

# Deradikalisasi Pendidikan Islam Berbasis Khazanah Pesantren

**Irwan Masduqi**

Pesantren Assalafiyah Mlangi Yogyakarta

email: [irwan\\_masduqi@yahoo.co.id](mailto:irwan_masduqi@yahoo.co.id)

---

DOI: 10.14421/jpi.2013.21.1-20

Diterima: 3 Januari 2013

Direvisi: 27 Februari 2013

Disetujui: 11 April 2013

---

## **Abstract**

*Violence in the name of religion often happens in Indonesia. Pesantren is considered as a nest of terrorism because it has been being taught religious radicalism here. This study can be concluded that Islam is as a religion of universal love (rahmatan lil 'alamin). Here, it is taught education that upholds the principle of mutual respect for differences, harmony, peace, civility, and other manifestations of noble character. But the teachings of "rahmatan lil 'alamin" is often reduced to justify violence in the name of religion by sensible dogmatic radical groups. De-radicalizational steps are needed to develop Islamic education that is more humane.*

**Keywords:** *De-radicalization, Tolerance, Multiculturalism.*

## **Abstrak**

Kekerasan atas nama agama semakin marak terjadi di Indonesia. Bahkan pesantren dianggap sebagai sarang terorisme karena di sini diajarkan radikalisme agama. Penelitian ini pada simpulan bahwa Islam sebagai agama kasih sayang universal (*rahmatan lil 'alamin*). Di sini, diajarkan pendidikan yang menjunjung tinggi prinsip saling menghargai perbedaan, kerukunan, perdamaian, kesantunan, dan manifestasi akhlak mulia yang lainnya. Namun ajaran *rahmatan lil 'alamin* tersebut sering direduksi oleh kelompok dogmatik yang berpaham radikal untuk menjustifikasi aksi-aksi kekerasan atas nama agama. Langkah-langkah deradikalisasi diperlukan untuk membangun pendidikan Islam yang lebih humanis.

**Kata Kunci:** Deradikalisasi, Toleransi, Multikulturalisme

## Pendahuluan

Jika benar Islam adalah agama kasih sayang universal, mengapa ada sejumlah kelompok radikal yang mengatasnamakan Islam untuk menebarkan terorisme global? Sebagian kaum Muslimin bisa saja berapologi bahwa terorisme global bukanlah aksi melainkan reaksi atas tatanan politik dunia yang berpihak pada Barat dan merugikan negara-negara Islam. Sebagian kaum Muslimin bahkan berdalih bahwa kekerasan atas nama agama adalah termasuk jihad dalam *amar ma'ruf nahi munkar* dan menegakkan syariat Islam secara menyeluruh (*kaffah*). Namun apakah adil jika sebagian kaum muslimin terus-menerus mengkambing hitamkan pihak-pihak luar tanpa melakukan otokritik terhadap problem internal? Apakah mungkin radikalisme yang mendorong kekerasan atas nama agama juga disebabkan oleh pendidikan Islam yang justru menyemai benih-benih intoleransi? Benarkah pendidikan Islam pada umumnya mengajarkan teologi kebencian terhadap aliran dan agama yang berbeda kepada anak didiknya? Jika gerakan radikalisasi di lembaga-lembaga pendidikan Islam memang benar adanya, lalu bagaimana cara menanggulangnya? Pertanyaan-pertanyaan ini sangat penting dicarikan jawabannya untuk menata kembali pendidikan Islam di masa mendatang yang lebih mengedepankan sikap toleran, inklusif dan humanis.

## Definisi Radikalisme

Radikalisme (*al-tat}arruf*) secara bahasa artinya adalah berdiri di posisi ekstrem dan jauh dari posisi tengah-tengah atau melewati batas kewajaran. Dalam istilah klasik, teks-teks agama menyebut radikalisme dengan "*al-ghulwu*", "*al-tasyaddud*", dan "*al-tanaththu*". Allah berfirman, "*Katakanlah: Hai Ahli Kitab, janganlah kamu berlebih-lebihan (melampaui batas) dengan cara tidak benar dalam agamamu*" (QS. 5:77). Rasulullah bersabda, "*Jauhilah perilaku melampaui batas. Sesungguhnya kerusakan umat terdahulu disebabkan oleh perilaku yang melampaui batas dalam agama*". Hadis shahih ini muncul dalam rangka mengkritik perilaku sahabat yang melewati batas dalam melempar jumrah dengan menggunakan batu yang besar. Meskipun hadis ini muncul dalam konteks historis yang khusus, namun beberapa ulama menyatakan bahwa hadis ini berlaku untuk semua bentuk radikalisme. Secara istilah, radikalisme adalah fanatik kepada satu pendapat serta menegasikan pendapat orang lain, mengabaikan terhadap kesejarahan Islam, tidak dialogis, suka mengkafirkan kelompok lain yang tak sepaham, dan tekstual dalam memahami teks agama tanpa mempertimbangkan tujuan esensial syariat (*maqashid al-syari'at*).<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Irwan Masduqi, *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragama*, (Bandung: Mizan, 2012), hlm. 116.

## Ciri-Ciri Radikalisme

Kelompok radikal memiliki ciri-ciri antara lain; *pertama*, sering mengklaim kebenaran tunggal dan menyesatkan kelompok lain yang tak sependapat. Klaim kebenaran selalu muncul dari kalangan yang seakan-akan mereka adalah Nabi yang tak pernah melakukan kesalahan (*ma'sum*), padahal mereka hanya manusia biasa. Klaim kebenaran tidak dapat dibenarkan karena manusia hanya memiliki kebenaran yang relatif dan hanya Allah yang tahu kebenaran absolut. Oleh sebab itu, jika ada kelompok yang merasa benar sendiri maka secara langsung mereka telah bertindak congkak merebut otoritas Allah.

*Kedua*, radikalisme mempersulit agama Islam yang sejatinya *sambah* (ringan) dengan menganggap ibadah sunnah seakan-akan wajib dan makruh seakan-akan haram. Radikalisme dicirikan dengan perilaku beragama yang lebih memprioritaskan persoalan-persoalan sekunder dan mengesampingkan yang primer. Contoh-contohnya adalah fenomena memanjangkan jenggot dan meninggikan celana di atas mata kaki. Umat Islam seyogianya memprioritaskan kewajiban ketimbang hal-hal sunnah yang sepele. Sudahkah zakat menyelesaikan problem kemiskinan umat? Sudahkah shalat menjauhkan kita dari berbuat kemungkaran dan kekacauan sosial? Dan sudahkah haji menciptakan kesadaran kesetaraan dalam Islam? Hal-hal seperti ini seyogianya diutamakan ketimbang hanya berkutat mengurus jenggot dan celana.<sup>2</sup>

*Ketiga*, kelompok radikal kebanyakan berlebihan dalam beragama yang tidak pada tempatnya. Dalam berdakwah mereka mengesampingkan metode gradual yang digunakan oleh Nabi, sehingga dakwah mereka justru membuat umat Islam yang masih awam merasa ketakutan dan keberatan. Padahal QS. 2:185 sudah menegaskan bahwa Allah menghendaki hal-hal yang meringankan dan tidak menghendaki hal-hal yang memberatkan umat-Nya.

*Keempat*, kasar dalam berinteraksi, keras dalam berbicara dan emosional dalam berdakwah. Ciri-ciri dakwah seperti ini sangat bertolakbelakang dengan kesantunan dan kelembutan dakwah Nabi dalam QS. 3:159. Dalam QS. 16:125 Allah juga menganjurkan umat Islam supaya berdakwah dengan cara yang santun dan menghindari kata-kata kasar. Anjuran yang senada datang dari sabda Rasulullah “*Sesungguhnya Allah mencintai kelembutan dalam segala hal*” dan “*Kelembutan tidak masuk dalam sebuah hal kecuali membuatnya indah sedangkan kekerasan tidak masuk dalam sebuah hal kecuali hanya akan memperburuknya*”.

<sup>2</sup> Mahmud Hamdi Zaquq, *al-Maqashid al-Syari'at al-Islamiyyah wa Dhaarurat al-Tajdid*. (Cairo: Wizarah al-Auqaf Majlis al-A'la li Syuun al-Islamiyyah, 2009), hlm. 114.

*Kelima*, kelompok radikal mudah berburuk sangka kepada orang lain di luar golongannya. Mereka senantiasa memandang orang lain hanya dari aspek negatifnya dan mengabaikan aspek positifnya. Hal ini harus dihindari oleh umat Islam, sebab pangkal radikalisme adalah berburuk sangka kepada orang lain. Berburuk sangka adalah bentuk sikap merendahkan orang lain. Kelompok radikal sering tampak merasa suci dan menganggap kelompok lain sebagai ahli *bid'ah* dan sesat.

*Keenam*, mudah mengkafirkan orang lain yang berbeda pendapat. Di masa klasik sikap seperti ini identik dengan golongan Khawarij, kemudian di masa kontemporer identik dengan *Jamaah Takfir wa al-Hijrah* dan kelompok-kelompok puritan. Kelompok ini mengkafirkan orang lain yang berbuat maksiat, mengkafirkan pemerintah yang menganut demokrasi, mengkafirkan rakyat yang rela terhadap penerapan demokrasi, mengkafirkan umat Islam di Indonesia yang menjunjung tradisi lokal, dan mengkafirkan semua orang yang berbeda pandangan dengan mereka sebab mereka yakin bahwa pendapat mereka adalah pendapat Allah.<sup>3</sup>

## Faktor Kemunculan Radikalisme

Radikalisme disebabkan oleh banyak faktor antara lain: *pertama*, pengetahuan agama yang setengah-setengah melalui proses belajar yang doktriner; *kedua*, literal dalam memahami teks-teks agama sehingga kalangan radikal hanya memahami Islam dari kulitnya saja tetapi minim wawasan tentang esensi agama; *ketiga*, tersibukkan oleh masalah-masalah sekunder seperti menggerak-gerakkan jari ketika tasyahud, memanjangkan jenggot, dan meninggikan celana sembari melupakan masalah-masalah primer; *keempat*, berlebihan dalam mengharamkan banyak hal yang justru memberatkan umat; *kelima*, lemah dalam wawasan sejarah dan sosiologi sehingga fatwa-fatwa mereka sering bertentangan dengan kemaslahatan umat, akal sehat, dan semangat zaman; *keenam*, radikalisme tidak jarang muncul sebagai reaksi terhadap bentuk-bentuk radikalisme yang lain seperti sikap radikal kaum sekular yang menolak agama; *ketujuh*, perlawanan terhadap ketidakadilan sosial, ekonomi, dan politik di tengah-tengah masyarakat. Radikalisme tidak jarang muncul sebagai ekspresi rasa frustrasi dan pemberontakan terhadap ketidakadilan sosial yang disebabkan oleh mandulnya kinerja lembaga hukum. Kegagalan pemerintah dalam menegakkan keadilan akhirnya direspon oleh kalangan radikal dengan tuntutan penerapan syariat Islam. Dengan menerapkan aturan syariat mereka merasa dapat mematuhi perintah agama dalam rangka menegakkan keadilan. Namun, tuntutan penerapan syariah sering diabaikan oleh negara-negara sekular sehingga mereka frustrasi dan akhirnya memilih cara-cara kekerasan.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Yusuf al-Qardhawi, *al-Shahwah al-Islamiyah bayn al-Juhud wa al-Tatarruf*. (Cairo: Bank al-Taqwa, 1406 H), hlm. 33-35.

<sup>4</sup> *Ibid*, hlm. 59.

Penerapan syariat yang disuarakan oleh kelompok-kelompok radikal sering sekali hanya menyentuh persoalan aurat, larangan membonceng nganggang, dan perda-perda syariat yang diskriminatif. Penerapan syariat jarang menyuarakan isu-isu pembelaan terhadap kaum minoritas dan lemah yang teraniaya, pembelaan terhadap non-Muslim yang dihalang-halangi kebebasan beribadahnya, rekonsiliasi konflik antar Sunni-Syiah, pembelaan terhadap nasib buruh dan petani, ekonomi kerakyatan dan isu-isu lain yang berkaitan dengan kesejahteraan sosial. Penerapan syariat yang hanya berkuat pada persoalan-persoalan sekunder menjadikan fungsi agama sebagai pembelenggu dan bukan sebagai teologi pembebasan sosial.

Radikalisme sejatinya merupakan fenomena yang mempunyai akar sejarah panjang dalam kebudayaan Islam. Pada era modern, kemunculan kembali radikalisme tidak lain sebagai respon atas keterbelakangan dunia Islam. Mereka bertanya-tanya mengapa kaum Muslimin terbelakang sementara Barat maju (*limadza ta'akhara al-muslimun wa taqaddama al-gharbiyyun*)? Jawaban atas pertanyaan tersebut adalah karena umat Islam kehilangan identitas dan, oleh sebab itu, solusinya adalah keharusan menerapkan kembali ajaran-ajaran otentik (*al-ashlah*).<sup>5</sup> Pemicu lain bagi kemunculan kembali radikalisme di era modern adalah kegagalan ideologi-ideologi yang diterapkan demi tujuan modernisasi dunia Islam. Memang ideologi-ideologi modern mengambil peran penting dalam kemajuan ekonomi dan peningkatan produksi, akan tetapi di sisi lain mengakibatkan dekadensi moral. Ideologi-ideologi modern yang gagal dan dituding ikut bertanggungjawab bagi kemunculan radikalisme adalah liberalisme Barat. Dalam situasi krisis politik dan ekonomi di mana liberalisme tidak mampu menjawab banyak persoalan nyata di tengah-tengah masyarakat, seperti korupsi dan kemiskinan, misalnya, maka kelompok-kelompok Islam berusaha membangun ideologi politik atas nama Islam sebagai alternatif yang diyakini oleh kalangan radikal mampu melawan ketidakadilan.

Sosialisme juga gagal melakukan modernisasi masyarakat Muslim. Sosialisme hanya *concern* dalam nilai-nilai sekular tanpa memiliki efek yang positif bagi perilaku masyarakat. Sosialisme terjebak pada slogan-slogan kosong sehingga selalu ada kesenjangan antara slogan dan realitas. Pada tataran teoretis, sosialisme menyerukan kebebasan namun pada tataran praksis justru memamerkan otoritarianisme. Sosialisme dalam teorinya menawarkan kesejahteraan yang merata namun dalam kenyataannya justru hanya menguntungkan kalangan elit. Sosialisme menjanjikan persatuan tetapi kenyataannya tidak pernah sesuai dengan yang diharapkan; dunia Islam yang pernah mengadopsi sosialisme malah semakin tercerai-berai. Kesenjangan antara diskursus dan realitas inilah yang menyebabkan masyarakat mencurigai ideologi sosialis. Kelompok-kelompok radikal akhirnya

<sup>5</sup> Hasan Hanafi, *al-Din wa al-Thawrah: Usuliyah al-Islamiyyah*. (Maktabah Madbouli, t.t.), hlm. 4-8.

muncul dengan mengusung tradisi agama guna mendeskreditkan kelompok sosialis. Pada saat yang bersamaan fanatisme agama akhirnya menjadi *common practice* dalam kehidupan sehari-hari dalam bentuk aktivitas-aktivitas simbolis seperti dapat dilihat di sekitar kita.<sup>6</sup>

Menurut Hasan Hanafi, kegagalan Marxisme ketika berpartisipasi dalam perjuangan politik di dunia Islam ikut melecet munculnya radikalisme Islam. Marxisme, diakui atau tidak, telah memberikan kontribusi dalam sektor industrialisasi dan gerakan pembebasan beberapa negara Muslim dari kolonialisme. Namun, marxisme memiliki keterbatasan-keterbatasan, di mana ia dinilai tidak bisa menyentuh hati masyarakat dan terlanjur diaplikasikan tanpa proses adaptasi dengan lingkungan masyarakat Muslim. Dialektika materialis-historis hanya menjadi diskursus kalangan elit yang tak mampu membumi di level bawah. Perjuangan kelas proletar, kritik agama sebagai candu masyarakat, kediktatoran kaum proletar, dan prioritas infrastruktur ketimbang super-struktur hanya menjadi slogan. Akibatnya terjadi krisis kepercayaan terhadap marxisme yang berujung pada tuduhan-tuduhan atheis kepada para penganutnya. Selain itu, marxisme sebagai ideologi ilmiah dinilai tidak cocok bagi dunia Islam yang masyarakatnya lebih dihegemoni oleh mistisisme yang bergerak melalui *image*, simbol, dan cerita mistis.

Kolonialisme dan agresi negara-negara Barat di sejumlah negara Muslim ikut menjadi faktor eksternal bagi kemunculan kembali radikalisme akhir-akhir ini. Kalangan Islam yang merasa terancam oleh ekspansi militer asing merasa perlu melakukan perlawanan dengan bermodalkan spirit perjuangan jihad yang diambil dari tradisi pemikiran Islam. Di sisi lain, kegagalan Islam ritualistik merupakan faktor internal munculnya radikalisme. Kaum radikal merasa geram melihat Muslim ritualistik yang mereduksi Islam hanya sebagai agama ibadah tanpa memiliki peran sosial, politik dan ekonomi. Sebagai respon terhadap Islam ritualistik, kaum radikal menyuarakan slogan *Islam kaffah* yang hendak menegaskan bahwa Islam memiliki sistem yang lengkap, baik dalam bidang ibadah maupun politik.<sup>7</sup>

## Solusi Radikalisme

Dalam pandangan Yusuf al-Qardhawi, solusi-solusi untuk mengatasi masalah radikalisme antara lain; *pertama*, menghormati aspirasi kalangan Islamis radikal melalui cara-cara yang dialogis dan demokratis; *kedua*, memperlakukan mereka secara manusiawi dan penuh persaudaraan; *ketiga*, tidak melawan mereka dengan

<sup>6</sup> Hasan Hanafi, *Islam in the Modern World: Tradition, Revolution and Culture*. (Cairo: Dar Kebaa Bookshop, 2000), vol. II, hlm. 13-14.

<sup>7</sup> *Ibid*, hlm. 15-17.

sikap yang sama-sama ekstrem dan radikal. Artinya, kalangan radikal ekstrem dan kalangan sekular ekstrem harus ditarik ke posisi moderat agar berbagai kepentingan dapat dikompromikan; *keempat*, dibutuhkan masyarakat yang memberikan kebebasan berpikir bagi semua kelompok sehingga akan terwujud dialog yang sehat dan saling mengkritik yang konstruktif dan empatik antar aliran-aliran; *kelima*, menjauhi sikap saling mengkafirkan dan tidak membalas pengkafiran dengan pengkafiran; *keenam*, mempelajari agama secara benar sesuai dengan metode-metode yang sudah ditentukan oleh para ulama Islam dan mendalami esensi agama agar menjadi Muslim yang bijaksana; *ketujuh*, tidak memahami Islam secara parsial dan reduktif. Caranya adalah dengan mempelajari esensi tujuan syariat (*maqāṣid syarī'ah*). Dengan mengamalkan esensinya, maka umat Islam tidak akan terikat pada hal-hal yang bersifat simbolis. Atribut jubah dan celana di atas mata kaki adalah contoh pemahaman agama yang simbolis. Sejatinya Nabi tidak pernah menentukan jenis-jenis pakaian, tetapi Nabi memakai berbagai model pakaian yang simpel dan fleksibel.

Dalam *Zad al-Ma'ad* Ibn al-Qayyim al-Jauziyah berkata, “*Sesungguhnya sebaik-baiknya jalan adalah jalan Rasulullah saw. Dan pentunjuknya dalam masalah pakaian adalah memakai pakaian dengan model apa saja asalkan simpel (ma tayasara min al-libas)*”; *kedelapan*, sebaiknya kalangan radikal lebih mempertimbangkan kondisi dan situasi serta kemampuan kaum Muslimin yang sangat beragam. Artinya, tidak bijaksana apabila kalangan radikal memaksakan kehendaknya tanpa mempertimbangkan kelemahan dan rintangan yang dihadapi oleh kaum Muslimin yang awam. Kalangan radikal seharusnya sadar bahwa Allah swt. tidak memerintah hamba-hamba-Nya kecuali sebatas kemampuan mereka (*la yukallifullah nafsan illa wus'aha*); *kesembilan*, seyogyanya kalangan radikal memahami urutan perintah dan larangan yang harus diprioritaskan untuk dikerjakan atau di jauhi (*marātib al-ma'mūrāt wa al-manhīyāt*). Memaksimalkan shalat, zakat, puasa, dan haji adalah prioritas, sedangkan menegakkan politik Khilafah Islamiyah secara formalistik, misalnya, adalah masalah sekunder yang tak perlu diprioritaskan; *kesepuluh*, kalangan radikal seyogyanya memegang prinsip bahwa perbedaan dalam masalah ijtihad adalah keniscayaan sehingga mereka tidak terjebak dalam klaim kebenaran tunggal. Dalam menyikapi perbedaan diperlukan rasa saling menghormati pendapat orang lain.<sup>8</sup>

## **Dari Radikalisme ke Pendidikan Multikulturalisme**

Sejarah Islam tidak pernah lepas dari fanatisme dan eksklusivisme yang terjadi sejak masa stagnansi dan terus berlangsung hingga saat ini. Fanatisme dan eksklusivisme dinilai sebagai salah satu pemicu radikalisme. Guna mengantisipasi

<sup>8</sup> *Ibid*, hlm. 129-190.

hal ini maka diperlukan alternatif berupa inklusivisme atau keterbukaan. Upaya deradikalisasi membutuhkan pondasi pemikiran multikulturalisme (*al-da'aim al-fikriyah fi fiqh al-ikhtilaf*) yang terdiri dari beberapa prinsip: *pertama*, kaum Muslimin harus menyadari bahwa perbedaan adalah keniscayaan yang tidak bisa dipungkiri lagi. Dikatakan niscaya sebab teks-teks agama Islam bersifat multi-interpretatif (*yahtamilu al-aujuh*). Hal ini terbukti bahwa para sahabat telah terlibat dalam perbedaan penafsiran sejak masa kenabian, sehingga saat ini kaum Muslimin hendaknya tidak saling mengkafirkan hanya persoalan berbeda penafsiran; *kedua*, perbedaan umat Islam adalah rahmat dan bentuk kekayaan kebudayaan Islam yang justru akan membuat kaum Muslimin semakin dinamis dan leluasa menentukan pilihan pendapatnya; *ketiga*, setelah mengetahui keragaman pendapat dalam khazanah pemikiran Islam, sebaiknya kaum Muslimin berusaha memilih pendapat yang moderat, sebab di dalam khazanah keilmuan Islam terdapat pendapat-pendapat ulama yang keras yang sebaiknya di jauhi; *keempat*, menjauhi sikap mengklaim kebenaran sepihak; *kelima*, saling tolong-menolong dalam masalah yang disepakati oleh semua golongan; *keenam*, toleransi dalam masalah-masalah yang diperselisihkan oleh ulama. Prinsip kelima dan keenam ini terinspirasi dari slogan Rasyid Ridha dalam Tafsir al-Manar yang berbunyi “*Kita harus saling menolong dalam masalah yang disepakati dan saling toleran dalam masalah yang diperdebatkan*”. Yang dimaksud dengan toleransi adalah menghormati pendapat orang lain dan tidak fanatik kepada satu pendapat serta tidak mudah menyematkan pendapat yang lainnya; *ketujuh*, menghormati pendapat orang lain dengan menyadari bahwa kebenaran mungkin tercecer di mana-mana. Prinsip ketujuh ini terinspirasi dari pendapat para pakar ushul fiqh tentang kemungkinan adanya kebenaran yang lebih dari satu (*imkân ta'adud al-shawab*).<sup>9</sup>

Implementasi prinsip pendidikan Islam berbasis multikulturalisme tersebut sangat dibutuhkan untuk meningkatkan kesadaran saling menghargai, sebab situasi nasional negara Indonesia saat ini belum steril dari ancaman konflik etnik dan agama, radikalisme agama, separatisme, dan disintegrasi bangsa. Pendidikan multikulturalisme sangat ditekankan dalam al-Quran. Allah Swt. berfirman,

“*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling taqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal*” (QS. 49: 13).

<sup>9</sup> Yusuf al-Qardhawi, *al-Shawab al-Islamiyyah bayn al-Ikhtilaf al-Masyru' wa al-Tafarruq al-Madzmun: Dirasah fi Fiqh al-Ikhtilaf fi Dhau' al-Nusus wa al-Maqasid al-Islamiyah*. (Bank al-Taqwa, 1406 H), hlm. 59-188.



Pendidikan multikulturalisme yang menekankan pembentukan karakter anak didik yang memiliki sikap simpati, menghormati, mengapresiasi dan empati pada orang lain sudah semestinya menjadi tujuan pendidikan Islam. Para sosiolog juga meyakini bahwa pendidikan multikulturalisme merupakan solusi yang bagus untuk menciptakan harmoni antar elemen-elemen yang berbeda dari sebuah bangsa.<sup>10</sup>

### **Dari Fanatisme ke Kritisisme**

Fanatisme dalam bertaqlid merupakan problem besar umat Islam yang mengakibatkan peradaban Islam terbelakang. Bagaimana tidak? Setiap ijthad yang menelurkan gagasan baru senantiasa mendapatkan resistensi dari pengikut fanatik madzhab. Kaum fanatik terlalu percaya diri ketika meyakini tradisi keilmuan yang diwarisi dari ulama pendahulu selalu relevan sepanjang masa dan di mana saja (*salih li kulli zaman wa makan*). Akibatnya, setiap ijthad kreatif dan inovatif justru dituduh menodai kesakralan agama. Fenomena inilah yang disebut dengan tertutupnya pintu ijthad di mana karya-karya ulama masa lampau sudah dianggap final dan harus diamalkan begitu saja tanpa kritik.

Fanatisme dalam bertaqlid sejatinya bertentangan dengan semangat inklusif dan toleran yang ditunjukkan oleh Imam al-Syafi'i, Imam Malik, dan Imam Ahmad Ibn Hanbal.<sup>11</sup> Malik bin Anas secara inklusif berkata, "Aku adalah manusia biasa yang bisa salah dan benar, maka telitilah pendapatku. Jika sesuai dengan al-Quran dan Sunnah maka ambillah. Jika tidak sesuai maka tinggalkanlah". Ahmad bin Hanbal berkata, "Janganlah kalian bertaqlid kepadaku, Malik, al-Syafi'i, dan al-Tsauri. Tetapi belajarlah kalian seperti kami".<sup>12</sup> Semangat kritis juga pernah disuarakan dengan lantang oleh ulama salaf inklusif melalui slogan "Pendapat orang-orang boleh diterima dan ditolak kecuali pendapat Nabi". Imam Abu Hanifah pun menyatakan, "Ajaran yang bersumber dari Rasulullah saw kita terima, namun informasi yang bersumber dari sahabat kadang kita terima dan kadang kita tolak. Sedangkan informasi yang bersumber dari tabi'in tidak kita terima karena mereka lelaki dan kami juga lelaki".<sup>13</sup>

Slogan Imam Abu Hanifah ini mengajarkan kritisisme kepada umat Islam dan mendorong pentingnya mengambil posisi moderat dalam berinteraksi dengan

<sup>10</sup> Geneva Gay, "A Synthesis of Scholarship in Multicultural Education" in *Urban Education Monograph Series*. (Washington: NCREL's Urban Education Program, 1994), hlm. 2. Dikutip oleh Sirajuddin M, *The "Application of Multicultural Education in Pesantren" in International Journal of Pesantren Studies*. (Ciputat: PSPP, 2010), hlm. 34.

<sup>11</sup> *Ibid*, hlm. 100.

<sup>12</sup> *Ibid*, hlm. 75.

<sup>13</sup> *Ibid*, hlm. 43.

warisan tradisi pemikiran Islam (*tuwāts*). Dikatakan moderat sebab menganjurkan penerimaan terhadap pendapat-pendapat ulama salaf yang cocok dengan spirit al-Quran dan hadis sekaligus yang relevan untuk masa kini. Moderatisme ini berbeda dengan posisi ekstrem kelompok kanan dan kiri. Kelompok kanan radikal menerima dan mensakralkan semua produk masa lalu tanpa kritisisme, sementara kelompok kiri ekstrem menolak semua produk pemikiran masa lalu.

### **Menyemai Spirit Pendidikan Islam yang Toleran dan Inklusif**

Pendidikan toleran dan inklusif saat ini sangat mendesak untuk diterapkan di pesantren dan lembaga pendidikan Islam lainnya di tengah-tengah maraknya indoktrinasi. Pendidikan inklusif merupakan proses belajar mengajar yang mengedepankan keterbukaan dalam menyikapi perbedaan pendapat. Hal ini terinspirasi dari *statement* Imam al-Syafi'i (w. 204 H), pendiri madzhab Syafi'iyah: "Pendapatku benar tetapi mungkin salah sedangkan pendapat orang lain salah tetapi mungkin benar" (*ra'yi sawabun yahtamilu al-khata'a wa ra'yu ghayri khata'un yahtamilu al-sawaba*). Dengan prinsip ini, Imam al-Syafi'i di sisi berusaha terhindar dari dogmatisme dan absolutisme yang menganggap bahwa dirinya sendiri adalah yang benar sedangkan orang lain pasti salah. Di sisi lain, Imam al-Syafi'i berusaha menyingkir dari jebakan-jebakan relativisme yang membenarkan semua pendapat tergantung perspektif masing-masing. Ajaran toleran dan moderat ala Imam al-Syafi'i memberi inspirasi kepada kita bahwa "penyesatan" terhadap orang yang berbeda pendapat adalah tindakan yang tidak etis.<sup>14</sup>

Imam Mālik bin Anas (w. 179 H), pendiri madzhab Mālikiyyah, termasuk ulama yang mengusung semangat pendidikan toleran dan inklusif. Baginya, kebebasan berpendapat dan perbedaan harus dihargai dan tak boleh diberangus dengan upaya unifikasi melalui kekuatan politik. Pembelaannya terhadap kebebasan berpendapat tampak dalam kasus ketika Khalifah Harun al-Rasyid (w. 193 H) berinisiatif menggantung *al-Muwata'* karya Imam Mālik di atas Ka'bah dan memerintahkan semua orang agar mengikuti kitab tersebut. Namun, Imam Mālik menolak keinginan itu dengan berkata, "Wahai pemimpin kaum mukminin, janganlah Anda gantung kitab itu di atas Ka'bah dan Anda perintahkan semua orang untuk mengikutinya sebab para sahabat Nabi telah berbeda pendapat".<sup>15</sup> Jawaban tersebut menunjukkan sikap toleran dan inklusif Imam Mālik terhadap keragaman pendapat dan sikap empatinya terhadap perbedaan. Empati menjadi kata kunci dalam mewujudkan pendidikan yang toleran, inklusif dan humanis.

<sup>14</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata'amalu ma'a al-Turath wa Tamadzhub wa al-Ikhtilaf*. (Cairo: Maktabah Wahbah, 2004), hlm. 149-150.

<sup>15</sup> Abu Zahra, *Malik: Hayatuhu wa 'Asruhu, Arauhu wa Fiqhuhu*. (Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 2002), hlm. 186-187.

Empati merupakan karakter yang harus ditanamkan kepada para pelajar Muslim di lembaga-lembaga pendidikan Islam.

Pendidikan toleran dan inklusif harus dibangun pula di atas karakter anak didik yang mengendepankan kerendahan hati, kemurahan hati, keramahan, dan kesopanan dalam menghargai orang lain, sedangkan pendidikan doktriner dan intoleran sejatinya terbangun di atas sifat keangkuhan yang menghancurkan apa saja yang tidak dipahami dan yang berbeda. Alih-alih menjunjung tinggi dialog yang simpatik, pendidikan doktriner dan intoleran justru mengajarkan kepada para anak didik agar menafikan perbedaan karena faktor fanatisme terhadap satu pandangan yang diklaim benar secara absolut. Pendidikan toleran dan inklusif merupakan hasil dari sikap yang sederhana, yakni kritik diri (*self-critical*) atas keterbatasan pemahaman manusia. Seorang pendidik yang toleran dan inklusif harus mencontohkan bahwa ia tidak takut untuk mengakui kebodohan atau ketidakpastian pendapatnya sendiri. Imam Mālik bin Anas adalah salah satu ulama yang sangat menekankan pentingnya kritik diri untuk mengantisipasi munculnya dogmatisme di kalangan umat Islam. Beliau berkata, “Aku hanyalah manusia biasa yang bisa benar dan salah, maka telitilah pendapatku. Jika sesuai dengan al-Quran dan Sunnah maka ambillah. Jika tidak sesuai maka tinggalkanlah” (*ana basyarun ukhtiu wa usibu fandhuru fi ra’yi fa ma wafaqa al-kitaba wa al-sunata fa khudhu bihi wa ma lam yuwaifiq fatrukuhu*).<sup>16</sup>

Pendidikan toleran dan inklusif merupakan proses yang mendorong anak didik bersedia melihat pendapat orang lain sebagai hal yang layak dihormati. Sementara tangga-tangga yang menuntun anak didik mencapai sikap inklusif adalah keluasan wawasan yang komparatif. Imam Al-Syāfi’i merupakan salah satu ulama yang menekankan pendidikan inklusif. Dalam sebuah dialog dengan muridnya yang bernama Ibrahim al-Muzani (w. 264), ia berkata: “Wahai Ibrahim janganlah engkau mengikuti semua ucapkanku, tetapi telitilah dan berpikirlah untuk dirimu sendiri” (*Ya Ibrahim la tuqalliduni fi kulli ma aqulu wandhur fi dzalika li nafsika*).<sup>17</sup> Pendidikan inklusif ala Imam al-Syafi’i tidak bertujuan mendoktrin murid tetapi justru memberikan kesempatan kepada murid untuk berpikir kreatif dan independen. Pendidikan inklusif tidak mengekang seorang murid harus sama dengan pendapat gurunya tetapi justru mentolelir pendapat-pendapat muridnya yang berbeda. Sikap Imam al-Syafi’i tersebut berbeda dengan sikap sebagian ustad-ustad *kolot* yang suka mengancam para murid dengan ancaman ilmu mereka tidak *barokah* dan tidak manfaat jika berani berbeda dengan ustad-ustadnya. Berbeda

<sup>16</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Kayfa Nata’amalu ma’a al-Turath wa Tamadzhub wa al-Ikhtilaf*. (Cairo: Maktabah Wahbah, 2004), hlm. 75.

