aksi mereka hampir tidak ada, tetapi pasca reformasi aksi-aksi mereka terus bermunculan hingga sekarang ini. Contoh konkretnya dapat dilihat pada kasus munculnya Khawarij dan gerakan Islam fundamentalis Indonesia.

Faktor realitas sosial juga punya andil besar dalam memunculkan aksi-aksi fundamentalisme. Bahkan faktor ini lebih dominan dibandingkan dengan faktor ideologis. Hal ini bisa dikaji

misalnya dalam fenomena kaum Khawarij. Ketidakpuasan kaum Khawarij atas putusan arbitrase menjadi sebab munculnya aksi-aksi radikal mereka. Kemunculan gerakan Muslim fundamentalis Indonesia, selain karena represi, sebagaimana yang diutarakan di depan, juga karena instabilitas sosial-politik.

Sebagai upaya antisipatif atas radikalisme seperti di atas adalah dilakukannya proses deradikalisasi agama. Radikalisasi agama harus dilakukan secara sistematis, intensif, terencana dan disiplin, jangan sebaliknya, yakni dilakukan secara sporadis dan hanya formalitas dengan paradigma proyek, sehingga dapat dipastikan tidak efektif. Seringkali deradikalisasi agama dilakukan terhadap orang yang telah mengalami radikalisasi agama tidak akan mampu menghilangkan bekas dan dampak radikalisasi agama secara penuh. Terkadang hal itu hanya bersifat sementara. Fakta membuktikan, para pelaku teror yang merupakan alumnus deradikalisasi agama, seperti yang terjadi pada Abdullah Sonata dan Abu Thalut yang melakukan aksi terorisme melalui Jaringan Ansharut Tauhid (JAT). Mereka sebelumnya merupakan anggota atau kelompok jaringan Jamaah Islamiyah pimpinan Azhari bahkan disinyalir sebelumnya merupakan alumni-alumni perang Afganistan bersama Osamah Bin Laden (Qodir, 2013). Dalam hal ini dibutuhkan pemikiran yang cerdas dan cara atau strategi yang tepat serta melibatkan pihak-pihak terkait agar penyelesaian masalah radikalisasi agama ini bisa dituntaskan.

BAB III

RADIKALISME DAN TERORISME DI INDONESIA

A. Memahami Akar Radikalisme Agama

Muhammad Najib Azka (2013), menyebut radikalisme pemuda disebabkan oleh fase transisi dalam pertumbuhan usia yang dialami para pemuda yang membuat mereka lebih rentan mengalami apa yang disebut oleh ahli psikologi Erik H. Erikson (1968) dalam *Identity: Youth and Crisis* sebagai ‘*identity crisis*’ (krisis identitas).

Apa yang terjadi dalam ‘krisis identitas’ menyebabkan para pemuda berpotensi mengalami apa yang disebut Quintan Wiktorowicz (2005) sebagai ‘*cognitive opening*’ (pembukaan kognitif), sebuah proses mikro-sosiologis yang mendekatkan mereka pada penerimaan terhadap gagasan baru yang lebih radikal.

Jalur lain untuk menjadi partisipan dalam gerakan sosial radikal adalah melalui apa yang disebut oleh James Jasper sebagai ‘*moral shock*’ (ketergoncangan moral). Krisis identitas ini bisa disebabkan oleh lingkungan sosial yang kurang mendukung. Misalnya, kondisi keluarga yang kurang memerhatikan tumbuh kembang anak dan masyarakat yang acuh terhadap kehidupan anak. Saat anak mengalami kondisi seperti itu, ia akan “mencari” sesuatu yang dapat mengidentifikasikan dirinya. Proses identifikasi itu seringkali di luar kemampuan diri. Ia mengambil jalan ekstrem untuk membuktikan dirinya mampu. Oleh karena itu, proses penanganan radikalisme usia remaja perlu pendekatan yang berbeda. Pendekatan senjata pasti bukan jawaban tepat. Pasalnya, remaja berada dalam fase kedewasaan yang belum matang.

Selain variabel usia, mengikuti argumen Gerry van Klinken (2010), variabel kelas sosial juga diduga memperbesar kemungkinan pemuda untuk terlibat atau mendukung gerakan sosial radikal. Namun demikian, menjadi warga kelas sosial strata menengah-bawah tidak serta merta membuat seorang pemuda menjadi radikal, melainkan diperantarai dan dipengaruhi oleh dua variabel penting lainnya yakni ideologi dan jejaring sosial.

Lebih lanjut, radikalisme dipahami sebagai bagian dari otoritarianisme. Meminjam bahasa Khaled M. Abou El Fadl, dalam *Speaking in Gods Name: Islamic Law, Authority, and Woman* (2003), manusia bukanlah pemegang mutlak otoritas menafsir. Otoritas menafsir menjadi hak mutlak Tuhan. Ketika manusia melakukan hal ini maka apa yang dikhawatirkan oleh Khaled akan terjadi. Yaitu, maraknya otoritarianisme yang sangat parah dalam diskursus hukum Islam kontemporer.

Epistemologi dan premis-premis normatif yang mengarahkan pada perkembangan dan pengembangan tradisi hukum Islam klasik kini sudah tidak ada lagi. Sementara, tradisi hukum Islam klasik menjunjung premis-premis pembentukan hukum yang antioritarianisme, premis-premis serupa tidak lagi diberlakukan dalam tradisi hukum Islam belakangan ini.

Otoritarianisme hanya akan meninggalkan kegelisahan bagi umat Islam. Sebab, setiap orang merasa paling benar dengan apa yang dipahami dari teks kitab suci (Alquran). Pada gilirannya, umat akan saling klaim dan bunuh atas nama Tuhan. Otoritarianisme mengungkung orang lain atas kuasa pendapat diri sendiri. Ia menganggap tafsirnya paling benar. Ia tak memedulikan pendapat orang lain. Pendapatnyalah yang paling benar. Merasa paling benar

inilah yang kemudian menjadikan ia dapat melakukan apa saja. Keengganan untuk berdialog tersebut ditambah dengan sulitnya memutus lingkaran kekerasan di antara para pihak.

Aksi kekerasan dan lingkaran dendam harus diputus karena "perbaikan adalah sumber kehidupan", bukan dendam atau pembalasan (Sachedina, 2000). Setiap orang diharapkan memprakarsai proses memulihkan dan bertindak dengan bertanggung jawab terhadap satu sama lain untuk memperoleh pengampunan Tuhan (Abu-Nimer dan Augsburg, 2009).

B. Otoritarianisme Terorisme

Indonesia berduka. Bom meledak di Surabaya. Ledakan bom yang menyasar tiga gereja plus Mapoltabes Surabaya itu telah menambah rentetan peristiwa bom bunuh diri di Nusantara. Ledakan di tiga gereja (Gereja Santa Maria Ngagel Gubeng, Gereja Kristen Indonesia Wonokromo Jl Diponegoro, dan Gereja Pantekosta Jl Arjuno) dan Mapoltabes Surabaya itu pun menjadi bukti betapa ideologi teror masih bersemayam di tengah kehidupan bangsa. Demikian ujar juru bicara Kepolisian Daerah Jawa Timur Kombespol Frans Barung Mangera seperti yang diberitakan oleh Tempo, Ahad, 13 Mei 2018 (Akbar, 2018).

Ideologi teror juga diperlihatkan kawan teror yang menyerang Mapolda Riau (16 Mei 2018). Peristiwa Rabu pagi itu pun menegaskan bahwa kawan teror telah bergerak menyasar tempat ibadah dan juga polisi. Walaupun peristiwa itu pernah terjadi, pertanyaan yang muncul kemudian adalah, mengapa ideologi teror masih bersemi?

Ideologi teror muncul karena manusia melampaui otoritasnya sebagai makhluk. Khaled M. Abou el Fadl (2003) menyebut otoritarianisme adalah tindakan “mengunci” atau mengurung Kehendak Tuhan atau kehendak teks dalam sebuah penetapan tertentu dan kemudian menyajikan penetapan tertentu sebagai sesuatu yang pasti, absolut, dan menentukan. Abou el Fadl melanjutkan, otoritarianisme adalah tindakan yang melampaui otoritas atau kekuasaan yang dimandatkan sedemikian rupa sehingga menyelewengkan atau mengambil alih kekuasaan pemberi mandat. Sulit untuk membayangkan bagaimana seseorang dapat melakukan hal semacam itu tanpa melanggar setidaknya salah satu prasarat keberwenangan tersebut.

Kehendak Tuhan untuk menciptakan kedamaian dan persahabatan telah dilanggar. Kedamaian merupakan misi agama. Agama mendorong umat manusia berlaku adil dan mewujudkan kedamaian/keselamatan bagi semua. Pasalnya, Tuhan menghukum orang yang membunuh manusia dengan menyamakan dosa telah membunuh seluruh makhluk di dunia (Q.S. al-Maidah, 5: 32). Itu berarti melindungi satu manusia berarti telah menumbuhkembangkan kehidupan bagi semua makhluk. Dengan demikian, teror dengan bom bunuh diri telah melampaui batas kemanusiaan. Teror telah membajak nama Tuhan untuk kepentingan yang tidak jelas. Ketidakjelasan motif ini perlu dipahami bahwa tidak ada sedikit pun pembenaran agama dan keyakinan atas tindakan itu. Teror bom bunuh diri adalah tindakan melampaui batas yang didorong oleh keinginan dekat dengan kematian sia-sia. Kematian para pelaku bom bunuh diri tidak terkait dengan perintah suci. Mereka sedang mencari panggung kehidupan agar mendapat legitimasi keagamaan.

Merujuk teori Khaled M Abou el Fadl di atas, tindakan bom bunuh diri merupakan tindakan melampaui otoritas pemberi mandat kehidupan. Tuhan Sang Pemberi mandat Kehidupan melarang bunuh diri. Dalam Quran Surat an-Nisa, 4: 29 Allah berfirman, "... Janganlah kamu membunuh dirimu, sesungguhnya Allah Maha Penyayang kepadamu." Jika Tuhan saja Maha Penyayang, mengapa manusia melakukan tindakan nekat melukai orang lain? Teror dengan demikian tidak dapat menolong manusia menuju surga.

Etos surgawi perlu diarahkan pada proses penyelamatan kemanusiaan manusia. Proses itu dilakukan dengan mengamalkan nilai agama dalam kehidupan penuh keadaban. Nilai agama bukanlah senjata untuk mengklaim surga milik pribadi dan golongan. Bukankah surga lebih luas dari langit dan bumi?

Teror dengan demikian adalah jalan menuju neraka. Artinya, teror bom bunuh diri merupakan jalan setan yang menyeret manusia dalam keculasan dan lubang hitam. Oleh karena itu, para pelaku teror dan para simpatisan mereka perlu mendapat pencerahan agar mereka kembali ke jalan yang benar (*al-sirath al-mustaqim*).

Mengembalikan mereka ke jalan yang benar tentu tidak mudah karena kerak kepekatatan yang telah menempel lama. Semua pihak termasuk di dalamnya ormas perlu turun tangan mengurai masalah ini. Ormas perlu sadar bahwa dalam diri anggotanya mudah dimasuki dan disusupi paham terorisme. Kepekaan mendeteksi menjadi hal utama. Pasalnya, menyelamatkan anggota ormas dari paparan radikalisme dan terorisme bukanlah perkara mudah. Dengan demikian, semua ormas perlu bersatu menyelamatkan umat dari tindak terorisme. Persatuan itulah yang akan memudahkan langkah dalam membina pribadi umat.

Saat persatuan telah terbangun atas kepercayaan dan saling menghargai, maka sikap menyalahkan akan hilang.

Munculnya tuduhan kepada salah satu ormas dalam peristiwa di Surabaya merupakan bentuk ketidakpedulian— untuk tidak menyebut kepicikan. Tidak ada alasan menyalahkan ormas tertentu karena pelaku pernah sekolah atau mendapat pendidikan di sana. Pasalnya, sekolah adalah ruang terbuka yang bebas untuk siapa saja.

Menyalahkan ormas tertentu dengan dalih pernah terlibat dalam pendidikan di sana menjadi bukti bahwa persatuan dan keikhlasan belum menyatu dalam kata dan laku. Kelompok yang telah menyalahkan ormas tertentu perlu meminta maaf. Setelah itu, mereka juga perlu melakukan koreksi terhadap ormas mereka sendiri agar tidak mengalami hal yang sama. Perlu itikad dan pendampingan terus menerus agar agama/ormas tidak “dibajak” untuk kepentingan tertentu. Pendampingan tidak hanya dalam persoalan teologi, namun perlu menasar pada pendampingan secara ekonomi. Penguatan ekonomi ini sangat penting karena seringkali pelaku teror terjerembab dalam kubangan kemiskinan.