<sup>17</sup> Ragab El-Banna, *al-Syiah wa al-Sunnah wa Ikhtilafat al-Fiqh wa al-Fikr wa al-Tarikh*. (Cairo: Dar al-Maarif, 2007), hlm. 58.

pendapat dengan guru adalah hal yang biasa, bahkan Imam al-Syafi'i berani berbeda dengan Imam Malik dan Abu Hanifah yang merupakan guru-gurunya.

Pendidikan Islam yang toleran dan inklusif Islam harus dibangun di atas sikap rendah hati mengakui keterbatasan manusia dalam meraih kebenaran absolut. Oleh karena itu, para ulama toleran dan inklusif membedakan antara "pemikiran keislaman" (*al-fikr al-Islami*) dengan "Islam". Pemikiran keislaman sangatlah beragam dan kebenarannya bersifat relatif di mana masing-masing ulama mengajukan asumsi-asumsi tentang kebenaran, tetapi kebenaran Islam yang sejati adalah bersifat tunggal dan hanya Allah yang tahu. Itulah alasannya mengapa ulama pada setiap akhir diskusi senantiasa dengan rendah hati mengucapkan *wallahu a'lam bi shawab* (Tuhan lebih tahu [K]ebenaran sejati). Kebenaran yang bisa diraih oleh manusia hanyalah [k]ebenaran dengan "k" kecil, sementara [K]ebenaran di mata Tuhan adalah dengan "K" besar. Nurcholis Madjid (w. 2005) menyebut kebenaran pemikiran manusia dengan istilah "kebenaran nisbi", sedangkan Imam al-Ghazali, dalam *al-Mustasfa*, menyebutnya dengan "kebenaran asumtif" (*ma ghalaba 'ala dzan al-mujtahid*). Dalam konteks pendidikan Islam, apabila seorang guru dan murid mampu menyadari kenisbian pemahaman Islam, maka mereka tidak akan mengklaim kebenaran sepihak dan tak mudah menyesatkan kelompok lain.<sup>18</sup>

Pendidikan Islam yang toleran dan inklusif merupakan pendidikan yang menekankan pentingnya kontrol emosi dalam menyikapi perbedaan. Imam al-Ghazali (w. 505 H), dalam *Ihya' Ulum al-Din*, mengulas pentingnya kontrol emosi (*ilaj al-ghadhab*) dalam menghargai perbedaan. Menurutnya, selama manusia bisa mencintai dan membenci maka manusia tidak akan lepas dari emosi dan kemarahan. Manusia selalu mencintai pendapat yang cocok dengannya dan membenci hal-hal yang tidak sesuai. Namun, manusia harus mengendalikan emosinya ketika menyaksikan hal-hal yang tak sesuai dengan keinginannya. Kontrol emosi dapat dilakukan melalui enam langkah yaitu: *pertama*, merenungi keutamaan memaafkan dan menahan amarah sebagaimana firman Allah dalam QS. 3:134; *kedua*, takut pada siksa Allah terhadap pemarah; *ketiga*, menghindari ekses negatif dari permusuhan; *keempat*, membayangkan raut wajah yang amat jelek seperti anjing dan binatang buas saat marah-marah; *kelima*, berpikir ulang tentang penyebab kemarahan, dan; *keenam*, menyadari bahwa kemarahan keluar dari kesombongan karena pemarah merasa seakan-akan perilakunya sesuai dengan maksud Allah. Hal ini mirip dengan fenomena kelompok radikal yang teriak *Allahu Akbar* tetapi dengan penuh amarah bertindak kasar.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustasfa*. (Saudi: Maktabah Syamilah), vol. II, hlm. 394.

<sup>19</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*. (Beirut: Dar a-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), vol. III, hlm. 227-233.

Imam al-Ghazali tidak lupa memaparkan contoh pendidikan toleran, inklusif dan humanis yang diajarkan oleh Nabi Muhammad saw. Pada suatu hari, ada seseorang dari Arab pedalaman yang mengencingi masjid Nabawi di hadapan Nabi. Spontan para sahabat terlihat emosial tetapi Nabi malah melarang para sahabatnya menggunakan kekerasan untuk menghalanginya kencing. Para sahabat memprotes, “Tetapi ini adalah masjid yang tak layak dikotori dan dikencingi”. Nabi bersabda, “*Dekatilah dia secara baik-baik dan jangan dengan kekerasan agar dia tidak lari dari Islam*” (*qarrībū wa la tunaffirū*). Bagaimanapun juga Nabi tidak menyukai perbuatan amoral itu, tetapi Nabi dengan bijaksana mengajarkan kontrol emosi untuk tidak menggunakan kekerasan atas nama kesakralan simbol agama; dalam konteks ini adalah kesucian masjid. Karakter Nabi inilah yang saat ini diabaikan oleh kelompok radikal yang tidak segan-segan menggunakan kekerasan dengan dalih membela kesakralan Islam yang ternodai.<sup>20</sup> Nabi Muhammad saw. dalam hadis Sahih Muslim juga mendidik umatnya prinsip toleran dan humanis, di mana suatu hari ada jenazah dipanggul melewati depan Nabi lalu Nabi berdiri menghormatinya. Spontan ada seseorang memberi tahunya bahwa jenazah tersebut adalah Yahudi, tetapi kenapa Nabi berdiri menghormatinya? Nabi menjawab, “Bukankah dia juga manusia?”. Jawaban Nabi ini mengajarkan kepada umatnya agar menghormati manusia tanpa memandang latar belakang ras dan agamanya. Inilah prinsip humanisme Islam yang patut dijadikan pondasi pendidikan Islam yang humanis.<sup>21</sup>

Visi pendidikan etis toleran dan inklusif menekankan nilai-nilai kebijaksanaan dan mewujudkan cinta kasih antar sesama dalam masyarakat yang penuh perbedaan. Pendidikan toleran dan inklusif harus dibangun di tengah-tengah lingkungan yang menyadari dan mengakui keterbatasan pengetahuan mereka dan berbagi komitmen untuk terlibat bersama dalam proses dialog untuk mengkayakan pengetahuan, yakni dialog yang memungkinkan satu sama lain untuk tidak setuju tapi saling menghargai. Sayangnya kalangan dogmatis mengajarkan Islam secara doktriner, sehingga menyebabkan sikap tertutup para anak didik yang menegasikan keanekaragaman (*ta’adudiyah*).

Upaya mewujudkan pendidikan toleran dan inklusif menghadapi problem berupa mengakarnya teologi intoleransi dan eksklusivitas terutama berkaitan dengan isu-isu pertikaian antar sekte yang saling mengkafirkan. Pengkafiran tersebut selalu dipicu oleh klaim kebenaran yang bertendensi pada bunyi harfiyah hadis Nabi tentang terpecahnya umat Islam menjadi tujuh puluh tiga sekte tetapi yang masuk surga hanya satu. Akhirnya masing-masing sekte mengklaim paling berhak masuk

<sup>20</sup> *Ibid*, hlm. 508.

<sup>21</sup> Muslim, *Shahih Muslim*, hadis no. 2269. (Beirut: Dar al-Jayl, Maktabah Syamilah), juz. III, hlm. 59.

surga sementara sekte yang lain masuk neraka. Ini adalah problem pendidikan Islam yang terjadi di lembaga-lembaga Islam pada umumnya. Untuk menanggulangnya, nalar eksklusif ini harus dilenturkan dengan cara kembali kepada prinsip al-Quran bahwa surga dan neraka tidak dimonopoli oleh sekte tertentu. Surga dan neraka diberikan oleh Allah kepada individu-individu yang beramal baik, sebagaimana firman Allah, “Maka barang siapa yang mengerjakan amal saleh, sedang ia beriman, maka tidak ada pengingkaran terhadap amalannya itu dan sesungguhnya Kami menuliskan amalannya itu untuknya” (QS. 21:94). Penulis sangat prihatin melihat pendidikan Islam di mana anak didik sering didoktrin dengan konsep “*firqah najībah*” (sekte yang selamat hanya satu). Hadis *firqah najībah* perlu ditelusuri ulang validitas dan penafsirannya mengingat masih banyak perdebatan di antara para ahli hadis tentang validitasnya. Singkatnya, tantangan pendidikan Islam ke depan adalah bagaimana mensterilkannya dari doktrin *firqah najībah*.

Pendidikan Islam yang toleran dan inklusif memiliki dasar teologis yang kuat dari ayat “Tidak ada paksaan dalam agama” (QS. 2: 256). Firman Allah ini menurut Ibn Abbās turun dalam kasus seorang Anshar bernama Husayn yang memaksa kedua anaknya yang memeluk Kristen agar pindah ke Islam. Namun kedua anaknya menolak paksaan itu. Kemudian, ayat ini turun merespon secara eksplisit bahwa pemaksaan keyakinan adalah tindakan yang terlarang.<sup>22</sup> Mengapa dilarang? Sebab Islam secara bahasa bermakna “berserah diri” dengan penuh ketulusan, ketundukan, kesadaran dan keikhlasan. Oleh karena itu, Islam menjunjung tinggi kebebasan beragama karena persoalan keyakinan adalah masalah ketulusan hati yang tidak bisa dipaksakan. Semangat pendidikan toleran yang menolak paksaan dikukuhkan oleh firman Allah, “Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?” (QS. 10:99). Pendidikan Islam yang toleran dan inklusif dituntut membina para murid agar dapat mengormati kebebasan berpendapat dan berkeyakinan (*hurriyah al-ra'yi wa al-i'tiqad*) serta berkomitmen untuk hidup berdampingan secara damai dengan aliran lain maupun non-Muslim (*ta'ayusy/coexistence*).

Spirit Piagam Madinah (*Watsiqah al-Madinah*) juga dapat dijadikan inspirasi bagi pendidikan Islam yang toleran dan inklusif yang mengajarkan anak didiknya menghargai prinsip Bhineka Tunggal Ika dalam bingkai NKRI. Bhineka Tunggal Ika, sebagaimana Piagam Madinah, adalah bentuk komitmen koeksistensi di tengah-tengah perbedaan dan keragaman. Perbedaan agama, kebebasan individu, dan kaum minoritas dilindungi sehingga memungkinkan semua pemeluk agama hidup berdampingan dengan harmonis. Hal ini penting dicatat sebab belakangan ini sudah bermunculan

<sup>22</sup> Wahbah al-Zuhayli, *al-Mausu'ah al-Qur'aniyyah al-Muyassarah*. (Damaskus: Dar al-Fikr, 1423 H.), hlm. 43.

sekolah-sekolah Islam yang guru-gurunya melarang para murid hormat kepada merah putih dan mengkafirkan Pancasila. Pendidikan Islam toleran dan inklusif mampu mengarahkan anak didik menjadi insan Indonesia yang mampu menghargai tempat ibadah agama lain. Sangat ironis apabila di sejumlah televisi diberitakan ada sekelompok Muslim yang merusak gereja, misalnya, sementara Islam sangat menghargai gereja seperti keterangan dalam riwayat Urwah bin Zubayr Ibn al-Awam tentang surat perdamaian Nabi dengan Kristen Najran. Dalam pembukaan surat tersebut Nabi menyatakan, “Bagi penduduk Najran dan sekitarnya, jaminan Allah dan Rasul-Nya diberikan untuk keselamatan jiwa, harta, agama, gereja-gereja, pendeta-pendeta, uskup-uskup, orang-orang yang hadir, dan orang-orang yang tak hadir dari mereka”.<sup>23</sup> Jika Islam mengajarkan demikian, mengapa hingga kini masih banyak lembaga pendidikan Islam yang mengajarkan kebencian kepada pemeluk agama lain?

Yang harus digarisbawahi, pendidikan Islam yang toleran dan inklusif tidak hendak mendidik para murid untuk menjadi apatis dan mentolelir problem sosial. Pendidikan Islam yang toleran dan inklusif tetap harus dibangun di atas budaya kritis di mana anak didik berhak menegur dan menasehati apabila ada anggota masyarakat yang merusak kode etik sosial. Para pelajar Islam yang toleran dan inklusif bukan berarti orang-orang yang acuh terhadap masalah-masalah sosial. Mereka tetap bertanggungjawab membantu kontrol sosial melalui *amar ma’ruf nahi munkar* yang dianjurkan dalam al-Quran (QS. 103: 2-3). Hanya saja mekanismenya adalah menyeru dengan penuh hikmah dan kesopanan (QS. 16:125). *Amar ma’ruf* bagi pelajar Muslim yang toleran dan inklusif bukan main hakim sendiri dengan kekerasan, tetapi menyeru dengan kelembutan, sebagaimana firman Allah “Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu (QS. 3: 159). Imam Al-Ghazāli, dalam *Ihya’ Ulum al-Din*, mengingatkan kita bahwa tindakan main hakim sendiri dengan menggunakan kekerasan, apalagi tawuran, adalah tindakan yang tidak dibenarkan meskipun dengan dalih *amar ma’ruf nahi munkar*. Imam al-Ghazāli menulis,

“Telah saya jelaskan tingkatan-tingkatan *amar ma’ruf nahi munkar*: (1) memberi tahu; (2) menasehati; (3) teguran dengan kata-kata keras, dan; (4) mencegah secara paksa dengan sanksi hukuman. Tingkatan pertama dan kedua boleh dilakukan oleh warga sipil maupun pemerintah. Tingkatan ketiga dengan teguran keras-seperti kata-kata ‘wahai orang zalim dan wahai orang yang tak takut Tuhan’-boleh dilakukan oleh warga sipil dan pemerintah apabila tidak menyebabkan fitnah kepada orang lain. Adapun tingkatan yang keempat hanya boleh dilakukan oleh pemerintah”.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Salwa Mursi al-Thahir, *Awalu Sirah fi al-Islam: Bidayah al-Kitabah al-Tarikhyyah ‘inda al-‘Arab*. (Beirut: Muassasah al-Arabiyyah li Dirasah wa al-Nasyr, 1999), hlm. 23

<sup>24</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya’ Ulum al-Din*, vol. II, hlm. 458.



Berdasarkan pernyataan Imam al-Ghazālī tersebut dapat dipahami bahwa warga sipil hanya berkewajiban memberi tahu mana yang baik dan mana yang buruk, menasehati, dan menegur. Namun, mereka tidak boleh menggunakan cara-cara kekerasan dan main hakim sendiri, apalagi tawuran. Lebih dari itu, hadis Nabi “*Barang siapa melihat kemungkarannya maka ingkarilah dengan tangannya. Jika tak mampu maka dengan lisannya. Jika tidak mampu maka dengan hatinya dan inilah paling lemahnya iman*” harus ditafsirkan ulang (reinterpretasi). Nabi tidak akan mengizinkan umatnya main hakim sendiri apalagi dengan kekerasan, karena al-Quran sudah jelas menyatakan bahwa jika Nabi menggunakan kekerasan niscaya umat akan menyingkir darinya. Kata “tangan” dalam hadis Nabi tersebut seyogianya dipahami sebagai otoritas pemerintah sebagaimana pendapat Imam al-Ghazālī di atas. Kata “tangan” hendaknya tidak diartikan sebagai tindakan kekerasan atas nama agama dan main hakim sendiri seperti yang dipraktikkan oleh sejumlah kelompok garis keras yang telah didoktrin dengan pemahaman Islam yang radikal. Hal ini tidak berarti bahwa Islam mengajarkan pasifisme. Islam memang mengecualikan diperbolehkannya menggunakan kekerasan seperti jihad defensif dengan tujuan bertahan dari serangan.

### **Pendidikan Bina Damai ala Pesantren Menurut KH. Hasyim Asy’ari**

Pasca maraknya perang melawan terorisme yang dipropagandakan oleh Amerika dan sekutunya, pesantren sering dituding sebagai lembaga pendidikan Islam yang mengajarkan terorisme. Tak bisa dipungkiri bahwa ada sebagian kecil pesantren yang ustadz maupun santri-santrinya divonis terlibat terorisme melalui keputusan pengadilan, tetapi tidak ada satupun dari pesantren-pesantren tersebut yang berafiliasi ke ormas NU. Fakta menunjukkan bahwa pesantren NU telah berperan besar sebagai lembaga pendidikan yang mengajarkan kebijaksanaan menghargai budaya lokal. Pesantren jarang sekali bersikap keras mengkafirkan dan mem-*bid’ah*-kan kearifan lokal. Pesantren dinilai oleh banyak kalangan telah mampu memainkan peran sebagai pengayom dan *peace makers* di tengah-tengah masyarakat. Hal ini tidak terlepas dari ajaran KH. Hasyim Asy’ari. Memang di satu sisi beliau gigih menggelorakan jihad melawan kolonialisme Belanda, tetapi di sisi lain beliau mendorong agar warga negara Indonesia menjaga kerukunan dan persatuan. Pada tahun 1360 H. KH. Hasyim Asy’ari menulis kitab yang berjudul *al-Tibyan fi al-Nahyi ‘an Muqatha’at al-Arham wa al-Aqarib wa al-Ikhwān* (Penjelasan mengenai Larangan Memutus Hubungan Kekeluargaan, Kekerabatan, dan Persaudaraan). Dilihat dari judulnya saja, sudah jelas bahwa kitab tersebut ditulis untuk mensosialisasikan kerukunan dan bina damai antar warga negara Indonesia.



Berdasarkan sejumlah kutipan ayat dan hadis yang menganjurkan keharmonisan dan kerukunan, KH. Hasyim Asy'ari mendorong kaum Muslimin agar meniru keharmonisan para ulama meskipun mereka berbeda pendapat. Imam al-Syāfi'i dengan rendah hati bersedia tidak membaca doa Qunut saat ziarah ke makam Imam Abu Hanifah dengan alasan ingin menghormati Abu Hanifah yang tidak menganjurkan doa Qunut. Sikap rendah hati Imam al-Syafi'i tersebut sangat layak dijadikan acuan sikap umat Muslimin dalam menyikapi perbedaan. KH. Hasyim berulang-ulang menegaskan bahwa perbedaan pendapat seyogyanya tidak menyebabkan permusuhan dan konflik. Beliau menulis: "Jika kalian sudah mengetahui keharmonisan ulama di atas, maka fahamilah bahwa permusuhan dan perpecahan yang terjadi di antara kita adalah karena rayuan setan, rivalitas yang tidak sehat, saling sombong, dan menuruti hawa nafsu".<sup>25</sup>

Dalam *Muqadimah Qanun Asasi NU*, KH. Hasyim kembali menegaskan bahwa umat yang bersatu bagaikan satu tubuh. Individu-individu umat bagaikan bagian-bagian anggota tubuh. Masing-masing anggota memiliki peran yang berbeda namun saling membutuhkan. Dengan perspektif sosiologis dan historis, beliau mengingatkan warga negara Indonesia bahwa;

"Semua manusia membutuhkan perkumpulan dan interaksi karena ada interdependensi antar individu dalam rangka mewujudkan kemaslahatan bersama. Persatuan, ikatan hati, dan kekompakan termasuk sebab utama kebahagiaan dan perekat cinta yang terkuat. Dengan persatuan, banyak sekali negara maju dibangun, kepemimpinan diraih, dan kemakmuran merata. Perpecahan hanya akan menyebabkan kelemahan, kehinaan, dan kegagalan di setiap zaman. Bahkan perpecahan dapat memicu kerusakan, stagnansi, kehancuran, dan aib".<sup>26</sup>

Spirit bina damai yang disuarakan oleh KH. Hasyim Asy'ari tersebut hendaknya menjadi dasar perjuangan warga Nahdhiyyin pada khususnya dan warga negara Indonesia pada umumnya agar menjalin kerukunan umat beragama di Indonesia. Perbedaan adalah keniscayaan sedangkan menjaga keharmonisan adalah kewajiban karena keharmonisan adalah syarat bagi kemajuan sebuah bangsa dan kebahagiaan bersama.

<sup>25</sup> KH. Hasyim Asy'ari, *al-Tibyan fi al-Nahyi 'an Muqatha'at al-Arham wa al-Aqarib wa al-Ikhwān*, dalam *Irsyad al-Sari fi Jam'i Mushannafat al-Syaikh Hasyim Asy'ari*. (Jombang: Tebuireng), hlm. 16.

<sup>26</sup> KH. Hasyim Asy'ari, *Muqaddimah Qanun Asasi* dalam *Irsyad al-Sari fi Jam'i Mushannafat al-Syaikh Hasyim Asy'ari*. (Jombang: Tebuireng), hlm. 22-23.

## **Simpulan**

Kajian di atas memperlihatkan bahwa radikalisme agama sangat mengancam masa depan pendidikan Islam dan generasi bangsa. Pendidikan Islam yang mengajarkan kebencian terhadap pendapat dan keyakinan yang berbeda sangatlah tidak ideal bagi kelangsungan kebhinekaan dan keragaman di Indonesia. Pendidikan Islam yang terinfiltrasi oleh radikalisasi perlu reorientasi ke arah yang sesuai dengan spirit Islam yang mengajarkan saling menghargai dan persaudaraan. Ke depan perlu dibangun pendidikan Islam yang toleran, inklusif, humanis dan multikulturalis yang mengajarkan kasih sayang, kesantunan, menghormati orang lain, dan kerukunan, sehingga di masa mendatang dapat mendorong terwujudnya keharmonisan dalam berbangsa.

## Rujukan

- Asy'ari, KH. Hasyim, *al-Tibyan fi al-Nahyi 'an Muqatha'at al-Arham wa al-Aqarib wa al-Ikhwān*, dalam *Irsyad al-Sari fi Jam'i Mushannafat al-Syaikh Hasyim Asy'ari*, Jombang: Tebuireng, t.t.
- Asy'ari, KH. Hasyim, *Muqaddimah Qanun Asasi* dalam *Irsyad al-Sari fi Jam'i Mushannafat al-Syaikh Hasyim Asy'ari*, Jombang: Tebuireng, t.t.
- Banna, Ragab El-, *al-Syiah wa al-Sunnah wa Ikhtilafat al-Fiqh wa al-Fikr wa al-Tārikh*, Cairo: Dar al-Maarif, 2007.
- Ghazali, Abu Hamid al-, *al-Mustasfa*, Saudi: Maktabah Syamilah, t.t.
- Ghazali, Abu Hamid al-, *Ihya 'Ulum al-Din*, Beirut: Dar a-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002.
- Hanafi, Hasan, *al-Din wa al-Thaurah: Ushuliyah al-Islamiyyah*, Maktabah Madbouli, t.t.
- Hanafi, Hasan, *Islam in the Modern World: Tradition, Revolution and Culture.*, Cairo: Dar Kebaa Bookshop, 2000.
- Masduqi, Irwan, *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragama.*, Bandung: Mizan, 2012.
- Muslim, *Shahih Muslim*, hadis no. 2269, Beirut: Dar al-Jayl, Maktabah Syamilah.
- Thahir, Salwa Mursi al-, *Awalu Shirah fi al-Islam: Bidayah al-Kitabah al-Tārikhiyyah 'inda al-'Arab*, Beirut: Muassasah al-Arabiyyah li Dirasah wa al-Nasyr, 1999.
- Qardhawi, Yusuf al-, *al-Shahwah al-Islamiyah bayn al-Juhud wa al-Tatarruf.*, Bank al-Taqwa, 1406 H.
- Qardhawi, Yusuf al-, *Kayfa Nata'amalu ma'a al-Turath wa Tamadzhub wa al-Ikhtilaf*, Cairo: Maktabah Wahbah, 2004.
- Qardhawi, Yusuf al-, *Kayfa Nata'amalu ma'a al-Turath wa Tamadzhub wa al-Ikhtilaf*, Cairo: Maktabah Wahbah, 2004.
- Zaazuq, Mahmud Hamdi, *al-Maqashid al-Syari'at al-Islamiyyah wa Dharurat al-Tajdid*, Cairo: Wizarah al-Auqaf Majlis al-A'la li Syuun al-Islamiyyah, 2009.

Zahra, Abu, *Malik: Hayatuhu wa 'Asruhu, Arauhu wa Fiqhuhu*, Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 2002.

Zuhayli, Wahbah al-, *al-Mausu'ah al-Qur'aniyyah al-Muyassarah*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1423 H.

# Pesantren dan Pendidikan Perdamaian

**Ulfa Masamah**

Universitas Proklamasi 45 Yogyakarta

e-mail: [ulfamasamah@yahoo.com](mailto:ulfamasamah@yahoo.com)

---

DOI: 10.14421/jpi.2013.21.21-39

Diterima: 6 Februari 2013

Direvisi: 29 Maret 2013

Disetujui: 16 Mei 2013

---

## ***Abstract***

*Surakarta was a city which had high intensity of religious social conflict that has to be managed as well as possible, transformed, and developed a peace. This research is about the roles of Pesantren of Al Muayyad Windan in which its capability to transform the conflict in Surakarta. The research findings showed that religious conflict transformation that could be done and based on the principle of the admission existence and the empowerment existence. The principles were based on the theology that was perceived and become as the motivation to do social changes, and developed the transformative Islam unto the multiculturalism.*

***Keywords:*** *Religious Conflict, Theology, Peace Education.*

## **Abstrak**

Surakarta adalah kota yang memiliki intensitas konflik sosial keagamaan yang tinggi dan harus dikelola dengan sebaik-baiknya, diubah, dan dibangun perdamaian. Penelitian ini tentang peranan Pesantren Al Muayyad Windan guna mengubah konflik di Surakarta. Hasil penelitian menunjukkan bahwa transformasi konflik agama dapat dilakukan didasarkan pada prinsip adanya penerimaan dan keberadaan pemberdayaan. Prinsip-prinsip tersebut didasarkan pada teologi yang dipersepsikan dan dijadikan sebagai motivasi untuk melakukan perubahan sosial, dan mengembangkan transformatif Islam dalam multikulturalisme.

**Kata kunci:** Konflik Agama, Teologi, Pendidikan Perdamaian

## Pendahuluan

Secara historis, Surakarta atau Solo sering dikaitkan dengan kebangkitan nasionalisme, sosialisme dan berbagai gerakan keagamaan. Sejarah mencatat bahwa kota ini tidak hanya tempat munculnya berbagai peristiwa konflik politik antara Keraton dan kolonialisme Belanda, bahkan juga merupakan pusat nasionalisme. Selama seperempat awal abad ke-20. Solo dan kawasan sekitarnya menyaksikan kelahiran sejumlah kelompok-kelompok independen dan partai-partai politik, seperti Syarikat Islam, Insulinde, National-Indische Partij, PKI, dan Sarekat Ra'jat.<sup>1</sup>

Konflik etnik merupakan wajah lain dari dinamika sosial Solo sebagai akibat dari fragmentasi sosial dan etnisitas di satu sisi, dan kesenjangan ekonomi, kekuasaan politik, serta perbedaan budaya dan agama, tingkat pendidikan dan lainnya. Hal ini bisa terlihat dari kenyataan bahwa di Surakarta dalam lima tahun terakhir setidaknya terjadi 32 kali konflik. Secara umum konflik tersebut berkaitan dengan isu ideologi, perbedaan agama dan keyakinan, kekerasan terhadap budaya dan isu moralitas.<sup>2</sup> Kerentanan konflik bernuansa agama tersebut muncul disebabkan adanya gesekan antar kelompok keagamaan, terjadinya kekeringan spiritual di masyarakat Surakarta, adanya segregasi sosial berdasarkan etnis, perebutan sumberdaya ekonomi dan terkikisnya nilai budaya Jawa.<sup>3</sup> Berbagai kerentanan konflik keagamaan tersebut menunjukkan bahwa masyarakat Surakarta menyimpan potensi konflik yang besar dalam kehidupan sosial keberagamaannya.

Radikalisme Islam di Surakarta terus membentuk hubungan-hubungan sosial sebagaimana dicatat oleh banyak media internasional sejak kejatuhan Soeharto pada pada 1990-an. Sebagian organisasi massa Islam terlibat aktif dalam aksi-aksi sosial, seperti protes terhadap pendeta Wilson menuntut penutupan diskotik dan *night clubs* selama Ramadhan, menentang invasi Amerika Serikat ke Irak, dan menuntut penerapan syariah di Indonesia. Radikalisme Islam juga menjadi lebih bergaung setelah bom Bali pada 12 Oktober 2001. Surakarta dipandang sebagai lahan subur bagi penyemaian Islam radikal karena aktivitas mereka terkait dengan jaringan organisasi-organisasi seperti Jamaah Islamiyah (JI) dan teroris internasional seperti KMMM (Kelompok Militer Muslim Malaysia). Para pelaku bom Bali dan beberapa tempat lain dipandang mempunyai keterkaitan erat dengan pemimpin lokal Abu Bakar Ba'asyir yang memimpin pondok pesantren al-Mukmin Ngruki,

<sup>1</sup> Zakiyuddin Baidhawiy, *Dinamika Radikalisme dan Konflik Bersentimen Keagamaan di Surakarta*, *Annual Conference on Islamic Studies (ACIS)* (10) November 2010:1

<sup>2</sup> SPEK-HAM, FKPI, LSM COMMITMENT, *Draf Naskah Akademik Mekanisme Penanganan Kekerasan Berbasis Agama di Kota Surakarta*, Agustus 2010, hlm. 13-17.

<sup>3</sup> Dian Nafi, *Kerentanan Konflik di Soloraya* (Makalah dipresentasikan di FPLAG Surakarta, 20 Desember 2010)

dan imam Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) dan terakhir Jamaah Anshorut Tauhid (JAT).

Fakta-fakta tersebut menunjukkan bahwa radikalisme, baik yang berlatar belakang politik, sentimen etnik, hingga keagamaan, terus mewarnai sejarah Surakarta. Satu dekade terakhir melukiskan pengalaman berbagai konflik serius antara berbagai kelompok Islam dan konflik antaragama. Kerentanan konflik ini harus diupayakan solusinya, agar terbangun kehidupan damai di masyarakat Surakarta. Pekerjaan besar ini menuntut adanya kesadaran semua elemen masyarakat di Surakarta untuk terlibat, salah satu institusi sosial penting dan strategis guna menanamkan konstruks yang lebih bersimpati dan berempati terhadap keberadaan agama lain adalah pendidikan. Berdasar pada hasil penelitian yang dilakukan oleh Syamsul Arifin<sup>4</sup> bahwa, sudah saatnya institusi pendidikan dimanfaatkan sebagai tempat persembaian untuk menumbuhkan sikap egaliter terhadap keberadaan agama lain. Pesantren adalah tempat untuk mencetak kader "*faqih fi 'ulum al-din* dan *faqih fi mashalih al-ummah*."<sup>5</sup> Pesantren Al Muayyad Windan merupakan salah satu Pesantren yang sejak tahun 1999 aktif mendorong proses transformasi konflik di masyarakat Surakarta salah satunya melalui pendidikan perdamaian. Program yang dilaksanakan oleh Pesantren Al Muayyad Windan secara umum merupakan prakarsa untuk pemampuan masyarakat agar bisa mengelola persoalannya sendiri. Dalam skala yang lebih luas program tersebut berupaya memperbaiki tata kuasa, tata kelola dan tata guna sumber daya yang dimiliki masyarakat Surakarta.

Berangkat dari latar belakang di atas tulisan ini difokuskan pada dua hal *pertama*, apa latar belakang pemikiran pendidikan perdamaian Pesantren Al Muayyad Windan, dan *kedua*, bagaimana model pendidikan perdamaian yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad Windan di Surakarta.

## **Konflik Keagamaan di Kota Surakarta**

Solo sering disebut sebagai kota bersumbu pendek dan mudah terbakar. Kota ini memiliki sejarah tiga abad konflik komunal. Yakni konflik sosial dan kekerasan sosial antara dua kelompok komunitas, di mana satu kelompok menjadi sasaran kekerasan dan amuk kelompok lainnya. Selama lima tahun terakhir di Surakarta telah terjadi 32 kali kekerasan berbasis agama. Dari kasus yang terjadi setidaknya terdapat lima tipe kasus yaitu; kasus idiologi, kasus perbedaan keyakinan, kasus kekerasan budaya, isu moralitas dan isu administrasi tempat ibadah.<sup>6</sup> Bahkan dalam

<sup>4</sup> Syamsul Arifin, "Kontruksi Wacana Pluralisme Agama di Indonesia", HUMANITY, 3 (2) September 2009: 80 – 92

<sup>5</sup> Sri Haningsih, "Peran Strategis Pesantren, Madrasah, dan Sekolah Islam di Indonesia". El-Tarbawi, 1 (1) Juni 2008

<sup>6</sup> Dalam isu idiologi ini para pelaku tindak kekerasan mengatasnamakan dirinya melawan idiologi

satu tahun terakhir di Surakarta terjadi beberapa kejadian yang memiliki potensi konflik, antara lain munculnya kasus penembakan dan penyerangan terhadap aparat kepolisian yang sedang bertugas.<sup>7</sup>

tertentu, misalnya, melawan ideologi komunis, ideologi pluralis dan lainnya. Contoh dari kasus ini adalah *pertama*, mengangkat kembali isu komunisme di Surakarta, seperti kasus 2006 dimana terjadi penyerangan dan penghentian Konferda Papernas DPD II Sukoharjo dan Surakarta. *Kedua*, pada tanggal 14 September 2009 sekelompok masyarakat yang menamakan dirinya Laskar Hizbullah mendatangi kantor Solo Radio, menuntut pernyataan maaf secara lisan dan tulisan pada manager SoloRadio yang memutar lagu genjer-genjer. *Ketiga*, penggrebekan dan pelarangan terhadap pembuatan film Lastri yang dikerjakan oleh Eros Djarot di pabrik gula Colomadu dan Tasikmadu Karanganyar. Sedangkan berkaitan dengan isu perbedaan agama dan keyakinan, beberapa komunitas mensikapi perbedaan agama dan keyakinan dengan jalan kekerasan. Beberapa kasus dalam isu ini adalah; *pertama*, kasus yang terjadi di Gereja Santopetrus yang didatangi oleh kelompok yang mengatas namakan dirinya Jamaah Islam Surakarta. *Kedua*, sekelompok masyarakat yang menamakan dirinya Front Pembela Islam (FPI) dan Laskar umat Islam Surakarta (LUIS) pada 21 Juni 2007 membubarkan seminar dialog antar agama di Surakarta yang dilakuka oleh Insan Emas, sebuah lembaga yang peduli terhadap pluralisme dan dialog antar agama di Surakarta.

Adapun isu kebudayaan dipicu oleh ketidaksukaan kelompok tertentu terhadap tradisi yang berkembang di masyarakat. Beberapa kasus antara lain: *pertama*, pelarangan kegiatan Yasinan yang dilakukan oleh masyarakat Joyosuran oleh kelompok FPI. *Kedua*, pelarangan pada acara pernikahan yang menggunakan janur kuning (daun pohon kelapa yang masih muda) di Joyosuran yang dilakukan oleh FPI. *Ketiga*, penyegelan Pondok Wijaya Kusuma oleh sekelompok warga karena pondok tersebut diduga mengajarkan aliran sesat. *Keempat*, terjadi *sweeping* buku porno dan Majalah *Play Boy* yang dilakukan oleh Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) di beberapa toko buku di Surakarta seperti Gramedia, TB Kharisma dan TB sekawan. *Kelima*, adanya himbauan MUI Surakarta untuk menarik peredaran buku "*Pendidikan Perdamaian Berbasis Islam*" yang diterbitkan oleh Pusat Studi Budaya dan perubahan Sosial (PSB PS UMS) pada Juli 2009. Isu moralitas yang menimbulkan konflik berkaitan dengan berbagai kegiatan usaha hiburan yang diselenggarakan di Surakarta. Beberapa kasus dalam isu ini antara lain; *pertama*, ancaman *sweeping* terhadap berbagai tempat hiburan, kafe dan pertokoan yang buka selama bulan Ramadhan oleh MMI setiap tahunnya. *Kedua*, ancaman FPI akan merusak tempat tempat yang di sinyalir menjadi pusat kemaksiatan seperti penjualan minuman keras dan prostitusi di Surakarta. *Ketiga*, penutupan paksa tempat yang diindikasikan oleh FPI sebagai tempat penampungan PSK di Jl. Ronggowarsito, Jl. Styabudi, Jl. Ahamd Yani dan kawasan Titisari Surakarta. Sedangkan kasus administrasi rumah ibadah., antara lain kasus IMB GKAI Gebang Kadipiro Surakarta (2006), Kasus IMB GKJI Kristus Gembala, Serengan (2007), IMB GSJA Bukit Sion Serengan (2007), IMB GBI Kenteng Baru Pasar Kliwon (2007) dan IMB GPPS Mojosongo Jebres (2010). SPEK-HAM, FKPI, LSM COMMITMENT, *Draf Naskah Akademik Mekanisme Penanganan Kekerasan Berbasis Agama di Kota Surakarta*, Agustus 2010, hlm. 13-17.

<sup>7</sup> Dalam rentang bulan Juli sampai Agustus tahun 2012 sudah terjadi empat kali aksi terror di kota Solo. *Pertama*, terjadinya penembakan di Pos Pengamanan Polisi Glembejan di Solo, Jawa Tengah yang mengakibatkan dua polisi terluka tepat pada hari kemerdekaan RI, 17 Agustus 2012. *Kedua*, pelebaran granat di pos penjagaam polisi di Gladag Solo pada tanggal 18 Agustus 2012. Dalam insiden tersebut granat tidak meledak dan tidak ada korban, namun cukup memberikan dampak teror. *Ketiga*, penembakan pada polisi yang bertugas di pos penjagaan di Matahari Singosaren solo pada kamis 30 agustus 2012. Dalam kejadian yang menewaskan seorang anggota polisi tersebut dilakukan oleh 2 orang bersepeda motor, dan dengan tenang menembak ke arah polisi yang berjaga di pos polisi. *Keempat*, baku tembak antara densus 88 dengan terduga teroris di jl Veteran Tipes, Solo yang terjadi pada 31 Agustus 2012. Dalam kejadian tersebut menewaskan seorang anggota densus 88 anti terror bernama Bripda Suherman dan 2 orang terduga teroris. Sedangkan seorang yang diduga teroris berhasil ditangkap pihak densus 88. Dari berbagai kejadian tersebut terlihat bahwa wilayah Solo raya merupakan ranah kontestasi perhelatan Islam radikal yang di dalamnya terdapat jaringan terorisme lokal, nasional maupun trans-nasional.



Benih-benih munculnya berbagai konflik berbasis agama di Surakarta tumbuh seiring dengan lahirnya gerakan politik keagamaan radikal dalam skala lokal maupun nasional. Kemunculan berbagai gerakan ini disebabkan adanya tuntutan terhadap perbaikan hidup rakyat kecil dan tumbuhnya kesadaran politik di tengah masyarakat Surakarta.<sup>8</sup> Hal ini terlihat dari berbagai perlawanan masyarakat Surakarta yang berorientasi kepada gerakan radikal seperti yang dilakukan oleh Sarekat Islam (SI) dan Sarekat Rakyat (SR).

Berbagai bentuk radikalisme keagamaan ini terus berlanjut pasca kemerdekaan. Salah satunya adalah pada masa peralihan dari orde lama ke orde baru yang ditandai dengan pergolakan politik di Surakarta yang terus memanas. Puncaknya adalah pada tanggal 6 November 1966, ketika terjadi kerusuhan etnis yang dibalut sentimen keagamaan. Kerusuhan ini mengakibatkan terjadinya perusakan toko-toko milik etnis Cina di kawasan Nonongan dan Coyudan Solo.<sup>9</sup> Dengan modus yang sama, konflik tersebut terulang kembali pada tahun 1998. Meskipun sangat rumit, kerusuhan Mei di Surakarta juga bisa dikategorikan dalam konflik etnis-agama, hal ini dikarenakan adanya simbol keagamaan yang digunakan terutama pada upaya pendiskriditan warga keturunan Tionghoa.<sup>10</sup>

Surakarta juga menjadi tempat suburnya berbagai gerakan radikal berbasis agama. Organisasi tersebut antara lain MMI, MTA, FPIS, Laskar Jundullah, Hisbullah dan FKAM.<sup>11</sup> Organisasi tersebut memiliki pandangan keagamaan yang

<sup>8</sup> Beberapa faktor yang mendorong adanya gerakan radikalisisasi di Surakarta antara lain: (1) adanya kemiskinan struktural pada masyarakat pedesaan tidak dapat diatasi dengan kebijakan reorganisasi agraria maupun kebijakan reorganisasi administrasi pemerintahan. (2) Semakin kuatnya gerakan politik Islam dalam masyarakat, hlm ini ditambah dengan adanya aliran lain seperti nasionalis, sosialis dan marxis yang turut mendorong radikalisisasi masyarakat pedesaan. (3) Masing-masing aliran tersebut bergerak sendiri-sendiri bahkan arah politiknya tidak jarang saling berlawanan. Lihat Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, (Jakarta: LP3ES, 1986) hlm. 60.

<sup>9</sup> Latar belakang politik peristiwa tersebut adalah rasa ketidaksukaan terhadap etnis Cina karena dituduh mendukung Gerakan 30 September 1965. Sebelum peristiwa 6 November 1966, sejumlah teror dilakukan oleh anggota PKI terhadap umat Islam di Notosuman. Akibatnya ormas Islam seperti PSII, Al Irsyad, Al Islam, HSBI, PMII, HMI, Wanita Islam, Muhammadiyah, Gasbindo menuntut agar etnis Cina yang tergabung dalam BAPERKI yang mendukung gerakan PKI diadili. Konflik ini mengakibatkan terjadinya pembunuhan, penjarahan, pembakaran dan penghilangan orang yang saat itu dituduh sebagai anggota PKI.

<sup>10</sup> Kondisi yang sangat dominan dari konflik di Surakarta yaitu; *pertama*, adanya kesenjangan ekonomi, kesenjangan ekonomi antara etnis Cina dan Pribumi yang masih sedikit jembatannya. Hlm ini diperkeruh dengan komunikasi antar etnik sangat jarang, yang ada hanya relasi sebagai majikan dan pembantu, penjual dan pembeli. *Kedua*, ketidakpedulian pemerintah terhadap asimilasi dan akulturasi keberagaman budaya dan agama menjadi multikultural. Persepsi yang berbeda yang disebabkan perbedaan budaya dan tidak terjadinya dialog di dalamnya. *Ketiga*, dialog agama dan budaya yang ada masih semu dan pada permukaan saja. Lihat MT.Arifin dkk, *Kapok Jadi Non Pribumi; Warga Tionghoa Mencari Keadilan* (Bandung: Zaman, 1998), hlm.73

<sup>11</sup> Zainudin Fanani, *Radikalisme Keagamaan dan Perubahan Sosial* (Surakarta: Muhammadiyah University Press dan Asia Foundation, 2002), hlm. 5

eksklusif, tertutup dan *scripturalis*. Paham eksklusifisme ini memiliki kecenderungan menimbulkan konflik sosial dalam masyarakat disebabkan dua hal yaitu *pertama*, sikap intoleran mereka terhadap pandangan atau ajaran yang berbeda dengan pemahaman dan ajaran kelompok mereka. *Kedua*, kecenderungan dari paham ini adalah membentuk kelompok kecil yang menjadi alat organisasi yang biasanya bersifat paramiliter.<sup>12</sup>

Horace M. Kallen mengidentifikasi komunitas Islam ini dengan empat ciri khusus yaitu, *pertama*, mereka memperjuangkan Islam secara *kaffah* (totalitas), yakni syariat Islam sebagai hukum negara, dasar negara, sekaligus Islam sebagai sistem politik. Oleh karenanya, demokrasi ditolak karena dianggap bukan dari ajaran Islam. *Kedua*, mereka mendasarkan praktik keagamaannya pada orientasi masa lalu. Masa lalu yang dimaksud adalah kurun waktu kehidupan nabi, sahabat dan tabi'in (*salaf*). *Ketiga*, mereka sangat memusuhi Barat dengan segala produk peradabannya, seperti sekularisasi dan modernisasi; *Keempat*, perlawanannya dengan gerakan liberalisme Islam yang sedang berkembang di Indonesia, dengan segala percabangan keyakinannya seperti pluralisme misalnya.<sup>13</sup>

Doktrin utama kalangan yang memiliki paham eksklusifisme ini adalah Islam *kaffah*. Dalam doktrin ini, Islam tidak hanya diajarkan sebagai sistem agama akan tetapi sebagai sistem yang secara total mengatur seluruh aspek kehidupan kemanusiaan, baik dalam kehidupan pribadi amupun kehidupan sosial. Dalam konteks dunia sekarang, paham ini berpegang teguh pada pola integralisme, yakni relasi antara agama dan negara bersifat integral atau saling mengisi. Disini Islam dipahami sebagai *din wa daulah* atau agama dan negara.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Kelompok ini memiliki kecenderungan bersikap intoleransi, termasuk juga dalam persoalan idiologi negara. Bruce A. Robinson menyebut kekerasan agama dengan istilah *religious intolerant*. Ia membuat kategori mengenai bentuk-bentuk tindakan "*religious intolerance*" agaknya bisa membantu untuk melihat bentuk-bentuk intoleransi, antara lain; *pertama*, penyebaran informasi yang salah tentang kelompok kepercayaan atau praktik, meskipun ketidakakuratan informasi tersebut bisa dengan mudah dicek dan diperbaiki. *Kedua*, Penyebaran kebencian mengenai seluruh kelompok; misalnya menyatakan atau menyiratkan bahwa semua anggota kelompok tertentu itu jahat, berperilaku immoral, melakukan tindak pidana, dan sebagainya. *Ketiga*, Mengejek dan meremehkan kelompok iman tertentu untuk kepercayaan dan praktik yang mereka anut. *Keempat*, Mencoba untuk memaksa keyakinan dan praktik keagamaan kepada orang lain agar mengikuti kemauan mereka. *Kelima*, Pembatasan hak asasi manusia anggota kelompok agama yang bisa diidentifikasi. *Keenam*, mendevalusi agama lain sebagai tidak berharga atau jahat. *Ketujuh*, Menghambat kebebasan seseorang untuk mengubah agama mereka. Bruce A. Robinson dalam <http://www.religioustolerance.org/relintol1.htm#def>. [18 November 2009]

<sup>13</sup> Khamami Zada, *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, (Bandung: Teraju, 2002), hlm. 35

<sup>14</sup> Doktrin idiologi ini di dasarkan pada Q,S Al Baqoroh, (2): 208. Menurut idiolog eksklusifisme ini, Said Qutb, mengatakan bahwa kata *As sikh* adalah umat beriman yang diperintahkan untuk memasukinya dengan *al manhaj ar arabani* yang membawa kedamaian. *Al manhaj ar arabani* sering diperlawankan dengan *manhaj al jahilli* yaitu pola kehidupan sekuler yang diciptakan manusia.

Paradigma gerakan tersebut bertolak belakang dengan gerakan yang lebih substansialis, terutama usaha menjadikan Islam sebagai faktor komplementer dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.<sup>15</sup> Kelompok ini menginginkan Islam harus bisa menjadi instrumen untuk melakukan kerja-kerja kebangsaan bersama dengan kekuatan masyarakat lainnya. Selain itu, kalangan Islam substansialis mencoba melakukan dekonstruksi terhadap wacana ke-Islaman, yang semula berorientasi kepada normativitas Arabisme menjadi Islam yang berwajah Indonesia (pribumisasi Islam). Misalnya, gagasan pribumisasi Islam ini dipahami sebagai sebuah usaha membuat sintesa yang memungkinkan antara Islam dengan budaya lokal masyarakat (*genius locally*) Indonesia.<sup>16</sup>

Kondisi di Surakarta, dengan berbagai varian gerakan keagamaannya dalam konteks kebangsaan setidaknya ini bisa dibaca bahwa Pancasila, Undang-undang Dasar 1945, Negara Kesatuan Republik Indonesia, dan Bhinneka Tunggal Ika sebagai empat pilar kebangsaan dilihat tidak lagi mampu menjadi perekat kehidupan berbangsa dan bernegara. Masyarakat sudah terasing dari empat pilar kebangsaan tersebut, sehingga kesadaran dalam berbangsa dan bernegarapun rendah.

## **Pendidikan Perdamaian di Pondok Pesantren Al Muayyad Windan Surakarta**

### **Pesantren Al Muayyad Windan Surakarta**

Pesantren Al Muayyad Windan merupakan cabang dari Pesantren Al Muayyad Mangkuyudan Surakarta. Pendirian Pesantren Al Muayyad Windan merupakan bagian dari pengembangan Pesantren Al Muayyad Mangkuyudan Surakarta. Pondok Pesantren Al-Muayyad Cabang Windan Makamhaji Kartosura Sukoharjo berdiri Ahad, 7 Jumadil Akhir 1417 H/20 Oktober 1996 M. Lokasi Pondok Pesantren ini di dukuh Windan RT 02, RW 08 No. 12 Desa Makamhaji Kecamatan Kartosura Kabupaten Sukoharjo.

Pesantren Al Muayyad Windan merupakan cabang ke-5 yang diselenggarakan sebagai Pesantren pengembangan masyarakat berbasis Pesantren mahasiswa dari Pondok Pesantren Al Muayyad Mangkuyudan Surakarta. PP Al-Muayyad Cabang

<sup>15</sup> Polarisasi gerakan keagamaan tersebut secara umum terdapat tiga arus besar dalam Islam Indonesia. *Pertama*, menginginkan legalitas politik Islam dalam sistem negara. Kelompok ini dikenal dengan kelompok simbolis, yakni berpegang pada model legalitas simbol-simbol Islam. *Kedua*, kelompok yang menolak masuknya sistem Islam dalam negara, namun merasa perlu memasukan etos atau spirit Islam dalam mendasari sistem negara. Kalangan ini dikenal dengan kelompok substansialis. *Ketiga*, adalah kelompok yang membedakan antara kawasan pribadi dan publik dalam kenegaraan. Agama adalah wilayah pribadi yang tidak dapat dicampurkan dalam sistem publik, negara. Kelompok ini kemudian dikenal dengan kelompok liberal. Syarifuddin Jurdi, *Pemikiran Politik Islam Indonesia: Pertautan Negara, Khilafah, Masyarakat Madani, dan Demokrasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008) hlm. 386

<sup>16</sup> Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 149-150

Windan adalah Al-Muayyad ke-5 setelah cabang–cabang di Tegowanu Grobogan, Tirtomoyo Wonogiri, Papahan Tasikmadu Karanganyar dan Mondokan Sragen. Pesantren Al Muayyad Windan didirikan berdasarkan surat keputusan Yayasan Lembaga Pendidikan Al Muayyad Surakarta nomor 188/YLPA/O/VII tahun 1995 tentang pendirian Pondok Pesantren Al Muayyad Windan di Makmahaji, Kartasuro, Sukoharjo. Keputusan ini disusul oleh keputusan SK Nomor 203/YLPA/P/V.1996 tanggal 25 Mei 1996 tentang pengangkatan KH. Drs. M. Dian Nafi sebagai pengurus Pesantren Al Muayyad Windan. Badan Hukum pondok Pesantren ini adalah Yayasan Lembaga Pendidikan Al Muayyad Surakarta dengan Akte Notaris Budi Maknawi, SH Nomor 44/21 november 198. Lihat Sekilas Kurikulum Pondok Pesantren Al Muayyad Windan, ditetapkan 23 Agustus 2007 M/10 Sya'ban 1428 H di Windan, Makmahaji Kartasura, Sukoharjo.

Pesantren Al Muayyad Windan didirikan sebagai respon terhadap kebutuhan pengembangan Pesantren Al Muayyad Mangkuyudan Surakarta. Visi yang dikembangkan Pesantren Al Muayyad Windan adalah terwujudnya masyarakat religius Indonesia yang beradab, berkeadilan, saling menghormati, dan bermartabat.<sup>17</sup> Berangkat dari visi tersebut pola pendidikan di pesantren ini bertumpu pada pendidikan partisipatif, dengan menganut model pendidikan yang berbasis andragogis.<sup>18</sup>

### Memahami Pendidikan Damai di Pesantren Al Muayyad Windan

Konflik merupakan persoalan yang umum dalam kehidupan bermasyarakat. Setiap manusia pasti tidak akan terlepas dari konflik dalam kehidupannya dengan beragam kepentingan.<sup>19</sup> Konflik akan membawa pada kemunduran kehidupan bermasyarakat ketika tidak dikelola dengan baik. Akan tetapi, konflik akan menjadi

<sup>17</sup> Abu Choir, "Model Pengembangan Kurikulum Terpadu di Pesantren Mahasiswa Al Muayyad Windan Sukoharjo", *Al Hikmah*, 7 (1) Juli 2009: 46

<sup>18</sup> Metode andragogi adalah sebuah metode yang meletakkan posisi antara pendidik dan peserta didik pada posisi yang sama-sama di pandang memiliki pengalaman dan pengetahuan. Model andragogis yang diterapkan sebagai metode pendidikan di Pesantren Al Muayyad Windan detail pelaksanaannya adalah *pertama*, pembelajaran dan pengorganisasian kegiatan-kegiatan ke pesantrenan lebih di arahkan pada pola partisipatif dalam daur aksi dan refleksi. *Kedua*, pendekatan subjek belajar lebih diutamakan dari pada pendekatan silabi (muatan kurikulum), sehingga keaktifan santri lebih menentukan keberhasilan belajar dari pada muatan kurikulum terstruktur dan peranan ustad atau ustadzah. *Ketiga*, muatan kurikulum tidak menentukan sebelum program berjalan, melainkan ditemukan oleh subjek belajar sendiri melalui kelompok dinamik. *Keempat*, ustadz-ustadzah dipilih oleh santri dengan prinsip siapapun dapat menjadi ustadz-ustadzah dalam hlm tertentu dan menjadi santri dalam bidang yang lain, demikian pula pelatihan dan pengelolaan Pesantren. *Kelima*, ustadz dan ustadzah bertindak sebagai fasilitator yang mendampingi santri dalam belajar mendidik sendiri dan mengembangkan potensi mereka sendiri. Lihat, Sekilas Kurikulum Pondok Pesantren Al Muayyad Windan, ditetapkan 23 Agustus 2007 M/10 Sya'ban 1428 H di Windan, Makmahaji Kartasura, Sukoharjo

<sup>19</sup> Dian Nafi', *Memimba Kearifan Masyarakat* (Yogyakarta: Amwin Institute-Pustaka Pesantren, 2004) hlm. 199

potensi yang berguna mendinamiskan masyarakat jika dikelola dengan baik. Bukan hanya meningkatkan kerukunan saja, tetapi juga meningkatkan peran serta masyarakat dalam upaya membangun masyarakat yang beragam.<sup>20</sup>

Pesantren Al Muayyad Windan sebagai komunitas yang memiliki kepedulian besar pada pengembangan perdamaian secara aktif menyelenggarakan berbagai program berkaitan dengan pendidikan perdamaian. Secara umum program tersebut bertujuan membangun kesadaran masyarakat untuk bisa hidup damai dalam keragamannya. Pendidikan perdamaian yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad antara lain:

### 1. Pelatihan Manajemen Konflik

Sejak tahun 2002 sampai dengan 2007 Pesantren Al Muayyad Windan bersama FPLAG aktif menyelenggarakan pelatihan manajemen konflik dan mediasi konflik. Adapun kegiatan ini bertujuan: (1) membangun kesiapan sosial dan peningkatan kemampuan masyarakat dalam mengelola persoalan konfliktual mereka secara mandiri. (2) Dengan pelatihan tersebut diharapkan masyarakat menyadari pentingnya menyelesaikan konflik dengan jalan menghindari kekerasan.<sup>21</sup>

Model pendidikan perdamaian yang diselenggarakan oleh Pesantren Al Muayyad Windan ini adalah model pendidikan populer. Pendidikan populer adalah pendidikan yang berlangsung di masyarakat, yang berlangsung sehari-hari untuk memperbaiki nasib masyarakat. Pendidikan seperti ini diselenggarakan dengan memperhatikan kondisi nyata di masyarakat. Pendidikan ini bertujuan untuk melatih orang untuk menjadi pelajar dari pengalamannya sendiri.<sup>22</sup>

### 2. Pendidikan perdamaian dikalangan remaja dan pemuda

Program pendidikan perdamaian dikalangan remaja dan pemuda dilakukan melalui program *peace tach*. Program ini dilaksanakan pada bulan Juni 2006, dengan tema *on being a young Indonesian muslim*. Program ini bertujuan: (1) membangun pemahaman mengenai perdamaian di kalangan remaja dan pemuda di Surakarta dan sekitarnya, (2) Menciptakan keberlanjutan kegiatan dan peranan pemuda dalam pengembangan perdamaian agar menghasilkan saling pengertian, mengurangi rasa kecurigaan dan prasangka antara generasi muda Islam, (3) Tujuan jangka panjangnya adalah untuk pengembangan perdamaian di surakarta dimasa depan.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Albert Fiadjoe, *Alternative Dispute Resolution: Developing Word Perspective* (London: Covendish Publishing Limited, 2004) hlm. 9

<sup>21</sup> Laporan Kegiatan Pelatihan Perdamaian FPLAG tahun 2007

<sup>22</sup> Mansour Faqih, *Pendidikan Populer: Panduan Pendidikan Metode Kritis Transformatif* (Yogyakarta: INSIST Press, 2004) hlm. 30

<sup>23</sup> Dalam kegiatan ini Pesantren Al Muayyad Windan hendak mempromosikan perdamaian, toleransi

### 3. Pendidikan perdamaian pada warga Kelurahan Joyosuran Surakarta

Pendidikan perdamaian bagi warga Kelurahan Joyosuran, Kecamatan Pasar Kliwon Surakarta ini bertujuan; (1) Mendorong masyarakat agar memiliki prakarsa mengelola damai dalam kehidupan sosialnya,<sup>24</sup> masyarakat didorong kesadarannya untuk mensikapi konflik secara wajar dan mencari solusinya. (2) Memampukan masyarakat dalam memahami konflik.<sup>25</sup>

Pendidikan perdamaian yang diselenggarakan selama tahun 2009-2010, pesantren Al Muayyad Windan berhasil mendorong masyarakat melakukan identifikasi penyebab konflik Kelurahan Joyosuran. Hasil identifikasi tersebut adalah; (1) adanya pemahaman keagamaan yang sempit. (2). Tidak ada ketegasan dari pihak aparat yang berwenang untuk mengendalikan kelompok-kelompok yang sering melakukan kekerasan dan intimidasi. Berangkat dari penyebab Konflik di atas masyarakat Joyosuran kemudian membangun kesepakatan penyelesaian permasalahan yang ada di antara mereka. Dari pendidikan perdamaian tersebut, harapannya dapat menjadi modal masyarakat untuk lebih mampu mengelola konfliknya sendiri. Puncaknya adalah dihasilkannya piagam perdamaian Joyosuran.<sup>26</sup>

### 4. Pengembangan perdamaian melalui pendirian lembaga.

Strategi lain yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad Windan adalah dengan mengembangkan lembaga yang difasilitasi oleh Pesantren Al Muayyad Windan, kemudian lembaga tersebut dimampukan dan berdiri sendiri. Lembaga tersebut memiliki visi dan misi yang diturunkan dari visi besar Pesantren Al Muayyad Windan. Beberapa lembaga tersebut adalah:

- a) PATIRO (Pusat Telaah Informasi Regional) Surakarta. PATIRO didirikan sebagai kepedulian dari Pesantren Al Muayyad Windan terhadap lemahnya daya tawar masyarakat terhadap kebijakan pemerintah kota Surakarta. Dalam pelaksanaan programnya, PATIRO melakukan diskusi, seminar,

---

dengan teknologi, menciptakan duta perdamaian yang terorganisir dan berkelanjutan, meningkatkan keahlian pengelolaan kegiatan perdamaian menggunakan teknologi dan meningkatkan kaum muda Islam untuk perdamaian. Laporan Kegiatan *Peace Tach* Pesantren Al Muayyad Windan tahun 2006.

<sup>24</sup> Ade Irman Susanto, Laporan hasil kajian dan pemetaan Resiko Konflik di Kelurahan Joyosuran oleh Tim FKPI (Ade Irman Susanto, S. Pd, Macro Budi Santosa, S. Pd, Adhi Daan Basmono, S. Si. Theo, Adi Setyawan, S.E) yang disampaikan dalam Seminar *Perdamaian dan Konflik* di Joyosuran, Tanggal 28 Agustus 2009 di Hotel Indah Palace Solo.

<sup>25</sup> Hasilnya adalah kesadaran bahwa kekerasan muncul di Kelurahan Joyosuran karena arus manusia tinggi, arus modal tinggi, arus informasi timpang, arus kepentingan tinggi, arus pertumbuhan tinggi, kaya sumberdaya alam, daerah perlintasan, daerah penyangga dan adanya tata kuasa, tata kelola, dan tata guna yang tidak adil. Lihat Ade Irman Susanto, Laporan hasil kajian.....tanggal 28 Agustus 2009.

<sup>26</sup> Hasil wawancara dengan P. Hendri Ketua Forum Komunikasi Warga Joyosuran tanggal 20 Mei 2011.

lokakarya dan pendampingan yang terfokus pada kebijakan publik dan kebijakan anggaran. Disamping itu PATIRO juga membangun jejaring dengan lembaga lainnya yang memiliki fokus program pengawasan kebijakan publik dan kebijakan anggaran.<sup>27</sup>

- b) Pusat Studi Perempuan (PSP). Pertimbangan didirikan Pusat Studi Perempuan (PSP) adalah untuk mendukung kelancaran pengelolaan dan kegiatan di Pesantren Al Muayyad Cabang Windan. Lembaga ini memiliki program diskusi, seminar, workshop, dan advokasi perempuan. Beberapa materi dari diskusi yang dilaksanakan adalah hak-hak reproduksi perempuan, penafsiran teks ayat suci yang bias gender dan kekerasan dalam rumah tangga. Di samping itu PSP juga mendirikan Taman Kanak-Kanak (TK) untuk persemaian perdamaian semenjak dini.<sup>28</sup>
- c) Komunitas Potlot. Komunitas Potlot berawal dari peserta workshop menulis kreatif pada bulan Agustus 2010, yang kemudian ditindak lanjuti dengan membuat wadah bersama untuk saling belajar dan mengembangkan kreatifitas. Kegiatan komunitas ini adalah diskusi-diskusi dan workshop yang membangun kreatifitas anak muda yang tidak di dapat di sekolah formal.<sup>29</sup>
- d) Al Muayyad Windan *Emergency Response* (AMWINER). Berdirinya AMWINER ini di latarbelakangi bahwa sejak 1999 para santri dan guru Pesantren Al-Muayyad Windan belajar penanggulangan bencana alam di berbagai pusat studi, universitas dan LSM, baik di dalam maupun di luar negeri. Hal ini diperkaya dengan pengalaman lapangan diperoleh dari bencana kerusakan Ambon, Maluku Utara, Sulawesi Tengah dan Madura. Pengalaman itu diperoleh lewat keikutsertaan warga Pesantren ini sebagai relawan di daerah-daerah bencana tersebut. Hasilnya dikaji

<sup>27</sup> PATTIRO Surakarta didirikan pada 04 April 2001, telah dicatatkan pada Notaris Sunarto S.H. dengan Akta no. 25 tertanggal 12 Juli 2004. PATTIRO Surakarta saat ini beralamat di Sodipan Rt 08 Rv V Pajang, Surakarta 57146. Telp. (0271) 7085058 faks. (0271) 726288. PATTIRO Surakarta melibatkan diri dalam kerja-kerja penelitian, pengelolaan informasi, pelatihan serta penerbitan dan pengembangan partisipasi masyarakat daerah dalam tema besar Kebijakan Publik Daerah. Kegiatan tersebut meliputi: pengkajian informasi regional, advokasi dan distribusi informasi. Lihat [www.patiro\\_ska.com](http://www.patiro_ska.com) diakses tanggal 10 Mei 2011.

<sup>28</sup> Hasil wawancara dengan Kyai Dian Nafi tanggal 10 Mei 2011

<sup>29</sup> Pembelajaran yang didapatkan dari program Komunitas Potlot adalah (1) komitmen yang kuat dari seorang pimpinan komunitas membangun semangat dan motivasi yang kuat dari anggota. (2) Menggabungkan dari siswa yang berada dalam pondok Pesantren (hari libur nya jumat) dengan siswa luar Pesantren (hari libur nya Minggu) harus dapat menemukan jadwal yang tepat agar dapat pertemuan. (3) Memberikan keluluasaan pemimpin komunitas untuk dapat memimpin dan belajar memimpin membuat pemimpin komunitas termotivasi untuk mengimplementasikan idenya sebagai pemimpin. (4) Belajar tentang toleransi, pluralitas dan multikultur tidak selalu membahas tentang itu akan tetapi berinteraksi langsung dengan yang berbeda telah menciptakan pembelajaran toleransi, pluralitas dan multikultur. Hasil wawancara dengan Ade Irman Susanto tanggal 19 April 2011.



dan sebagian dipadukan untuk memperkaya muatan pelatihan-pelatihan di dalam Pesantren.<sup>30</sup>

Adapun berbagai kegiatan Pesantren Al Muayyad Windan dalam pengembangan demokrasi dan toleransi antara lain: pendidikan perdamaian bersama PSPP (Pusat Studi dan Pengembangan Perdamaian) UKDW Yogyakarta, program pengembangan dan rekonsiliasi yang diselenggarakan bersama dengan P3RI (Pusat Pengembangan dan Rekonsiliasi Indoneisa) UII Yogyakarta, program pendidikan damai dilaksanakan bersama PSKP (Pusat Studi Keamanan dan Perdamaian) UGM Yogyakarta, pembentukan TIRA (Tim Independen Untuk Rekonsiliasi Ambon) Maluku.<sup>31</sup>

Berbagai kegiatan tersebut merupakan upaya Pesantren Al Muayyad Windan untuk menanamkan kesadaran hidup damai dalam masyarakat. Harapannya adalah agar masyarakat Surakarta lebih dewasa dalam mensikapi berbagai konflik yang ada. Misalnya berkaitan dengan kenyataan adanya gerakan Islam fundamentalis di Surakarta, diharapkan masyarakat bisa menilai dan mencari akar penyebab mengapa mereka menjadi fundamentalis.<sup>32</sup>

### **Pendidikan Sebagai Proses Penayadaran**

Pendidikan perdamaian yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad Windan memiliki peran penting dalam membangun kesadaran akan kehidupan yang damai di Surakarta. Hal ini terlihat dari pernyataan Kyai Dian Nafi' bahwa pendidikan merupakan sarana pewarisan nilai-nilai luhur secara damai. Menurut Kyai Dian Nafi' terdapat lima alasan penting mengapa pendidikan harus disertakan dalam pembahasan pembangunan perdamaian (*peace building*). *Pertama*, pendidikan merupakan wahana partisipasi warga negara ke dalam pendidikan. *Kedua*, pendidikan merupakan wahana warga negara untuk menikmati hasil-hasil pembangunan. *Ketiga*, pendidikan merupakan wahana mobilitas sosial vertikal yang terbuka dan damai. Warga negara bukan dari kalangan kaya dapat memasuki kelas menengah melalui pendidikan. *Keempat*, pendidikan merupakan wahana pembentukan karakter masyarakat melalui pewarisan dan pengembangan nilai-nilai luhur komunitas. *Kelima*, pendidikan merupakan wahana individuasi, yaitu upaya membangun warga belajar sebagai pribadi yang dapat memikul tanggung jawab sosial, budaya, politik dan hukum.<sup>33</sup>

30 Sejumlah santri yang berkualifikasi sebagai relawan dan *community organizer* telah dihasilkan dari pembelajaran selama satu dasawarsa itu. Sebagian dari mereka telah bekerja bersama-sama masyarakat dan NGO dari berbagai latar belakang untuk program-program pendidikan, kemanusiaan, dan pembangunan perdamaian. Refleksi atas pergumulan itu meyakinkan kami untuk ikut memperkuat barisan penanggulangan bencana di Indonesia dengan membentuk Amwin *Emergency Response*. Hasil wawancara dengan Kyai Dian Nafi' tanggal 10 Mei 2011.