Ketimpangan ekonomi merupakan ladang subur bagi tumbuh kembangkan terorisme. Penguatan ekonomi umat akan membantu seseorang berpikir kritis. Artinya, ia tidak mudah terpengaruh oleh *framing* ideologi terorisme yang seringkali di luar nalar sehat. Nalar sehat akan terpelihara saat urusan perut terpenuhi dengan baik dan cukup.

Pada akhirnya, mari bersatu melawan terorisme. Semoga peristiwa bom di Surabaya yang merenggut 21 korban meninggal dunia dan 41 luka dan 5 korban meninggal di Mapolda Riau menjadi

peristiwa terakhir dalam aksi terorisme di Indonesia. Mari bersatu mengakhiri terorisme di Indonesia.

C. Teror Meruntuhkan Kemanusiaan

Sarinah, Jalan MH Thamrin, Jakarta Pusat, mencekam, pada Kamis (14/1/2016). Serangan teror telah menewaskan tujuh orang dan melukai puluhan orang lainnya. Total 31 orang menjadi korban dalam peristiwa itu. Satu warga negara asing asal Kanada turut menjadi korban meninggal akibat peristiwa tersebut. Hari itu, Kamis 14 Januari 2016, menjadi hari kelam bagi bangsa Indonesia (Ayuningtyas, 2016).

Beberapa titik strategis juga menjadi target teror kelompok biadab itu. *Islamic State* (IS) bertanggung jawab atas peristiwa itu. Bahkan, serangan di Jakarta konon menjadi pertarungan perebutan pucuk pimpinan IS di wilayah Asia Tenggara. Teroris bersenjatakan laras panjang juga menyerang aparat kepolisian. Satu orang polisi dilaporkan tertembak, sementara empat teroris terkapar akibat timah panas yang dilontarkan. Sebelas yang lain masih diburu. Peristiwa itu sungguh memilukan.

Teror di Jakarta seakan menguatkan anggapan bahwa kekerasan atas nama agama masih menjadi mantra ampuh untuk melumpuhkan lawan. Berbalut baju agama, teroris seakan mendapat legitimasi teologi, sehingga gerakan yang dilakukannya mendapat dasar yang kuat, yaitu “berjuang di jalan Tuhan”.

Dalam pandangan Mutiara Andalas (2010), para pelaku teror menekuk lutut mereka di hadapan *ilah* kekerasan. Mereka merangsang syahwat religius orang-orang yang direkrut dengan janji kehidupan kekal setelah kehidupan di dunia. Surga barangkali merupakan upah

terbesar bagi mereka, sehingga mereka menemukan kekuatan untuk melakukan tindakan kekerasan sewenang-wenang terhadap target korban. Mereka memandang target korban mereka bukan sekadar musuh politik, melainkan musuh Allah.

Kenyataan di atas menegaskan bahwa kebenaran menjadi milik tunggal bagi penafsir teks. Tafsiran lain di luar itu tidak dapat diterima dan harus dienyahkan. Klaim kebenaran tunggal (*truth claim*) ini seakan menegaskan kemanusiaan yang beradab.

Kemanusiaan akhirnya runtuh demi legitimasi. Meminjam istilah Khaled Abou el-Fadl (2003), inilah otoritarisme dalam baju agama. Mereka membajak nama Tuhan untuk melanggengkan kekuasaan dan citra pribadi serta golongan.

Persoalan mengerasnya monopoli atau klaim kebenaran tunggal tidak terlepas dari cara seseorang beragama. Klaim kebenaran tunggal adalah salah satu ciri khas cara berpikir berdasarkan logika *argumentum ad hominem*, seolah-olah masalah kebenaran yang digenggam sudah bersifat final dan karena itu proses bertanya sebagai metodologi pencarian terus-menerus pun mandek. Tafsir tunggal inilah yang kemudian menjadikan seseorang mudah digerakkan dalam kesadaran semu. Kesadaran seperti itu membutuhkan realitas (Baowollo & Abrahamik, 2010).

Teologi kekerasan yang tertanam dalam benak pelaku kekerasan seakan telah menutup mata batin bahwa kehidupan harus dibangun di atas harmoni. Persamaan kerukunan dan bina damai merupakan sebuah keniscayaan sebagai bagian dari tanggung jawab moral manusia sebagai pemimpin di muka bumi (*khalifah fi al-ardh*).

Kepemimpinan penuh keadaban dan perikemanusiaan. Kehidupan didasari oleh semangat membangun kebersamaan dalam

perbedaan, bukan saling mendaku kebenaran dan kemenangan demi keagungan kelompok dan golongan.

Pelaku kekerasan pun terjebak pada keberagaman yang mitologis. Komaruddin Hidayat (2006) menyebut keberagaman yang berciri mitologis bisa melahirkan sikap radikal yang muncul dalam dua bentuk paradoksal. *Pertama*, radikalisme-eskapis, berusaha melepaskan kehidupan duniawi, hidup bertapa, membebaskan diri dari berbagai kenikmatan duniawi yang dianggap racun dan bersifat maya. *Kedua*, radikalisme teologis-ideologis, membangun komunitas eksklusif sebagai wadah dan identitas kelompok vis-à-vis dunia sekitarnya yang dianggap dekaden, sebuah dunia iblis yang harus dimusnahkan. Mereka meyakini diri mereka paling benar, paling dekat ambang pintu Tuhan.

Berperan melawan orang kafir adalah kebajikan, sedangkan kematian berarti *take off* menuju rumah primordial, rumah surgawi. Bagi mereka kehidupan adalah jalan menuju kematian, sedangkan kematian adalah pintu gerbang kehidupan abadi. Sikap radikalisme teologis-ideologis semacam inilah yang tiap saat bisa melahirkan bencana sosial-politik, yang akan menimbulkan fitnah bagi umat seagama yang katanya diperjuangkan.

Bencana kemanusiaan berlabel agama ini lebih dahsyat dibandingkan gempa bumi dan tsunami yang meluluhlantakkan sebuah wilayah. Teror itu tidak hanya menghancurkan wilayah geografis, namun meruntuhkan nalar sehat dan kemanusiaan yang agung. Teror itu pun menjadi awal mula kerusakan dan pertikaian manusia. Manusia akan dipaksa saling serang dan bunuh demi mengangkat “panji-panji Tuhan”. Sebuah periode kerusakan yang mengerikan jika itu terjadi.

Andaikan betul apa yang dilakukan oleh sekelompok orang itu sebagai pembela agama Tuhan, bukankah justru umat beragama yang dirugikan atas tindakan anarkistis tersebut? Mereka seakan lupa, bahwa agama akan berkembang dan diterima oleh masyarakat saat ajarannya dapat dikomunikasikan dengan nalar sehat, didukung oleh tokoh-tokoh yang berakhlak mulia, dan berkontribusi bagi peradaban yang humanis. Bukan dengan mendaku dan menekuk lutut dalam teologi kekerasan yang meruntuhkan kemanusiaan.

Keberagamaan akan menjadi laku masyarakat saat pendulum agama senantiasa memihak pada keadilan sosial. Agama mewujudkan bukan untuk Tuhan. Agama menjadi tata laku masyarakat dalam hidup, membangun harmoni, berbuat kebajikan, menebarkan keselamatan untuk orang lain.

Agama dan keberagamaan yang terkungkung oleh “nalar sempit”, akan mengerdilkan fungsi kemanusiaannya. Saat hal itu terjadi, maka keteraturan akan menjadi buah dari laku manusia. Manusia akan bertindak di luar batas kemanusiaan. Ia akan lebih hina dibandingkan hewan melata sekali pun.

Pada akhirnya, teror bom di Jakarta menjadi bukti betapa laku kekerasan telah meruntuhkan kemanusiaan. Kemanusiaan telah mati saat sekelompok orang mengangkat senjata dan membajak nama Tuhan untuk membenarkan perbuatan keji itu. *Wallahu a'lam.*

D. Jangan Kambing Hitamkan Agama!

Keindahan Idul Fitri rusak oleh ulah kawan teror. Dua teroris menyerang polisi di Mapolda Sumatera Utara. Satu orang polisi, Aiptu M Singalingging meninggal dunia. Dalam pemberitaan media, dua teroris ini memekikkan takbir sebelum membunuh. Bahkan, polisi

menduga dua teroris itu terkait dengan jaringan ISIS (Efendi, 2017). Selang beberapa hari (Jumat, 30 Juni 2017), dua anggota Brimob ditusuk di Masjid Falatehan di depan Mabes Polri, Jalan Trunojoyo, Kebayoran Baru, Jakarta Selatan. Pelaku berhasil dilumpuhkan dengan timah panas oleh polisi. Kepolisian dan pengamat terorisme menyebut penyerangan ini dilakukan oleh *Jama'ah Ansharu Dawlah* (JAD).

Teror semacam itu bukan yang pertama. Namun, kejadian serupa pernah terjadi di beberapa tempat. Penyerangan polisi, aksi kekerasan, dan bom bunuh diri, seringkali dikaitkan dengan agama. Agama seringkali menjadi pihak tertuduh atas kejadian ini. Pertanyaan yang muncul kemudian adalah apakah agama berada dalam selubung gelap terorisme ini?

M. Amin Abdullah (2006) menyebut tidak fair menjadikan agama sebagai kambing hitam jika terjadi kekerasan dalam masyarakat. Benih-benih kekerasan yang telah ada secara intrinsik dalam agama tidak bisa tumbuh subur dan tersebar luas jika tidak ada faktor di luar agama yang ikut berperan. Faktor di luar entitas agama yang bisa membonceng adalah situasi riil politik, ekonomi, dan kelas sosial. Masalah ketidaksetaraan (*inequality*), atau kesenjangan yang sangat mencolok antara *the have and the have not* sangat menyentuh rasa keadilan masyarakat luas.

Menjadikan agama sebagai sumber teror dan kekerasan yang ada di dalam masyarakat bukanlah analisis tepat. Agama merupakan sumber kebenaran, keadilan dan kedamaian. Ia mengajarkan kebajikan dan kebaikan kepada umatnya. Agama pun menjadi panduan moral bagi manusia.

Memang benar, dalam agama ada cara pandang untuk melakukan kekerasan. Namun, hal itu tidak akan pernah muncul dan menjadi laku seseorang tanpa ada pemantikya. Pemantik paling mudah adalah jurang kemiskinan dan ketimpangan. Kondisi sosial yang timpang akan mudah dijadikan alat bagi "seseorang" untuk mencapai tujuan jahat. Ia menggunakan kondisi ini untuk memudahkan niat dan menutupi kekurangan. Ia akan dengan mudah cuci tangan, karena embusan latar belakang agama akan lebih mudah diterima daripada sentimen politik tertentu.

Meminjam kajian Karen Armstrong (2011), gerakan radikalisme tidak muncul begitu saja. Gerakan ini muncul sebagai reaksi spontan terhadap gerakan modernisasi yang dinilai telah keluar terlalu jauh. Ia juga lahir seiring dengan semakin melemahnya pilihan jalan moderat dalam mewujudkan sebuah cita-cita besar.

Modernisme seringkali meninggalkan celah kemiskinan dan ketidakmampuan seseorang atau kelompok orang. Mereka inilah kelompok rentan yang sangat mudah digerakkan untuk kepentingan politik jangka pendek. Kelompok rentan ini juga menjadi santapan empuk, karena mereka akan mudah "diperalat" dengan dalih-dalih agama oleh "*invisible hand*".

Kemiskinan dan ketimpangan menjadi kelompok rentan menengadahkan tangan dan sandaran hidup kepada nilai agama. Saat seseorang mempunyai kepentingan menggaet mereka demi kepentingan tertentu, maka jalan mudahnya adalah membangkitkan impian "surga". Impian surga inilah yang menjadi senjata andalan. Pasalnya, "surga" menjadi jalan pintas bagi seseorang yang berani mati, namun takut hidup, meminjam istilah Ahmad Syafii Maarif.

Kelompok rentan ini akan mudah terbuai oleh hasutan dan harapan semu yang ditawarkan oleh seseorang yang mengklaim sebagai "panitia surga". Yaitu, seseorang yang mengaku dirinya dapat mengantarkan masuk surga dengan jalan bom bunuh diri dan kekerasan kepada sesama hidup.

Penyerangan terhadap orang lain, bom bunuh diri dan kekerasan lainnya bukanlah perilaku ke agamaan yang saleh dan hanif. Perilaku itu hanya dilakukan oleh orang-orang yang tidak kuasa melawan bujukan sosial politik yang kian menyelimuti kehidupan. Mereka menjadi alat politik segelintir orang, demi sebuah kekuasaan yang ingin diraih dan dipertahankan.

Ironisnya, kelompok yang dituduh radikal yang kemudian berkembang menjadi gerakan terorisme, tampaknya dipelihara. Artinya, kelompok ini sengaja tidak ditinggalkan dari kemiskinan dan ketidakmampuan. Mereka sengaja direpresi oleh kekuatan politik tertentu, sehingga muncul kebencian dan kedengkian. Kebencian dan kedengkian itulah yang akan menjadi alat pemantik agar mereka dapat melakukan keinginan "sang tuan".

Dalam bahasa Vedi R Hadiz (2016), guru besar pada Universitas Melbourne Australia, kelompok populisme (radikal) merepresentasikan kelas yang direpresi sehingga menjadi sebuah kekuatan politik tertentu. Sayangnya kelompok ini seringkali kalah pamor oleh kekuatan politik yang lebih besar, sehingga mereka menjadi alat politik yang selalu dikorbankan. Oleh karena itu, kelompok yang dituduh radikal dan teroris adalah korban dari keganasan sistem ekonomi politik. Mereka tak kuasa terbebas dari belenggu itu. Pasalnya, mereka berada dalam kelompok minor yang

jauh dari sapaan orang lain, sehingga mereka pun mudah digerakkan dengan sentimen agama tertentu sebagai umpan.

Pada akhirnya, tidaklah beralasan jika agama selalu menjadi pihak tertuduh setiap munculnya aksi terorisme. Agama hanya dijadikan alat umpan segelintir orang untuk memuluskan jalan kuasa politik dan ekonomi. Sistem ekonomi politik yang timpanglah yang menjadikan mereka terpedaya oleh bujuk rayu sehingga melakukan aksi nekat mengorbankan diri. Wallahua'lam

E. Arah Baru Penanganan Terorisme

Di tengah melemahnya nilai tukar rupiah terhadap dolar Amerika Serikat, kabar duka hadir dari Mako Brimob di Depok, Jawa Barat. Baku tembak antara polisi dan narapidana terorisme meninggalkan duka bagi bangsa. Setidaknya enam orang meninggal dunia dalam insiden itu. Lima orang dari aparat kepolisian dan satu dari narapidana terorisme (Wibowo, 2018).

Apa yang terjadi di Mako Brimob itu meninggalkan duka yang mendalam bagi bangsa. Semua kalangan pun larut dalam kesedihan dengan hastag #KamiBersamaPolri. Kesedihan itu selayaknya tidak perlu terus diratapi. Perlu segera bangkit dan membenahi apa yang kurang dengan memulai aktivitas baru.

Walaupun meninggalkan duka yang mendalam, peristiwa di Mako Brimob meretas sebuah harapan baru bagi penanganan tindak pidana terorisme. Polisi dalam hal ini telah berhasil melakukan mediasi dan dialog humanis dalam menghentikan amuk narapidana terorisme.

Langkah berani dan bijak polisi itu perlu diapresiasi. Pасalnya, selama ini masyarakat melihat polisi selalu menggunakan moncong

senjata dalam menumpas gerombolan terorisme. Polisi tak segan untuk menembak di tempat para terduga teroris saat mereka melawan.

Kejadian di Mako Brimob menegaskan bahwa polisi telah berubah. Polisi telah menggunakan jalur diplomasi kemanusiaan untuk mengakhiri aksi nekat para teroris. Pilihan bijak polisi ini perlu didukung oleh seluruh elemen masyarakat. Masyarakat perlu memahami bahwa polisi telah banyak berubah dalam menangani kasus terorisme. Apa yang telah dilakukan oleh polisi itu perlu terus diviralkan agar sampai pada mereka yang menganggap bahwa polisi telah banyak membunuh “tentara Islam”.

Peristiwa Mako Brimob juga menunjukkan kepada publik bahwa narapidana terorisme bisa diajak “ngobrol”. Mereka akhirnya menyerah setelah melakukan baku hantam dan tembak dengan polisi. Polisi pun berhasil menyelamatkan lebih banyak nyawa dengan jalan persuasif, walaupun korban jiwa tak terelakkan.

Pilihan bijak polisi itu juga perlu diikuti dengan penataan kelembagaan aparat negara. Abdul Mu’ti, sekretaris umum Pimpinan Pusat Muhammadiyah dalam keterangan kepada media menyatakan, Kapolri harus segera melakukan evaluasi atas kinerja jajarannya, termasuk penggunaan Mako Brimob sebagai tempat penahanan para tersangka tindak pidana (Tribunnews, 2018).

Penataan kelembagaan aparat kepolisian juga akan menjamin bahwa setiap kebijakan baik yang telah dilaksanakan dapat dilanjutkan. Sebaliknya, apa yang kurang dapat dibenahi secara sistematis. Lebih lanjut, dalam proses negosiasi dan persuasi itu, kelompok umat Islam perlu terus menyuarakan *wasathiyah* (jalan tengah) dalam kehidupan. Islam *wasathiyah* telah menjadi agenda kebangsaan saat Presiden Joko

Widodo membuka Konferensi Tingkat Tinggi (KTT) Ulama dan Cendekiawan Dunia Muslim di Bogor awal Mei lalu.

Presiden Jokowi mengajak ulama dan cendekiawan bersatu dalam membangun poros *wasathiyah* dunia. Ajaran Islam identik dengan kemudahan. Di dalam Islam, beragama bukanlah pilihan mengambil jalan hidup yang sulit, yang memasung, dan anti kemajuan. Muslim sejati, dengan demikian, sesungguhnya adalah Muslim yang memegang teguh prinsip moderasi dalam segenap lini hidupnya, bahkan dalam aktivitas ibadah sekalipun. Maka, fenomena lahirnya generasi Muslim moderat saat ini sejatinya adalah kelahiran-kelahiran generasi Muslim sebagaimana pernah terjadi dalam bentangan sejarah awal komunitas ini sebelumnya, persis sebagaimana dicontohkan dan dipraktikkan oleh Nabi Muhammad saw. dan generasi-generasi setelahnya.

Sejalan dengan prinsip moderasi ini, Islam identik dengan agama yang berkeadilan. Moralitas dalam Islam, antara lain, didasarkan kepada keadilan, yakni menempatkan segala sesuatu pada porsinya. Di sini tampak kesejalanannya dengan teori Aristoteles tentang moderasi (*had alwasath*) (Bagir, 2017).

Wasathiyah menjadi pilihan bijak di tengah dunia yang terus bergerak saat ini. Islam *wasathiyah* menawarkan jalan keluar dengan berbagai pendekatan kemanusiaan yang nyata. Islam *wasathiyah* juga akan menjadi solusi bagi semakin merebaknya Islamisme. Islamisme menurut Bassam Tibi (2016) itu terkait tatanan politik, bukan iman. Meski demikian, Islamisme bukanlah semata politik, tetapi politik yang diagamaisasikan.

Dalam perkara Islamisme, agamaisasi politik berarti promosi suatu tatanan politik yang dipercaya beremanasi dari kehendak Allah

dan bukan berdasarkan kedaulatan rakyat. Islam itu sendiri tidak melakukan hal seperti ini. Sebagai iman, cara beribadah dan kerangka etis, Islam menyiratkan nilai-nilai politis tertentu namun tidak mensyaratkan suatu tata pemerintahan khusus. Islamisme tumbuh dari interpretasi spesifik atas Islam, namun itu bukanlah Islam: itu merupakan ideologi politik yang berbeda dari ajaran agama Islam.

Ajaran Islam *wasathiyah* perlu terus digelorakan dan menjadi agenda keumatan, agar wajah Islam yang mulia tidak dibajak oleh segelintir orang untuk kepentingan dunia jangka pendek. Lebih dari itu, Islam *wasathiyah* yang tersemai dengan baik di tengah masyarakat akan menjadi solusi bagi semakin sempitnya cara berpikir dan pragmatisme langkah. Artinya, masyarakat akan dapat melihat Islam dalam kacamata yang lebih indah.

Tidak hanya berkuat pada ibadah *mahdlah* (hubungan dengan Allah), tetapi juga ada penggambaran horizontal yang seimbang. Guna mewujudkan itu, polisi dapat bermitra dengan organisasi massa Islam. Polisi dan ormas Islam perlu mengayunkan langkah mendakwahkan Islam humanis di tengah semakin banyaknya orang yang membajak nama Islam dengan dalih membela Tuhan.

Kini polisi telah berubah. Polisi telah memiliki arah dan agenda baru penanganan terorisme yang lebih humanis. Apa yang telah diusahakan itu perlu disambut oleh ormas Islam agar terus bersinergi dengan pemerintah dalam hal ini polisi guna mengurangi dan mencegah tindak pidana terorisme dengan dakwah Islam *wasathiyah*. Sinergi akan menguatkan langkah dan membasuh luka yang mungkin telah tergores. Agenda nyata keumatan dan kebangsaan pun perlu terus diupayakan guna menjaga marwah kebangsaan dan kenegaraan.

F. Polisi, Teroris, dan Humanisasi

Perburuan teroris paling dicari, Santoso telah selesai. Kematian Santoso seakan menjadi kado 100 hari pertama Kapolri Jenderal Pol Tito Karnavian. Namun, kematian Santoso bukanlah akhir dari perburuan mematahkan sel terorisme di Indonesia. Inilah tantangan Tito saat ini. Sebagai Kapolri termuda selayaknya ia tampil elegan untuk mengurai persoalan terorisme.

Tito tentu bukan orang baru dalam mengurai masalah ini. Pasalnya, ia seringkali bersentuhan secara langsung dengan terorisme. Ia turut serta dalam penangkapan gembong teroris Azhari di Malang. Ia pun dengan cepat menyelesaikan teroris di Sarinah, Jakarta.

Sebelum menjabat Kapolri, ia adalah Kepala Badan Nasional Penanggulangan Terorisme. Sebuah lembaga yang lekat bersentuhan dengan persoalan yang marak sejak peristiwa 11 September. Sebagai orang yang lekat dengan persoalan terorisme, Tito diharapkan mampu mengurai masalah ini dengan pendekatan humanis.

Teroris memang menjadi musuh bangsa. Akan tetapi, persoalan terorisme perlu ditangani secara cermat dan tepat. Pendekatan kemanusiaan dibutuhkan agar kekerasan tidak berbalas dengan anarkisme. L. Ali Khan dalam *A Theory of International Terrorism Understanding Islamic Militancy* (2006) menulis terorisme adalah kisah kekerasan. Kisah kekerasan ini tidak akan pernah rampung episodenya saat ia dilawan dengan cara yang sama. Kekerasan hanya akan lumpuh saat nalar kreatif bekerja berdasarkan kecerdasan jiwa. Kecerdasan jiwa yang dimaksud adalah proses pengayoman atas dasar kemanusiaan utama berdasarkan welas asih (baca: cinta).

Cinta inilah yang akan menjadi penunjuk jalan “pertaubatan” teroris. Selama ini, kita menyaksikan pemerintah dalam hal ini polisi yang diwakili oleh Densus 88 Antiteror menebar ancaman kepada teroris. Densus tak segan menembak mati seseorang yang masih dalam status sebagai terduga. Kematian terduga teroris ini seringkali menimbulkan sentimen dari sebuah kelompok untuk membalas perlakuan Densus 88. Mereka yang tadinya tidak saling mengenal berkumpul dan bersatu atas nama solidaritas. Kesamaan pandangan inilah yang kemudian menguatkan kelompok yang tadinya kecil dan tidak saling mengenal.

Mereka berkumpul dan bersekutu melakukan perlawanan kepada polisi. Potret nyatanya adalah serangan langsung teroris di Mapolres Cirebon beberapa tahun lalu, Sarinah Jakarta, dan bom bunuh diri di Mapolresta Solo jelang Idul Fitri 1437 H lalu. Target kelompok ini tidak lagi menyerang tempat yang berbau Amerika dan sekutunya, sebagaimana simbol perlawanan mereka di era lama. Namun, telah mengarah kepada aparat yang seharusnya menjadi pelindung dan pengayom. Inilah era baru teroris yang patut diwaspadai oleh polisi. Oleh karena itu, pendekatan terhadap kelompok kecil ini selayaknya mengedepankan aspek kemanusiaan. Penumpasan teroris dengan angkat senjata, hanya akan meninggalkan masalah baru. Salah satunya dendam yang terus membara atas dasar “perang melawan kedholiman”.

Aksi pendekatan kemanusiaan ini dapat ditempuh melalui program terpadu dan menyelami masalah utama teroris. Mengutip Buya Syafii Maarif, teroris akan terus tumbuh saat kemiskinan masih menjadi masalah bangsa.