31 Muhammad Ishom, *A Case Study of Models of Inter Religious Dialogue at Pesantren Al Muayyad Windan Solo* (Yogyakarta: Tesis PPS UGM, 2006) hlm. 34

32 Hasil wawancara dengan Al Munawar ketua FPALG Surakarta tanggal 25 April 2011

33 Dian Nafi', *Menimba Kearifan Masyarakat...* hlm. 224



Pemberdayaan masyarakat melalui pendidikan perdamaian yang dilakukan Pesantren Al Muayyad Windan bertujuan agar masyarakat berdaya dengan kemampuannya sendiri, tanpa tergantung dengan pihak dari luar. Lisa Schirch mengatakan bahwa dengan mampu mengelola persoalannya sendiri maka masyarakat akan bisa membuat keputusan-keputusan yang independent, lebih memiliki ketahanan dan tidak mudah terpengaruh oleh kondisi sosial politik yang berkembang.<sup>34</sup>

Implikasi dari pemberdayaan masyarakat ini adalah terbangunnya ruang publik di masyarakat. Kata kunci dari ruang publik adalah kesamaan dan kesetaraan pola relasi masing-masing pihak yang terlibat dalam aktualisasi diri tersebut. Sehingga dalam konteks politik ruang publik dapat dipahami sebagai ruang untuk warga negara yakni individu bukan sebagai anggota ras, agama atau etnis, tetapi sebagai rakyat. Dengan program pemberdayaan ini keberadaannya Pesantren Al Muayyad Windan tidak terpisah dari masyarakat. Pondok Pesantren bisa belajar dari masyarakat sebab masyarakat menjadi laboratorium bagi Pesantren. Sebaliknya masyarakatpun belajar dari Pesantren Al Muayyad Windan mengenai berbagai inovasi sosial.<sup>35</sup>

Pemberdayaan yang dilakukan yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad melalui berbagai pelatihan dan pendirian PATIRO, AMWINER dan Komunitas POTLOT terlihat sebagai usaha mendorong masyarakat untuk bisa melakukan refleksi dari pengalaman yang mereka alami. Menurut Mansur Faqih, dengan model ini masyarakat didorong mengenali masalahnya sendiri yang kemudian mendorong kesadaran mereka untuk melakukan aksi nyata. Oleh sebab itu proses pendidikan harus melibatkan tiga unsur sekaligus yaitu pelajar, pengajar dan realitas yang dihadapi.<sup>36</sup> Dalam hal ini partisipasi basis komunitas merupakan sesuatu yang tidak bisa di tinggalkan, karena pola ini dimaksudkan sebagai upaya untuk menolong komunitas masyarakat yang lemah. Penekanan partisipasi di sini menunjukkan bahwa setiap perubahan yang terjadi harus melalui proses keterlibatan seluruh komunitas yang terlibat dalam pengorganisasian.<sup>37</sup>

<sup>34</sup> Lisa Schirch, *Strategis Peace Building*, (USA; Goodbook, Intercourse PA. 17534), hlm. 51

<sup>35</sup> Hlm ini sejalan dengan Pondok Pesantren Pabelan Magelang Jawa Tengah KH. Hamam Ja'far. KH. Hamam Ja'far mengatakan bahwa Pondok Pebelan menjadi sebuah masyarakat belajar dengan fungsi: (1) Sebagai pusat informasi, dimana pondok menjadi lembaga pendidikan masyarakat merupakan narasumber, baik dibidang keagamaan maupun kemasyarakatan. (2) Pusat belajar dimana para santri dari desa sekitar pondok Pesantren maupun yang datang dari berbagai daerah untuk memperoleh layanan pendidikan dan pengajaran dalam sistem pondok Pesantren. (3) Pusat pelatihan ketrampilan dimana masyarakat terutama pemuda desa bersama santri dibekali ketrampilan melalui progam yang dadakan oleh Pesantren. (4) Bengkel kerja untuk para santri maupun masyarakat sekitar. Pondok Pesantren memberikan tempat pertukangan, bengkel, elektronik dan lainnya. (5) Pusat pengembangan masyarakat. Sejak didirikannya pondok Pesantren Pabelan selalu berkaitan dengan pengembangan masyarakat. Lihat Jajat Burhanuddin dan Ahmad Baidhowi (peny.), *Transformasi Otoritas Keagamaan; Pengalaman Islam Indonesia*, (Jakarta; Gramedia Pustaka Utama, 2003) hlm. 165-171

<sup>36</sup> Mansour Faqih, *Pendidikan Populer: Panduan Pendidikan Metode Kritis Partisipatoris* (Yogyakarta: INSIST Press, 2004) hlm. 37

<sup>37</sup> Pemberdayaan melalui pendidikan perdamaian yang dilakukan Pesantren Al Muayyad Windan juga

Dari aktivitas pendidikan perdamaian yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad Windan sebagaimana disebutkan di atas terlihat arahnya adalah: (1) agar masyarakat terlibat secara aktif, maka isu yang diangkat hendaknya bersentuhan langsung dengan kebutuhan mereka. (2) Pengorganisasian yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad Windan terlihat sebagai upaya memihak pada kelompok yang lemah dan termarginalkan. Hal ini terlihat bahwa pengorganisasian dirancang secara partisipatoris untuk mendorong komunitas masyarakat agar menjadi komunitas yang kritis dan bertanggung jawab terhadap persoalan mereka sendiri. (3) sifatnya *problem solving*. Artinya pendidikan perdamaian yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad Windan ini merupakan upaya pempampuan masyarakat untuk kreatif mencari solusi terhadap persoalan yang mereka hadapi. (4) Pola pendidikan yang dilakukan berbasis kesetaraan sehingga tidak ada dominasi dalam pendidikan ini.

Pendidikan perdamaian yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad Windan merupakan prakarsa untuk meningkatkan keadilan dan menurunkan kekerasan di masyarakat. Hal ini terlihat dengan jelas dari pernyataan Kyai Dian Nafi' mengenai reduksi kekerasan di Masyarakat. Kyai Dian Nafi' mengatakan bahwa ikhtiar meminimalkan kekerasan bisa dilakukan melalui beberapa cara antara lain: *pertama*, dialog antar agama perlu di intensifkan baik pada tataran pembelajaran bersama maupun aksi bersama. *Kedua*, kajian sejarah kritis yang mendukung pemberdayaan rekonsiliasi. Hal ini bertolak dari asumsi bahwa kekerasan komunal yang besar di tanah air di kawatirkan menghapus kenangan masa lalu yang diwarnai dengan toleransi antar agama. *Ketiga*, program pemberdayaan rekonsiliasi untuk mamampukan masyarakat terutama tokoh-tokoh dalam mengelola konflik dengan sebaik-baiknya tanpa kekerasan. *Keempat*, mencegah terjadinya pandangkalan agama dengan menitik beratkan keberagaman dari pada formalisme agama.<sup>38</sup>

Di sinilah proses pendidikan sebagai media penyadaran yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad Windan ini sejalan dengan konsep pendidikan pembebasan Paulo Freire. Sistem pendidikan yang dikemukakan Freire merupakan sistem pendidikan yang menggunakan pendekatan dialogis. Model ini berusaha menempatkan subjek pendidikan sebagai manusia yang memiliki jati diri dan perlu berkembang secara bersama-sama.<sup>39</sup> Dengan dialog masyarakat di mampukan untuk mengubah

---

mencerminkan aksi-refleksi yang progresif. Kondisi ini menekankan adanya kesiapan, disiplin dan keterlibatan sebanyak mungkin masyarakat. Mereka melakukan identifikasi, klarifikasi dan menentukan putusan. Proses tersebut merupakan proses yang terus berkesinambungan. Lihat Elliyasa KH Darwis, *Pengorganisasian Aksi Komunitas dan Kuliah Kerja Nyata*, (Jakarta, Dirjen diktis kemenag RI, 2004), hlm. 8

38 Dian Nafi', *Menimba Kearifan Masyarakat* .hlm 185-186. Lihat juga Sartono Kartodiharjo, *Idiologi dan Teknologi dalam Pembangunan Bangsa; Eksplorasi Dimensi Historis dan Sosiokultural* (Jakarta: Pabelan Jayakarta, 1999) hlm. 18

39 Abdullah Faisal dkk, *Metode dan Teknik*... hlm. 175

suatu realitas secara bersama-sama dengan orang lain, bukan orang lain yang harus dirubah. Model dialogis ini menuntut adanya keterlibatan setiap elemen masyarakat untuk bersama-sama memecahkan persoalan yang mereka hadapi. Dialog ini bisa berjalan dengan baik jika masing-masing peserta dialog adalah orang yang memiliki kesadaran kritis dalam melihat persoalan yang mereka hadapi dan kemudian bersedia untuk membicarakan penyelesaian persoalan tersebut. Tanpa adanya kesadaran kritis masyarakat akan sangat sulit memecahkan persoalan yang dihadapi.<sup>40</sup>

Menurut Freire tugas pendidikan adalah melakukan *conscientizacao* atau proses penyadaran terhadap sistem dan struktur yang menindas yakni suatu sistem dan struktur yang memarginalkan persoalan kemanusiaan. Freire membagi kesadaran manusia itu dalam tiga kesadaran yaitu kesadaran megis, naif dan kritis. Dalam kesadaran ini tugas paradigma kritis adalah memberi ruang bagi masyarakat agar mampu mengidentifikasi ketidakadilan dalam struktur yang ada, kemudian mampu melakukan analisis bagaimana sistem dan struktur itu bekerja. Dengan kesadaran kritis tersebut persoalan yang ada didialogkan untuk dicari solusinya. Dengan kesadaran kritis ini dialog akan menghasilkan penyelesaian persoalan bisa bertahan lebih lama. Di sinilah dialog diasumsikan tidak hanya sekali jadi akan tetapi harus dilakukan secara terus menerus dan berkesinambungan.<sup>41</sup>

### **Pengembangan Islam Transformatif**

Pendidikan damai yang dilakukan oleh Pesantren Al Muayyad Windan melalui berbagai programnya sebagaimana disebutkan di atas terlihat mengarah pada upaya pengembangan demokrasi yang lebih substantif. Demokrasi substansialis ini dimaknai sebagai demokrasi yang memiliki kepedulian terhadap pengembangan moralitas, kesetaraan, keadilan, serta kebebasan sipil dan hak azasi manusia. Hal ini terlihat dari berbagai program yang dilaksanakan oleh PATIRO Surakarta dan AMWINER. Dengan model demokrasi yang lebih substantif tersebut diharapkan bisa menjadi landasan pijak kemajuan bagi seluruh elemen masyarakat Surakarta. Selain itu, juga diharapkan akan terbangun suatu masyarakat yang komunikatif, yang dicirikan dengan adanya konsensus, kesetaraan, saling memahami dan adanya kesediaan untuk berdialog.

Dengan mengedepankan demokrasi substantif Pesantren Al Muayyad Windan terlihat berusaha mengembalikan makna berbangsa dan bernegara kepada jati dirinya yaitu sebagai sarana membangun keadilan dan kemakmuran masyarakat. Kekuasaan bukanlah milik sekelompok orang saja akan tetapi menjadi jejaring kepentingan dari seluruh elemen masyarakat.<sup>42</sup> Kekuasaan harus diwujudkan dalam norma yang

<sup>40</sup> Mansour Faqih, *Pendidikan Populer...* hlm 37-39

<sup>41</sup> *Ibid.*, hlm 28-30

<sup>42</sup> Haryatmoko, "Kekuasaan Melahirkan Anti Kekuasaan; Menelanjangi Mekanisme dan Teknik Kekuasaan Bersama Focult", *Basis* 12 (51) Januari 2002; 12

mengedepankan keterbukaan, kejujuran dan moralitas yang bisa diterima semua kalangan. Dengan demikian akan terkikis perasaan terpinggirkan dan tidak mendapat perhatian dari negara.<sup>43</sup>

Pengembangan demokrasi yang lebih substantif sebagaimana dijelaskan di atas terlihat sebagai sarana pengimplementasian Islam sebagai rahmad bagi kehidupan. Hal ini terlihat dari program pendidikan perdamaian di kalangan pemuda muslim atau program *peace tech* yang dilaksanakan pada tahun 2010. Dari kegiatan tersebut terlihat Islam harus dijadikan sebagai spirit pemampuan manusia untuk menata diri secara maksimal dalam kehidupan yang plural. Dengan bahasa lain Islam harus dibumikan menjadi etika sosial di masyarakat.<sup>44</sup>

Dengan pendidikan perdamaian yang dilaksanakan terlihat Pesantren Al Muayyad Windan terlihat berupaya menunjukkan wajah Islam yang pluralis. Pesantren Al Muayyad Windan terlihat hendak menegaskan pandangan bahwa Islam adalah rahmad pada kehidupan. Hal ini dicirikan *pertama*, sikap pluralis yang ditunjukkan oleh Pesantren Al Muayyad Windan dengan berbagai kegiatan sosial kemanusiaan dan dialog antar umat beragama. *Kedua*, toleransi terhadap budaya lokal. Dalam hal ini Pesantren Al Muayyad Windan melihat bahwa budaya lokal yang ada di Surakarta merupakan kekayaan lokal yang sangat berharga, maka menggali kearifan lokal menjadi penting. *Ketiga*, penerimaan terhadap perkembangan sosial. Pesantren Al Muayyad Windan sangat akomodatif terhadap perkembangan sosial baik dalam ranah ilmu pengetahuan ataupun teknologi. Keterbukaan ini ditunjukkan oleh Pesantren Al Muayyad Windan dengan mengadopsi pemikiran baru yang baik untuk penguatan proses pembelajaran di internal Pesantren dan membangun tata kehidupan damai di masyarakat Surakarta. Langkah Pesantren Al Muayyad Windan ini di dasarkan pada pandangan dasar bermasyarakat pesantren yaitu adanya *ukhuwah Islamiyah, ukhuwah wathoniyah dan ukhuwah insaniyyah*.

Program pendidikan perdamaian yang dilakukan oleh pesantren Al Muayyad tersebut diharapkan masyarakat akan terhindar dari sikap beragama yang formalis-ritualis, sebab sikap demikian hanya akan menyempitkan makna beragama dimana orang tidak akan peka lagi terhadap realitas sosial yang dihadapi oleh masyarakat.<sup>45</sup>

<sup>43</sup> Di sini masyarakat bisa berpartisipasi politik secara aktif dengan berbasis komunitas. Partisipasi politik didefinisikan sebagai tindakan yang dilakukan penduduk yang bertujuan mempengaruhi keputusan pemerintah. Partisipasi ini muncul disebabkan sejumlah penduduk tertentu menyakini bahwa aspirasi mereka dapat dipenuhi atau setidaknya dihormati oleh pembuat keputusan dalam pengambilan kebijakan publik dan penerapannya. Lihat Masykuri Abdillah, "Toleransi Beragama Dalam Masyarakat Demokrasi Dan Multicultural", dalam *Konflik Komunal*. hlm.173.

<sup>44</sup> Farid Esaac, *Al-Qur'an Liberation and Pluralisme: Membebaskan yang Tertindas* (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 335

<sup>45</sup> Menurut Khaled Abou El-Fadl bahwa teks agama harus didekonstruksi dengan mengajukan paradigma tafsir yang menekankan pada aspek etika dari pada aspek legal-formal. Tafsir keagamaan harus

Sebagai gantinya pesantren Al Muayyad Windan memahami Islam dengan corak kritis-humanis terhadap realitas yang ada di tengah masyarakat.

## Simpulan

Pesantren Al Muayyad Windan dan pendidikan perdamaian di Surakarta memberikan harapan baru, bahwa komunitas-komunitas tingkat lokal seperti pesantren, paguyuban-paguyuban, komunitas keluarga ternyata memiliki potensi yang besar dalam membangun kehidupan damai di masyarakat. Komunitas tersebut memainkan peran yang cukup signifikan dalam mendorong terjadinya transformasi konflik di masyarakat melalui serangkaian kegiatan yang terbingkai dalam pendidikan perdamaian.

Pendidikan perdamaian yang dilakukan di Pesantren Al Muayyad Windan merupakan prakarsa untuk meningkatkan keadilan dan menurunkan kekerasan di masyarakat. Usaha-usaha yang dilakukan adalah antara lain *pertama*, dialog antar agama baik pada tataran pembelajaran bersama maupun aksi bersama. *Kedua*, kajian sejarah kritis yang mendukung pemberdayaan rekonsiliasi. *Ketiga*, program pemberdayaan rekonsiliasi untuk mamampukan masyarakat terutama tokoh-tokoh dalam mengelola konflik dengan sebaik-baiknya tanpa kekerasan. *Keempat*, mencegah terjadinya pandangkalan agama dengan menitik beratkan keberagaman dari pada formalisme agama.

Model pendidikan perdamaian yang dikembangkan oleh pesantren Al Muayyad Windan ini bisa menjadi salah satu referensi peran serta komunitas dalam membangun perdamaian. Peran pesantren dalam melakukan pendidikan perdamaian merupakan sumbangan yang sangat berharga dalam pemajuan multikulturalisme di Indonesia, lebih-lebih di saat bangsa Indonesia mengalami berbagai konflik social-keagamaan yang cukup memperhatikan.

---

diselamatkan dari berbagai tafsir yang bisa mendorong otoritarianisme. Dalam kerangka membangun tafsir keagamaan yang bersifat otoritatif inilah Khaled Abou El-Fadl menekankan pada lima hlm yaitu: pertama, kejujuran (*honesty*) dalam memandang mengungkapkan makna Al-Qur'an tidak hanya dari aspek tekstual semata, namun juga melihat dari keseluruhan ajaran tuhan melalui nabinya. *Kedua*, kesungguhan (*deligence*) dalam melakukan kajian tidak besifat subjektif, tetapi lebih menempatkan masalah secara komprehensif. *Ketiga*, kemenyeluruhan (*comprehensive*), melihat penafsiran dalam perspektif yang tunggal, melainkan beragama tafsir sebagai bentuk potensi yang akan mengarahkan pada tafsir fungsional dan transformatif. Keempat, kebijaksanaan dan kepantasan (*reasonableness*), rasional yang berdasarkan pada prinsip-prinsip kepantasan umum. Kelima, pengendalian diri (*self-restraint*). Lihat Khaled Abou El-Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan* (Jakarta: Serambi, 2008), hlm.56

## Rujukan

- Alamsyah, Andi Rahman (ed), *Pesantren Pendidikan Kewargaan dan Demokrasi* Jakarta: Puslitbang Penda-Labsosio UI, 2009
- Asmani, Jamal Ma'mur, *Dialektika Pesantren Dengan Tuntutan Zaman dalam Menggagas Pesantren Masa Depan; Geliat Suara Santri Untuk Indonesia Baru*, Yogyakarta: Qirtas, 2003.
- Baidhawiy, Zakiyuddin, *Dinamika Radikalisme dan Konflik Bersentimen Keagamaan di Surakarta*, Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) (10) November 2010:1
- Choir, Abu, "Model Pengembangan Kurikulum Terpadu di Pesantren Mahasiswa Al Muayyad Windan Sukoharjo", *Jurnal Al Hikmah*, Volume VII, Nomor 1 Juli 2009.
- Haedari, Amin, *Masa Depan Pesantren dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Komplexitas Global*, Jakarta: IRD Press, 2006.
- Kateregegga, Badru D. dan David W. Shenk, a *Muslim And Christian Dialogue* (terj) *Dialog Islam dan Kristen*, Semarang: Pustaka Muria, 2007.
- Kusumodilaga, Rusmiputra "Perpindahan Keraton Kartasura Ke Surakarta" dalam Suwita Santosa (ed). *Urip-urip*, Surakarta: Musium Radya Pustaka, 1990.
- Lederach, John Paul, *Conflict Transformation*, Intercourse: Good Books, 2003.
- Liliweri, Alo, *Prasangka dan Konflik: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur*, Yogyakarta: LKiS, 2005.
- M.C. Ricklefs, *Yogyakarta di Bawah Sultan Mangkubumi 1749-1792: Sejarah Pembagian Jawa*, Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002.
- Mahfudz, Sahal, *Nuansa Fiqh Sosial*, Yogyakarta; LKiS, 1994.
- Markwood, *Mistisisme Islam Jawa; Kesalehan Normatif versus Kesalehan Kebathinan*, Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren; Suatu Kajian Tentang Unsur Dan Nilai System Pendidikan Pesantren*, Jakarta: INIS, 1994.
- MT.Arifin dkk, *Kapok Jadi Non Pribumi; Warga Tionghoa Mencari Keadilan*, Bandung: Zaman, 1998.

- Nafi, Dian, (dkk), *Praksis Pembelajaran Pesantren*, Yogyakarta: Forum Pesantren dan Institute For Taining and Development (ITD), 2007.
- NU Team, *Jejak Langkah NU Dari Masa Kemasa*, Jakarta: PT. Luna Kreasindo, 2006.
- Poitras, Jean and Pierre Renould, *Mediation and Reconciliation of Interest in Public Disputes*, Toronto: Carswell Thomson Professional Publishing, 1997.
- Rahman, Budhi Munawar, "Pluralism dan Dialog antar Agama; Paradigma Teologi Eksklusif, Inklusif dan Pluralis" Abdul Hakim dan Yudi Latif (Peny), *Bayang-Bayang Fanatisme; Esai-esai untuk Mengenang Nurcholis Madjid*, Jakarta: Paramadina, 2007.
- Sekilas Kurikulum Pondok Pesantren Al Muayyad Windan*, ditetapkan 23 Agustus 2007 M/10 Sya'ban 1428 H di Windan, Makamhaji Kartasura, Sukoharjo
- SPEK-HAM, FKPI, LSM COMMITMENT, *Draf Naskah Akademik Mekanisme Penanganan Kekerasan Berbasis Agama di Kota Surakarta*, Agustus 2010.
- ST. Sunardi, "Dialog: Cara Baru Beragama, Sumbangan Hans Kung Bagi Dialog antar Agama" dalam Elga Sarapung (ed), *Dialog, Kritik Dan Identitas Agama* (Yogyakarta: Institute DIAN/Interfidei, 2004.
- Swider, Leonard And Paul Mojzas, "From the Age Monologue to the Age of Global Dialogue" dalam *The Study of Religion in an Age of Global Dialogue*, Philadelphia: Temple University Press, 2000

# Peace Education dan Deradikalisasi Agama

**Imam Machali**

Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan  
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
e-mail: *Imam.machali@uin-suka.ac.id*

---

DOI: 10.14421/jpi.2013.21.41-64

Diterima: 14 Maret 2013

Direvisi: 2 April 2013

Disetujui: 31 Mei 2013

---

## **Abstract**

*Peace education is a process of acquiring knowledge, development of attitudes, and behaviors to be able to live mutually respectful, tolerant, peaceful, mutual aid and non-violence. Peace education that is conducted by "FPUB" is to bring into reality the true brotherhood among the believers that are realized by tolerance-active attitude, honesty, respect for religious freedom and faith. The program is implemented in order to de-radicalization of religious groups such as discussion and dialogue among religions, social solidarity action, peaceful action, and prayer together.*

**Keywords:** *Peace Education, De-radicalization, FPUB*

## **Abstrak**

Pendidikan perdamaian adalah sebuah proses untuk mendapatkan pengetahuan, pengembangan sikap, dan tingkah laku untuk dapat hidup saling menghormati, toleran, penuh perdamaian, saling membantu, dan anti kekerasan. Pendidikan perdamaian yang dilakukan oleh "FPUB" bertujuan untuk mewujudkan persaudaraan sejati antar umat beriman yang dilandasi dengan sikap toleransi-aktif, kejujuran, penghargaan terhadap kebebasan beragama dan berkeyakinan. Program yang dilaksanakan dalam rangka deradikalisasi umat beragama adalah diskusi dan dialog antar umat beragama, aksi solidaritas sosial, aksi damai, dan do'a bersama.

**Kata Kunci:** Pendidikan Perdamaian, Deradikalisasi, FPUB



## Pendahuluan

Peran dan fungsi agama dalam beberapa dekade terakhir ini mulai dipertanyakan kembali. Hal ini terkait dengan kasus kekerasan dan konflik atas nama agama yang sering terjadi di tengah-tengah masyarakat. Kasus teror bom buku di awal April 2011, bom Cirebon di pertengahan bulan April 2011, dan fenomena penculikan yang dikaitkan dengan metode *brain washing* atau cuci otak yang diberitakan banyak media berkaitan dengan NII (Negara Islam Indonesia). Kasus-kasus ini semua membawa nama ajaran agama tertentu (Islam), seperti syahid, jihad, pemberlakuan syariat Islam, melawan *thagbut* (setan dalam bentuk manusia), dan lain-lain.

Selain itu, data yang dihimpun oleh Wahid Institute pada tahun 2010, menunjukkan dengan jelas bahwa semakin meningkatnya grafik kekerasan yang mengatasnamakan agama, perbedaan keyakinan, dan intoleransi. Wahid Institute mencatat selama 2010 terdapat 63 kasus, dengan rata-rata terjadi 5 kasus perbulan, dan kasus tertinggi terjadi pada bulan Januari (12 kasus), Agustus (8 kasus) dan September (7 kasus). Korban dari berbagai tindakan kekerasan, karena perbedaan agama, keyakinan dan intoleansi ini berjumlah 153 korban, baik individu atau kelompok.

Data tersebut setidaknya menunjukkan bahwa Agama telah memerankan fungsi antagonisnya, di satu sisi agama menjanjikan kebahagiaan, kasih sayang, dan perdamaian (*peace*). Di sisi lain, agama telah menunjukkan wajah “garangnya” yaitu telah berperan sebagai pemicu konflik, permungsuhan, dan kekerasan (radikalisasi) yang mengatasnamakan kebenaran agama dengan dalih “*membela Tuhan*”. Di sinilah letak persoalan dan sekaligus tantangan agama terkait dengan peran dan fungsinya di tengah-tengah kehidupan manusia. Agama di satu pihak berada di bawah tekanan untuk membuktikan diri sebagai kekuatan yang maju dan bukan mundur, progresif dan bukan reaksioner, humanis bukan primordial, positif dan bukan sentimen dan kebencian, terbuka dan tidak eksklusif, rendah hati dan bukan penuh klaim. Sedangkan di pihak lain agama juga harus membuktikan relevansinya untuk membantu manusia memecahkan masalah-masalahnya.

Hal penting yang harus dilakukan dalam rangka menciptakan perdamaian, kasih sayang, toleransi, saling pengertian dan kerukunan hidup umat beragama adalah dengan cara membangun komunikasi antar agama yang humanis-dialogis. Komunikasi antar umat beragama ini merupakan media pembelajaran dan pendidikan dalam rangka menciptakan perdamaian (*peace education*), sikap egaliter, keterbukaan dan kejujuran. Jika hal ini telah terbentuk maka secara otomatis deradikalisasi agama telah terbangun. *Peace education* adalah sebuah proses

menerima dan menghargai perbedaan sebagai bentuk deradikalisasi dalam rangka membangun hubungan antar umat beragama yang terbuka, egaliter dan penuh kedamaian.

Salah satu lembaga fokus membangun dan mengembangkan dialog antar agama melalui pendidikan perdamaian (*peace education*) adalah Forum Persaudaraan Umat Beriman (FPUB) D.I Yogyakarta. Forum ini lahir didasari atas keprihatinan terhadap kondisi masyarakat dan bangsa yang mengalami berbagai konflik, pertikaian, tindak kekerasan, dan radikalisme atas nama agama. Oleh karena itu, kiprah dan peranannya dalam membangun dialog antar umat beragama dalam rangka deradikalisasi agama—khususnya di daerah Yogyakarta menarik untuk ditelusuri dan dikaji. Sebab lembaga ini memiliki kontribusi besar demi terciptanya hubungan antar umat beragama yang lebih manusiawi, toleran, pluralis-dialogis dan inklusif menuju kehidupan yang penuh perdamaian.

### ***Peace Education (Pendidikan Perdamaian)***

Damai secara sederhana dapat dimaknai sebagai tidak adanya perang atau konflik dan kekerasan. Faktor penyebab terjadinya suasana damai adalah ketika individu memiliki rasa kedamaian dalam diri sendiri, memiliki kemampuan untuk mengontrol emosi dan pikirannya agar tidak melakukan tindakan yang merugikan orang lain serta bisa memicu terjadinya konflik dan kekerasan. Perdamaian adalah konsep dan cara pandang yang positif baik terhadap dirinya maupun kepada orang lain.

Perdamaian dapat didefinisikan dalam dua sisi, *pertama* damai yang “negatif”, yaitu tidak adanya perang atau konflik kekerasan. Situasi ini dicapai dengan pendekatan struktural, yaitu pencegahan setiap potensi konflik dengan cara mengontrol pihak-pihak yang bisa menyulut potensi konflik menjadi konflik terbuka dan menggunakan kekerasan. *Kedua*, damai yang positif, yaitu suasana yang sejahtera, adanya kebebasan dan keadilan yang menjadi dasar terciptanya suasana damai dalam suatu komunitas.<sup>1</sup>

Ursula Franklin berpendapat bahwa damai bukan hanya sekedar tidak adanya perang, tetapi damai juga terciptanya keadilan dan hilangnya ketakutan dalam diri individu dan masyarakat. Ketakutan yang dimaksud adalah rasa tidak aman dari faktor ekonomi seperti takut tidak punya pekerjaan atau tempat tinggal yang layak. Franklin lebih jauh menyoroti pada apa yang disebut “sistem yang mengancam”,

<sup>1</sup> Department of International & Transcultural Studies, *Fundamental Concepts of Peace Education*, (Columbia: Columbia University, 2006), hlm. 1. Lihat juga Betty A. Reardon, *Comprehensive Peace Education; Education for Global Responsibility*, (New York, Columbia University: Teacher College Press, 1988), hlm. 11-38.

yaitu sistem yang diciptakan oleh suatu kelompok untuk mengontrol dan mengatur individu atau kelompok lain dengan memberi mereka rasa takut dan ketidakpastian demi mencapai tujuan tertentu. Dengan kata lain, untuk menciptakan perdamaian ataupun kehidupan yang damai harus dilakukan upaya untuk memenuhi rasa keadilan dan rasa aman individu atau komunitas, baik aman dari ancaman fisik, ekonomi ataupun ancaman dari aspek lainnya. Selain itu, para ahli dan praktisi *conflict resolution* (resolusi konflik) memahami damai bukan hanya bebas dari peperangan (*absence of war*) tapi mencakup adanya keadilan ekonomi, sosial dan budaya, serta bebas dari diskriminasi ras, kelas, jenis kelamin, dan agama.<sup>2</sup>

*Peace education* pada dasarnya adalah sebuah proses untuk mendapatkan pengetahuan, pengembangan sikap, dan tingkah laku untuk dapat hidup saling menghormati, toleran, penuh perdamaian, saling membantu dan anti kekerasan (*non-violence*). Hal ini linier dengan program Majelis Umum PBB tahun 2000, yang mengeluarkan mandat kepada UNESCO untuk menetapkan bahwa tahun 2000 sebagai tahun budaya damai internasional (*International Year for the Culture of Peace*) dan dekade tahun 2001 sampai 2010 sebagai dekade budaya damai dan tanpa kekerasan (*International Decade for a Culture of Peace and Non-Violence for the Children of the World*). Aspek-aspek yang dikembangkan pada program *peace education* adalah kedamaian dan anti kekerasan (*peace and non-violence*), hak asasi manusia (*human rights*), demokrasi (*democracy*), toleransi (*tolerance*), pemahaman antar bangsa dan antar budaya (*international and intercultural understanding*), serta pemahaman perbedaan budaya dan bahasa (*cultural and linguistic diversity*).

Kedamaian dan anti kekerasan (*peace and non-violence*) merupakan aspek penting dalam mewujudkan harmoni, toleransi, dan perdamaian di tengah-tengah masyarakat yang sangat beragam. Kedamaian dan anti kekerasan menyadarkan peserta terhadap pentingnya penyelesaian setiap masalah dan perbedaan dengan dialog dan menghindari segala bentuk kekerasan. Tindakan kekerasan apapun dan atas nama apapun tidak akan pernah dapat menyelesaikan masalah, bahkan akan terus menimbulkan masalah-masalah baru.

Hak Asasi Manusia (*human rights*) mengajarkan penghormatan terhadap kebebasan seseorang yang merupakan haknya yang diberikan Tuhan kepada manusia. HAM secara normatif dimengerti sebagai hak-hak yang telah dimiliki seseorang sejak ia dalam kandungan.

Demokrasi (*democracy*) mengajarkan terhadap kebersamaan dan kesamaan hak dan kewajiban dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Pemahaman terhadap demokrasi memberikan manfaat tentang kesetaraan dan kesamaan

---

<sup>2</sup> Ghadir Khum, Landasan Filosofi Pendidikan Islam, <http://scribd.com>. [September 2011]

sebagai warga negara, memenuhi Kebutuhan-kebutuhan Umum, pluralisme dan kompromi, menjamin hak-hak dasar, dan pembaruan kehidupan sosial.

Toleransi, *tolerance* (Inggris); *tasa>muḥ* (Arab) berarti batas ukur untuk penambahan atau pengurangan yang masih diperbolehkan. Pemahaman terhadap toleransi sangat penting dalam usaha membangun masyarakat yang damai, dan penuh kasih, lebih-lebih masyarakat yang multikultural. Dalam masyarakat multikultur seperti Indonesia gerakan dialog antaragama harus ditopangkan oleh toleransi kultural, yakni tata laku kehidupan. Ia bukan semata-mata didasarkan pada toleransi antarkeberimanan, namun seyogyanya dibingkai dalam toleransi antarkemanusiaan. Bukan hanya toleransi dalam pengertian pasif, akan tetapi toleransi aktif yaitu kesediaan untuk secara aktif menghormati, mengakui dan secara partisipatif membangun perdamaian.

Pemahaman antar bangsa dan antar budaya (*international and intercultural understanding*) memberikan kesadaran bahwa pada setiap bangsa atau daerah mempunyai kekhasannya masing-masing. Bahkan seringkali saling bertolak belakang. Di satu budaya sikap tertentu dapat diterima, namun dalam budaya yang lain tidak. Oleh karena itu, pemahaman terhadap lintas bangsa dan budaya akan menghantarkan kepada toleransi lintas budaya sehingga perbedaan itu tidak mengakibatkan persoalan atau kesalahpahaman. Dalam banyak kasus, konflik budaya mudah ditemui di berbagai tempat pertemuan multi budaya. Dengan pemahaman ini konflik-konflik tersebut dapat tereliminir.

Pemahaman perbedaan budaya dan bahasa (*cultural and linguistic diversity*) menghantarkan kepada kesadaran akan keanekaragaman budaya dan bahasa serta dialek. Keragaman budaya dan bahasa tersebut satu sisi merupakan kekayaan yang sangat berharga, akan tetapi di sisi lain dapat berpotensi sebagai pemicu konflik dan disharmoni. Sehingga pemahaman terhadap perbedaan budaya dan bahasa (*cultural and linguistic diversity*) dimaksudkan untuk menyadari keragaman dan dikelola sebagai kekayaan dan rahmat.