Teroris selama ini berada dalam kubangan kemiskinan. Mereka mudah dihasut oleh segelintir orang dengan iming-iming kemuliaan. Saat doktrin Kitab Suci tertanam dalam benak mereka ditambah dengan kondisi hidup yang tidak menentu, pilihan “syahid” menjadi satu jalan cepat bertemu Malaikat Kematian. Kematian bagi mereka adalah sebuah kepastian. Mereka tidak takut mati. Malah mencari mati di tangan polisi. Pasalnya, jaminan “surga” dalam tafsir tekstual menjadi pembenar perilaku kekerasan. Bahkan mereka berkeyakinan bahwa mati dalam sergapan polisi merupakan buah dari “jihad”.

Saat masalah tersebut dipahami oleh polisi, maka selayaknya ia tidak perlu melepaskan peluru tajam untuk melumpuhkan kelompok ini. Teroris adalah masyarakat sipil yang tidak terlalu piawai di dalam menggunakan senjata. Mereka belajar otodidak sebagai bagian “pembelaan” diri. Melumpuhkan mereka lebih mudah melalui proses pemahaman keagamaan universal.

Merangkul kelompok kecil ini dan memberikan keterampilan tindakan agar mereka mandiri. Saat mereka mandiri, maka “racun” pemahaman teks keagamaan yang sempit akan hilang dengan sendirinya. Oleh karena itu, Jenderal Pol Tito dan aparaturnya perlu mengembangkan dan menguatkan peran komunikasi aparat kepolisian dengan kelompok-kelompok yang selama ini dianggap radikal. Kelompok radikal bukan untuk dijauhi dan dimusuhi.

Mereka perlu ruang dan wadah guna mengekspresikan tindakan. Ruang dan tindakan berbasis kemanusiaan sebagai bagian dari dialog pemahaman. Dialog inilah yang akan mengantarkan seseorang pada perspektif baru dalam pola relasi agama dan negara. Memberikan ruang publik yang luas pun akan mengukuhkan peran kebangsaan polisi sebagai pengemban kebijaksanaan. Sebagaimana banyak tertulis

dalam dinding kantor polisi, ia akan menjadi pelindung dan pengayom seluruh rakyat Indonesia. Pada akhirnya, kematian Santoso bukanlah akhir dari perjalanan keberhasilan Jenderal Pol Tito. Tantangannya kini adalah menjadikan polisi profesional dan humanis. Polisi sebagai pamong rakyat, yang menyelesaikan masalah dengan pendekatan humanis, bukan dengan kekerasan.

BAB IV

KONTRA NARASI RADIKALISME AGAMA DI INDONESIA

A. Gerakan Radikalisme Agama di Indonesia

Kelompok-kelompok Islam yang memperjuangkan agenda gerakannya dengan tidak melakukan aksi pemboman bukanlah statis. Para anggotanya mengalami dinamika yang sangat tajam, terutama setelah para anggotanya yang biasanya sibuk dalam agenda pemberantasan kemaksiatan, anti-Kristenisasi dan anti-Ahmadiyah, dan perjuangan syariat Islam berubah dan memilih aksi bom bunuh diri. Syarif, sang pelaku bom bunuh diri Mapolresta Cirebon adalah anggota dari kelompok Islam radikal dan Yoseva Hayat, sang pelaku bom bunuh diri di Gereja, Kepunton, Solo adalah anggota kelompok Islam radikal. Transformasi individual dari gerakan Islam radikal ke gerakan Islam jihadis/teroris adalah dinamika baru dari peta gerakan Islam di Indonesia. Jika pada umumnya, para pelaku terorisme adalah bagian dari gerakan bawah tanah dalam naungan Jamaah Islamiyah (JI) sebagai gerakan sel, maka dinamika barunya adalah anggota kelompok Islam secara individu bertransformasi menjadi teroris (Hasani & Naipospos, 2012).

Transformasi individual dari radikal ke teroris merupakan bentuk gerakan sosial dengan banyak cabang tanpa ada organisasi induk (*decentralized*), terpecah-pecah dengan banyak cabang (*segmentary*) dan terjalin dalam sebuah jaringan (*reticulate*) organisasi tanpa organisasi induk dan cabang. Gerlach menyebut sebagai gerakan dengan organisasi SPIN, yaitu *segmented* (terpecah-pecah), *polycentric* (banyak pemimpin), dan *integrated*

network (jaringan yang menyatu). Dalam organisasi seperti ini, sering terjadi *overlapping* antar organisasi. Seseorang dapat menjadi anggota beberapa organisasi dalam satu masa yang sama (Hasani & Naipospos, 2012).

Moghaddam mengkonseptualisasikan bahwa tindakan terorisme adalah tahap akhir dari pikiran yang semakin menyempit (dalam kajian SETARA Institute pikiran ini dikategori sebagai intoleransi). Dalam kerangka Moghaddam, untuk menjadi terorisme terdapat lima tangga kondisi yang harus dilalui. Pada mulanya, individu menginterpretasikan kondisi materialnya; di tangga *pertama*, individu mencari solusi tentang apa yang dirasakan sebagai perlakuan yang tidak adil; di tangga *kedua*, individu membangun kesiapan fisik untuk memindahkan solusi atas persoalan tersebut dengan penyerangan. Mereka yang secara aktif mencari kesempatan untuk melancarkan serangan meningkat pada tahapan selanjutnya, yakni melakukan tindakan melawan pihakpihak yang dianggap sebagai musuh. Pada tangga *ketiga*, individu mengidentifikasi diri dengan mengadopsi nilai nilai moral dari kelompoknya. Perkembangan krusial, adalah pada tangga ketiga menuju pada tangga *keempat*, di mana setelah seseorang memasuki organisasi teroris, dan hanya ada kemungkinan kecil atau bahkan tidak ada kesempatan untuk keluar hidup hidup. Individu dalam tangga *kelima* ini secara psikologis, menjadi siap dan termotivasi untuk melakukan kegiatan kegiatan terorisme (Hasani & Naipospos, 2012: 14).

Gerakan Islam radikal di Indonesia pada dasarnya adalah aktivitas kolektif yang bertujuan mengubah struktur sosial dan tatanan nilai di masyarakat. Karena itu, gerakan Islam radikal adalah gerakan yang rasional, berdasarkan pertimbangan-pertimbangan rasio dalam

menyusun gerakan. Dalam *rational action theory*, pelaku gerakan adalah individu yang rasional. Dalam banyak kasus, mereka juga mendapatkan keuntungan pragmatis selain kepuasan ideologis yang diyakininya. Teori ini berseberangan dengan *collective behaviour theory* yang memandang bahwa pelaku gerakan sosial tidak sepenuhnya menyadari kekuatan-kekuatan luar yang mengatur kehidupan mereka. Teori ini melihat para pelaku gerakan sosial sebagai individu-individu emosional yang bereaksi terhadap situasi yang berada di luar kontrol mereka. *Collective behaviour theory* jika dikaitkan dalam konteks gerakan Islam radikal, memperlihatkan bahwa para aktivis Islam adalah kelompok *irrational* dan hanya mencari kesyahidan (*martyrdom*). Aktivisme yang mereka lakukan merupakan hasil dari keretakan sosial dan/atau akibat pengalaman-pengalaman akan kesengsaraan, ketertindasan, dan penderitaan yang terjadi baik di level individu maupun kelompok (Hasani & Naipospos, 2012: 15).

Sebaliknya, *rational action theory* melihat para aktivis gerakan Islam radikal sebagai aktor-aktor rasional yang berusaha menggapai tujuan-tujuan tertentu melalui kalkulasi untung-rugi (*cost-benefit*) yang matang. Aktivisme mereka dipandang sebagai sebuah aspek politik yang normal di dalam demokrasi modern, dan bukan sebuah tanda akan ketidakaturan dan ketidakseimbangan sosial. Karenanya, perspektif subjek menjadi topik analisis, contoh bagaimana respon para aktivis Islam terhadap perubahan dalam sosio-politik, apa pandangan mereka tentang problem sosial yang ada di masyarakat, dan bagaimana mereka memanfaatkan kesempatan politik (*political opportunities*) untuk mencapai tujuan yang dicita-citakan (Hasani & Naipospos, 2012: 18).

Dalam konteks Indonesia, kekecewaan dan ketidakpuasan terhadap sistem politik dan kondisi sosial yang ada memicu munculnya kelompok-kelompok yang menghendaki adanya transformasi masyarakat secara total, komplit dan radikal. Berbagai masalah yang melanda bangsa ini seperti korupsi, kemiskinan, pengangguran, degradasi lingkungan dan sebagainya melahirkan frustasi yang mendalam di kalangan masyarakat. Sistem pemerintahan yang menganut demokrasi ternyata belum mampu mensejahterakan rakyat.

Untuk menjawab krisis multidimensi yang terjadi di Indonesia, kelompok Islam radikal menawarkan sebuah alternatif bahwa Islam adalah satu-satunya solusi. Para aktivis Islam mempercayai bahwa Islam tidak hanya menyajikan nilai-nilai moral dan citacita sosial yang akan membimbing suatu bangsa tetapi juga menyajikan *blueprint* yang detil tentang tentang negara Islam yang sesungguhnya. Para Islamis ini meyakini bahwa penerapan syariat Islam atau hukum Islam adalah kunci untuk menyelesaikan seluruh permasalahan masyarakat, baik moral, hukum, sosial dan ekonomi. Akar dari keyakinan ini adalah pandangan bahwa negara Islam yang benar harus berbentuk teokrasi dimana kedaulatan Tuhan diterjemahkan oleh ulama dan penerapan syariat yang komplit akan memproduksi nilai-nilai moral bagi mayoritas masyarakat. Akibatnya, para aktivis Islam di Indonesia tidak hanya berhadapan *vis a vis* dengan kelompok-kelompok *civil society* tetapi juga bersaing dengan elit-elit kekuasaan. Dengan kata lain, posisi teokratis ini tentu menentang legitimasi dan otoritas nasionalis dan rezim liberal. Meskipun demikian, iklim demokrasi yang berkembang di negeri ini memberikan berbagai keuntungan bagi gerakan Islam radikal untuk mengembangkan gagasan dan

memperlebar sayap tanpa khawatir akan represi dan *surveillance* (pengawasan) dari pemerintah. Dengan demikian, gerakan Islam radikal bukanlah sesuatu yang unik, karena memiliki elemen-elemen umum sebagaimana gerakan sosial pada umumnya, seperti struktur organisasi, *collective identity*, mobilisasi sumber, jaringan sosial dan sebagainya. Yang spesifik dari gerakan Islam radikal adalah konteks politik dimana mereka beroperasi. Setiap gerakan sosial selalu muncul dalam konteks lokal yang spesifik, dan kondisi sosial-politik ini adalah kunci untuk memahami agenda gerakan Islam dan trajektorinya (Hasani & Naipospos, 2012: 21).

B. Praktik-praktik Baik Kontra Narasi Radikalisme di Indonesia

Dari penelitian yang kami lakukan, kami menemukan berbagai praktik baik (*best practices*) tentang upaya-upaya untuk melakukan kontra narasi radikalisme agama, yakni upaya-upaya untuk menangkal tumbuh dan berkembangnya radikalisme yang berbasis agama di tiga provinsi di Indonesia, yakni di Provinsi Kepulauan Riau, Provinsi Bali, dan Provinsi Sulawesi Utara, baik yang dilakukan oleh individu maupun kelompok, baik yang dilakukan oleh institusi pemerintah maupun kelompok atau organisasi masyarakat di luar pemerintah. Praktik-praktik baik di tiga provinsi tersebut secara umum telah berhasil menanamkan dan mempraktikkan prinsip-prinsip keberagaman yang inklusif (terbuka) sehingga semangat toleransi membangun harmoni di kalangan umat beragama tumbuh dengan baik, dan akhirnya praktik-praktik seperti ini menjadi kontra narasi yang efektif terhadap tumbuh dan berkembangnya radikalisme agama di tengah-tengah masyarakat.

Secara umum tujuan dari praktik-praktik baik di tiga provinsi yang menjadi sampel penelitian ini sama, yakni menumbuhkan sikap toleransi yang tinggi sehingga tidak memberikan ruang untuk tumbuh dan berkembangnya radikalisme agama di tengah-tengah masyarakat. Namun demikian, bentuk-bentuk praktik baik di tiga provinsi tersebut tidak sama. Untuk lebih jelasnya di bawah ini akan dipaparkan hasil penelitian di tiga provinsi tersebut.