*Peace education* dapat diartikan sebagai model pendidikan yang mengupayakan pemberdayaan masyarakat agar mampu mengatasi konflik atau masalahnya sendiri dengan cara kreatif dan tanpa kekerasan. *Peace education* mengajarkan rasa saling menghargai, mencintai, *fairness*, dan keadilan. Pendidikan perdamaian (*peace education*) didasarkan pada filosofi anti kekerasan, cinta, perasaan saling menyakini, percaya, keadilan, kerja sama, saling menghargai dan menghormati sesama makhluk hidup di dunia.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Akbar Metrid, *Urgensi Pendidikan Perdamaian di Aceh*. [http://www. Adetinstitute Akbar-2505007-urgensi-pondidikan- di-aceh](http://www.Adetinstitute Akbar-2505007-urgensi-pondidikan-di-aceh). [oktober 2011]

*Peace Education* mengedepankan keserasian tiga pilar penting dalam implementasinya, yaitu peserta didik, pendidik dan orang tua. Ketiga pilar tersebut merupakan pelaku aktif dalam proses penanaman nilai-nilai luhur dalam membangun perdamaian. Peran guru sebagai pendidik nilai-nilai dan ilmu pengetahuan. Siswa sebagai generasi muda yang akan meneruskan keberlangsungan bangsa diharapkan berperan pada sosialisasi nilai-nilai budaya damai dan anti kekerasan pada rekan sebaya. Sedangkan orang tua berperan sebagai mitra guru untuk mendorong, mendukung dan mengembangkan aktualisasi atau pelaksanaan budaya damai tanpa kekerasan.

Program pendidikan perdamaian yang disalurkan dengan resolusi konflik dan pemahaman multikultural termasuk suatu kegiatan yang didasarkan pada kemampuan individu dalam berpendapat, mencoba memahami dan mengerti orang lain dan hal-hal yang mendasari pemikiran mereka akan bermanfaat sebagai alat yang bisa digunakan untuk menyelesaikan masalah, misalnya rasisme, diskriminasi atau mengganggu orang lain.<sup>4</sup>

Pendidikan Perdamaian (*peace education*) adalah salah satu upaya pembelajaran yang bisa memberikan kontribusi dan mampu menciptakan warga negara yang lebih baik di dunia ini. Proses transformasi keduanya adalah dengan cara menanamkan filosofi yang mendukung dan mengajar tanpa kekerasan, yang juga berarti menjaga lingkungan dan kehidupannya sendiri sebagai manusia. Pendidikan perdamaian memberikan alternatif dengan mengajarkan kepada siswa bagaimana kekerasan bisa terjadi dan menginformasikan pengetahuan kepada siswa tentang isu-isu kritis dari pendidikan perdamaian yaitu menjaga perdamaian (*peacekeeping*), menciptakan perdamaian (*peacemaking*), dan membangun perdamaian (*peacebuilding*).

Comenius salah seorang pendidik asal Ceko yang menggunakan kata-kata tertulis untuk mendukung *peace education*.<sup>5</sup> Comenius melihat bahwa pengetahuan universal seputar keberagaman dapat memberikan jalan untuk perdamaian. Pendekatan untuk perdamaian mengasumsikan bahwa pemahaman terhadap orang lain dan nilai-nilai bersama akan mengatasi perbedaan yang mengarah pada tiadanya konflik. Tujuan utama *peace education* agar tercipta sebuah dunia di mana pria dan wanita akan hidup harmonis dengan penerimaan akan keberagaman budaya.<sup>6</sup>

M. Nurul Ihsan<sup>7</sup> menelaah perkembangan kajian *peace education*, dalam teaahnya *peace education* berkembang sejalan dengan pertumbuhan gerakan

<sup>4</sup> Zamroni. *Peace Education, A Reader*, 2008. Artikel tidak dipublikasikan.

<sup>5</sup> Ian M. Harris, *Peace Education Theory*, (Milwaukee: University of Wisconsin-Milwaukee, 2002), hlm. 10.

<sup>6</sup> Ian M. Harris, *Peace Education: Colleges and University, Encyclopedia of Violence, Peace, and Conflict, Volume 2*, (University of Wisconsin-Milwaukee, 1999), hlm. 679.

<sup>7</sup> M. Nurul Ihsan, *Peace Education Dan Relevansinya dengan Pendidikan Islam*, Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga tahun 2012

perdamaian. Gerakan perdamaian modern yang menentang perang dimulai pada abad kesembilan belas setelah perang Napoleon ketika intelektual dan politisi progresif terbentuk. Masyarakat secara serius mempelajari ancaman perang dan menyebarkan argumen perlawanan akan pembangunan persenjataan secara besar-besaran. Organisasi perdamaian awal bermunculan di Inggris, Belgia dan Perancis. Gelombang kedua dari gerakan perdamaian abad kesembilan belas ini terkait erat dengan asosiasi para pekerja sosial dan kelompok politik sosialis. Segmen terakhir dari gerakan perdamaian abad kesembilan belas mendahului Perang Dunia Pertama. Organisasi perdamaian dibentuk di hampir semua negara Eropa, selama beberapa dekade menyebar ke Amerika Serikat dan negara-negara yang baru terbentuk dari Italia sampai Jerman. Ketika abad kesembilan belas menjelang berakhir, kelompok guru, peserta didik, dan profesor di universitas, berkomitmen membentuk masyarakat damai dengan cara mendidik masyarakat umum akan bahaya perang.<sup>8</sup>

Kajian *peace education* semakin meluas menjelang akhir abad kedua puluh, terjadi suatu hubungan simbiosis penting antara gerakan perdamaian, peneliti perdamaian, dan pelaku *peace education*. Pemimpin aktivis, mengembangkan strategi untuk memperingatkan masyarakat tentang bahaya kekerasan, apakah itu perang antara negara, kerusakan lingkungan, ancaman bencana nuklir, kolonialisme, budaya kekerasan dalam domestik atau kekerasan struktural. Akademisi mempelajari perkembangan lebih lanjut bidang penelitian perdamaian. Para aktivis, berharap untuk memperluas pesan mereka, mengajar orang lain melalui pendidikan informal yang berbasis masyarakat lewat kegiatan *peace education*, seperti forum-forum diskusi, penerbitan, dan advokasi cinta damai. Guru mengamati kegiatan, mempromosikan studi perdamaian, kursus, program-program di sekolah dan perguruan tinggi untuk memberikan kesadaran akan tantangan keberlanjutan ekologis, perang, dan perdamaian.

Salah satu tokoh yang ikut mempromosikan *peace education* adalah John Dewey. Pada tahun-tahun sesudah perang, ketertarikan Dewey pada *peace education* terlihat ketika dia menilai bahwa *peace education* harus dilandasi kepercayaan moralitas, nilai-nilai demokrasi, dan etika religius. Dorongan dasar filsafat untuk *peace education* setelah 1918 adalah memformulasikan metode intelegensi; suatu metode yang tidak diskriminatif seperti halnya melawan adanya propaganda. Di sini, lembaga perlu menghilangkan adanya peperangan lewat program *peace education*; merekonstruksi kebiasaan sosial dan politik yang ada. Dewey yakin, bahwa sekolah bisa berfungsi sebagai dasar untuk perubahan yang dinamis. Mengarahkan kepada sesuatu yang benar, sekolah bisa menjadi dinamis, bukan lembaga refleksif. Sebagai instrumen reformasi, sekolah bisa mencari dan memperkuat pola konkret untuk membuat pola kehidupan masyarakat di atas perdamaian. Sementara pada saat yang

<sup>8</sup> Ian M. Harris, *Peace Education...* hlm. 679.

sama sekolah memungkinkan membuat setiap peserta didik menyadari potensinya di dunia untuk membangun kehidupan tanpa kekerasan.<sup>9</sup>

Dengan demikian sesungguhnya kajian tentang pendidikan perdamaian (*peace education*) telah lama berkembang dan menemukan momentumnya ketika fenomena dan praktik kekerasan terjadi dan mengingkari hak-hak kemanusiaan yang dimiliki oleh setiap manusia.

### ***Peace Education dan Pendidikan Multikultural***

Model pendidikan yang seiring dengan pendidikan perdamaian (*peace education*) adalah pendidikan multikultural (*multiculture education*). Antara pendidikan perdamaian dan pendidikan multikultural adalah bersinergi dan dapat dikatakan bahwa pendidikan perdamaian merupakan kelanjutan dari pendidikan multikultural yang lebih praksis-aplikatif.

Pendidikan multikultural merupakan proses upaya untuk mewujudkan semangat dari aliran atau paham multikulturalisme. Secara etimologis *multikulturalisme* dibentuk dari kata multi yang artinya banyak, kultur artinya budaya, dan isme yang bermakna suatu aliran atau paham.<sup>10</sup> Secara hakiki, dalam kata itu terkandung pengakuan akan martabat manusia yang hidup dalam komunitasnya dengan kebudayaannya masing-masing yang unik.

Pendidikan multikultural merupakan wacana lintas batas (*border crossing*) serta lintas disiplin ilmu pengetahuan, antara disiplin satu dengan lainnya saling terkait dan tidak dapat dipisahkan. Pendidikan multikultural terkait dengan masalah-masalah keadilan sosial (*social justice*), demokrasi dan hak asasi manusia. Pendidikan multikultural juga berkaitan dengan isu-isu politik, sosial, kultural, moral, dan agama. Di samping itu, pendidikan multikultural juga berusaha untuk menjembatani wilayah yang berpotensi muncul konflik, seperti, relasi gender, hubungan antar agama, kelompok kepentingan, serta bentuk-bentuk lain dari keragaman.<sup>11</sup>

Latar belakang pendidikan multikultural diawali oleh berkembangnya gerakan ideologi atau paham multikulturalisme di negara-negara Barat yaitu Amerika Serikat, Inggris, Kanada dan Australia yang merupakan wacana dan gerakan untuk merevisi *politics of difference* (politik perbedaan). Gerakan *politics of*

---

<sup>9</sup> Charles F. Howlett, *John Dewey and Peace Education*, (Columbia: Columbia University, 2008), hlm. 2

<sup>10</sup> Choirul Mahfudz, *Pendidikan Multikultural*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 75

<sup>11</sup> Zakiyuddin Baidhawiy, *Pendidikan Agama berwawasan Multikultural*, (Jakarta, Erlangga, 2005), hlm. 6

*difference* terjadi selama tahun 1950-an dan tahun 1960-an.<sup>12</sup> yaitu suatu gerakan untuk mendorong lahirnya kebijakan baru dalam mengatur kedudukan kelompok-kelompok kultural minoritas dalam hubungannya dengan kultur dominan atau mayoritas. Dalam bidang pendidikan, multikulturalisme berarti pengakuan terhadap kontribusi semua kelompok kultural terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dan kesusasteraan. Di Amerika Serikat perkembangan pendidikan multikultural berawal dari penghapusan praktik segregasi dari kelompok warga negara Amerika yang berasal dari Afrika. Praktik segregasi tersebut ditentang sangat keras oleh gerakan-gerakan *Civil Rights* yang dipelopori oleh Martin Luther King, akhirnya gerakan tersebut terus mengalami perkembangan dengan pesat dan merembet pada dunia pendidikan.

Jika pada pendidikan multikultural berupaya mewujudkan semangat dari aliran atau paham *multikulturalisme* berupa pengakuan akan martabat manusia yang hidup dalam komunitasnya dengan kebudayaannya masing-masing yang unik, pada pendidikan perdamaian mengupayakan sebuah proses pembelajaran yang dapat mewujudkan pengakuan dan penghormatan terhadap perbedaan dan keragaman budaya yang ada. Pengakuan dan penghormatan terhadap perbedaan dan keragaman budaya akan berkontribusi besar terhadap penciptaan tatanan kehidupan berbangsa dan bernegara yang lebih baik. Lebih-lebih pada sebuah negara yang tingkat pluralitasnya tinggi seperti Indonesia. Proses transformasi pendidikan adalah dengan cara menanamkan filosofi yang mendukung dan mengajar tanpa kekerasan, yang juga berarti menjaga lingkungan dan kehidupannya sendiri sebagai manusia.

### ***Peace Education* dan Deradikalisasi Umat Beragama**

Pendidikan perdamaian (*peace education*) dapat menjadi strategi dalam rangka proses deradikalisasi umat beragama. Sebab dalam pendidikan perdamaian memberikan pandangan, wawasan dan keterbukaan terkait dengan realitas pluralitas umat manusia baik dari segi agama, budaya, ras, bahasa, dan lain-lain. Keragaman yang ada bukanlah hal yang harus ditolak, akan tetapi dikelola, disyukuri sebagai kekayaan dan potensi yang memberikan berkah kehidupan umat. Oleh karena itu, aspek-aspek yang dikembangkan dan diajarkan dalam *peace education* adalah kedamaian dan anti kekerasan (*peace and non-violence*), hak asasi manusia (*human rights*), demokrasi (*democracy*), toleransi (*tolerance*), pemahaman antar bangsa dan antar budaya (*international and intercultural understanding*), serta pemahaman perbedaan budaya dan bahasa (*cultural and linguistic diversity*).

<sup>12</sup> George Ritzer, *Teori Sosial Postmodern*, (Yogyakarta: Juxtapose Research and Publication Study Club dan Kreasi Wacana, 2005), hlm. 323



Pluralisme agama dalam kehidupan merupakan keniscayaan. Sejak awal manusia mengalami apa yang disebut sebagai pluralisme agama. Ini disebabkan karena keberagaman wahyu Tuhan dan penerimaan serta ekspresi manusia terhadap wahyu tersebut. Lebih lanjut, wahyu Tuhan diterima manusia dalam akar budaya yang berbeda-beda.

Pluralisme secara sederhana dapat diartikan sebagai keberagaman atau kemajmukan. Kamus Oxford mengartikan pluralisme sebagai “*Principle that these different groups can live together peacefully in one society*”. (prinsip bahwa perbedaan-perbedaan ras, anutan politik dan agama bisa hidup bersama secara damai dalam satu masyarakat).<sup>13</sup> Sedangkan pluralisme agama tidak semata-mata sebagai fakta tentang keragaman agama dan segala perbedaan-perbedaannya, akan tetapi berkaitan erat dengan asumsi-asumsi, anggapan-anggapan dan penilaian dari suatu agama tertentu terhadap keberadaan agama lain. Hal inilah yang membentuk sikap seseorang beragama dalam memandang agama lain.<sup>14</sup> Dengan kata lain bahwa dalam kehidupan beragama, pluralisme agama merefleksikan suatu bentuk hubungan diantara agama-agama sekaligus dengan perbedaan-perbedaan dan persaingan untuk menyatakan diri agar “diakui” sebagai yang paling benar. Persaingan untuk “diakui” sebagai yang paling benar inilah yang memunculkan klaim kebenaran (*truth claim*) yang menganggap bahwa agama yang dianutnyalah satu-satunya yang paling benar, dan menegaskan kebenaran agama lain.

Pemahaman dan pandangan seperti inilah yang menjadi pemicu dan sangat berpotensi terjadi kerusuhan dan konflik antar umat beragama. Tindakan-tindakan radikal atas nama agama sangat mungkin terjadi dalam situasi dan kondisi semacam ini. Oleh karena itu, melalui *peace education* yang mengajarkan tentang realitas keragaman (pluralisme) agama, ras, suku, budaya, dan bahasa yang harus dikelola dan dihormati akan dapat menjauhkan dari sikap dan tindakan-tindakan ekstrim dan radikal. Lebih-lebih mengatasnamakan agama. Hal ini berarti pendidikan perdamaian (*peace education*) dapat menjadi proses deradikalisasi umat beragama.

Selain hal itu, *peace education* juga memberikan pemahaman dan kesadaran tentang pentingnya sikap “toleransi aktif” dalam kehidupan umat yang sangat beragam. Sikap “toleransi aktif” dalam konteks ini bukan berarti hanya sekedar membiarkan orang lain ada, tetapi juga bagaimana mengembangkan kebersamaan dan saling pengertian. Dengan begitu maka toleransi menjadi sarana minimal atau modal dasar bagi terwujudnya hubungan antar umat beragama yang saling menghormati dan menyadari. Dengan hal ini, secara otomatis sikap-sikap radikal

<sup>13</sup> As. Hornby, *Oxford advanced learner's dictionary*, (Oxford: Oxford University Press, 1989), hlm. 953

<sup>14</sup> Zaenal Abidin, “*Teologi (Islam) Pluralis Dalam Masyarakat Multi Religius*”, (Religia, 2, (1), 2002: 4

yang mengarah kepada konflik umat beragama satu terhadap umat agama lain dapat dieliminir, dan hal ini berarti proses deradikalisasi telah menemukan hasilnya.

## **FPUB dan Deradikalisasi Umat Beragama**

Embrio gagasan pendirian Forum Persaudaraan Umat Beriman (FPUB) berawal dari fenomena dan maraknya berbagai kerusuhan sosial-keagamaan benuansa SARA (Suku, Agama, Ras dan Antar Golongan) yang terjadi diberbagai daerah di Indonesia. Fenomena ini terjadi di akhir-akhir tahun 1996 dan kemudian nampak jelas dan semakin meluas menjelang pemilu tahun 1997. Beberapa daerah yang menjadi tempat konflik dan kerusuhan diantaranya adalah Situbondo, Tasikmalaya, Jakarta, Kupang dan terus menjalar di tempat-tempat lain di tanah air. Kerusuhan dan konflik ini berakibat kepada rapuhnya persatuan dan kesatuan bangsa yang telah di bina bertahun-tahun lamanya. Hal ini mengundang kekhawatiran dan keresahan para tokoh agama dan masyarakat akan masa depan bangsa Indonesia.

Yogyakarta sebagai daerah yang menjadi rujukan persatuan, kesatuan dan kerukunan umat dengan berbagai latar belakang (Suku, Ras, Agama, Golongan, dan lain-lain) juga merasakan kekhawatiran dan keprihatinan atas berbagai kejadian tersebut. Masyarakat Yogyakarta juga khawatir jika berbagai kejadian kerusuhan benuansa SARA tersebut menjalar dan terjadi di Yogyakarta. Lebih-lebih di Yogyakarta disinyalir telah terjadi beberapa teror di beberapa tempat ibadah seperti gereja, pura, vihara dan masjid serta beberapa pesantren.

Melalui berbagai pertemuan kemudian pada tanggal 27 Februari 1997 disepakati untuk dibentuk komunitas atau kelompok bernama “Forum Persaudaraan Umat Beriman”, sebuah forum bersama yang melibatkan umat pelbagai agama, termasuk penghayat kepercayaan dan Kong Hu Cu.

Penggunaan kata “Umat Beriman”, bukan Umat Beragama—pada Forum Persaudaraan Umat Beriman (FPUB)—karena kelompok ini berpandangan bahwa persaudaraan tidak dibatasi oleh lima agama, melainkan siapa saja dan dari mana saja yang berkehendak baik dan menyembah Tuhan—entah “Tuhan” disebut apa. FPUB sangat menaruh hormat kepada semua orang yang beragama dan berkepercayaan yang menyembah Tuhan dengan tulus dan berlaku jujur.

Keberadaan FPUB sebagai sebuah forum merupakan sebuah wadah kultural yang dapat menjadi wadah bersama dalam mendialogkan, mendiskusikan, dan memberikan solusi-solusi alternatif atas berbagai masalah yang dihadapi umat terkait dengan keberagamaan. Ditegaskan bahwa kehadiran FPUB bukanlah

semata-mata bentuk reaksi atas situasi dan kondisi sosial yang diwarnai konflik bernuansa SARA, tetapi pada dasarnya merupakan upaya atau ikhtiar preventif dari berbagai komponen masyarakat yang memiliki keprihatinan dan tanggung jawab bersama atas ketentraman dan kenyamanan kehidupan masyarakat yang dipenuhi perdamaian. Perdamaian yang didasari persaudaraan sejati dan solidaritas sosial inilah yang menjadi spirit gerakan FPUB.<sup>15</sup>

### **FPUB Dan Peran *Peace Education***

Forum Persaudaraan Umat Beriman (FPUB) sebagai sebuah forum kultural yang *concern* terhadap persoalan-persoalan kerukunan antarumat beriman bukanlah satu-satunya di Yogyakarta. Terdapat beberapa lembaga lain seperti DIAN/Interfidei (*Institute for Interfaith Dialogue in Indonesia*) yang juga mempunyai visi dan misi yang relatif sama. Selain itu juga terdapat FKUB (Forum Kerukunan Umat Beragama). Sekilas memang antara FPUB dan FKUB nampak sama, akan tetapi terdapat perbedaan. Dari proses berdirinya pun berbeda, FPUB berdiri berdasarkan kegelisahan bersama para tokoh agama dan masyarakat atas berberbagi persoalan keberagamaan dan kebangsaan yang terjadi, sehingga secara kultural mereka berkumpul dan membentuk forum bernama FPUB. Sedangkan FKUB berdiri berdasarkan ketentuan PBM (Peraturan Bersama Menteri). FKUB dibentuk oleh masyarakat dan difasilitasi pemerintah dalam rangka membangun, memelihara, dan memberdayakan umat beragama untuk kerukunan dan kesejahteraan. Dari berbagai lembaga atau forum yang ada di Yogyakarta, mereka saling bersinergi dan mendukung guna tercapainya kehidupan umat beriman yang damai, saling menghormati dan penuh toleransi.

FPUB dalam usaha mewujudkan visinya "*terwujudnya komunitas antariman yang penuh kedamaian dengan penghayatan/ keyakinan yang kuat kepada Tuhan dalam nilai kemanusiaan, solidaritas, dan penghargaan atas hak-hak asasi manusia*" dilaksanakan dalam berbagai program kegiatan yaitu; diskusi dan dialog antar umat beragama, aksi solidaritas sosial, dan aksi damai dan do'a bersama.

### **Diskusi dan Dialog Antar Umat Beragama**

Diskusi dan dialog antar umat beragama yang dilakukan oleh FPUB merupakan gerakan kultural yang berusaha menyelami, memahami, dan menumbuhkan saling pengertian terhadap persoalan-persoalan riil yang dihadapi

---

<sup>15</sup> Sejarah berdirinya FPUB ini dirangkum dari hasil informasi dan wawancara dengan KH. Abdul Muhaimin, Ngatiyar, dan [www.fpub.or.id](http://www.fpub.or.id). Dari data yang ada terdapat dua versi tentang waktu berdirinya FPUB. Pertama menyebutkan bahwa berdirinya FPUB pada tanggal 24 Maret 1997. Kedua menyebutkan pada tanggal 27 Pebruari 27.

oleh masyarakat. Diskusi dan dialog ini bukan dalam pengertian sempit yaitu sebuah forum berdebat, berargumentasi dan mengungkapkan, mendengar dan menerima pendapat pihak lain. Akan tetapi lebih dari itu, diskusi dan dialog yang dilakukan adalah melampaui hal-hal tersebut. Dalam pengertian bukan lagi mendiskusikan dan mendialogkan wacana, akan tetapi tindakan nyata yang dikemas dalam gerakan kultural. Abdul Muhaimin menyebut diskusi atau dialog FPUB dengan dialog “kehidupan”. Banyak kita kenal dialog; dialog hidup, dialog karya, dialog sosial, dialog wacana, dialog tindakan (*dialogue of actio*), dialog pertukaran teologis (*doalogue of theological exchange*), dialog pengalaman keagamaan (*dialogue of religious experience*), dan lain-lain, akan tetapi dialog dilakukan oleh FPUB adalah dialog kehidupan.<sup>16</sup>

Latar belakang FPUB yang dibidani oleh berbagai macam tokoh dengan berbagai variasi pengalaman dan latar belakang menjadikan FPUB semakin dinamis. Mereka tidak hanya mendirikan, akan tetapi secara aktif ikut terlibat dan memikirkan untuk mewujudkan visi FPUB. Masing-masing tokoh tetap menjalankan fungsinya sebagai pemimpin masyarakat atau umatnya. Dari aktifitas dan fungsinya sebagai tokoh di komunitasnya masing-masing itulah kemudian muncul kreatifitas dan berbagai permasalahan yang menjadi bahan untuk berdialog. Kebutuhan untuk menanggapi berbagai masalah di masyarakat tersebut menjadi tempat belajar dan sekaligus sebagai praktik lapangan diskusi dan dialog.

Fokus dialog terhadap persoalan-persoalan riil kehidupan masyarakat ini bukan berarti menafikan pendekatan dialog lain seperti; dialog teologis atau dokmatis. Dialog yang menyentuh persoalan dokmatis atau teologis lebih bersifat informatif. Sebab menurut Muhaimin, dialog teologis membutuhkan kapasitas tertentu yang tidak bisa begitu saja dilakukan oleh setiap orang, lebih-lebih bagi yang masih mempunyai “fanatisme negatif” (saya benar, kamu salah) justru berdampak tidak bagus dan kontraproduktif. Dialog kehidupan bersifat universal dan secara riil dihadapi oleh semua orang dari berbagai latar belakang agama dan keyakinan, sehingga sangat efektif dalam mewujudkan misi perdamaian (*peace*) dan solidaritas antarumat beriman.

FPUB menyadari bahwa persoalan antarumat beragama berupa konflik, kekerasan, dan disharmoni yang sering kali terjadi di tengah masyarakat tidak banyak disebabkan oleh perdebatan teologis yang rumit, melainkan hanya semacam menggumpalnya kecurigaan akibat kurangnya saling tegur sapa kultural di antara mereka<sup>17</sup>. Oleh karena itu, dialog antarumat beragama (*interfaith*) menurut FPUB perlu dikembangkan untuk menciptakan kebersamaan dan saling pengertian, bukan

<sup>16</sup> Wawancara 14 Juli 2011

<sup>17</sup> SULUH FPUB, Edisi Agustus-September, Th. II, 2003, hlm. 6

sekedar menciptakan kerukunan atau *peaceful co-existence*—hidup berdampingan secara damai tetapi tidak saling mengerti, akan tetapi lebih dari itu yaitu *pro-eksistensi*—tidak hanya berhenti pada membiarkan orang lain ada, tetapi juga ikut serta meng-“ada”-kan secara aktif.

### **Aksi Solidaritas Sosial**

Aksi solidaritas sosial yang dilakukan oleh FPUB berkaitan dengan keprihatinan atas situasi politik, sosial, ekonomi, budaya dan juga keprihatinan segala bentuk bencana yang terjadi. Nilai pengikat aksi solidaritas sosial ini adalah nilai kemanusiaan. Dalam aksi solidaritas sosial ditekankan pentingnya nilai kemanusiaan yang diperjuangkan oleh semua agama. Dengan kesadaran akan nilai kemanusiaan maka tidak ada anggapan bahwa bentuk atau aksi-aksi sosial yang dilakukan FPUB sebagaimana yang banyak diprasangkakan orang; bahwa bentuk-bentuk bantuan merupakan semacam promosi agama tertentu. Sehingga tidak ada istilah “beras Kristen”, “indomi Kristen”, “uang Kristen” dan lain-lain, sebab barang komoditas tidak beragama. Semua didasari oleh nilai kemanusiaan yang diperjuangkan oleh semua agama.<sup>18</sup>

Agama diturunkan pada dasarnya adalah mengemban misi kemanusiaan. Karena itu, dalam setiap komunitas (atau masyarakat) pasti terdapat ajaran atau keyakinan yang diagung-agungkan sebagai pagar moral penganutnya. Meski dalam pengejawantahannya memiliki perbedaan, namun jika diteliti lebih lanjut, setiap agama selalu memunculkan nilai-nilai normatif yang mendukung kemanusiaan sebagai patron yang tidak boleh tidak, harus ada. Dalam kobteks ini, Imam al-Syathibi merumuskannya dengan “bersumber dari Tuhan tapi diperuntukkan bagi manusia” (*Ilâhiyah al-masdhbar wa insâniyyah al-maudhû*). Rumusan ini mengandaikan bahwa pola keberagamaan yang ideal adalah terjadinya pergulatan antara pemenuhan kepentingan Tuhan dan manusia. Ini juga berarti bahwa pelaksanaan ritual-formal-individual agama harus bersinergi dengan upaya pembelaan atas nilai-nilai kemanusiaan.

Usaha mewujudkan misi kemanusiaan agama FPUB berbagai kegiatan solidaritas sosial, tidak sekedar diskusi wacana, FPUB juga bergerak di bidang kepedulian, kemanusiaan, ekologi, dan advokasi. Sebuah bukti nyata adalah mengadakan pelatihan berbagai ketrampilan (*skills*) bagi anak-anak korban Tsunami Aceh. Mereka dibawa ke Yogya dengan pesawat, melatih mereka dengan berbagai ketrampilan dan kemudian mengembalikannya. Dengan berbekal ketrampilan tersebut diharapkan dapat mengembangkan dan memberdayakan lingkungannya. Selain itu FPUB mengadakan gerakan menanam pohon di pelbagai tempat dalam

<sup>18</sup> KH. Abdul Muhaimin, 10 Agustus 2011

kerja sama dengan WALHI dan Budha Tsu Tsi, kegiatan kemanusiaan di lereng G. Merapi dan di daerah gempa di pelbagai tempat di DIY dan Jawa Tengah.

Kemudian FPUB mengajak masyarakat untuk memahami paham-paham kegamaan dalam rangka membangun pemahaman yang luas dan toleransi, misalnya pada bulan puasa FPUB mengapresiasi makna puasa di berbagai tempat, puasa menurut agama-agama dan aliran kepercayaan. FPUB juga bergerak dengan mengadakan penyuluhan bahaya narkoba, AIDS, dan lain-lain. Hal ini dilakukan dalam rangka usaha mewujudkan masyarakat yang toleran, dan perdamaian atas dasar persaudaraan sejati.

### **Aksi Damai dan Do'a Bersama**

Doa bersama lintas iman menjadi ciri khas FPUB dalam berbagai kegiatan dan aksi. Doa bersama lintas iman memang mendapat perhatian cukup FPUB. Hampir dalam setiap kegiatan dan aksi-aksi sosial yang melibatkan berbagai pemeluk agama bisa dipastikan terdapat agenda doa bersama. Kegiatan do'a bersama yang dilakukan FPUB tidak selamanya dipandang positif oleh berbagai kalangan. Bahkan tidak sedikit doa bersama ini dipandang sebagai penyimpangan terhadap ajaran agama. Oleh karenanya, tidak heran jika pemeluk agama tertentu menentang keras kegiatan doa bersama ini.

Secara teknis dalam ritual doa bersama ini para hadirin secara bersama-sama di dalam suatu tempat/acara/kegiatan melakukan doa bersama dengan dipimpin oleh para tokoh agama masing-masing. Para tokoh agama tersebut secara bergantian (maju) memimpin doa sesuai dengan ajaran agama masing-masing dan diikuti atau diamini oleh peserta yang seagama pemimpin doa—tetapi juga banyak dari pemeluk agama lain yang ikut juga mengamini doa. Kalimat-kalimat atau isi doa (mantra doa) menggunakan bahasa sesuai dengan ajaran agama masing-masing. Secara umum doa bersama lintas iman memohon kepada Tuhan untuyk memberikan anugerah-anugerah terbaik kepada umat manusia, mengampuni segala dosa, menjauhkan dari malapetaka, krisis, kekerasan dan segala musibah, menyatukan umat dengan rahmatNya, menjadikan masyarakat atau umat beriman di Yogyakarta khususnya, Indonesia Umumnya masyarakat atau negara yang damai, saling mengasihi, persatuan dan kesatuan yang kokoh, makmur, dan santausa di bawah lindungannya (*baldatun toyyibatun wa robbun ghafur*), memohon kebaikan di dunia dan Akhirat, dan lain-lain.

Berbagai aksi yang dilakukan oleh FPUB adalah aksi damai, anti anarkisme dan anti kekerasan. Doa bersama merupakan salah satu bentuk dari aksi damai tersebut. Dengan aksi damai dan doa bersama terbukti lebih efektif dalam rangka

menyampaikan keperihatinan terkait dengan berbagai persoalan yang dihadapi masyarakat, bangsa dan negara. Aksi damai dan doa bersama merupakan salah satu bentuk dari pendidikan dan pembelajaran perdamaian (*peace education and learning*) kepada umat bahwa segala bentuk kekerasan yang mengatasnamakan dan atas dalih apapun tidak akan pernah menyelesaikan masalah, bahkan justru akan menumbuhkan masalah-masalah baru.<sup>19</sup>

### **Bentuk-Bentuk *Peace Education* di FPUB**

*Peace education* pada dasarnya adalah sebuah proses untuk mendapatkan pengetahuan, pengembangan sikap, dan tingkah laku untuk dapat hidup saling menghormati, toleran, penuh perdamaian, saling membantu dan anti kekerasan (*non-violence*). Berbagai bentuk kegiatan FPUB dalam peranya menciptakan perdamaian dan anti kekerasan melalui proses non-formal pendidikan perdamaian (*peace education*) sebagaimana yang dirumuskan UNESCO dalam *International Year for the Culture of Peace* tahun 2001 sampai 2010 sebagai dekade budaya damai dan tanpa kekerasan (*International Decade for a Culture of Peace and Non-Violence for the Children of the World*). Dalam hal itu dirumuskan enam aspek yang harus dikembangkan pada program *peace education* yaitu; kedamaian dan anti kekerasan (*peace and non-violence*), hak asasi manusia (*human rights*), demokrasi (*democracy*), toleransi (*tolerance*), pemahaman antar bangsa dan antar budaya (*international and intercultural understanding*), serta pemahaman perbedaan budaya dan bahasa (*cultural and linguistic diversity*).

### **Kedamaian dan anti kekerasan (*peace and non-violence*)**

FPUB dengan berbagai kegiatannya didasarkan pada prinsip mewujudkan perdamaian dan antikekerasan. Bagi FPUB kedamaian difahami sebagai bentuk persaudaraan yang saling memahami, menghormati dan cinta kasih. Semua agama dengan kitab sucinya mengajarkan untuk menghargai kemerdekaan semua orang. Hal ini dilandasi oleh cinta kasih. Kata salam dalam ajaran agama-agama “*assalamu’alaikum*”, “*salom*”, “*santi*”, “*rahay*”, bukanlah kata basa-basi, kata tersebut sesungguhnya menunjukkan komitmen umat beriman untuk mewujudkan damai sejahtera. Jika hal tersebut disadari oleh semua masyarakat atau umat beriman bahwa kata salam adalah umum dan universal—bukan terkotak-kota ini salamku, itu salammu, maka tidak harus dijawab—maka akan tercipta perdamaian dan cinta kasih sejati.

Konsep kedamaian mencakup fisik dan non-fisik, internal dan eksternal, Kedamaian internal dapat dibangun dengan kualitas iman, pemenuhan sisi HAM

<sup>19</sup> Wawancara Ngatiyar, 14 Juli 2011

dan budaya. Sedangkan anti kekerasan merupakan turunan dari damai akibat dari perdamaian maka yang mewujud adalah perilaku yang tidak mengundang kekerasan, apalagi melakukan kekerasan.

Kegiatan FPUB dalam rangka mewujudkan perdamaian dan anti kekerasan secara formal adalah dialog antarumat beriman. Dialog ini merupakan sebuah usaha preventif untuk menjaga dan menghindari tindak kekerasan. Berbagai aksi kekerasan, konflik, anarkisme dan radikalisme atas nama agama yang terjadi selama ini lebih banyak dipicu oleh tidak saling mengerti, prasangka (*prejudice*), dan kurangnya bertemu-berinteraksi.

### **Hak Asasi Manusia (*human rights*)**

Bagi FPUB pemahaman terhadap Hak Asasi Manusia (HAM) mempunyai peran penting dalam membangun masyarakat damai dan toleran. Lebih-lebih menyangkut tentang kebebasan beragama dan berkeyakinan. Dalam konteks ini penghormatan terhadap HAM dapat difahami sebagai tujuan dari ketentuan peraturan atau dalam bahasa lain adalah "*maqosidus Syari'ah*".

Aktifitas atau segala kegiatan yang dilakukan oleh FPUB berlandaskan kepada penghormatan terhadap Hak Asasi Manusia. Bagi FPUB HAM merupakan penghargaan tertinggi atas fitra Allah dalam diri manusia. HAM dihormati karena merupakan tuntutan kodrati, dalam agama Katholik atau Kristiani mengatakan bahwa "manusia itu adalah citra Allah". Citra Allah artinya *foto copy*, atau mirip dengan Allah. Semua manusia mempunyai citra yang sama yaitu "*citra dalam Gusti*", oleh karena manusia merupakan makhluk yang paling luhur yang sederajat dan sama. Jika melawan hal tersebut, berarti melawan sang pencipta.

Menentukan keberagamaan, keyakinan, dan keberimanannya adalah hak paling asasi yang dimiliki oleh manusia. Atas dasar itulah FPUB selalu menghargai semua manusia yang beriman dan berkeyakinan. Program-program FPUB terkait dengan penyadaran dan pemahaman terhadap HAM untuk kebebasan beragama dan berkeyakinan (*religion belief and Human right*) adalah mengadakan diskusi, dialog, pelatihan dan pewartaan melalui penerbitan majalah SULUH.

SULUH adalah majalah dwibahasa yang diterbitkan oleh FPUB setiap tiga bulan. Penerbitan Majalah SULUH dimaksudkan untuk menebarkan perdamaian yang dilandasi oleh semangat dialog antariman (*interfaith dialogue*). Munculnya majalah SULUH diharapkan dapat menjadi salah satu alternatif bagi masyarakat untuk mendapatkan wawasan dan informasi pluraslime-multikultur, toleransi dan Hak Asasi Manusia dalam bentuk media.



## **Demokrasi (*Democracy*)**

FPUB memandang demokrasi sebagai pilar dalam menciptakan tata negara yang berkeadilan, menghargai hak, dan pemenuhan terhadap kewajiban baik dari pemerintah maupun warga negara. Pemahaman terhadap demokrasi sangat berhubungan erat dengan penghormatan dan kebebasan beragama dan berkeyakinan. Semakin tinggi tingkat pemahaman warga negara terhadap demokrasi, maka penghargaan terhadap perbedaan agama sangat tinggi. Oleh karena itu dalam menciptakan masyarakat yang demokrasi setidaknya harus ditopang oleh tiga pilar yaitu; *pertama*, negara kuat. *Kedua*, penegakan hukum, dan *ketiga*, kultur demokrasi.

Usaha FPUB dalam membangun masyarakat demokratis, menghormati perbedaan agama dan keyakinan, dan mencintai perdamaian dan menjauhi kekerasan dilakukan dengan berbagai. Sebagai contoh adalah FPUB memfasilitasi konflik ahmadiyah yang sedang diserang, ikut mengamankan natal, atau perayaan agama-agama. Proses pendidikan juga dilakukan dengan cara mengadakan perayaan hari-hari besar keagamaan bersama dengan tujuan agar orang saling faham, saling mengeti dan saling memahami. Semua itu dilakukan dalam rangka membangun masyarakat yang damai, toleran, dan anti kekerasan.

## **Toleransi (*Tolerance*)**

Program FPUB selalu diorientasikan pada pembentukan dan membangun sikap toleransi aktif antar umat beriman dan antarbudaya (*cross culture*). Dalam hal ini FPUB memandang bahwa pentingnya sebuah cara pandang multikultural. Cara pandang multikultural mengandaikan adanya kesepakatan bahwa di dalam masyarakat terhampar begitu banyak keragaman kultural, yang masing-masing entitasnya berdiri sendiri dan saling berinteraksi. Distribusi kultural yang berlangsung dari entitas yang beragam itu tidak saling menghabisi antarsesamanya, namun justru saling memperkaya dan mewarnai. Artinya, dalam interaksi berbagai suku dan agama (keyakinan) yang ada dalam sebuah masyarakat tidak dipungkiri adanya pertukaran, komunikasi dan bahkan gesekan. Yang menjadi catatan adalah, perspektif ini menolak konstruksi ideologi dominan yang disebut “melting pot”<sup>20</sup>.

Dalam konteks masyarakat multikultur semacam ini maka gerakan dialog antaragama musti ditopangkan pada toleransi kultural, yakni tata laku kehidupan yang bukan semata-mata didasarkan pada toleransi antarkeberimanan, namun dibingkai dalam toleransi antarkemanusiaan<sup>21</sup>. Sebab sebenarnya media budaya

<sup>20</sup> SULUH, Edisi Agustus-September, Th.II, 2003, hlm. 3

<sup>21</sup> Wawancara KH. Abdul Muhaimin, tanggal 14 Juli 2011

yang menampung varian agama itu telah sama-sama dipraktekkan dan dijalani dalam lakon kehidupan sosial. Oleh karena itu, gerakan *interfaith* (dialog antar agama) musti dirancang sebagai gerakan kultural yang mengakar di level masyarakat. Gerakan yang hadir oleh dan dari masyarakat. Ia harus mengakar dan tumbuh berkembang di dalam masyarakat.

### **Pemahaman antar bangsa dan antar budaya (*international and intercultural understanding*)**

FPUB selalu mengintegrasikan kegiatan penyadaran akan pentingnya keragaman dengan tradisi dan budaya setempat (*local culture*). Penghargaan terhadap lokalitas dengan pendekatan mulikultural. Sebab pemahan terhadap keberagaman dan toleransi masyarakat sedikit-banyak dipengaruhi oleh sosio-kulturalnya. Oleh karena itu Pemahaman antar bangsa dan antar budaya (*international and intercultural understanding*) sangat penting dalam mewujudkan kerukunan, perdamaian dan persaudaraan sejati antarumat beriman.

### **Pemahaman perbedaan budaya dan bahasa (*cultural and linguistic diversity*)**

Dalam konteks ini FPUB melalui SULUH menampilkan berbagai rubrik yang digali dari beraneka ragam budaya dan latar. SULUH memformat berita dan informasinya dalam bentuk rubrik. Rubrik di majalah SULUH meliputi tajuk, topik, wacana, bahasa, sosok, geliat, khasanah, pendapat, resensi, jeda dan refleksi. Rubrik-rubrik dalam majalah SULUH ini berusaha menyampaikan pesan-pesan khas FPUB yaitu toleransi, pluralisme, multikulturalisme, demokrasi, anti kekerasan, perdamaian, komunikasi antarumat beriman, dan hidup berdampingan dengan pemeluk agama lain. Rubrik-rubrik SULUH ditulis dengan gaya penulisan yang sederhana seperti feature atau bercerita.

Berbagai tema dan berita yang dimuat dalam majalah SULUH merupakan kampanye perdamaian. Rubrik sosok menampilkan kolom *profile* yang berisi perjalanan seseorang dan profile sebuah kota. Melalui rubrik sosok majalah SULUH ingin memberikan berbagai fakta-fakta tentang kiprah dan perjalanan seseorang yang mengabdikan diri untuk aktualisasi iman.

Rubrik Geliat mewartakan informasi dan aktivitas semangat umat beriman dalam melakukan berbagai aksi sosial. Rubrik ini seakan-akan memberikan fakta dan pelajaran bahwa perbedaan agama dan keyakinan bukan alasan untuk tidak saling bekerjasama dan berbuat yang bermanfaat untuk kermanusiaan. Dengan perbedaan justru menjadi media untuk menjalin persaudaraan sejati dan saling memberikan mafaat bagi sesama makhluk Tuhan.

Rubrik Khasanah mengulas tentang kekhasan dan kekayaan budaya nusantara yang dapat menjadi contoh dan tauladan bagi terciptanya perdamaian, toleransi dan persaudaraan sejati. Rubrik Dinamika berisi tentang berbagai warta atau kabar-kabar terkait dengan berbagai aktivitas yang dilakukan FPUB dalam rangka menyemaikan perdamaian, pluralisme dan persaudaraan sejati seperti aktivitas doa bersama lintas iman, kenduri kebudayaan, multikulturaslime dan lain-lain.

Rubrik Dinamika berisi resensi buku tentang agama dan keberagamaan. Akhir dari rubrik Dinamika adalah kolom refleksi yang berisi tentang ulasan reflektif fenomena keberagamaan, sosial, dan budaya yang terjadi. Berbagai tulisan dan berita yang dibagi dalam berbagai rubrik dalam majalah SULUH dimaksudkan untuk memberikan pemahaman terhadap perbedaan budaya dan bahasa (*cultural and linguistic diversity*) yang harus disyukuri, dibina dan menjadikannya sebagai jalan untuk menjalin persaudaraan sejati.

### **Kendala *Peace Education* dan Deradikalisasi Umat Beragama**

Usaha membangun dan mengembangkan perdamaian melalui berbagai program kegiatan pendidikan perdamaian (*peace education*) yang dilakukan oleh FPUB bukan tanpa kendala. Pendidikan perdamaian melalui berbagai gerakan kultural yang dilakukan FPUB menghadapi berbagai kendala. Kendala-kendala tersebut setidaknya dapat dipetakan dalam empat hal yaitu; *pertama* kendala teologis, yaitu kecenderungan memahami agama dengan pemahaman keagamaan yang eksklusif dan kaku sehingga menutup ruang dialog aktif-konstruktif dalam memahami keberagamaan yang ada. Agama masih dipahami secara normatif yang terpisahkan dari sosial-budaya pemeluknya. Pemahaman semacam ini lah yang masih difahami oleh sebagian besar masyarakat sehingga usaha deradikalisasi umat beragama masih sulit dilakukan. Pemahaman keagamaan yang eksklusif kaku tersebut juga berakibat kepada sulitnya membangun dialog antariman. Sebab dialog dapat berjalan dengan baik manakala inklusifitas nalar keagamaan umat terbentuk, sehingga dengan begitu pemeluk agama tidak akan ragu dalam melakukan interaksi dan kerjasama antarumat beragama untuk melahirkan karya yang baik dalam semangat kebersamaan dan persaudaraan.

*Kedua*, kendala psikis (ketegangan batin) yaitu masih adanya perasaan khawatir terhadap pemeluk agama lain ketika melakukan interaksi, dialog atau kerjasama. Seperti kekhawatiran akan terseret ke dalam keyakinan agama lain, dicap kafir, mencampur-adukan agama dan sebagainya. Hal ini disebabkan karena keberagamaan dan keimanan kita selama ini kurang mendapatkan kebebasan berekspresi dan aktualisasi.

*Ketiga*, adanya prasangka (*prejudice*) di kalangan pemeluk agama terhadap gerakan dialog antaragama. Prasangka bahwa dialog antar agama merupakan suatu upaya sinkretisasi atau mencampur-adukan agama dan bahkan menciptakan “agama baru”. Prasangka-prasangka tersebut berakibat pada rasa curiga terhadap aktivitas gerakan dialog antaragama.

*Ketiga*, kendala kepentingan (*interest*) yaitu adanya kepentingan atau agenda tersembunyi (*hidden agenda*) yang dimiliki dalam melakukan dialog antarumat. Kepentingan (*Interest*) tersembunyi yang dibawa dalam membangun gerakan kultural antarumat beriman menyebabkan gerakan yang dibangun tidak dapat berjalan secara jujur dan terbuka. Dialog antaragama hanya menjadi ajang pertarungan kepentingan atasnama agama, dan hal ini kontraproduktif dengan semangat dialog yang mengedepankan kejujuran, keterbukaan, dan perdamaian.

## Simpulan

FPUB dalam usaha mewujudkan persaudaraan sejati antarumat beriman yang dilandasi dengan sikap toleransi-aktif, kejujuran, penghargaan terhadap kebebasan beragama dan berkeyakinan (*freedom of religion and belief*) secara garis besar dilaksanakan dalam tiga program kegiatan yaitu; diskusi dan dialog antar umat beragama, aksi solidaritas sosial, dan aksi damai dan do'a bersama. Ketiga hal ini merupakan bentuk dari pendidikan perdamaian (*peace education*) dalam usaha deradikalisasi agama. *Pertama*, diskusi dan dialog antar umat beragama merupakan gerakan kultural yang berusaha menyelami, memahami, dan menumbuhkan saling pengertian terhadap persoalan-persoalan riil yang dihadapi oleh masyarakat. *Kedua*, aksi solidaritas sosial yang dilakukan oleh FPUB berkaitan dengan keprihatinan atas situasi politik, sosial, ekonomi, budaya dan juga keprihatinan segala bentuk bencana yang terjadi, dan *ketiga* aksi damai dan do'a bersama merupakan salah satu bentuk dari pendidikan dan pembelajaran perdamaian (*peace education and learning*) kepada umat bahwa segala bentuk kekerasan yang mengatasnamakan dan atas dalih apapun tidak akan pernah menyelesaikan masalah, bahkan justru akan menumbuhkan masalah-masalah baru.

Bentuk kegiatan FPUB dalam peranya menciptakan perdamaian dan anti kekerasan melalui proses non-formal pendidikan perdamaian (*peace education*) mencakup enam aspek yaitu; kedamaian dan anti kekerasan (*peace and non-violence*), hak asasi manusia (*human rights*), demokrasi (*democracy*), toleransi (*tolerance*), pemahaman antar bangsa dan antar budaya (*international and intercultural understanding*), serta pemahaman perbedaan budaya dan bahasa (*cultural and linguistic diversity*).

Kendala-kendala yang dihadapi dalam rangka menciptakan perdamaian (*peace education*) dan proses deradikalisasi agama adalah; *pertama* kendala teologis, yaitu kecenderungan memahami agama dengan pemahaman keagamaan yang eksklusif dan kaku sehingga menutup ruang dialog aktif-konstruktif dalam memahami keberagaman yang ada. *Kedua*, kendala psikis (ketegangan batin) yaitu masih adanya perasaan khawatir terhadap pemeluk agama lain ketika melakukan interaksi, dialog atau kerjasama. *Ketiga*, adanya prasangka (*prejudice*) di kalangan pemeluk agama terhadap gerakan dialog antaragama. *Keempat*, kendala kepentingan (*interest*) yaitu adanya kepentingan atau agenda tersembunyi (*hidden agenda*) yang dimiliki dalam melakukan dialog antarumat.

## Rujukan

- Abidin, Zaenal, "Teologi (Islam) Pluralis Dalam Masyarakat Multi Religius", *Religia*, 2 (1), 2002.
- Aziz, Sholehuddin A, *Penguatan Peace Building Melalui Sosialisasi Perdamaian & Community Empowerment* (artikel).
- Baidhawiy, Zakiyuddin, *Pendidikan Agama berwawasan Multikultural*, Jakarta, Erlangga, 2005.
- Baron, Stephen et.al, *Social Capital. critical Perspectives*. Oxford University Press Inc. New York. 2000.
- Darmawan, Josep J, (ed.), *Multikulturalisme Membangun Harmoni Masyarakat Plural*, Yogyakarta: Universitas Atma Jaya Yogyakarta, 2005.
- Department of International & Transcultural Studies, *Fundamental Concepts of Peace Education*, Columbia: Columbia University, 2006.
- Furlong, Gary T, *The Conflict Resolution Toolbox*. John Wiley & Sons Canada, Ltd. 2005.
- Garcia, Ricardo L, *Teaching in Pluralistic society*, Harper & Row Publisher: New York.
- Harris, Ian M, *Peace Education Theory*, Milwaukee: University of Wisconsin-Milwaukee, 2002.
- Harris, Ian M, *Peace Education: Colleges and University, Encyclopedia of Violence, Peace, and Conflict, Volume 2*, University of Wisconsin-Milwaukee, 1999.
- Hornby, As., *Oxford advanced learner's dictionary*, Oxford: Oxford University Press, 1989.
- Howlett, Charles F, *John Dewey and Peace Education*, Columbia: Columbia University, 2008.
- Ihsan, M. Nurul, *Peace Education Dan Relevansinya dengan Pendidikan Islam*, Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga tahun 2012.
- Khum, Ghadir, *Landasan Filosofi Pendidikan Islam* dalam <http://scribd.com>. [September 2011]
- Mahfudz, Chirul, *Mengembangkan Model Pendidikan Perdamaian*. Makalah tidak dipublikasikan.

- Mahfudz, Choirul, *Pendidikan Multikultural*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Metrid, Akbar, *Urgensi Pendidikan Perdamaian di Aceh*. [http://www. Adetinstitute Akbar-2505007-urgensi-pondidikan- di-aceh](http://www.AdetinstituteAkbar-2505007-urgensi-pondidikan-di-aceh). [Oktober 2011]
- Pr, Y. Suyatno Hadiatmaja, *Forum Persaudaraan Umat Beriman; Organesasi Tanpa Bentuk Yang Membentuk*, Makalah untuk memperingati sepuluh tahun FPUB
- Reardon, Betty A, *Comprehensive Peace Education; Education for Global Responsibility*, New York, Columbia University: Teacher College Press, 1988.
- Ritzer, George, *Teori Sosial Postmodern*, (terj. Muhammad Taufik), Yogyakarta: Juxtapose Research and Publication Study Club dan Kreasi Wacana, 2005
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama*, Bandung: Mizan, 1998.
- SULUH (suplemen) edisi 19 Tahun V Januari-Februari 2005
- SULUH, edisi Agustus-September, 2003
- SULUH, edisi Juni-Agustus, 2001
- Syah, Hakim, *Membangun Komunikasi Antaragama; Kajian atas FPUB D.I. Yogyakarta*. Penelitian Fakultas Dakwah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004.
- Tilaar, H. A. R, *Multikulturalisme: Tantangan-tantangan Global Masa Depan dalam Transformasi Pendidikan Nasional*, Jakarta: Grasindo, 2004.
- Widiyono, Albertus Nugroho, “Kerukunan Antarumat Beragama; Sebuah Studi Kasus Melihat Visi Dialog FPUB Yogyakarta dalam Perbandingan dengan Visi Dialog Korelasional Paul F. Knitter”. *Tesis*, Yogyakarta: PPs Universitas Sanata Dharma Yogyakarta, 2009
- Yaqin, M. Ainul, *Pendidikan Multikultural: Cross Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*, Yogyakarta: Pilar Media, 2005.
- Zamroni, *Peace Education, A Reader*, 2008. Artikel tidak dipublikasikan.

# Pendidikan Agama Islam Berbasis Anti Terorisme di SMA

**Novan Ardy Wiyani**

STKIP Islam Bumiayu

e-mail: *fenomenajiwa@Gmail.com*

---

DOI: 10.14421/jpi.2013.21.65-83

Diterima: 26 Januari 2013

Direvisi: 14 April 2013

Disetujui: 23 Mei 2013

---

## **Abstract**

*“PAI” teachers are required to be able to create a healthy climate of religio to avoid the Islamic radicalism in high school. One effort that can be done by the “PAI” teachers is to practice the de-radicalization of Islamic education through the integration of education values on anti-terrorism in teching-learning of “PAI”. The educational values of anti-terrorism that will be integrated in the teching-learning of “PAI” included citizenship, compassion, courtesy, fairness, moderation, respect for the other, respect for the creator, self control, and tolerance. Then, they are integrated into the learning objectives, learning materials, learning experiences, and evaluation of learning.*

**Keywords** : *Radicalims, Terrorism, Integration, “PAI” Learning.*

## **Abstrak**

Guru PAI dituntut untuk dapat menciptakan iklim keagamaan yang sehat untuk menghindari paham radikalisme Islam di SMA. Salah satu upaya yang dapat dilakukan oleh guru PAI adalah dengan melakukan praktik deradikalisasi pendidikan Islam melalui pengintegrasian nilai-nilai pendidikan anti terorisme pada pembelajaran PAI. Nilai-nilai pendidikan anti terorisme yang diintegrasikan pada pembelajaran PAI meliputi *citizenship, compassion, courtesy, fairness, moderation, respect for other, respect for the creator, self control*, dan *tolerance*. Kemudian diintegrasikan ke dalam tujuan pembelajaran, materi pembelajaran, pengalaman belajar, dan evaluasi pembelajaran.

**Kata Kunci** : Radikalisme, Terorisme, Integrasi, Pembelajaran PAI



## Pendahuluan

Ada satu *statement* fenomenal yang dilontarkan oleh Muhammad Nuh ketika menyampaikan pidato akademiknya pada saat meresmikan kampus STKIP Islam Bumiayu. Mendiknas RI tersebut dengan tegas mengatakan bahwa kini agama di Indonesia telah kehilangan etikanya dan pendidikan di Indonesia juga telah kehilangan karakternya.

Pernyataan tersebut bukanlah sebuah “pepesan kosong” tanpa dasar dan fakta. Apabila kita mengikuti perkembangan kondisi bangsa Indonesia dari masa ke masa, ternyata di sepanjang era reformasi ini kasus-kasus kekerasan dan terorisme mengatasnamakan agama (baca: Islam) begitu marak mewarnai kehidupan bangsa Indonesia.

Munculnya kasus-kasus kekerasan dan terorisme mengatasnamakan agama tersebut dilatarbelakangi oleh fenomena fanatisme keagamaan yang sempit sebagai dampak dari meluasnya gerakan radikalisme Islam. Zunly Nadia mengungkapkan bahwa radikalisme Islam dinisbatkan sebagai gerakan yang berpandangan kolot dan sering menggunakan kekerasan dalam mengajarkan serta mempertahankan keyakinan mereka.<sup>1</sup>

Alhasil Islam yang tadinya merupakan agama penjamin keselamatan bagi semesta alam menjadi agama yang terkesan “garang”, simpatisan gerakan radikal Islam pun terkesan sangar dan beringas di mata masyarakat. Sungguh hal itu sangat disayangkan, masyarakat Indonesia yang sebagian besar muslim yang terkenal ramah di mata dunia, kini sebagian menjadi masyarakat muslim Indonesia yang beringas dan mudah menyulut api kerusuhan.

Tentu saja masalah tersebut tidak boleh dibiarkan berlarut-larut, jangan sampai gerakan radikalisme Islam kembali melahirkan teroris-teroris muda khususnya dari kalangan pelajar yang siap melaksanakan aksi bom bunuh diri mengatasnamakan agama.

Pendidikan Islam yang memiliki fungsi sebagai media pembentukan akhlaq, etika, ataupun karakter peserta didik dapat dijadikan sebagai alternatif solusi untuk mencegah bahkan menghilangkan aksi-aksi terorisme yang muncul sebagai akibat dari gerakan radikalisme Islam. Upaya tersebut dapat dilakukan dengan mengimplementasikan pembelajaran PAI berbasis pendidikan anti terorisme di SMA. Jika demikian, bagaimanakah pengimplementasian pembelajaran PAI berbasis pendidikan anti terorisme di SMA tersebut?. Pertanyaan itu akan dibahas lebih

---

<sup>1</sup> Zunly Nadia, “Akar-akar Radikalisme Islam dalam Tafsir Fi Zilal al-Qur’an Karya Sayyid Quth”, *Mukaddimah*, 18 (2), 2012: 301-323

lanjut dalam tulisan ini. Ekspektasinya, tulisan ini dapat memberikan kontribusi dalam mencegah bahkan menghilangkan aksi-aksi terorisme di Indonesia yang pada gilirannya akan menjadikan umat muslim di Indonesia kembali memiliki etikanya serta pendidikan di Indonesia kembali berkarakter.

## Radikalisme Agama sebagai Benih Munculnya Terorisme

Istilah radikalisme akhir-akhir ini semakin marak dibicarakan di Indonesia. Eggi Sudjana mengungkapkan jika istilah radikalisme sering disebut dengan istilah reaksioner. Menurutnya radikalisme merupakan sikap atau tindakan terhadap berbagai perubahan tatanan kehidupan yang sudah lama dan mapan (*established*). Perbedaan antara reaksioner dan radikalisme menurut Eggi Sudjana adalah pada aspek tujuannya. Kaum reaksioner menginginkan perubahan tatanan masyarakat dalam batas-batas tertentu dan masih mentolerir sebagian tatanan yang ada, sedangkan kaum radikalis justru menginginkan perubahan tatanan yang ada ke akar-akarnya bahkan jika perlu dilakukan dengan kekerasan (revolusi berdarah).<sup>2</sup>

Di era globalisasi sekarang ini, aksi radikalisme bukan hanya ditujukan untuk merubah tatanan pada suatu daerah atau negara saja tetapi sudah ditujukan untuk merubah tatanan dunia hingga ke akar-akarnya secara massif. Itulah nampaknya yang menjadikan Musthafa Muhammad Ath-Thahan mengatakan bahwa radikalisme telah menjadi fenomena internasional. Ia mengungkapkan bahwa dalam dataran aksi, kaum radikalis memiliki beberapa asumsi dan yang paling pokok adalah asumsi bahwa mereka memonopoli kebenaran, berfikir dogmatik, menolak perbedaan atau pluralitas, menggunakan idiom atau terminologi-terminologi yang kasar seperti khianat, kufur, kafir, dan lainnya.

Kemudian Sayyid Thanthawi menyebutkan bahwa orang yang radikal (*mutatharrif*) sebagai orang yang melampaui batas-batas syar'iyah dalam hal apapun sampai dalam hal ibadahnya. Lebih lanjut Yusuf Qardhawi mengemukakan bahwa penyebab dari radikalisme adalah fanatisme (*taashub*) pendapat, tidak mau mengakui pendapat lain. Indikasinya adalah kaum radikalis kasar dalam berdakwah dan berburuk sangka (*su'udzan*) terhadap orang lain. Radikalisme mencapai puncaknya jika orang yang radikal tersebut dapat menjatuhkan kehormatan pihak lain, menghalalkan harta dan darah mereka.<sup>3</sup>

Radikalisme sebagai fenomena internasional akan menjadi kuat dan berbahaya bagi stabilitas keamanan dunia manakala mereka yang beragama justru memiliki

<sup>2</sup> Eggi Sudjana, *Islam Fungsional*, (Jakarta : Rajawali, 2008), hlm. 100

<sup>3</sup> Musthafa Muhammad Ath-Thahhan, *Rekonstruksi Pemikiran Islam Menuju Gerakan Islam Modern*, (terj.) oleh Salafuddin Abu Sayyid dan Jasiman, (Solo : Era Intermedika, 2000), hlm. 191.

peran besar di dalamnya. Bahkan kadangkala seorang yang radikal dan beragama itu jauh lebih berbahaya dibandingkan dengan teman-temannya yang radikal pula. Hal itu dikarenakan kaum radikal yang beragama akan cepat memperoleh fatwa-fatwa *fiqhiyyah* bagi perilakunya yang menjadikan dirinya merasa puas dengan fatwa-fatwa tersebut, seperti *fikrah at-takfir* (ide pengkafiran), merampas hak milik orang lain, menyandera wanita dan anak-anak, hingga membunuh mereka yang dianggap kafir.<sup>4</sup> Itulah sebabnya mengapa radikalisme agama dikatakan oleh banyak kalangan sebagai benih munculnya terorisme.

Fatwa *fiqhiyyah* yang berkembang dan menguatkan munculnya aksi terorisme adalah tindakan teror (kekerasan) terhadap orang kafir atau orang yang tidak sepaham dengannya adalah implementasi dari jihad. Misalnya saja pengakuan aktor pengeboman Bali, Imam Samudra dan kawan-kawannya. Mereka mengungkapkan bahwa yang memotivasi mereka melakukan aksi pengeboman adalah motivasi jihad. Namun klaim tindakan mereka sebagai gerakan jihad tersebut justru dianggap oleh berbagai pihak, termasuk Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebagai aksi terorisme. Lebih lanjut MUI membedakan antara aksi terorisme dengan jihad ditinjau dari segi sifat, tujuan dan aksinya (operasionalisasi).

Dari segi sifatnya, terorisme selalu mendatangkan kerusakan (*ifsad*) dan anarkis (*chaos* atau *faudha*) yang berdampak signifikan terhadap masyarakat baik secara moril maupun materiil. Misalnya peristiwa bom Bali yang membuat kerusakan sarana dan prasarana pariwisata serta menurunkan perekonomian masyarakat Bali dan devisa negara. Sedangkan jihad bersifat melakukan upaya-upaya menuju perbaikan (*islah*) sekalipun dalam bentuk peperangan. Itulah sebab perang yang dilakukan dalam rangka aplikasi jihad lebih menekankan pada kemaslahatan umat serta meminimalisir kerusakan sarana dan prasarana serta lingkungan di wilayah yang menjadi sasaran perang.

Dari segi tujuannya, terorisme memiliki karakteristik untuk menciptakan dan membangkitkan kepanikan dalam masyarakat dan pemerintah. Misalnya seperti peristiwa bom Boston 15 April 2013 di Boston Marathon. Sebaliknya, jihad semata-mata ditujukan sebagai upaya menegakkan agama Allah dan melindunginya dari berbagai intervensi pihak-pihak yang ingin mendiskreditkan, menodai, dan bahkan menghancurkan agama tersebut. Jihad juga mempunyai misi membela hak-hak individu maupun masyarakat yang terdholimi, terdiskriminasi, dan tertindas oleh kelompok yang dominan.

Dari segi aksinya (operasionalisasi) aksi terorisme biasanya dilancarkan tanpa mempertimbangkan aturan dan nilai-nilai normatif serta tidak memiliki misi dan

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, hlm. 192.

sasaran yang jelas tentang objek atau sasaran serangan. Misalnya teroris melancarkan serangan bom tanpa menghiraukan korbannya adalah warga sipil, anak-anak, perempuan, dan orang tua jompo. Sementara itu jihad dalam operasionalisasinya memuat aturan-aturan dan prinsip-prinsip peperangan, di antaranya sasaran serangan harus jelas yakni dibatasi terhadap musuh yang menyerang sehingga bisa menghindari korban dari kelompok yang memiliki hak perlindungan keamanan seperti warga sipil dan yang bukan pejuang, perempuan, anak-anak, pendeta dan manula.<sup>5</sup>

Dengan demikian dapatlah disimpulkan bahwa telah terjadi kesalahpahaman pada para pelaku aksi terorisme tentang konsep jihad. Ternyata apa yang dilakukan oleh mereka bukanlah jihad tetapi aksi terorisme, bahkan akhirnya Imam Samudra dan kawan-kawannya menyesali aksi yang menurut mereka dianggap sebagai jihad. Kesalahpahaman tentang konsep jihad tersebut dikarenakan merasa dirinya atau kelompoknya-lah yang paling benar, pendapat selain dirinya atau kelompoknya salah, sifat fanatisme yang berlebihan, serta masih minimnya pengalaman keagamaan seseorang atau sekelompok orang. Itulah sebab tak jarang para teroris merekrut anggotanya dari kalangan pelajar SMA yang memiliki pengalaman keagamaan yang tergolong minim dan tingkat emosinya masih labil. Tujuannya adalah agar mereka bisa didoktrin dengan mudah dengan ajaran-ajaran radikalismenya.

### **Problem Perkembangan Keagamaan Peserta Didik SMA**

Peserta didik SMA dari segi usia berada pada masa remaja (12-21 tahun) yang merupakan masa peralihan antara masa kehidupan anak-anak dan masa kehidupan orang dewasa. Itulah sebabnya para peserta didik SMA pada masa ini banyak melakukan berbagai aktivitas untuk menemukan jati dirinya (*ego identity*). Perkembangan peserta didik SMA ditandai dengan sejumlah karakteristik penting berikut ini : (1) Memperoleh hubungan yang matang dengan teman sebaya, (2) Dapat menerima dan belajar peran sosial sebagai laki-laki atau perempuan dewasa yang dijunjung tinggi oleh masyarakat, (3) Menerima keadaan fisik dan mampu menggunakannya secara efektif, (4) Mencapai kemandirian emosional dari orang tua dan orang dewasa lainnya, (5) Memilih dan mempersiapkan karir di masa depannya sesuai dengan minat dan kemampuannya, (6) Mengembangkan sikap positif terhadap pernikahan, hidup berkeluarga, dan memiliki anak, (7) Mengembangkan keterampilan intelektual dan konsep-konsep yang diperlukan sebagai warga negara, (8) Mencapai perilaku yang bertanggung jawab secara sosial, (9) Memperoleh seperangkat nilai dan sistem etika sebagai pedoman dalam

<sup>5</sup> Kasjim Salenda, *Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam*, (Jakarta : Depag RI, 2009), hlm. 209.

bertingkah laku, dan (10) Mengembangkan wawasan keagamaan dan meningkatkan pengalaman keberagamaannya.<sup>6</sup>

Pengalaman keberagaman peserta didik SMA merupakan hal yang bersifat intrinsik dari pengalaman manusia. James W. Fowler dalam bukunya yang berjudul *Stages of Faith* mengembangkan teori tentang tahap perkembangan dalam keyakinan seseorang (*stages of faith development*) sepanjang rentang kehidupan manusia.

Dalam teorinya terungkap bahwa peserta didik SMA berada pada tahap ketiga, yaitu tahap kepercayaan sintetis-konvensional. Pada tahapan ini peserta didik SMA patuh terhadap pendapat dan kepercayaan orang lain. Pada tahap ini peserta didik SMA cenderung ingin mempelajari sistem kepercayaannya dari orang lain di sekitarnya dan menerima sistem kepercayaan tersebut tanpa diikuti dengan sikap kritis dalam meyakinkannya.