1. Provinsi Kepulauan Riau

Penelitian di Kepulauan Riau (Kepri) dilakukan di Kota Batam yang merupakan kota yang sangat terkenal di Provinsi Kepri dan di Indonesia. Di kota ini berkumpul banyak orang dari berbagai daerah dan wilayah di Indonesia yang berbeda latar belakang agama, suku, bahasa, dan adat kebiasaan. Di Batam ini berkumpul berbagai suku, agama, dan kebiasaan yang melekat pada para pendatang dari berbagai wilayah di Indonesia dengan tujuan utama bekerja mencari nafkah, bertransaksi ekonomi, dan sebagian kecil yang belajar.

Kota Batam dapat dikatakan kota yang tenang dan jauh dari konflik keagamaan. Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) Kota Batam berperan penting dalam meredam berbagai konflik yang muncul baik antarumat beragama maupun di intern umat beragama. Dua cara yang ditempuh oleh FKUB Kota Batam untuk meredam konflik yang muncul yaitu diskusi dan dialog. Dengan dua cara inilah konflik dengan cepat dapat diselesaikan (Yasa, 2019).

Bentuk-bentuk komunikasi yang dilakukan di Kota Batam dalam meredam konflik antar umat beragama menurut penelitian

Dwiyanti (2017) ada empat, yaitu komunikasi antarpribadi, komunikasi massa, komunikasi publik, dan komunikasi kelompok. Komunikasi antarpribadi atau komunikasi tatap muka dinilai cukup efektif. Komunikasi tatap muka ini dilakukan berulang-ulang dan bergantian untuk meningkatkan mutu komunikasi antarpribadi, sehingga mampu menjalin suatu kontak dikarenakan ada rangkaian pertukaran pesan antara komunikator dengan komunikan. Komunikasi tatap muka mempunyai keistimewaan dimana efek dan umpan balik, aksi dan reaksi langsung terlihat karena jarak fisik partisipan yang dekat. Komunikasi massa dilakukan oleh FKUB Batam dengan menggunakan media cetak. Media cetak yang digunakan di antaranya seperti pemberitaan tentang mematuhi peraturan yang telah ditetapkan. Selain itu, pengurus FKUB menempel spanduk yang di dalamnya berisikan ajakan untuk mematuhi peraturan perundang-undangan. Pengurus FKUB menggunakan media untuk menyebarluaskan pesan-pesan secara luas dan terus-menerus menciptakan makna-makna serta diharapkan dapat memengaruhi khalayak agar menciptakan kerukunan umat beragama. Komunikasi publik dan komunikasi kelompok dilakukan FKUB Batam untuk terus memberikan informasi, mengedukasi, dan mengajak khalayak masyarakat Batam untuk meningkatkan keharmonisan dan menjaga kerukunan antarumat beragama. Komunikasi ini dilakukan melalui media dan saluran. Media yang digunakan yaitu media cetak dan elektronik, media luar ruang, media format kecil dan media baru (internet). Sedangkan salurannya yaitu saluran komunikasi kelompok, saluran komunikasi public, dan saluran komunikasi antarpribadi.

Setiba di Batam peneliti menemui salah satu tokoh Islam di Batam yang juga salah satu dosen dan pendiri perguruan tinggi

terkenal di Batam, yakni Politeknik Batam, yaitu K.H. Dr. Zainuddin, M.Si. Dari beliau yang peneliti jadikan *key informan* ditunjukkan siapa saja para informan yang dapat peneliti temui untuk mendapatkan informasi penting terkait dengan persoalan keagamaan di Batam. Peneliti dapat menemui para tokoh agama (Islam) di Batam, mulai dari tokoh agama di kampus, tokoh agama dari NU, Muhammadiyah, dan dari pengurus Persatuan Masjid Batam (PMB). Melalui wawancara dengan para informan tersebut, peneliti memperoleh banyak informasi tentang berbagai upaya yang dilakukan oleh masyarakat melalui kelompok-kelompok agama (Islam) yang ada di Batam untuk menangkal masuk dan berkembangnya radikalisme di Batam.

Sebagai penduduk mayoritas, umat Islam di Batam melakukan berbagai upaya untuk menangkal munculnya paham radikalisme dan terorisme. Umat Islam melakukan kontra narasi radikalisme agama (Islam) dengan membuat organisasi untuk semua dai (penceramah) di Batam yang diberi nama Persatuan Muballigh Batam (PMB). PMB dibentuk untuk menyatukan umat Islam yang memiliki latar belakang paham yang berbeda-beda yang terwadahi oleh organisasi massa yang berbeda-beda pula.

Dari beberapa narasumber, baik dari dosen, pemimpin organisasi kemasyarakatan seperti NU dan Muhammadiyah, maupun dari para pengurus PMB, diperoleh informasi bahwa mereka sepakat bahwa Batam harus dijaga jangan sampai tumbuh dan berkembang paham-paham keagamaan yang radikal, apalagi yang menjurus pada munculnya terorisme. Mereka menyadari bahwa tumbuh dan berkembangnya paham radikalisme adalah melalui dakwah, terutama pada waktu-waktu tertentu pada saat umat Islam berkumpul dalam

jumlah yang banyak. Pusat media dakwah Islam tidak lain adalah masjid dan media-media lain seperti radio, televisi, majalah, surat kabar, dan internet dengan berbagai bentuknya. Untuk memudahkan koordinasi dakwah Islam ini, para pemimpin Islam di Batam dari berbagai kelompok organisasi sepakat membentuk organisasi yang diberi nama Persatuan Muballigh Batam (PMB). Peranan PMB ini sangat efektif untuk melakukan koordinasi yang dapat mewedahi umat Islam dari semua golongan, yang kemudian melakukan langkah-langkah konkret untuk merancang dan melakukan dakwah melalui masjid secara benar, yakni mendakwahkan Islam yang *rahmatan lil 'alamin*, dan tidak tidak bermuatan Islam yang radikal dan penuh dengan ujaran-ujaran kebencian terhadap kelompok Islam yang berbeda paham, dan terhadap agama lain, serta tidak anti terhadap Pancasila, Undang-Undang Dasar 1945, Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), dan Bhinneka Tunggal Ika. Jadi, Islam yang harus didakwahkan adalah Islam garis tengah yang menjunjung tinggi toleransi, keseimbangan, dan tidak saling menyalahkan perbedaan paham teologi dan fikih.

PMB melakukan penjadwalan khutbah Jumat untuk semua masjid yang ada di Kota Batam dengan petugas yang sudah ditentukan. Jadwal ini kemudian dicetak dan disebarakan melalui majalah rutin bulanan yang dikeluarkan oleh PBM. Tema-tema khutbah meskipun berbeda-beda harus tetap pada tema sentral Islam yang *rahmatan lil 'alamin*, yang tidak anti Pancasila, dan tidak mengandung ujaran kebencian. Pada prinsipnya PMB mengawal seluruh dakwah Islam yang ada di Kota Batam baik melalui mimbar-mimbar masjid, pesantren, pengajian-pengajian umum, media surat kabar, maupun media online (internet). Dengan program-program kerja yang

dirancang oleh PMB hal-hal yang dikhawatirkan oleh pemerintah dan masyarakat selama ini, yakni munculnya radikalisme agama, dapat dicegah sejak dini di Kota Batam. Jadi, dengan PMB ini semua dai yang memberi ceramah di masjid atau di luar masjid berada dalam koordinasi yang jelas sehingga ketika ada yang menyimpang dari kesepakatan akan dilakukan tindakan yang tegas oleh PMB. Dengan PMB pula berbagai kelompok umat Islam, seperti NU, Muhammadiyah, Persis, Syiah, dll dapat dikoordinasi menjadi satu sehingga setiap ada masalah yang muncul cepat dapat teratasi dengan baik secara bersama-sama.

Masjid memang merupakan tempat yang strategis untuk penyebaran paham-paham atau aliran-aliran keagamaan dalam Islam. Sebaliknya masjid juga tempat yang efektif untuk mencegah paham atau aliran keagamaan tersebut. Penelitian Hamidulloh Ibda dan Khamim Saifuddih (2019) menegaskan bahwa masjid-masjid yang dikelola Lembaga Takmir Masjid (LTM) Nahdlatul Ulama di Temanggung berhasil mencegah tumbuh kembangnya paham radikal di kalangan masyarakat. LTM menerapkan beberapa strategi agar radikalisme agama dapat dicegah sejak dini tidak berkembang di tengah masyarakat, seperti: 1) penguatan manajemen takmir masjid mengacu nilai-nilai Islam Aswaja Al-Nahdliyah; 2) revitalisasi manajemen *idarah*, *imarah*, dan *ri'ayah*; 3) pembenahan struktur kepengurusan masjid; 4) menggerakkan semangat tokoh agama untuk menguatkan kajian Islam moderat; 5) gerakan “koin NU” di masjid; 6) pendampingan masjid ketika ada masalah atau tidak; 7) sinergitas lintas Badan Otonom (Banom) dan lembaga di bawah NU; 8) gerakan bersih masjid; 9) identifikasi ustaz/kiai lokal yang menjadi penceramah di masjid. Apa yang dilakukan oleh PMB di Batam

sebenarnya tidak jauh dari apa yang dilakukan oleh LTM di Temanggung. Namun, PMB lebih menekankan pada tiga hal penting, yaitu identifikasi atau penetapan para dai atau khatib di masjid, mengajak semua dai atau khatib untuk mengambil materi ceramah tentang nilai-nilai Islam yang moderat atau *rahmatan lil'alamin*, dan menjalin komunikasi yang baik dan toleran antar seluruh kelompok massa Muslim yang ada.

2. Provinsi Bali

Penelitian di Bali dipusatkan di Puja Mandala Nusa Dua. Puja Mandala merupakan satu tempat didirikannya lima tempat ibadah umat beragama yang berbeda, yakni umat Islam, umat Kristen Protestan, umat Katolik, umat Buddha, dan umat Hindu. Di tempat yang tidak terlalu luas ini berdiri tempat ibadah bagi lima agama yang diakui di Indonesia. Lima tempat ibadah dimaksud adalah Masjid Agung Ibnu Batutah (tempat ibadah umat Islam), Gereja Katolik Maria Bunda Segala Bangsa (tempat ibadah umat Katolik), Gereja Kristen Protestan Bukit Doa (tempat ibadah umat Kristen), Wihara Budhida Guna (tempat ibadah umat Buddha), dan Pura Jagatnatha (tempat ibadah umat Hindu).

Mengapa tidak ada tempat ibadah untuk umat Konghucu di Puja Mandala? Hal ini karena pada saat didirikannya Puja Mandala, agama yang diakui di Indonesia baru lima agama tersebut, sehingga tempat ibadah untuk umat Konghucu tidak ada. Sekarang sudah ada upaya untuk membangun tempat seperti Puja Mandala yang mengumpulkan enam tempat ibadah, termasuk di dalamnya tempat ibadah agama Konghucu.

Puja Mandala menjadi tempat yang mengandung makna terminologis yang menghubungkan konotasi puja sebagai praktik pemujaan yang dipersembahkan kepada Tuhan yang diyakini oleh masing-masing umat beragama dengan mandala sebagai tempat atau area yang bisa dijadikan sebagai ruang ekspresi keberagamaannya (Rahman, 2019). Puja Mandala adalah tempat pemujaan yang dilakukan oleh masing-masing umat beragama yang disesuaikan dengan aturan main dan ketentuan yang berlaku di masing-masing agama (Solo, 2012).

Peneliti mengawali penelitian di Puja Mandala dengan menemui *key informan* yaitu K.H. Sholeh Wahid yang merupakan imam besar di Masjid Ibnu Batutah, masjid yang ada di area Puja Mandala. Dari beliau peneliti mendapatkan para informan penting yang dapat ditemui untuk mendapatkan informasi terkait dengan permasalahan di Puja Mandala. Peneliti diberitahu siapa saja dari lima tokoh agama yang dapat diwawancarai, yakni para pemuka lima agama yang ikut mengelola lima tempat ibadah di Puja Mandala.

Dari hasil wawancara dengan I Wayan Solo, selaku ketua paguyuban Puja Mandala, tokoh agama Hindu, dan juga mantan kepala desa di Nusa Dua, jelas sekali bahwa tujuan didirikannya Puja Mandala adalah sebagai wadah bagi umat beragama yang berbeda-beda untuk dapat mengekspresikan aktivitas agamanya yang berbeda-beda pula di tempat-tempat ibadah yang berbeda-beda, tetapi dalam satu area yang sama, yakni Puja Mandala. Tempat ini didirikan oleh pemerintah melalui Dirjen Pariwisata waktu itu (1994) Bpk Joove Ave untuk menjadi contoh tempat mempersatukan umat beragama yang berbeda-beda dalam satu wadah yang sama sehingga semua umat beragama dapat membangun persatuan di atas

keberagaman. Lahan untuk Puja Mandala ini disiapkan oleh BTDC (*Bali Tourism Deveompent Corporation*) dan pendirian tempat ibadah diserahkan kepada umat beragama masing-masing.