Lebih lanjut Fowler mengungkapkan bahwa pada tahap kepercayaan sintetis-konvensional peserta didik SMA dapat dengan mudah didoktrin termasuk dengan doktrin-doktrin yang bertentangan dengan nilai-nilai agama yang dipercayainya sehingga hal itu dapat membahayakan dirinya.<sup>7</sup> Itulah sebab mengapa para peserta didik SMA sering dijadikan sebagai target rekrutmen anggota teroris. Jika ia telah tergabung dalam kelompok radikal, maka kelompok radikal tersebut akan dengan mudah mempengaruhi cara peserta didik SMA dalam beragama.<sup>8</sup>

Jadi di satu sisi pada tahap kepercayaan sintetis-konvensional, perkembangan keagamaan peserta didik SMA dapat diarahkan dengan baik jika mereka bergabung dengan kelompok keagamaan yang membangun iklim beragama secara sehat. Kemudian di sisi yang lain perkembangan keagamaan peserta didik SMA bisa menjadi buruk jika mereka bergabung dengan kelompok radikal dan hal itu dapat membahayakannya. Itulah problem perkembangan keagamaan peserta didik SMA saat ini yang harus benar-benar diperhatikan oleh berbagai pihak, khususnya guru Pendidikan Agama Islam (PAI) di SMA.

Guru PAI dituntut untuk dapat menciptakan iklim keagamaan yang sehat di sekolah agar peserta didik SMA terhindar dari paham radikalisme Islam. Salah satu upaya yang dapat dilakukan oleh guru PAI adalah dengan melakukan praktik deradikalisasi pendidikan Islam melalui pengintegrasian nilai-nilai pendidikan anti terorisme pada pembelajaran PAI di SMA.

<sup>6</sup> Desmita, *Psikologi Perkembangan Peserta Didik : Panduan bagi Orang Tua dan Guru dalam Memahami Psikologi Anak Usia SD, SMP, dan SMA*, (Bandung : Rosda, 2009), hlm. 37.

<sup>7</sup> Aliah B. Purwakania Hasan, *Psikologi Perkembangan Islami : Menyingkap Rentang Kehidupan Manusia dari Pralahiran hingga Pasca Kematian*, (Jakarta : Rajawali Press, 2006), hlm. 297.

<sup>8</sup> Desmita, *Psikologi...*, hlm. 285.

## Konsep Pendidikan Anti Terorisme

Sangatlah luas untuk memaknai istilah pendidikan, hal itu dikarenakan pendidikan sebagai sebuah aktivitas hampir dilakukan di berbagai lingkungan, seperti lingkungan keluarga, lingkungan sekolah, dan lingkungan masyarakat. Dalam tulisan ini, pendidikan yang dibicarakan berada dalam lingkungan sekolah.

Dengan demikian, pendidikan dalam konteks sekolah dapat diartikan sebagai usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlaq mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa, dan negara.<sup>9</sup>

Dari pengertian pendidikan tersebut dapat disimpulkan bahwa inti dari penyelenggaraan proses pendidikan di sekolah adalah kegiatan pembelajaran. dalam kegiatan pembelajaran guru mengarahkan berbagai aktivitas belajar peserta didik agar tujuan pembelajaran yang telah ditetapkan tercapai. Tujuan tersebut mencakup ranah kognitif (pengetahuan), psikomotorik (keterampilan), dan afektif (nilai). Namun dalam praktiknya, guru lebih cenderung mengarahkan aktivitas belajar peserta didiknya untuk mencapai tujuan pada ranah kognitif saja (*cognitive oriented*) sehingga ranah psikomotorik dan khususnya ranah afektif menjadi terabaikan. Itulah yang menjadikan pendidikan di Indonesia selama ini hanya bisa menghasilkan peserta didik yang cerdas secara intelektual namun “garing” akan nilai-nilai spiritual.

Dalam kamus besar bahasa Indonesia diungkapkan bahwa nilai adalah sifat-sifat atau hal-hal penting yang berguna bagi kemanusiaan.<sup>10</sup> Sedangkan spiritual berasal dari bahasa Latin, yaitu *spiritus* yang berarti nafas. Kata kerjanya adalah *spirare* yang berarti untuk bernafas. Kemudian kata tersebut menjadi spiritual yang berarti memiliki ikatan lebih kepada hal-hal yang bersifat kerohanian atau kejiwaan dibandingkan dengan hal-hal yang bersifat fisik atau material. Dalam pengertian yang luas, spiritual merupakan hal yang berhubungan dengan spirit. Sesuatu yang spiritual memiliki kebenaran abadi yang berhubungan dengan tujuan hidup manusia. Kebenaran abadi tersebut berhubungan dengan kepercayaan supranatural seperti dalam agama.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Anwar Arifin, *Memahami Paradigma Baru Pendidikan Nasional dalam Undang-Undang Sisdiknas*, (Jakarta : Depag RI, 2003), hlm. 34.

<sup>10</sup> Hasan Alwi, dkk, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta : Balai Pustaka, 2002), hlm. 783.

<sup>11</sup> Aliah B. Purwakanania Hasan, *Psikologi...*, hlm. 288.

Jadi dapatlah dikatakan bahwa nilai-nilai spiritual adalah berbagai karakter yang muncul sebagai akibat dari kepercayaan yang dianut oleh seseorang. Berbagai karakter tersebut bersumber pada ajaran agama yang mengajarkan kepada umatnya untuk berbuat baik kepada sesama manusia bukannya malah mengajarkan umat manusia untuk mendzolimi manusia lainnya seperti melakukan aksi terorisme yang kini marak terjadi.

Sebagai aksi yang merugikan bagi manusia, secara etimologis terorisme memiliki empat pengertian. *Pertama*, *attitude d'intimidation* (sikap menakutkan); *kedua*, *use of violence and intimidation especially for political purposes* (penggunaan kekerasan dan intimidasi terutama untuk tujuan-tujuan politik); *ketiga*, terorisme merupakan penggunaan kekerasan untuk menimbulkan ketakutan dalam usaha mencapai tujuan (terutama tujuan politik) dan praktik-praktik tindakan teror; *keempat*, terorisme merupakan setiap tindakan yang menimbulkan suasana ketakutan dan keputus-asaan (*fear and despair*).

Secara terminologis Thornton mengatakan bahwa terorisme adalah penggunaan teror sebagai tindakan simbolik yang dirancang untuk mempengaruhi kebijakan dan tingkah laku politik dengan cara-cara ekstranormal, khususnya penggunaan ancaman dan kekerasan yang dapat berujung pada pembunuhan. Dalam *Majma' al-Buhuts al-Islamiyah al-Azhar al-Syarif* (Organisasi Pembahasan Fiqh dan Ilmiah al-Azhar) disebutkan bahwa terorisme merupakan tindakan yang dapat mengganggu stabilitas keamanan masyarakat, kepentingan umum, kebebasan dan kemanusiaan, serta merusak harta dan kehormatan karena ingin berbuat kerusakan di muka bumi. Sedangkan menurut FBI (*Federal Bureau of Investigation*) terorisme adalah tindakan kekerasan yang melanggar hukum dilakukan terhadap orang atau properti untuk mengintimidasi pemerintah, penduduk sipil atau segmen lainnya dalam rangka mencapai tujuan politik dan sosial.

Kemudian di Indonesia pada Perpu Nomor 1 Tahun 2002 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme pada Pasal 6 disebutkan bahwa terorisme adalah perilaku setiap orang yang dengan sengaja menggunakan kekerasan atau ancaman kekerasan yang menimbulkan suasana teror atau rasa takut terhadap orang secara meluas atau menimbulkan korban yang bersifat massal dengan cara merampas kemerdekaan atau hilangnya nyawa atau harta benda orang lain atau mengakibatkan kerusakan atau kehancuran terhadap objek-objek vital yang strategis atau lingkungan hidup atau fasilitas publik atau fasilitas internasional.<sup>12</sup>

Pada berbagai kasus aksi terorisme yang muncul, aksi tersebut memiliki latar belakang yang berbeda-beda, motif terorisme dapat berubah setiap saat tergantung pada situasi dan tujuan dari terorisme itu sendiri, salah satunya adalah motif agama.

<sup>12</sup> Kasjim Salenda, *Terorisme...*, hlm. 82.

Amerika Serikat sebagai “Negara Adidaya” bersama dengan negara-negara sekutunya dinilai tidak adil dalam memperlakukan negara-negara Islam. Hal ini membuat kelompok tertentu memanfaatkan fanatisme agama kaum radikal Islam untuk melakukan perlawanan melalui Jihad.

Jihad dalam ajaran Islam pada dasarnya adalah amal baik berupa perbuatan-perbuatan yang bersifat damai dan bermanfaat bagi kehidupan manusia, tetapi oleh kelompok teroris jihad dimanipulasi menjadi satu doktrin dalam merekrut kader-kadernya sebagai “jalan pintas masuk surga”.

Fanatisme dan pemahaman yang sempit tentang jihad pada kenyataannya telah berhasil mempengaruhi para remaja (peserta didik SMA) yang jiwanya masih labil dan pemahamannya tentang agama belum matang karena mereka masih berada pada tahap kepercayaan sintetik-konvensional.

Jihad oleh tokoh-tokoh teroris didefinisikan sebagai cara pintas masuk surga dengan melakukan aksi bom bunuh diri. Dramatisasi doktrin jihad ini semakin efektif dengan menunggangi isu-isu ketidakadilan, kesenjangan ekonomi dan pelanggaran HAM. Daptlah dikatakan bahwa pada hakikatnya para teroris telah mengobrak-abrik dasar ajaran Islam yang *Rahmatan Lil ‘Alamin*, yaitu Islam dengan ajaran damai adalah rahmat bagi alam semesta. Terorisme juga telah menciptakan persepsi yang salah terhadap umat Islam, seolah-olah Islam sebagai penebar permusuhan yang menakutkan. Padahal kegiatan tersebut hanya dilakukan oleh kelompok kecil dari orang-orang yang sebenarnya telah menyimpang dari ajaran Islam itu sendiri.<sup>13</sup>

Motivasi teroris ini didasari pada sikap radikalisme agama yaitu dengan membangun komunitas eksklusif sebagai modal identitas kelompok, Mereka menganggap dunia sekitarnya dekaden dan menjadidunia iblis yang harus dimusnahkan. Selain itu mereka juga meyakini dirinya yang paling benar dan paling dekat dengan ambang pintu surga. Sikap radikalisme tersebut telah menimbulkan bencana, dengan aksi-aksi kekerasan yang mereka sebut sebagai jihad dalam aksi teror bom bunuh diri.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Radikalisme agama tidak hanya dikenal dalam sejarah dan dunia Islam, tetapi juga terdapat pada agama lain selain Islam. Kelompok radikal Sikh di kalangan umat Hindu misalnya, mereka menyatakan perang terhadap pemerintah India sehingga salah seorang anggotanya yang bernama Lal Singh dituduh sebagai pelaku peledakan jet Air India yang menewaskan seluruh penumpangnya (329 orang) dari penerbangan dari Toronto ke London. Dari kalangan Kristen, Rev. Paul Hill menembak mati Dr. John Britton dan pengawal pribadinya di klinik aborsi di Pensacola Florida dengan dalih bahwa ajaran Bible membolehkan membunuhnya karena telah melakukan praktik aborsi dengan membunuh calon-calon bayi. Pembunuhan tersebut disambut dengan gembira oleh para pengikut Kristen militan yang *Pro Life*. Lihat Kasjim Salenda, *Terorisme...*, hlm. 98.

<sup>14</sup> M. Munir, Komando Kewilayahan TNI AD dalam Upaya Pencegahan Terorisme, *Yudhagama*, 31 (4), 2011: 6-17.



Jika motif keagamaan dari aksi terorisme itu muncul akibat dangkalnya keberagaman pelaku dan fanatisme sempit mereka, maka penulis memandang implementasi pendidikan anti teroris dapat dijadikan sebagai upaya preventif untuk meminimalisir bahkan menghapus aksi terorisme. Pendidikan anti terorisme sendiri adalah upaya sadar dan terencana yang dilakukan melalui kegiatan pembelajaran agar peserta didik memiliki sikap menolak dan menentang aksi terorisme.

Implementasi pendidikan anti terorisme melalui pembelajaran PAI bertujuan untuk mewujudkan masyarakat muslim yang toleran dan cinta damai di tengah kehidupan bangsa Indonesia yang plural. Sebagaimana kita ketahui, bangsa Indonesia hidup bersama dalam keragaman suku, agama, ras, dan adat kebiasaan. Akhir-akhir ini tak jarang keragaman tersebut, termasuk keragaman dalam hal agama ditunggangi oleh oknum-oknum tertentu untuk melakukan aksi terorisme. Akibat agama yang diyakini oleh masyarakat Indonesia mengalami distorsi, termasuk agama Islam. Akibat aksi terorisme tersebut, Islam sebagai agama yang mengajarkan praktik toleransi kepada pemeluknya berubah menjadi agama yang seakan “garang” di mata pemeluk agama yang lain. Di sinilah, implementasi pendidikan anti terorisme melalui pembelajaran PAI diharapkan dapat menciptakan masyarakat muslim yang toleran dan cinta damai baik terhadap sesama pemeluk agama Islam maupun pemeluk agama lainnya.

Kemudian setidaknya ada tiga fungsi dari implementasi pendidikan anti terorisme melalui pembelajaran PAI. *Pertama*, sebagai ikhtiar dalam membentuk akhlak mulia peserta didik yang terejawantahkan dalam kualitas keimanan dan ketaqwaannya. *Kedua*, sebagai ikhtiar dalam menekan, membatasi, serta menghilangkan ruang gerak para pelaku aksi terorisme. *Ketiga*, sebagai ikhtiar untuk menguatkan kembali umat Islam yang memiliki kesantunan, ramah, dan cinta damai.

### **Integrasi Nilai-nilai Pendidikan Anti Terorisme ke dalam Pembelajaran PAI di SMA**

Pendidikan Agama Islam (PAI) di Madrasah Aliyah (MA) berbeda dengan PAI di SMA. Di MA, PAI merupakan rumpun mata pelajaran yang terdiri dari empat mata pelajaran, yaitu Qur'an-Hadis, Fikih, Akhlak, dan Sejarah Kebudayaan Islam. Sedangkan di SMA, PAI merupakan mata pelajaran yang terdiri dari aspek Qur'an-Hadis, Fikih, Akhlak, dan Sejarah Islam.

PAI di SMA masuk dalam kelompok mata pelajaran agama dan akhlak mulia yang bertujuan untuk membentuk peserta didik yang beriman dan bertaqwa kepada Tuhan Yang Maha Esa serta berakhlak mulia. Tujuan tersebut dicapai melalui muatan, materi, dan berbagai kegiatan keagamaan di sekolah.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Kelompok-kelompok mata pelajaran lainnya seperti kewarganegaraan dan kepribadian, ilmu

PAI di SMA sebagai sebuah mata pelajaran menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari kurikulum suatu sekolah. Jadi bisa dikatakan bahwa PAI dapat dijadikan sebagai media yang digunakan untuk mencapai aspek tujuan dan fungsi pendidikan di sekolah, termasuk dapat dijadikan sebagai media yang digunakan untuk merealisasikan tujuan dan fungsi pendidikan anti terorisme.<sup>16</sup>

Untuk merealisasikannya, guru PAI di SMA dapat mengintegrasikan nilai-nilai pendidikan anti terorisme ke dalam pembelajaran PAI di SMA. Nilai-nilai pendidikan anti terorisme tersebut dapat diadopsi dari kurikulum karakter di Negara Bagian Georgia berikut ini : (1) *Citizenship*, yaitu kualitas pribadi seseorang terkait hak-hak dan kewajibannya sebagai warga negara dan warga bangsa. Misalnya hak dan kewajiban dalam memanfaatkan dan mengembangkan kemajuan IPTEK dengan prinsip kemaslahatan bangsa dan negara. (2) *Compassion*, yaitu peduli terhadap penderitaan atau kesedihan orang lain serta mampu menanggapi perasaan dan kebutuhan mereka. (3) *Courtesy*, yaitu berperilaku santun dan berbudi bahasa halus sebagai perwujudan rasa hormatnya terhadap orang lain. (4) *Fairness*, yaitu perilaku adil, bebas dari favoritisme maupun fanatisme golongan. (5) *Moderation*, yaitu menjauhi pandangan dan tindakan yang radikal dan ekstrem yang tidak rasional. (6) *Respect for other*, yaitu menghargai hak-hak dan kewajiban orang lain. (7) *Respect for the creator*, menghargai segala karunia yang diberikan oleh Tuhan Sang Maha Pencipta dan merasa berkewajiban untuk selalu menjalankan perintahNya dan menjauhi segala laranganNya serta senantiasa bersyukur kepadaNya. (8) *Self control*, yaitu mampu mengendalikan diri melalui keterlibatan emosi dan tindakan seseorang. (9) *Tolerance*, yaitu dapat menerima penyimpangan dari hal yang dipercayai atau praktik-praktik yang berbeda dengan yang dilakukan atau dapat menerima hal-hal yang berseberangan dengan apa-apa yang telah menjadi kepercayaan diri.<sup>17</sup>

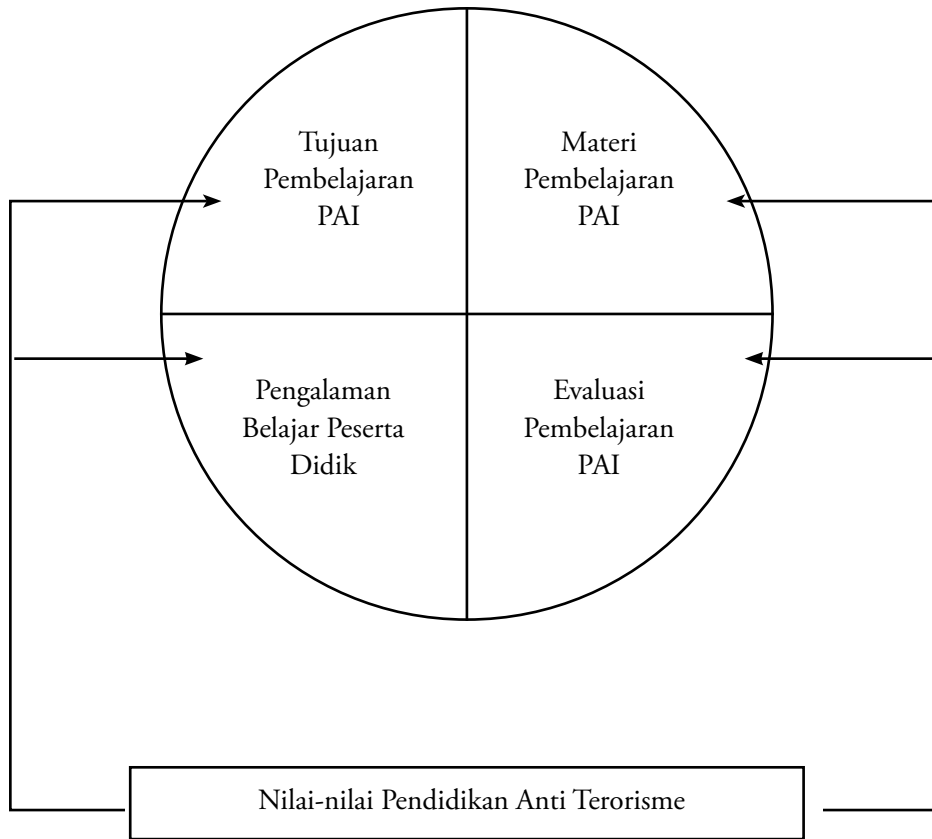
Kesembilan nilai-nilai pendidikan anti terorisme tersebut kemudian diintegrasikan ke dalam empat komponen pembelajaran PAI, yaitu tujuan pembelajaran, materi pembelajaran, pengalaman belajar, dan evaluasi pembelajaran. Proses integrasi nilai-nilai pendidikan anti terorisme tersebut dapat digambarkan berikut ini :

---

pengetahuan dan teknologi, estetika, serta jasmani, olah raga dan kesenian. Lihat Standar Kompetensi Kelompok Mata Pelajaran (SK-KMP) pada Permendiknas No. 23 Tahun 2006 tentang Standar Kompetensi Lulusan.

<sup>16</sup> Erwin Yudi Prahara, *Materi Pendidikan Agama Islam*, (Ponorogo : STAIN Ponorogo Press, 2009), hlm. 5-6.

<sup>17</sup> Muchlas Samani dan Hariyanto, *Konsep dan Model Pendidikan Karakter*, (Bandung : Rosda, 2011), hlm. 54.



**Gambar 1** Integrasi nilai-nilai pendidikan anti terorisme ke dalam komponen pembelajaran PAI

Tujuan pembelajaran PAI dirumuskan melalui seperangkat kompetensi (kemampuan) yang terdapat pada Standar Kompetensi Kelompok Mata Pelajaran (SK-KMP) agama dan akhlaq mulia, Standar Kompetensi Mata Pelajaran (SK-MP) PAI dan Kompetensi Dasar (KD).

Dalam pengintegrasian nilai-nilai pendidikan anti terorisme ke dalam tujuan pembelajaran, guru melakukan kegiatan analisis terhadap SK-MP dan KD PAI di SMA yang dapat diintegrasikan dengan 9 nilai pendidikan anti terorisme. Selanjutnya hasil analisis tersebut digunakan untuk menentukan materi pembelajaran PAI berbasis pendidikan anti terorisme. Misalnya pada SK-MP dan KD PAI kelas XII berikut ini :

**Tabel 1** Contoh hasil analisis terhadap SK dan KD, serta nilai pendidikan anti terorisme dan materi pembelajaran PAI berbasis pendidikan anti terorisme

No.	Semester	Standar Kompetensi	Kompetensi Dasar	Nilai Pendidikan Anti Terorisme	Materi Berbasis Pendidikan Anti Terorisme
1.	I	Memahami ayat-ayat al-Qur'an tentang anjuran bertoleransi	Membiasakan perilaku bertoleransi seperti terkandung dalam Q.S. Al-Kafiruun, Q.S. Yunus: 40-41, dan Q.S. Al-Kahfi: 29	<i>Tolerance</i>	Islam dan Toleransi
2.	I	Meningkatkan keimanan pada hari akhir	Menerapkan hikmah beriman kepada Hari Akhir	<i>Respect for the creator</i>	Kriteria Muslim yang Masuk Surga
3.	I	Membiasakan berperilaku terpuji	Membiasakan perilaku adil, rida, dan amal saleh dalam kehidupan sehari-hari	<i>Fairness</i>	Tolong-Menolong Antar Umat Beragama
4.	I	Memahami perkembangan Islam di Indonesia	Mengambil hikmah dari perkembangan Islam di Indonesia	<i>Moderation</i>	Islamisasi di Indonesia
5.	II	Memahami ayat-ayat Al-Qur'an tentang pengembangan iptek	Melakukan pengembangan iptek seperti terkandung dalam Q.S. Yunus: 101 dan Q.S. Al-Baqarah: 164	<i>Citizenship</i>	Pemanfaatan Ipteks menurut Islam
6.	II	Meningkatkan keimanan kepada <i>Qadha'</i> dan <i>Qadar</i>	Menerapkan hikmah beriman kepada qadha' dan qadar	<i>Respect for other</i>	Bahaya Sombong dan Putus Asa bagi Seorang Muslim
7.	II	Membiasakan perilaku terpuji	Membiasakan perilaku persatuan dan kerukunan dalam kehidupan sehari-hari	<i>Compassion</i>	Kerukunan Antar Umat Beragama
8.	II	Menghindari perilaku tercela	Menghindari perilaku isyraf, tabzir, ghibah, dan fitnah dalam kehidupan sehari-hari	<i>Self control</i>	Fanatisme Agama sebagai Sumber Ghibah dan Fitnah
9.	II	Memahami perkembangan Islam di dunia	Mengambil hikmah dari perkembangan Islam di dunia	<i>Courtesy</i>	Islam sebagai Agama Keselamatan bagi Umat Manusia di Dunia

Materi pembelajaran PAI pada Tabel di atas sangat penting dalam mentransformasikan nilai-nilai pendidikan anti terorisme. Dalam implementasi pembelajaran PAI berbasis pendidikan anti terorisme, materi pembelajaran PAI berbasis pendidikan anti terorisme merupakan sarana untuk mewujudkan tujuan dan fungsi implementasi pendidikan antiterorisme di SMA. Materi pembelajaran PAI berbasis pendidikan anti terorisme disusun secara sistematis mulai dari aspek konsep, prinsip, definisi, konteks, fakta, nilai, serta keterampilan.

Konsep berupa gagasan atau ide-ide yang memiliki ciri-ciri umum terkait dengan terorisme, misalnya fanatisme, radikalisme, dan jihad. Prinsip merupakan kebenaran dasar yang menjadi titik tolak untuk berfikir dalam menentang aksi terorisme. Definisi merupakan kalimat yang mengungkapkan makna, keterangan, serta ciri-ciri utama dari orang dan aktivitas yang menjurus ke aksi terorisme. Konteks merupakan suatu uraian kalimat yang mendukung atau menjelaskan makna atau situasi yang dihubungkan dengan kejadian aksi terorisme. Fakta merupakan suatu keadaan atau peristiwa yang telah terjadi, dikerjakan, maupun dialami yang terkait dengan aksi terorisme. Nilai merupakan sesuatu yang diharapkan, diinginkan, dan dicita-citakan oleh suatu masyarakat dan merupakan pengakuan masyarakat secara umum mengenai dampak buruk aksi terorisme. Keemudian keterampilan yaitu kemampuan untuk melakukan dan mengerjakan sesuatu secara jasmaniah untuk menentang aksi terorisme.<sup>18</sup>

Materi pembelajaran PAI berbasis pendidikan anti terorisme tersebut dapat mengantarkan pada tujuan dan fungsi implementasi pendidikan anti terorisme di sekolah jika guru PAI mampu mendesain pengalaman belajar PAI berbasis pendidikan anti terorisme bagi peserta didiknya.

Pengalaman berasal dari kata mengalami. Dalam kamus besar bahasa Indonesia kata mengalami diartikan sebagai merasai, menjalani serta menanggung suatu peristiwa. Sementara itu pengalaman diartikan sebagai suatu kejadian, peristiwa maupun kegiatan yang pernah dialami, dijalani, dirasai, dan ditanggung dalam suatu kegiatan.<sup>19</sup>

Dengan demikian pengalaman belajar PAI berbasis pendidikan anti terorisme dapat diartikan sebagai berbagai kegiatan yang dialami dan dijalani oleh peserta didik dalam proses pembelajaran PAI untuk mencapai tujuan dan fungsi dari pengimplementasian pendidikan anti terorisme di sekolah.

Kegiatan yang dialami dan dijalani oleh peserta didik dalam proses pembelajaran PAI berbasis pendidikan anti terorisme tersebut pada dasarnya

<sup>18</sup> Darwyn Syah, *Perencanaan Sistem Pengajaran Pendidikan Agama Islam*, (Jakarta : GP Press, 2007), hlm. 115.

<sup>19</sup> Hasan Alwi, dkk, *Kamus...*, hlm. 26.

merupakan pengejawantahan atau pengaplikasian dari desain pengalaman belajar PAI berbasis pendidikan anti terorisme yang dibuat oleh guru PAI. Oleh karena itu, kualitas kegiatan yang dialami serta dijalani oleh peserta didik tersebut sangat ditentukan oleh kualitas guru dalam mendesain pengalaman belajar tersebut.

Berbagai pengalaman belajar PAI berbasis pendidikan anti terorisme yang dapat diberikan kepada peserta didik antara lain :*Pertama*, pengalaman belajar mental. Dalam pengalaman belajar mental ini, kegiatan belajar yang dirancang dan diimplementasikan oleh guru berhubungan dengan aspek berfikir, mengungkapkan perasaan, mengambil inisiatif, dan mengimplementasikan nilai-nilai pendidikan anti terorisme. Pengalaman belajar mental dapat dilakukan melalui kegiatan belajar seperti membaca buku, mendengarkan ceramah, mendengarkan berita dari radio, serta melakukan kegiatan perenungan yang terkait dengan aksi-aksi terorisme.

*Kedua*, pengalaman belajar fisik. Dalam pengalaman belajar fisik ini, kegiatan pembelajaran berbasis pendidikan anti terorisme yang dirancang dan diimplementasikan oleh guru PAI berhubungan dengan kegiatan fisik atau pancaindera dalam menggali sumber-sumber informasi sebagai sumber materi pembelajaran PAI berbasis pendidikan anti terorisme. Pengalaman belajar fisik dapat dilakukan melalui kegiatan belajar seperti kegiatan observasi lapangan, penelitian, kunjungan belajar, karya wisata, serta berbagai kegiatan praktis lainnya yang berhubungan dengan aktivitas fisik.

*Kedua*, pengalaman belajar sosial. Pengalaman belajar sosial merupakan pengalaman belajar yang berhubungan dengan kegiatan peserta didik dalam menjalin hubungan dengan orang lain seperti guru, peserta didik lainnya, dan sumber materi pembelajaran PAI berbasis pendidikan anti terorisme berupa orang atau narasumber. Pengalaman belajar sosial ini dapat dilakukan melalui kegiatan belajar seperti melakukan wawancara dengan para tokoh, bermain peran, berdiskusi, menggalang dana untuk korban aksi terorisme, dan sebagainya. Pengalaman belajar sosial ini akan menjadi sangat efektif jika setiap peserta didik diberi kesempatan untuk berinteraksi dan berkomunikasi secara langsung antara yang satu dengan yang lainnya seperti dengan cara mengajukan pertanyaan, memberikan jawaban, memberikan komentar, dan lainnya.<sup>20</sup>

Dalam dataran ideal ketiga pengalaman belajar di atas tidaklah berdiri secara terpisah, tetapi ketiganya memiliki satu kesatuan yang utuh yang dapat memfasilitasi peserta didik dalam mencapai tujuan dan fungsi pengimplementasian pendidikan anti terorisme di sekolah melalui pembelajaran PAI.

<sup>20</sup> Darwyn Syah, *Perencanaan...*, hlm. 298.

Pengalaman belajar PAI berbasis pendidikan anti terorisme yang dirancang oleh guru harus memperhatikan karakteristik dari materi pembelajaran PAI berbasis pendidikan anti terorisme. Misalnya, jika karakteristik materi pembelajaran PAI berbasis pendidikan anti terorisme berkaitan dengan penguasaan konsep maka pengalaman belajar mental menjadi pilihan, kemudian jika materi pembelajaran berkaitan dengan penguasaan nilai atau sikap maka pengalaman belajar sosial dapat menjadi pilihannya. Selain itu pengalaman belajar PAI berbasis pendidikan anti terorisme juga harus didukung oleh penggunaan strategi pembelajaran, media pembelajaran, serta sumber belajar yang mampu menggugah sikap antipati peserta didik terhadap aksi terorisme yang menjadikan mereka memiliki keberanian untuk menolak dan melawan aksi-aksi terorisme.

Untuk mengetahui pencapaian tujuan dan fungsi implementasi pendidikan anti terorisme di sekolah melalui pembelajaran PAI maka dilakukanlah evaluasi pembelajaran PAI berbasis pendidikan anti terorisme. Evaluasi pembelajaran PAI berbasis pendidikan anti terorisme adalah proses untuk menentukan hasil belajar yang telah dicapai dari beberapa kegiatan pembelajaran yang telah didesain dan diimplementasikan untuk mendukung tercapainya tujuan dan fungsi implementasi pendidikan anti terorisme melalui pembelajaran PAI. Teknik yang digunakan dalam evaluasi pembelajaran PAI berbasis pendidikan anti terorisme dapat berupa instrumen tes maupun instrumen non tes.

Tes berasal dari bahasa Perancis, yaitu *testum* yang berarti piring yang digunakan untuk memilih logam mulia dari benda-benda lain seperti pasir, batu, tanah, dan sebagainya. Dalam berkembangannya istilah tes tersebut diadopsi ke dalam psikologi dan pendidikan. Di dunia pendidikan, khususnya di sekolah tes banyak digunakan untuk mengukur prestasi belajar peserta didik dalam domain kognitif, seperti pengetahuan, pemahaman, aplikasi, analisis, sintesis, dan evaluasi. Penggunaan tes sebagai salah satu instrumen dalam evaluasi pembelajaran sudah dikenal sejak dahulu kala, sejak orang mengenal pendidikan itu sendiri. Hal ini menunjukkan bahwa tes mempunyai makna tersendiri dalam dunia pendidikan, khususnya dalam proses pembelajaran.<sup>21</sup>

Jika dilihat dari bentuk jawaban peserta didik, tes dibagi menjadi tiga, yaitu tes tertulis, tes lisan, dan tes tindakan.<sup>22</sup> Pada umumnya guru PAI di sekolah-sekolah menggunakan tes tertulis, tes lisan, dan tes perbuatan saat melakukan evaluasi pembelajaran PAI.

Tes perbuatan dipandang sangat tepat untuk digunakan dalam evaluasi pembelajaran PAI berbasis pendidikan anti terorisme. Hal ini dikarenakan tes

<sup>21</sup> Zainal Arifin, *Evaluasi Pembelajaran: Prinsip dan Prosedur*, (Bandung : Rosda, 2012), hlm. 117.

<sup>22</sup> *Ibid.*, hlm. 117.

perbuatan pada umumnya digunakan untuk mengukur domain afektif (nilai/sikap) dan psikomotorik peserta didik di mana penilaiannya dilakukan terhadap proses penyelesaian tugas dan hasil akhir yang dicapai oleh peserta didik setelah melaksanakan kegiatan pembelajaran berbasis pendidikan anti terorisme. Dikarenakan tes ini bertujuan untuk mengukur sikap dan keterampilan, maka sebaiknya tes perbuatan ini dilaksanakan secara individual. Harapannya, masing-masing peserta didik yang dites akan dapat diamati dan dinilai secara pasti sejauh mana sikap dan keterampilannya dalam menolak dan melawan aksi terorisme.

Kemudian teknik non tes yang dapat digunakan untuk melakukan evaluasi pembelajaran seperti wawancara, observasi, skala sikap, dan catatan insidental. Dalam pelaksanaan evaluasi pembelajaran PAI berbasis pendidikan anti terorisme, catatan insidental dipandang tepat untuk digunakan. Catatan insidental merupakan catatan-catatan singkat tentang berbagai peristiwa yang dialami oleh peserta didik secara perorangan. Catatan ini merupakan pelengkap dalam rangka penilaian guru terhadap peserta didiknya, terutama yang berkenaan dengan perilaku peserta didik.