Tempat seperti Puja Mandala ini sangat efektif untuk membangun toleransi antarumat beragama di Indonesia. Melalui Puja Mandala umat beragama yang beragam dapat berinteraksi dengan baik dalam membangun komunikasi horizontal setiap saat ketika berada di tempat ini. Setiap masalah yang terkait dengan konflik antarumat beragama dapat diselesaikan di Puja Mandala, melalui para pengurus paguyuban. Menurut I Wayan Watra (2015) eksistensi Puja Mandala sudah diniatkan untuk ruang ekspresi spiritualitas di ruang publik yang bercorak inklusif dan plural, sehingga masing-masing agama menjadi penyangga bagi terwujudnya ketenteraman, keamanan, dan harmoni di Bali.

Berdasarkan observasi yang peneliti lakukan, terlihat bahwa semua umat beragama yang menjadi jamaah di masing-masing tempat ibadah di Puja Mandala dapat hidup dengan rukun, tenteram, dan penuh toleransi, sehingga mereka dapat menjalankan ibadah mereka di tempat ibadah mereka masing-masing dengan lancar dan khidmat. Pengaturan parkir bagi para jemaah juga dilakukan sesuai dengan perjanjian. Ketika dalam waktu yang bersamaan ada kegiatan di tempat-tempat ibadah yang berbeda, maka tempat parkir sudah dijaga oleh para juru parkir di areal yang sudah terbagi sesuai dengan perjanjian. Yang menarik adalah ketika ada kegiatan ibadah di masjid, ibadah salat Jumat misalnya, maka juru parkir yang bertugas adalah juru parkir yang beragama selain Islam, sehingga seluruh umat Islam dapat melaksanakan salat Jumat dengan baik. Begitu juga sebaliknya, ketika hari Minggu ada ibadah di gereja, maka yang menjadi juru

parkir adalah umat beragama selain Kristen dan Katolik, misalnya yang beragama Islam yang biasanya dibantu para pecalang (umat Hindu). Hal seperti ini tidak hanya terjadi di Puja Mandala saja, tetapi juga terjadi di hampir seluruh wilayah Bali pada umumnya. Pada saat pelaksanaan ibadah, upacara, atau peringatan hari besar agama, sudah biasa umat beragama yang tidak sedang melaksanakan ibadah membantu pengamanan pelaksanaan ibadah. Para pecalang ikut membantu pengamanan pelaksanaan ibadah salat Jumat yang dilakukan umat Islam. Begitu juga, para anggota Banser (barisan ansoer serbaguna) ikut membantu pengamanan dalam pelaksanaan ibadah umat Hindu.

Dari hasil wawancara dengan para pengelola atau pengurus semua tempat ibadah di Puja Mandala dapat diperoleh informasi yang sama, yakni semua umat beragama yang ada di Puja Mandala menghendaki dapat beribadah dengan tenang di tempat ibadah mereka masing-masing, dan mereka dapat berinteraksi dengan semua pemeluk agama yang berbeda dengan baik. Oleh karena itu, paguyuban Puja Mandala yang menjadi wadah komunikasi antar umat beragama di Puja Mandala cukup aktif melaksanakan pertemuan-pertemuan yang melibatkan semua perwakilan dari umat beragama untuk menjaga kelangsungan hidup beragama di Puja Mandala khususnya dan umumnya di Bali.

Dalam melakukan tugas dan fungsinya, Puja Mandala melalui paguyuban Puja Mandala tidak bekerja secara sendirian, tetapi juga bekerja sama dengan Forum Kerukunan Antar Umat Beragama (FKAUB) Kuta Selatan. Semua pengurus sepakat untuk menjaga ketenteraman dan harmoni kehidupan umat beragama di Bali. Oleh karena itu, di Bali diupayakan dan dijaga agar tidak ada

aktivitas-aktivitas atau ujaran-ujaran kebencian yang muncul dari umat beragama yang menjurus tumbuhnya radikalisme agama. Dalam setiap aktivitas harus dihindari ujaran-ujaran yang menyinggung, mencela, atau menghujat kelompok lain atau umat beragama lain. Melalui Puja Mandala dan FKAUB, setiap ada permasalahan yang terjadi antara umat beragama dapat diselesaikan dengan cepat. Narasi-narasi radikal diupayakan tidak muncul lagi di Bali setelah terjadinya tragedi kemanusiaan Bom Bali 1 dan Bom Bali 2. Masyarakat Bali sangat takut kejadian seperti itu akan muncul lagi, sehingga dengan tindakan preventif terhadap munculnya benih-benih radikalisme dan berdirinya tempat seperti Puja Mandala ini sangat diharapkan menjadi kontra narasi munculnya radikalisme agama di Bali.

Puja Mandala diakui sebagai tempat yang efektif untuk menjalin dan merajut kerukunan antarumat beragama, baik di kawasan Puja Mandala sendiri, maupun di masyarakat Bali pada umumnya. Semua tempat ini dibuat untuk tujuan wisata, khususnya wisata religi, namun kemudian berkembang menjadi pusat aktivitas umat beragama yang berbeda-beda yang sekaligus menjadi contoh bagaimana cara merajut komunikasi dan silaturahmi yang toleran di antara umat beragama yang berbeda. Dalam salah satu penelitiannya, Vidya Samhita (2017) menyimpulkan bahwa kawasan Puja Mandala merupakan wujud toleransi umat beragama ala Bali. Samhita juga menawarkan kepada orang di luar Bali dapat meniru cara toleransi model Puja Mandala. Setiap perbedaan yang ada di kawasan Puja Mandala disikapi dengan prinsip kekeluargaan, sehingga mampu menginspirasi anggota masyarakat lain untuk menciptakan keharmonisan pada setiap level kehidupan sosial mereka.

Keharmonisan merupakan modal utama untuk membangun kebersamaan dalam menangkap radikalisme yang sudah berpengalaman memporakporandakan Bali dalam waktu yang cukup lama.

3. Provinsi Sulawesi Utara

Penelitian di Sulawesi Utara dipusatkan di Kota Manado dan sekitarnya. Di Manado banyak praktik baik untuk menangkal munculnya radikalisme agama. Peneliti mengawali penelitian ke Manado sebagai ibu kota provinsi Sulawesi Utara dengan mendatangi Institut Agama Islam Negeri atau IAIN Manado. Di IAIN ini peneliti menemui Rahman Mantu, M.Ag. yang sehari-hari menjabat ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (LPPM) IAIN Manado. Dari beliau, peneliti memperoleh gambaran yang cukup banyak mengenai keberagaman di Manado, termasuk berbagai persoalan yang terjadi di Manado akhir-akhir ini terkait dengan riak-riak di tengah masyarakat seiring dengan maraknya masalah radikalisme di Indonesia. Dari beliau pula peneliti kemudian mendapatkan beberapa informan yang dapat ditemui untuk memperoleh data-data penelitian yang penting terkait dengan persoalan keagamaan, khususnya radikalisme agama di Manado. Di antara yang peneliti temui untuk diwawancarai yaitu K.H. Drs. Rizali M. Noor, pengasuh Pondok Pesantren Karya Pembangunan (LPI PKP) Kombos Manado, Direktur Program Pascasarjana IAIN Manado yang juga salah satu pengurus Muhammadiyah di Manado, Dr. Taufik Pasiad, seorang tokoh masyarakat Manado, Mardiansyah Usman,

salah satu tokoh pemuda di Manado, dan beberapa perwakilan masyarakat Manado.

Kota Manado merupakan wilayah urban terbesar di Provinsi Sulawesi Utara, bahkan di kawasan timur Indonesia bagian utara. Dari pengamatan peneliti di pinggir jalan-jalan di Kota Manado, terlihat kasad mata banyaknya gedung gereja yang dapat dijumpai hampir di semua jalan utama maupun pelosok kota. Memang mayoritas penduduk Kota Manado beragama Kristen Protestan (57%), dan selebihnya beragama Islam (31%), Katolik (8%), Hindu (2,5%), dan Buddha (1,5%) dari jumlah penduduknya 445.467 jiwa berdasarkan hitungan BPS tahun 2010. Data tempat ibadah di Kota Manado: gereja Kristen Protestan (60%), masjid (26%), gereja Katolik (11%), vihara (2,5%), dan pura (0,5%) (Mantu, 2018).

Meskipun mayoritas penduduk Kota Manado beragama Kristen, semua umat beragama di Kota Manado dapat hidup berdampingan secara damai dan rukun. Bahkan di wilayah agak barat dari pusat Kota Manado di tepi Danau Tondano terdapat sebuah perkampungan yang mayoritas penduduknya beragama Islam. Kampung ini dikenal dengan Kampung Jawa (Mantu, 2018), sehingga muncul sebutan untuk mereka Jaton sebagai singkatan dari Jawa Tondano. Penduduk di kampung ini sudah cukup lama ada dan sudah secara turun temurun menghuni kampung nan damai ini. Di tengah kampung ini berdiri sebuah masjid besar yang diberi nama Masjid Kiai Mojo. Nama Kiai Mojo untuk masjid ini untuk menghormati salah satu tokoh penyebar agama Islam di Tondano, yakni Kiai Mojo yang merupakan sahabat Pangeran Diponegoro yang dibuang di Tondano oleh Belanda pada masa penjajahan dulu.

Dari para informan yang ditemui di Kota Manado, peneliti memperoleh banyak informasi terkait dengan persoalan radikalisme dan persoalan keagamaan pada umumnya di Manado. Pada prinsipnya semua tokoh di Manado, baik dari kalangan birokrat (pemerintah), tokoh agama, maupun tokoh masyarakat sepakat untuk mempertahankan Manado sebagai kota yang aman, damai, tenteram, dan penuh toleransi antarumat beragama.

Semua umat beragama melalui para pemimpinnya sudah menyepakati bahwa setiap ada persoalan yang menyangkut masalah keagamaan hendaknya dapat segera diselesaikan dengan cepat. Dengan komitmen ini, maka semua umat beragama di Manado membuat beberapa forum kerukunan umat beragama, seperti FKUB, FKAUB, dan Forum Cinta Damai. Melalui forum-forum ini semua persoalan menyangkut umat beragama dari semua kalangan dapat diselesaikan dengan cepat. Pemerintah sangat mendukung komitmen ini. Penyelesaian masalah-masalah keagamaan tidak selalu dilakukan di tempat-tempat yang formal seperti kampus, tempat ibadah, atau yang sejenisnya, tetapi juga diselesaikan di tempat-tempat yang tidak formal, seperti di rumah, rumah makan, dan tempat-tempat lainnya. Salah satu tempat yang populer digunakan yaitu Warung Kopi Jarod (Jalan Roda) di Manado. Di Warung Kopi ini semua komponen masyarakat dapat berkumpul dengan riang gembira tanpa sekat-sekat primordial dan dapat “ngobrol” santai tetapi menghasilkan keputusan yang berharga.

Jika ditelusuri secara historis, Jalan Roda sudah ada sejak jaman Kolonial Belanda. Pada saat itu Jalan Roda dijadikan tempat peristirahatan para pedagang yang berasal dari dataran Minahasa yang menggunakan alat transportasi yang disebut "Roda" yang ditenagai

oleh sapi pada masa itu. Di sekitar area tersebut terdapat rumah-rumah atau warung-warung kopi yang berjualan hingga larut malam (Jam 22.00) yang membuat para pedagang beristirahat, karena Jalan Roda tersebut adalah tempat yang tepat untuk beristirahat. Hingga sekarang, kawasan Jalan Roda ini berkembang menjadi salah satu tempat pertemuan seluruh elemen masyarakat, seperti pejabat pemerintahan, pedagang, pengusaha, pebisnis, mahasiswa, masyarakat awam, komunitas artis, pemain catur, dam, dan domino (Ginano, 2018). Di sinilah terjadi komunikasi antarberbagai suku, agama, golongan, dan kelompok-kelompok lain dengan berbagai budaya, paham, keyakinan, dan kepentingan yang ada. Karena kondisi Jalan Roda yang merupakan tempat seperti pasar, maka semua perbedaan yang ada dapat disatukan atas dasar kebersamaan dengan menikmati makanan dan minum kopi bersama yang diakhiri dengan tawa lepas seiring ramainya masyarakat di tempat tersebut. Nilai-nilai toleransi dan kebersamaan antargolongan masyarakat dan umat beragama sangat terjalin erat di Jalan Roda ini. Mereka sering berkumpul bersama tanpa mengenal latar belakang orang lain yang berbeda.

Generasi muda Manado juga berperan signifikan dalam penyelesaian kasus-kasus konflik antar umat beragama dan kasus-kasus lainnya. Pembinaan generasi muda diapresiasi dengan baik oleh pihak pemerintah daerah Kota Manado. Dalam penyelesaian berbagai konflik di tengah masyarakat, para pemuda sering dilibatkan. Penelitian Lumowa (2017) menunjukkan bahwa pembinaan generasi muda oleh keluarga dan lembaga-lembaga terkait di Kota Manado cukup efektif. Implikasinya perkelahian antarpemuda yang berbeda suku, agama, atau budaya dapat diminimalisasi. Untuk mencegah potensi konflik antarumat beragama/suku, khususnya generasi muda,

para tokoh agama/tokoh gereja berperan aktif melaksanakan dialog dan kerja sama untuk mendiskusikan masalah-masalah sosial yang berbau SARA dengan para pemuda. Potensi kerukunan cukup kuat, sehingga masyarakat dapat hidup berdampingan dan menghargai nilai kekerabatan dengan semangat semboyan *Torang Samua Basudara*. Artinya, masyarakat di Kota Manado selalu mengedepankan kebersamaan dan bukan perbedaan. Dengan semangat tersebut jika ada konflik sosial dapat diatasi dengan baik oleh pemuka agama dan masyarakat. Ini bukan berarti bahwa di Kota Manado tidak ada gejolak social. Tentu masih ada aksi-aksi atau upaya-upaya kelompok tertentu untuk mengacaukan masyarakat, namun semuanya dapat diselesaikan.

Yang penting untuk ditegaskan di sini bahwa masyarakat Manado menginginkan situasi dan kondisi yang tenang dan damai. Dengan kondisi seperti inilah masyarakat bisa bekerja dengan tenang tanpa diganggu oleh hal-hal yang merusak pekerjaannya. Sebagai contoh, para pedagang di pasar-pasar yang beragam latar belakang sosial dan agama mereka setiap hari berinteraksi satu sama lain untuk berdagang. Mereka semua sepakat untuk tidak mau diganggu dengan urusan perbedaan agama dan latar sosial apa pun. Maka ketika ada masalah yang terkait dengan agama dan yang lainnya itu, mereka sepakat untuk segera menyelesaikannya agar pekerjaan dagang mereka tidak berhenti. Jadi, masyarakat Manado berpikir praktis dan pragmatis, sehingga ketika ada yang mengganggu pekerjaan mereka sehari-hari, maka harus segera diselesaikan, agar tidak berlarut-larut dan merambat ke area yang lebih luas.

Dengan kondisi seperti ini bukan berarti masyarakat kota Manado tidak mengalami konflik antarumat beragama. Dalam sejarah

perjalanan masyarakat Manado yang plural tentu mengalami persoalan keagamaan seperti yang dialami masyarakat di tempat lain. Kasus konflik umat beragama yang terjadi di tempat lain juga berimbas di masyarakat Manado. Beberapa penelitian menunjukkan telah terjadi beberapa kali konflik antarumat beragama di Manado yang dipicu oleh pendirian tempat ibadah atau pelaksanaan ibadah dan perayaan hari besar agama. Kasus yang bisa diidentifikasi misalnya protes umat Islam umumnya terhadap eksistensi kelompok Syiah dan Ahmadiyah di Manado (Taufani & Wekke, 2017; Bilfaqih & Summa, 2019), hubungan ketegangan antara umat Islam dengan Kristen di Manado akibat dari terjadinya kasus-kasus serupa di Jawa dan tidak diizinkannya umat Islam menggunakan lapangan Sparta Tikala untuk pelaksanaan salat Idul Fitri pada tahun 2013 (Mantu, 2018), dan kasus di Kementerian Agama dalam penerimaan Calon Pegawai Negeri Sipil (Ismail, 2018). Pemilu legislatif dan pemilihan presiden tahun 2019 juga menyisakan banyak masalah di tengah masyarakat Manado. Namun, pemerintah Manado cukup sigap untuk segera menyelesaikan setiap persoalan keagamaan yang muncul bersama-sama masyarakat. Semua konflik antarumat beragama tersebut dapat diselesaikan dengan cepat berkat kebersamaan dan kemauan dari semua pihak yang terlibat untuk segera menyelesaikannya.

Hasil penelitian Arifuddin Ismail (2018) menegaskan bahwa berbagai konflik bernuansa SARA di Manado khususnya dan Sulawesi Utara umumnya berhasil diselesaikan oleh pemerintah bersama pihak-pihak terkait. Penanganan ini masih menyisakan hubungan yang sangat hati-hati bahkan kurang harmonis antarpemeluk agama yang berbeda yang selanjutnya mempengaruhi aktivitas keagamaan dan aktivitas sosial umat beragama. Pemerintah

dan para pemuka agama di Manado telah sepakat dan berkomitmen untuk memelihara kedamaian dalam suatu kehidupan yang rukun, tenteram, dan toleran di kalangan umat beragama. Komitmen pemerintah dan tokoh-tokoh agama ini dimanifestasikan dalam berbagai bentuk, seperti: 1) Umat beragama secara leluasa melakukan aktivitas keagamaan, baik dalam kaitannya dengan peribadatan, sosialisasi ajaran agama (pendidikan) maupun pendirian rumah ibadah; 2) Dalam kehidupan sosial secara umum dikedepankan simbol "*Torang Samua Basudara*" untuk terjalinnya interaksi sosial yang mesra dan menjunjung tinggi nilai persaudaraan dan kedamaian; 3) Dengan intervensi pemerintah terlalu tinggi (*top down*) untuk pemeliharaan kerukunan, maka hasilnya tidak mengecewakan, 4) Intervensi pemerintah seperti ini mendapat respons positif dari masyarakat. Keterlibatan mereka dalam program-program BKSAUA (Badan Kerja Sama Antar Umat Beragama dan BKWAUA (Badan Kerja sama Wanita Antar Umat Beragama) dari provinsi hingga ke kecamatan-kecamatan merupakan gambaran wujud peran serta masyarakat untuk hal ini.

Masyarakat Manado sangat kuat memegang tradisi atau kearifan lokal (*local wisdom*). Salah satu jargon atau semboyan masyarakat Manado yang menjadi alat pemersatu di tengah-tengah perbedaan adalah "*Torang Samua Basudara*." Semboyan ini merupakan salah satu kearifan lokal masyarakat Manado khususnya dan Sulawesi Utara umumnya. Ciri yang menonjol dalam semboyan ini yaitu keterbukaan. Dalam praktik sehari-hari dapat dilihat dari sikap masyarakat Manado yang saling menghargai dan tolong-menolong. Semboyan lengkapnya adalah *Torang samua basudara, kong baku-baku bae, dan baku-baku sayang*, yang berarti

kita semua bersaudara, antara yang satu dengan yang lainnya, hiduplah dalam keadaan baik dan saling menyayangi (Mantu, 2018). Dengan semboyan ini masyarakat sangat sepakat bahwa persaudaraan menjadi alat pemersatu bagi keragaman masyarakat Manado. Semboyan yang menjadi pesan moral yang mulia ini dapat menjadi perekat dan modal dasar untuk membangun keharmonisan dan ketenteraman di tengah-tengah masyarakat Manado. Karena itu beberapa waktu yang lalu sebelum pileg dan pilpres 2019 ada kejadian penolakan kehadiran dua tokoh nasional ke Manado, karena keduanya dinilai sering melontarkan ujaran-ujaran kebencian. Masyarakat tidak ingin ada orang-orang dari Jakarta yang datang ke Manado kemudian meninggalkan konflik perpecahan di kalangan mereka.

Hal lain yang dilakukan masyarakat Manado melalui para tokoh mereka yaitu menggalakkan dialog-dialog pemuda umat beragama, baik dalam bentuk konsultatif maupun dalam bentuk seminar dan *work shop*. Mereka membentuk wadah perhimpunan pemuda di tingkat provinsi yang disebut JAJAK (Jaringan Kerja Kasih). Salah satu hasil nyata dari program JAJAK yang sudah terealisasi dan cukup monumental yaitu didirikannya satu tempat yang bersifat simbolik dari wujud kerukunan di wilayah Minahasa yang menjadi rumah ibadah masing-masing agama. Tempat itu dinamai "BUKIT KASIH" dengan suatu kandungan makna filosofis bahwa semua umat beragama hidup dalam kasih. Perbedaan bukan sesuatu yang harus dipertentangkan, melainkan mereka sepakat untuk saling memahami, saling menghargai, dan berpegang pada semboyan "*Torang samua basudara*" (Ismail, 2018).

Berbagai bentuk *best practices* di tiga wilayah provinsi itu kemudian menjadi modal bagi masyarakat melakukan kontra-narasi

terhadap radikalisme agama, bahkan *best practices* itu menjadi sikap hidup umat beragama dalam bermasyarakat, sehingga memunculkan keberagaman yang inklusif di tengah-tengah masyarakat Indonesia. Praktik-praktik seperti itu sangat baik dilakukan di tempat-tempat lain untuk mencegah terjadinya radikalisme agama dan berbagai konflik antarumat beragama yang mengganggu keutuhan dan persatuan bangsa dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Umat beragama seharusnya memperoleh ajaran agama yang benar yang berisi nilai-nilai kebenaran dan kesalihan sosial. Menurut Zuly Qodir (2013) ajaran-ajaran agama yang membawa pesan perdamaian, kerukunan, persatuan, keadilan memberikan dan menjamin hak asasi manusia dapat tereduksi oleh pemahaman fanatis dan picik terhadap teks-teks agama yang ahistoris. Pemahaman seperti inilah yang akan mereduksi tujuan, visi dan misi agama (Islam) sebagai agama yang sarat dengan cinta dan perdamaian (*rahmatan lil'alam*). Egoisme beragama untuk mendapatkan predikat mujahid yang syahid, egoisme untuk mendapatkan surga yang diyakini dan direalisasikan dengan tindakan destruktif dapat mengorbankan perdamaian dan merusak rajutan persatuan dan kerukunan umat. Gagasan damai dengan sendirinya akan memupuk adanya kesejahteraan hidup dan keselamatan di muka bumi sebab semua itu merupakan cita-cita yang tertuang secara substansial dan faktual dalam teks keislaman. Terkadang gagasan yang sangat mendalam tentang misi perdamaian dari agama-agama seakan-akan tertutup oleh gagasan kekerasan yang hanya bagian yang terpisah (sempalan) dari agama-agama.

Jika dikaji lebih detail apa yang terjadi di tiga wilayah di atas, maka dapat dipahami bahwa salah satu kunci untuk menangkal

tumbuh kembangnya radikalisme agama adalah dengan penataan umat beragama secara benar sehingga terwujud kerukunan umat beragama, baik di antara intern umat beragama maupun antara umat beragama yang satu dan umat beragama lainnya. Umat beragama diajak untuk memahami ajaran-ajaran agamanya dengan baik dan mengamalkannya dalam bentuk ibadah yang benar. Apa yang dilakukan di Batam menjadi contoh bagaimana PMB mampu mengoordinasikan dan mengomunikasikan semua elemen umat Islam yang ada di Batam dalam satu tujuan untuk mendakwahkan Islam yang moderat dengan cara yang toleran dan tidak diijinkan menebar kebencian di antara umat Islam. Begitu juga potret kerukunan umat beragama di Puja Mandala (Bali) dan masyarakat di Kota Manado membuktikan bahwa kerukunan, keharmonisan, dan kebersamaan di antara umat beragama yang berbeda menjadi modal yang kuat untuk menangkal tumbuh kembangnya radikalisme agama di tengah masyarakat.

C. Simpulan

Berdasarkan uraian hasil penelitian dan pembahasan yang telah dipaparkan di atas dapat disimpulkan bahwa radikalisme merupakan ancaman dan musuh bersama masyarakat yang harus dicegah dan ditanggulangi. Salah satu pemicu pokok munculnya radikalisme adalah masalah keyakinan atau agama. Faktor lain yang juga menjadi pemicu munculnya radikalisme adalah masalah kesejahteraan atau keadilan.

Praktik-praktik baik (*best practices*) di tiga wilayah di Indonesia, yakni di Kota Batam, Puja Mandala Bali, dan Kota Manado menunjukkan bahwa keharmonisan dan kebersamaan di tengah masyarakat sangat penting untuk meredam tumbuh kembangnya

radikalisme agama. Keharmonisan, kerukunan, dan kebersamaan dapat terwujud jika semua elemen masyarakat menjunjung tinggi nilai-nilai toleransi. Perbedaan latar belakang agama, suku, golongan, atau kepentingan bukan menjadi penghalang bagi masyarakat untuk merajut kebersamaan dan kerukunan, serta menikmati keharmonisan, jika nilai-nilai toleransi benar-benar ditegakkan. Terbukti bahwa di tiga wilayah tersebut toleransi umat beragama tumbuh dengan baik dan terus dirawat di tengah-tengah aktivitas masyarakat. Dengan kebersamaan, kerukunan, dan keharmonisan inilah radikalisme dapat dicegah dan keberagaman inklusif dapat diwujudkan di tengah-tengah masyarakat di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. A. (2006). *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abu-Nimer. M & Augsburg. D.W. (2009). *Peacebuilding By, Between, and Beyond Muslims and Evangelical Christians*. Lanham, MD: Lexington Books.
- Affandi, H. I. (2004). *Akar Konflik Sepanjang Zaman: Elaborasi Pemikiran Ibnu Khaldun*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ahyar, M. (2015). *Membaca Gerakan Islam Radikal dan Deradikalisasi Gerakan Islam*. *Walisongo*, 23(1), 1-26.
- Akbar, C. (13 Mei 2018). Ledakan Bom di Surabaya Terjadi di Tiga Gereja. *Tempo.Com*.
<https://nasional.tempo.co/read/1088304/ledakan-bom-di-surabaya-terjadi-di-tiga-gereja/full&view=ok>. Download 8 Desember 2019.
- Al-Asymawi, M. S. (2004). *Menentang Islam Politik* (terjemah oleh Widyawati). Bandung: Alifya.
- Al-Qur'an al-Karim*.
- Andalas, P. M. (2010). *Politik Para Teroris*. Yogyakarta: Kanisius.
- Armstrong, K. (2011). *The Battle for God: A History of Fundamentalism*. Ballantine Books.
- Armstrong, K. (2012). *Sejarah Tuhan: Kisah Pencarian Tuhan yang Dilakukan oleh Orang-orang Yahudi, Kristen, dan Islam Selama 4000 Tahun (Terjemah: Zainul Am)*. Bandung: Mizan.
- Ayuningtyas, R. (2016). Mengenang Teror Bom Thamrin. *Liputan6.com*.
<https://www.liputan6.com/news/read/3225446/mengenang-teror-bom-thamrin>. Didownload 8 Desember 2019.

- Azca, M. N. (2013). Yang muda, yang radikal: Refleksi sosiologis terhadap fenomena radikalisme kaum muda muslim di Indonesia Pasca Orde Baru. *Jurnal Maarif*, 8(1), 14-44.
- Azca. M.N. (2013). Yang Muda, Yang Radikal: Refleksi Sosiologis Terhadap Fenomena Radikalisme Kaum Muda Muslim di Indonesia Pasca Orde Baru, *Jurnal Maarif*, 8(1), 14-44.
- Azra, A. (1993). *Pergolakan Politik Islam Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Penerbit Paramadina
- Bagir, H. (2017). *Islam Tuhan Islam Manusia*. Bandung: Mizan.
- Baowollo, R. B., & Abrahamik, M. T. J. A. A. (2010). *Menggugat tanggung jawab agama-agama Abrahamik bagi Perdamaian Dunia*. Yogyakarta: Kanisius
- Bilfaqih, T., & Suma, M. I. (2019). Aktivitas dakwah jemaat Amadiyah dan respon masyarakat di Kota Manado. *Aqlam: Journal of Islam and Plurality*, 4(1), 40-51. DOI: <http://dx.doi.org/10.30984/ajip.v4i1.905>
- Denny, F. M. (1987). *Islam and The Muslim Community*. New York: Herper & Row.
- Dwiyanti, N. (2017). Peran komunikasi pengurus FKUB dalam mencegah konflik antar umat beragama di Kota Batam. *DIMENSI*, 6(3). 491-502. DOI: 10.33373/dms.v6i3.1232
- Efendi, R. (2017). Kronologi Teror Polisi di Mapolda Sumut. *Liputan6.com*. <https://www.liputan6.com/news/read/3003053/kronologi-teror-polisi-di-mapolda-sumut>. Didownload 8 Desember 2019.
- Effendi, B. (2001). *Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan*. Yogyakarta: Galang Printika.
- Erikson, E. H. (1968). *Identity: Youth and Crisis*. London: Faber & Faber.

- Fadl, K. M. A. E. (2013). *Speaking in Gods Name: Islamic Law, Authority, and Woman* (terj). Bandung: Mizan.
- Ginano, A. B., Kusen, A. W., & Mawara, J. E. (2018). Kehidupan Jalan Roda Kota Manado. *Jurnal Holistik*, 11(21), 1-21. <https://ejournal.unsrat.ac.id/index.php/holistik/article/view/19496/19046>.
- Hadiz, V. R. (2016). *Islamic populism in Indonesia and the Middle East*. United Kingdom: Cambridge University Press.
- Hasani, I. & Naipospos, B. T. (Ed.). (2012). *Dari Radikalisme Menuju Terorisme. Studi Relasi dan Transpormasi Organisasi Islam Radikal di Jawa Tengah dan D.I. Yogyakarta*. Jakarta: SETARA Institute.
- Hidayat, K. (2006). *Politik Panjat Pinang: di mana Peran Agama?* Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Ibda, H., & Saifuddin, K. (2019). Strategi Lembaga Takmir Masjid Nahdlatul Ulama (LTM NU) Temanggung dalam mencegah radikalisme agama. *el-Buhuth: Borneo Journal of Islamic Studies*, 1(2), 123-135. <https://journal.iain-samarinda.ac.id/index.php/el-Buhuth/article/view/1604/pdf>.
- Ilahi, M. T. (2014). "Cenealogi Radikalisme Agama," Sinar Harapan, 7 januari 2014.
- Ismail, A. (2018). Torang Samua Basudara (Studi kasus pasca konflik di Manado). *Al-Qalam*, 11(2), 43-70. DOI: <http://dx.doi.org/10.31969/alq.v11i2.589>
- Jamhari & Jahroni, J. (2004). *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Kasdi, A. (2002). Fundamentalisme Islam Timur Tengah: Akar Teologi, Kritik Wacana dan Politisasi Agama. *Jurnal Tashwirul Afkar*. Jakarta: LAKPESDAM dan The Asia Foundation. Edisi No. 13.

- Khan, L. A. (2006). *A Theory of International Terrorism, Understanding Islamic Militancy* (Vol. 56). Martinus Nijhoff Publishers.
- Kusmanto, T.Y., Fauzi, M., dan Jamil, M.M. (2015). Dialektika Radikalisme dan Anti Radikalisme di Pesantren. Dalam *Jurnal Walisongo*, 23(1), 27-50.
- Lumowa, E. (2017). Pembinaan generasi muda dalam meningkatkan kerukunan hidup umat beragama dalam konteks torang samua basudara di Kota Manado. *Jurnal Civic Education: Media Kajian Pancasila dan Kewarganegaraan*, 1(1), 45-52. <http://ejournal.unima.ac.id/index.php/jce/article/view/495/447>.
- Machasin. (2004). Fundamentalisme dan Terorisme. Dalam Agus Maftuh Abegebriel. *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopedia*. Jakarta: SR Ins. Publishing.
- Mantu, R. (2018). Memaknai “torang samua basudara” (manajemen dakwah berbasis kearifan lokal di Kota Manado). *Potret Pemikiran*, 19(2), 42-65. DOI: 10.30984/pp.v19i2.731.
- Miles, M.B. & Huberman, A.M. (1992). *An expanded sourcebook qualitative data analysis (2nd ed.)*. Thousand Oaks, California: Sage Publications Inc.
- Mubarok, M. Z. (2013). Dari semangat Islam menuju sikap radikal: Pemikiran dan perilaku keberagamaan mahasiswa UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. *Jurnal Maarif*, 8(1), 192-2017.
- Munip, A. (2012). Menangkal Radikalisme Agama di Sekolah. *Jurnal Pendidikan Islam*, 1(2), 159-181.
- Nimer, M. A. & Augsburg, D. W. (2009). *Peacebuilding By, Between, and Beyond Muslims and Evangelical Christians*. Lanham, MD: Lexington Books.
- Qodir, Z. (2013). Deradikalisasi Islam dalam perspektif pendidikan agama. *Jurnal Pendidikan Islam*, 2(1), 85-107. DOI: 10.14421/jpi.2013.21.85-107.

- Rahman, F. (2019). Potret sosial keberagaman yang harmonis di Puja Mandala, Nusa Dua Bali. *Al-Izzah: Jurnal Hasil-Hasil Penelitian*, 14(1), 54-73. DOI: <http://dx.doi.org/10.31332/ai.v14i1.1286>.
- Rokhmat, A. (2012). Radikalisme Islam dan Upaya Deradikalisasi Paham Radikal. Dalam *Jurnal Walisongo*, 20(1), 79-113.
- Sachedina, A. A. (2000). *Islamic perspectives on research with human embryonic stem cells. Ethical issues in human stem cell research: religious Perspectives*. Rockville: The National Bioethics Advisory Commission.
- Setiawan, B. (2016). “Muhammadiyah dan Radikalisme”. *Investor Daily*. 26 November 2016. <https://investor.id/opinion/muhammadiyah-dan-radikalisme>.
- Setiawan. B. (2016). “Teror Meruntuhkan Kemanusiaan”. *Investor Daily*. Sabtu, 16 Januari.
- Setiawan. B. (2016). “Polisi, Teroris, dan Humanisasi”. *Investor Daily*. Selasa, 2 Agustus.
- Setiawan. B. (2018). “Otoritarianisme Terorisme”. *Investor Daily*. Selasa, 29 Mei
- Setiawan. B. (2018). “Arah Baru Penanganan Terorisme”. *Investor Daily*. Senin, 14 Mei.
- Setiawan. B. (2017). “Jangan Kambing Hitamkan Agama!”. *Investor Daily*. Minggu, 23 Juli.
- Solo, I. W. (2012). Peranan kepemimpinan umat beragama dalam menjaga dan melestarikan Puja Mandala sebagai simbol kerukunan antar umat beragama. *Tesis* di Program Pascasarjana Universitas Hindu Indonesia. Denpasar: Universitas Hindu Indonesia.
- Tahir, M. (2015). Wacana Fikih Kebangsaan dalam Penanggulangan dan Pencegahan Radikalisme di Lingkungan Kampus di NTB. *Asy-Syir'ah Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, 49(2), 298-314.

- Taufani, T., & Wekke, I. S. (2017). Dinamika anti Syiah di Kota Manado. *International Symposium on Frontiers of Southeast Asia Studies (ISoFSEAS) 2017*, October 9-11, Kuala Trengganu Malaysia. URL: <https://osf.io/preprints/inarxiv/8asbz/>.
- Tibi, B. (2016). *Islam dan Islamisme*. Bandung: Mizan Pustaka.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. (2008). *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas RI.
- Tribunnews. (10 Mei 2018). Rusuh di Hutan Mako Brimob: Muhammadiyah minta Kapolri evaluasi jajaran Brimob. *Tribunnews.com*. Didownload 8 Desember 2019.
- van Klinken, G. (2010). *Laskar jihad: Islam, militancy, and the quest for identity in post-New Order Indonesia*.
- Waruwu, D. (2017). Kawasan Puja Mandala wujud kearifan lokal dan destinasi wisata spiritual dalam pengembangan model toleransi di Indonesia. *VIDYA SAMHITA: Jurnal Penelitian Agama*, 3(1), 15-25.
<http://www.ejournal.ihtdn.ac.id/index.php/vs/article/view/324/286>.
- Watra, I. W. (2015). Toleransi beragama di Puja Mandala Nusa Dua Bali. *Disertasi* pada Program Doktor Ilmu Agama dan Kebudayaan Universitas Hindu Indonesia. Denpasar: Universitas Hindu Indonesia.
- Wibowo, B. (2018). Duka Keluarga Polisi, Korban Kerusakan Mako Brimob. *Liputan 6*.
<https://www.liputan6.com/news/read/3520751/duka-keluarga-polisi-korban-kerusakan-mako-brimob-depok>. Didownload 8 Desember 2019.
- Wiktorowicz, Q. (2005). *Radical Islam Rising: Muslim Extremism in the West, Boulder*. Toronto and Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Yasa, I. W. C. (2019). Determinasi konflik, toleransi terhadap kerukunan antar umat beragama di kota Batam. *Menara Ilmu*, 13(5), 49-58.
DOI: <https://doi.org/10.33559/mi.v13i5.1350>.

Yatim, B. (2001). *Sejarah peradaban Islam*. Jakarta: Rajawali Pers.