Catatan insidental ini dapat dibuat oleh peserta didik untuk mengungkapkan berbagai perasaan mereka terkait dengan aksi-aksi terorisme yang merugikan banyak orang. Berikut adalah contoh kartu catatan insidental :

**Tabel 2** Contoh kartu catatan insidental

<b>Kartu Catatan Insidental</b>	
Hari/tanggal/bulan/tahun :	.....
Nama Peserta Didik :	.....
Nama SMA/Kelas :	.....
Catatan :	.....
	.....
	.....
	.....

## Simpulan

Pada tahap kepercayaan sintetik-konvensional, perkembangan keagamaan peserta didik SMA dapat diarahkan dengan baik jika mereka bergabung dengan kelompok keagamaan yang membangun iklim beragama secara sehat. Kemudian di sisi yang lain perkembangan keagamaan peserta didik SMA bisa menjadi buruk jika mereka bergabung dengan kelompok radikal dan hal itu dapat membahayakannya.



Guru PAI dituntut untuk dapat menciptakan iklim keagamaan yang sehat di sekolah agar peserta didik SMA terhindar dari paham radikalisme Islam. Salah satu upaya yang dapat dilakukan oleh guru PAI adalah dengan melakukan praktik deradikalisasi pendidikan Islam melalui pengintegrasian nilai-nilai pendidikan anti terorisme pada pembelajaran PAI di SMA.

Nilai-nilai pendidikan anti terorisme yang diintegrasikan pada pembelajaran PAI meliputi *citizenship, compassion, courtesy, fairness, moderation, respect for other, respect for the creator, self control*, dan *tolerance*. Kesembilan nilai-nilai pendidikan anti terorisme tersebut kemudian diintegrasikan ke dalam empat komponen pembelajaran PAI, yaitu tujuan pembelajaran, materi pembelajaran, pengalaman belajar, dan evaluasi pembelajaran.

## Rujukan

- Alwi, Hasan, dkk, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta : Balai Pustaka, 2002.
- Arifin, Anwar, *Memahami Paradigma Baru Pendidikan Nasional dalam Undang-Undang Sisdiknas*. Jakarta : Depag RI, 2003.
- Arifin, Zainal, *Evaluasi Pembelajaran: Prinsip dan Prosedur*, Bandung: Rosda, 2012.
- Desmita, *Psikologi Perkembangan Peserta Didik : Panduan bagi Orang Tua dan Guru dalam Memahami Psikologi Anak Usia SD, SMP, dan SMA*. Bandung: Rosda, 2009.
- Hasan, Aliah B. Purwakania, *Psikologi Perkembangan Islami : Menyingkap Rentang Kehidupan Manusia dari Prakelahiran hingga Pasca Kematian*. Jakarta : Rajawali Press, 2006.
- M. Munir, Komando Kewilayahan TNI AD dalam Upaya Pencegahan Terorisme, *Jurnal Yudhagama*, Vol. 31 No. 4 Desember 2011.
- Nadia, Zunly, "Akar-akar Radikalisme Islam dalam Tafsir Fi Zilal al-Qur'an Karya Sayyid Quth", *Jurnal Mukaddimah*, Vol. 18 No. 2, Tahun 2012.
- Permendiknas No. 23 Tahun 2006 tentang Standar Kompetensi Lulusan.
- Prahara, Erwin Yudi, *Materi Pendidikan Agama Islam*, Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2009.
- Salenda, Kasjim, *Terorisme dan Jihad dalam Perspektif Hukum Islam*, Jakarta: Depag RI, 2009.
- Samani, Muchlas dan Hariyanto, *Konsep dan Model Pendidikan Karakter*, Bandung : Rosda, 2011.
- Sudjana, Eggi, *Islam Fungsional*, Jakarta: Rajawali, 2008.
- Syah, Darwyn, *Perencanaan Sistem Pengajaran Pendidikan Agama Islam*, Jakarta: GP Press, 2007.
- Ath-Thahhan, Musthafa Muhammad, *Rekonstruksi Pemikiran Islam Menuju Gerakan Islam Modern*. Terjemahan. Salafuddin Abu Sayyid dan Jasiman. Solo : Era Intermedika, 2000.

# Deradikalisasi Islam dalam Perspektif Pendidikan Agama

**Zuly Qodir**

Fakultas Agama Islam

Universitas Muhammadiyah Yogyakarta

e-mail: [zuly\\_qodir@yahoo.com](mailto:zuly_qodir@yahoo.com)

---

DOI: 10.14421/jpi.2013.21.85-107

Diterima: 11 April 2013

Direvisi: 22 Mei 2013

Disetujui: 11 Juni 2013

---

## **Abstract**

*Physical or non physical terrorism is a form of radicalization that is considered the most extreme for applying new methods of relative in radicalization religion. The ideological war which is considered as the most advanced form of radicalization is a continuation of the religious world and the radicalization of form since 2000 in Indonesia. To reduce the various forms of religious radicalisation, the formal education is developed in Indonesia. The religious radicalization is a variant of the extreme movement that could be detrimental to Muslim in Indonesia based on data of literature, media studies and field observations.*

**Keywords:** *Radicalization, Religious Education, Terrorism*

## **Abstrak**

Terorisme fisik ataupun non fisik merupakan bentuk radikalisasi yang dianggap paling ekstrem sebab mempergunakan metode yang relative baru dalam radikaliasi agama. Peperangan ideologis yang dianggap sebagai bentuk paling mutakhir dari radikalisasi merupakan kelanjutan dari bentuk radikalisasi agama yang marak sejak tahun 2000-an di Indonesia. Untuk mengurangi berbagai bentuk radikalisasi agama di Indonesia, jalur pendidikan formal yang berkembang di Indonesia. Radikalisasi agama merupakan varian dari gerakan ekstrem yang bisa merugikan umat Islam di Indonesia, berdasar data literature, kajian media dan observasi lapangan.

**Kata Kunci :** Radikalisasi, Pendidikan Agama, Terorisme

## Pendahuluan

Terorisme di era modern dipicu oleh berbagai macam faktor, seperti faktor politik, ekonomi, ideologi, dan akibat kolonialisme modern dan globalisasi.<sup>1</sup> Seperti berdasarkan laporan *Patterns of Global Terrorism* tahun 2000, yang dikeluarkan oleh Pemerintah AS, gerakan terorisme yang bermotif agama dan ideologilah yang paling banyak terjadi. Mengapa persoalan terorisme berdasarkan ideologi keagamaan menjadi sangat populer? Hal itu karena agama merupakan salah satu dari sekian banyak identitas yang mampu membuat sentimen personal bahkan komunal sehingga masyarakat bersedia berbuat apa saja untuk membela agama. Di sinilah persoalan ideologi keagamaan sering menjadi titik tolak dalam menggunakan cara-cara kekerasan dalam menghadapi pelbagai persoalan dalam realitas kehidupan.<sup>2</sup>

Namun, hal yang sebenarnya tidak dapat kita lupakan saat ini adalah terorisme itu dapat berupa aktivitas *non violence (terror of mind)* dan terorisme yang berwujud aktivitas kekerasan (*violence activity*). Hal lainnya adalah adanya penggunaan istilah *state of terrorism* dan *civil of terrorism*, yang keduanya sama-sama berbahaya. Namun, seringkali pembicaraan mengarah pada apa yang kita namakan *civil terrorism*, sementara *state terrorism* tidak atau jarang dibahas oleh banyak pihak, termasuk akademisi.<sup>3</sup>

Juergensmeyer, dalam tulisan yang lain menyatakan bahwa berbagai faktor seperti kondisi ekonomi, politik, agama dan identitas memang dapat menimbulkan gerakan terorganisir yang dapat terlibat dalam terorisme, akan tetapi kondisi tersebut tidak lantas menjamin dilakukannya kekerasan. Persoalan kerentanan sosial, ekonomi, rasa kehilangan peluang politik dan ekspresi identitas menjadi kekhususan dalam keagamaan, seperti ibadah dan ritual. Untuk dapat terjadi kekerasan biasanya harus digabungkan dengan faktor-faktor lain, seperti doktrin ideologi yang ditanamkan oleh pemimpin kharismatik, pengembangan sistem rekrutmen yang efektif, dan organisasi yang mapan.<sup>4</sup> Terorisme dari hal itu padaakhirnya memang disadari dapat muncul akibat doktrin dan pemahaman agama secara radikal, meskipun pada dasarnya semua agama membawa misi kebaikan. Oleh sebab itu, menjadi hal yang urgen untuk sebuah aktivitas atau program deradikalisasi agama dikerjakan di Indonesia, yang penduduknya mayoritas beragama Islam (mencapai 87 %) dari total penduduk Indonesia 240 juta jiwa.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Peter Beyer, *Religion and Globalization* (New York: Sage Publication, 2002), hlm. 5.

<sup>2</sup> Penjelasan mengenai terror yang dilakukan atas nama agama dapat diperiksa secara detail dalam buku Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God* (California, USA: Springer, 2002), 221.

<sup>3</sup> Ariel Heryanto, *State Terrism and Democracy in Indonesia* (Singapura: ISEAS, 2007), hlm. 126

<sup>4</sup> Mark Jergensmeyer, (ed), *Religion, Globalization and Civil Society* (Toronto, USA :Sage Publication, 2009), hlm. 45.

<sup>5</sup> Laporan Badan Pusat Statistik (BPS) tahun 2010.

Islam sebagai pembawa misi ketuhanan berusaha menciptakan *maslah{ah}*, perdamaian, persatuan, keadilan, kesetaraan, dan menumpas semua bentuk kezhaliman termasuk teror. Terlebih teror yang dilakukan dengan membawa nama agama, mengatasnamakan agama, mengatasnamakan jihad, membela Tuhan dan *embel-embel* agama lainnya. Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin* melindungi umat manusia secara mutlak, tanpa melihat latar belakang ideologi, etnis dan bangsa. Gagasan tentang perdamaian melalui agama Islam, seperti disampaikan oleh Mohammad Abu Nimer, sebenarnya sebuah gagasan yang hendak menurunkan nilai-nilai kedamaian dalam Islam dalam praktek hidup sehari-hari. Hanya saja semua terletak pada para penganutnya, terutama para pemimpin agama apakah bersedia untuk mengumandangkan perdamaian atautkah akan mengumandangkan peperangan atas nama agama.<sup>6</sup>

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 yang picik malah akan mereduksi tujuan, visi dan misi Islam sebagai agama 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, mencabik 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, terutama agama Ibrahim, seakan-akan tertutup oleh gagasan kekerasan yang hanya sempalan dari agama-agama.<sup>7</sup>

Terlepas dari indahny a ajaran agama, memang harus diakui, bahwa salah satu faktor terorisme adalah karena motivasi agama, yaitu karena proses radikalisasi agama dan interpretasi serta pemahaman keagamaan yang kurang tepat dan keras yang pada gilirannya melahirkan sosok muslim fundamentalis yang cenderung ekstrem terhadap kelompok lain dan menganggap orang lain yang berbeda sebagai musuh sekalipun satu agama, apalagi berbeda agama. Teks-teks agama ditafsirkan secara atomistik, parsial-monolitik (*monolithic-partial*), sehingga menimbulkan pandangan yang sempit dalam beragama. Kebenaran agama menjadi barang komoditi yang dapat dimonopoli. Ayat-ayat suci dijadikan justifikasi untuk melakukan tindakan radikal dan kekerasan dengan alasan untuk menegakkan kalimat Tuhan di muka

<sup>6</sup> Mohammad Abu Nimer, *Nir Kekerasan dan Bina Damai dalam Islam: Teori dan Praktek*, Diterj. oleh: Irsyad Rafsyadi dan Khairil Azhar, (Bandung: Alfabeta dan Paramadina, 2010), hlm. 235-246.

<sup>7</sup> Khaled Abou el-Fadhl, *Atas Nama Tuhan* (Jakarta: Serambi, 2004), hlm. 123; Farid Esack, *Al Quran, Pluralism and Liberalism*, (USA: Pinguin Books, 2001), hlm. 234.

bumi ini. Aksi radikalisme inilah yang sering mengarah kearah aksi teror. Kejadian yang mengerikan ketika hancurnya *twin tower* di WTC tahun 2002, sebagai peristiwa *September Eleven*, maka dimensi kekerasan ini menggugah pemerintah untuk menggunakan pendekatan agama, yaitu dengan melakukan deradikalisasi agama.

Sesungguhnya gagasan tentang Islam *nir*kekerasan, yang pernah dikemukakan oleh Abdurrahman Wahid, Hasan Hanafi, dan Nasir Hamid Abu Zaid, memberikan penjelasan lain bahwa Islam sebenarnya agama yang sangat mencintai perdamaian (*non* kekerasan). Abdurrahman Wahid ketika itu sebagai tokoh dunia (internasional) menggagas perlunya perspektif teologi Islam yang mendorong adanya tindakan *nir* kekerasan. Sebagai salah satu presiden World Conference Religions and Peace (WCRP), sekaligus sebagai pendiri Indonesian Conference Religions and Peace (ICRP), Abdurrahman Wahid bersama Syafii Maarif, Rm. Ismartono, Rm. Mudji Sutrisno, dan beberapa lainnya berupaya menggalang perspektif keislaman yang *nir* kekerasan.<sup>8</sup>

Oleh karena itu, gagasan tentang deradikalisasi agama ini ditempuh sebagai salah satu carapenanggulangan terorisme yang bersifat *non violencem* melalui cara represif, proses hukum, penangkapan, penyidikan dan eksekusi dirasa kurang efektif, karena cara tersebut kurang menyentuh pada akar permasalahan yang sesungguhnya. Cara represif dengan pendekatan militeristik seperti penangkapan dan bahkan penembakan pelaku teror merupakan langkah memotong aksi teror dari tengah yang dianggap oleh banyak pihak tidak efektif. Para pelaku teror ternyata tidak juga menghentikan kekerasan, bahkan karena alasan membalaskan dendam saudaranya yang telah dieksekusi mati oleh aparat keamanan, alasan penahanan yang tidak sesuai prosedur, dan berbagai jenis tindakan negara atas mereka yang dituduh dan tertangkap menjadi teroris, maka kekerasan pun bermunculan dengan kekerasan baru. Kekerasan yang dibalas dengan kekerasan, dalam teori resolusi konflik, memang akan memunculkan kekerasan baru. Darihal itulah kemudian dicari metode lain untuk menghentikan berbagai macam terorisme.<sup>9</sup>

Meskipun deradikalisasi agama menjadi suatu keniscayaan dalam rangka penanggulangan terorisme sekaligus untuk memutus mata rantasi radikalisme, meskipun demikian, ada masalah yang perlu diperhatikan oleh para penentu dan pelaksana kebijakan terkait deradikalisasi agama. Terdapat sejumlah problem yang dihadapi dalam proses deradikalisasi agama, yakni di antaranya agama menjadi lahan tarik-menarik antara para pelaku radikalisme dengan aktivis perdamaian agama di Indonesia. Keduanya saling menggunakan metode yang memungkinkan

<sup>8</sup> Abdurrahman Wahid, dkk., *Islam nir Kekerasan* (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 45-56.

<sup>9</sup> Muhammad Nurul Huda, *Aku Mantan Teroris* (Bandung: Mizan, 2010), hlm. 25

masyarakat dapat tertarik atas mereka. Siapa yang paling kuat dan menarik dalam membuat aktivitas itulah yang akan mendapatkan simpati atau mendapatkan dukungan publik. Kasus penangkapan Imam Samudra, Muhlas, Umar Patek dan Dzulmatin mendapatkan perhatian publik, sebab melibatkan aparat keamanan. Namun, tidak serta merta pemahaman masyarakat tentang mereka semua adalah teroris, sebagian bahkan menganggap mereka adalah “pahlawan Islam”. Inilah masalah yang serius.

Problem krusial lainnya antara lain adalah orang-orang yang telah menerima doktrin dan proses radikalisisasi agama akan sulit menerima deradikalisasi agama. Hal ini karena pemikiran dan hati mereka telah terisi doktrin-doktrin agama secara radikal, sehingga tidak ada lagi “ruang kosong” dalam pikiran dan hatinya untuk menerima pemahaman agama yang tidak sesuai dengan apa yang selama ini mereka terima dan yakini. Berbeda halnya apabila deradikalisasi agama dilakukan oleh orang yang sebelumnya tidak mengalami doktrin-doktrin radikal agama. Sekalipun deradikalisasi sebagai program aktivitas untuk membendung radikalisisasi masih diperdebatkan, akan tetapi memiliki manfaat yang relevan jika dihubungkan dengan maraknya pelbagai aktivitas radikalisme yang ekstrem di Indonesia. Radikalisme sendiri masih menyimpan perdebatan panjang dikalangan aktivis Islam sebab konotasi radikalisme yang negatif ditolak oleh sebagian dari mereka yang memahami bahwa radikalisme adalah keharusan dalam beragama.<sup>10</sup>

Sebagaimana telah *mafhum* bahwa agama terdiri dari dua unsur yaitu: unsur lahiriyah, *body* dan unsur *bathiniyah* yang berupa keyakinan dan nilai-nilai moral etik agama. Agama pada tataran batiniah akan susah untuk mengalami pergeseran, karena ia berupa kepercayaan dan keyakinan yang telah terpatri di dalam hati. Keyakinan akan sebuah kebenaran, pahala, keselamatan, kebatilan, dosa, kesesatan dan sebagainya. Ketika telah tertanam suatu keyakinan akan sebuah kebenaran yang diperoleh dari interpretasi teks dengan perspektif eksklusif, pendekatan radikal, dengan keyakinan absolutisme kebenaran intepretasi, maka akan sulit untuk menggeser atau bahkan merelokasi keyakinan tersebut.

Proses deradikalisasi agama terhadap orang-orang yang sudah menerima doktrin sangat berbeda dengan proses radikalisisasi. Radikalisisasi agama relatif lebih mudah diterima karena dilakukan terhadap orang yang seringkali minim penguasaan agama dan basis ilmu agamanya kurang mendalam atau bahkan tidak punya sama sekali. Oleh karena itu, mereka cukup mudah untuk menerima ajaran agama yang mereka yakini tepat dan sesuai dengan praktik Rasulullah saat itu. Karena, ada “ruang kosong” dalam pemikiran dan hati mereka. Dalam perspektif

<sup>10</sup> Wawancara informal setelah acara seminar di Universitas Islam Indonesia dengan Irfan S. Awwas di Yogyakarta pada Tanggal 20 Februari 2013

psikologi, sesungguhnya sebagian umat manusia itu memiliki kecenderungan pada hal-hal yang baru dan memberikan rasa keselamatan, apakah datang dari agama ataukah dari yang lainnya. Afilisasi keagamaan akan sangat mudah diterima ketimbang afilisasi politik atau afilisasi ekonomi terkait dengan keyakinan.<sup>11</sup>

Problem serius lain dari deradikalisasi agama seringkali dilakukan secara sporadis dan hanya formalitas dengan paradigma proyek penanggulangan terorisme, sehingga dapat dipastikan tidak efektif melawan radikalisasi agama yang dilakukan secara sistematis, intensif, terencana dan disiplin. Terlebih lagi radikalisasi agama dilakukan dengan jargon ketulusan dan semangat keyakinan bahwa hal itu dilakukan demi menegakkan kalimat Tuhan serta demi tegaknya syariat Islam yang akan dibalas dengan surga. Janji-janji serta jargon surgawi seringkali mendapatkan pembenaran dari pelbagai doktrin kitab suci dan teks-teks suci lainnya, sehingga mereka yang mendapatkan pendidikan atau *training* dan pelatihan radikalisasi akan dengan semangat membela apa yang telah diperoleh selama ini.

Oleh karena itu, walaupun deradikalisasi agama dilakukan terhadap orang yang telah mengalami radikalisasi agama seringkali hal itu tidak akan bisa menghilangkan bekas dan dampak radikalisasi agama secara penuh. Bisa jadi hal itu hanya bersifat sementara. Hal ini dapat dilihat dari fakta adanya pelaku teror yang merupakan alumnus deradikalisasi agama, yaitu Abdullah Sonata dan Abu Tholut yang melakukan aksi terorisme melalui Jaringan Anshorut 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.<sup>12</sup>

Deradikalisasi agama dilakukan pemerintah dengan menggandeng ormas-ormas keagamaan seperti NU, Muhammadiyah dan ormas lainnya yang mempunyai pemikiran keagamaan yang moderat dapat dianggap sebagai bagian dari metode mengurangi dampak dan gerakan radikalisasi di Indonesia. Masalahnya apakah pemikiran keagamaan ormas-ormas moderat tersebut dapat diterima oleh kalangan lain yang memiliki *frame* pemikiran keagamaan yang berbeda; yakni mereka yang berpandangan bahwa Muhammadiyah maupun NU merupakan ormas Islam yang kurang bersemangat dengan gerakan penegakan syariat Islam alias Negara Islam? Karena, pada umumnya muslim fundamentalis-radikal yang telah mengalami radikalisasi agama bersikap sangat eksklusif dan tertutup dari orang-orang yang tidak sepaham dengan mereka.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> David Martha, *Psychology of Religion* (England: Oxford, 2002), hlm. 192.

<sup>12</sup> Bilveer Singh, *Talibanization and Extremism in Southeast Asia*, (Singapura: ISEAS, 2007), hlm. 234

<sup>13</sup> Dalam banyak forum, MMI misalnya selalu mengatakan bahwa Muhammadiyah dan NU itu ormas Islam yang tidak berani secara tegas mendukung syariat Islam, dalam maknanya mendirikan



Problem-problem deradikalisasi di atas hendaknya menjadi bahan pertimbangan dan pemikiran para pemegang kewenangan dalam proyek deradikalisasi agama dan penanggulangan terorisme di Indonesia, termasuk di dalam perguruan tinggi sebagai penyelenggara pendidikan, sebab belakangan ini radikalisme mengarah kaum muda terutama pelajar kelas menengah atas dan mahasiswa. Dengan melihat problem di atas, bukan berarti deradikalisasi agama tidak perlu, akan tetapi perlu strategi yang tepat dan konsep yang jelas agar proses deradikalisasi agama berjalan efektif dan berhasil maksimal. Selain itu, deradikalisasi agama juga harus dilakukan lebih awal dan sedini mungkin terutama dilakukan pada orang-orang yang belum mengalami radikalisme agama; dilakukan terhadap siswa sekolah agar benar-benar efektif dan menjadi salah satu solusi penanggulangan terorisme.

### **Perspektif Radikalisme Islam**

Radikalisme merupakan suatu paham yang menghendaki adanya perubahan, pergantian, dan penjabolan terhadap suatu sistem di masyarakat sampai ke akarnya. Bilamana perlu menggunakan cara-cara kekerasan. Radikalisme menginginkan adanya perubahan secara total terhadap suatu kondisi atau semua aspek kehidupan masyarakat. Kaum radikal menganggap bahwa rencana-rencana yang digunakan adalah rencana yang paling ideal. Tentu saja melakukan perubahan (pembaruan) merupakan hal yang wajar dilakukan bahkan harus dilakukan demi menuju masa depan yang lebih baik. Namun, perubahan yang sifatnya revolusioner seringkali “memakan korban” lebih banyak sementara keberhasilannya tidak sebanding. Oleh sebab itu, sebagian ilmuwan sosial menyarankan perubahan dilakukan secara perlahan-lahan tetapi kontinyu dan sistematis, *ketimbang* revolusioner tetapi tergesa-gesa.<sup>14</sup>

Terkait dengan radikalisme, hal itu seringkali beralaskan pemahaman sempit agama yang berujung pada aksi teror bom tumbuh bersama sistem. Sikap ekstrem ini berkembangbiak di tengah-tengah panggung yang mempertontonkan kemiskinan, kesenjangan sosial, atau ketidakadilan. Perilaku elite politik yang tidak akomodatif terhadap kepentingan rakyat dan hanya memikirkan kelompok atau partainya menjadi tempat persemaian subur bagi radikalisme. Karena itu, memberangus radikalisme tidak cukup hanya dengan menangkap dan

---

Negara Islam dan mengganti Pancasila dengan Islam sebagai dasar negara. Sebab, MMI dan HTI misalnya selalu mengkampanyekan bahwa mereka mengusung Islam sebagai dasar negara dan syariat sebagai solusi Negara, meskipun tidak didukung oleh Muhammadiyah dan NU. Seperti disampaikan Irfan S. Awwas dan Tinjo Supratiknyo, “Negara Islam dalam Negara Pancasila”, *Makalah*, di PSI UII pada Tanggal 14 Februari 2013.

<sup>14</sup> Pior Stompka, *Sosiologi Perubahan Sosial* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), hlm. 223.

menggiring para pelaku teror ke pengadilan. Bahkan hukuman mati tidak cukup untuk memadamkan kobaran radikalisme. Perbaikan kehidupan masyarakat dari kesengsaraan menjadi kesejahteraan, dari kebodohan menjadi kecerdasan, dari ketidakadilan hukum menjadi keadilan hukum serta dari peminggiran menjadi kerjasama merupakan hal yang harus dilakukan oleh pemerintah dan segenap aparaturinya. Kasus pelbagai pemboman yang dilakukan beberapa kelompok radikal di Indonesia sepanjang Orde Baru adalah hal yang menunjukkan adanya tingkat kekecewaan yang sangat tinggi kepada rezim politik sehingga jalan kekerasan menjadi alternatif penyelesaian; sekalipun tidak menyelesaikan masalah sama sekali kecuali meninggalkan beban jiwa dan material karena rusak dan kematian. Namun, hal itu memuaskan mereka.<sup>15</sup>

Dalam kasus Indonesia misalnya, penerapan syariah secara formal di Indonesia bukan hanya mimpi sebagian besar umat Islam, tetapi juga kekhawatiran banyak pihak, termasuk sebagian umat Islam. Di sisi lain, diversitas agama dan budaya merupakan fakta yang tidak mungkin dinafikan. Bagaimana universalitas Islam berhadapan dengan fakta diversitas agama dan budaya? Bagaimana kesetiaan kepada keimanan memungkinkan seseorang hidup dalam keragaman budaya dan fakta diversitas tersebut? Kondisi multikultur dan pluralism adalah hal yang tidak mungkin ditolak keberadaannya, akan tetapi sebagian dari umat Islam tetap menolak penggunaan istilah multikulturalisme dan pluralism sebab dua istilah ini dipahami secara serampangan sebagai gerakan untuk meniadakan perbedaan agama-agama dan budaya. Istilah tersebut adalah pengkaburan keimanan masyarakat sehingga masyarakat muslim tidak kuat imannya. Padahal istilah multikulturalisme dan pluralism merupakan istilah yang paling representatif untuk menggambarkan kondisi masyarakat pasca modern sekarang ini.<sup>16</sup>

Pada dasarnya, syariah bukan sekedar “*penal code*”, tetapi merupakan sebuah visi global yang dapat memancarkan pencerahan universal untuk seluruh makhluk Tuhan kapanpun dan dimanapun ia berada. Ia adalah sebuah konsep hidup dan mati, *weltanschauung* yang berasal dari bacaan normatif dari sumber otoritas Islam, tetapi memungkinkan untuk dieksternalisasikan, selain tentu saja melakukan internalisasi atas apa yang dipahami sehingga memunculkan sebuah makna global dan memberi refleksi fungsional dalam kehidupan. Gagasan melakukan internalisasi dan eksternalisasi dalam perspektif sosiologis sebenarnya merupakan sebuah bangunan yang menghendaki adanya pemahaman yang memadai dan

<sup>15</sup> Ted Robert Gurr, *Why Men Rebel* (USA: Princeton University Press, 1969). Dalam buku ini Robert Gurr mengintrodusir bahwa kekecewaan atas rezim politik akan sangat mungkin menumbuhkan kekerasan yang mendalam sehingga melahirkan pemberontakan atas sistem yang berjalan. Penjelasan khusus mengenai masalah deprivasi relatif dapat diperiksa pada Bab 3 dan 4.

<sup>16</sup> Zuly Qodir, *Kesalahpahaman Multikulturalisme*, Kompas Terbit Tanggal 26 Februari 2013.

disebarluaskan pada publik sehingga suatu saat nanti akan menjadi pemahaman public. Itulah yang dalam sosiologi dikenal dengan objektivasi.<sup>17</sup>

Apabila kita mendefinisikan syariah sebagai sebuah visi global, maka kita harus mengintegrasikan dalam persepsi kita tentang bagaimana tetap setia dalam keimanan kita dan menganggap bahwa semua yang baik (misalnya di Indonesia atau dimanapun) adalah bagian dari syariah. Misalnya, apabila kita membaca sebuah aturan di negeri ini yang didalamnya terdapat konsep tentang keadilan maka kita harus menerimanya bukan hanya karena kita memiliki kontrak moral kesetiaan sebagai warga negara tetapi juga karena ia merupakan bagian kesadaran terdalam kita tentang ajaran syariah. Dengan mengikuti perintah konstitusi berarti kita telah bersyariah dan telah mengindonesiakan syariah. Kita tidak diperbolehkan untuk berparadigma dan bermental ganda, yakni ketika untuk pihak sendiri dianggap sebagai sesuatu yang baik, tetapi ketika pada pihak lain dianggap sebagai sesuatu yang tidak baik. Keimanan model seperti ini yang oleh Ninian Smart disebut sebagai sebuah toleransi yang malas (*lazy tolerance*) karena menganggap pihak sendiri paling baik dan benar sementara pihak lain tidak seperti dirinya.<sup>18</sup>

Umat Islam dituntut untuk merevitalisasi dan meletakkan makna divinitas dan universalitas keimanannya dalam konteks sosial, budaya dan politik. Tentu saja tidak sependapat kalau dikatakan bahwa keimanan harus direlatifkasi. Tetapi bagaimana divinitas dan universalitas iman itu sebenarnya berhadapan dengan fakta diversitas. Ada perbedaan yang jelas antara keimanan kepada Tuhan dan ketaatan pada peraturan negara, inilah sebagai gagasan bagian dari agama publik. Bagaimana hubungan kita dengan Tuhan, hubungan kita dengan wahyu telah memaksa kita memahami diversitas kemanusiaan dan budaya. Kita tentu tidak akan mau merelatifkasi nilai-nilai universal agama, tetapi bagaimana nilai universal itu dapat mengakomodir *diversity of humanity and civilization*. Inilah gagasan dari *civil religion* yang belakangan kita kenal dengan sebutan agama publik. Agama sebagai sebuah keyakinan pribadi hadir ditengah banyak orang yang berbedabeda agama, etnis, kultur serta kelas sosial.<sup>19</sup>

Dalam persepektif seperti itu, maka *syari'ah* adalah eksternalisasi dari sebuah sumber yang *divinely revealed* yang memiliki validitas universal dan pandangan hidup

<sup>17</sup> Peter L Berger dan Thomas Luckman, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Kajian Sosiologi Pengetahuan*, (Jakarta: LP3ES, 1987), hlm. 225; Periksa juga Karl Manheim, *Sosiologi Pengetahuan: Pertautan Pengetahuan dan Politik* (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hlm. 226.

<sup>18</sup> Ninian Smart, *One God and Others Name in the World* (USA: Temple University Press, 2002), hlm. 112.

<sup>19</sup> Jose Casanova, *Agama Publik, Agama di Era Modern* (Malang: Resist dan UMM Press, 2007), hlm. 230; Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Gagasan tentang Civil Religion di Amerika* (Jakarta: Paramadina, 2003), hlm. 23

yang komprehensif, bukan hanya karakteristik budaya dari sebuah komunitas atau populasi tertentu yang datang dari luar Indonesia. *Syari'ah* kompatibel untuk semua tempat dan waktu dengan syarat bahwa ia harus mengalami proses penyesuaian radikal dengan waktu dan tempat di mana ia dipedomani. Di Amerika misalnya, *syari'ah* dapat menenteramkan hati orang Islam dan orang Amerika kalau *syari'ah* di-Amerika-kan. Di Eropa, *syari'ah* dapat menjadi sumber inspirasi dan memberi ketenangan hidup serta dapat mendekatkan umat Islam Eropa dengan Tuhannya dengan syarat *syari'ah* di-Eropa-kan. Demikian pula di Indonesia, *syari'ah* dapat menjadi pegangan hidup yang dapat diimplementasikan dan sekaligus *compatible* dan produktif kalau *syari'ah* mengalami proses Indonesianisasi. Dengan kata lain, *syari'ah* dengan segala turunan implementasinya dapat berbeda dari satu tempat ketempat yang lain. Implementasi *syari'ah* di Afrika berbeda dengan penerapan *syari'ah* di Amerika. *Syari'ah* di Eropa tidak sama dengan *syari'ah* di Timur Tengah atau Indonesia. Hanya dengan penyesuaian radikal antara *syari'ah* dan waktu dan tempat *syari'ah* akan *solih likulli zaman wa al-makan*. Gagasan *syari'ah* yang kontekstual dan implementasinya sesuai dengan kondisi serta wilayah pernah digagas oleh Abdullah Ahmed An-Na'im ketika menggagas tentang "*Syari'ah* Demokratik". *Syari'ah* yang tidak membelenggu umatnya, tetapi membuat umatnya sesuai dengan kondisi zaman dan wilayah sebab rumusannya seringkali berurusan dengan masalah-masalah lokalitas, bukan masalah universal.<sup>20</sup>

Dengan demikian, *syari'ah* tidak hanya menjadi sebuah visi global tetapi juga dapat menjadi rahmat untuk semesta. Cara menjalankan *syari'ah* Islam seperti ini sebenarnya sudah dicontohkan dengan sangat bijak oleh para sahabat nabi. Ketika nabi wafat, sahabatnya tersebar keberbagai daerah. Mereka menjadi sumber inspirasi dan rujukan umat Islam yang ada didaerahnya masing-masing. Refleksi keagamaan yang mereka pantulkan selalu memperhatikan tempat dan waktu dimana mereka berada tentu dengan mendialogkan dengan pengalaman mereka bersama nabi dan tradisi nabi di Madinah. Sunnah nabi-pun merupakan refleksi beliau terhadap realitas yang mengitari dirinya dan refleksi beliau terhadap Al-Qur'an. Tradisi para sahabat yang sangat santun, bijak, toleran, dan menjadi rujukan oleh kaum *salafus salih* seringkali ditiadakan oleh kepentingan kelompok atau golongan yang berakibat pada perpecahan. Kisah-kisah para sahabat nabi yang sangat indah dapat ditemukan dalam riwayat.<sup>21</sup>

Oleh karena itu, pelaksanaan *syari'ah* tidak harus melakukan revivalisme atau mengembalikan sistem khilafah Islamiyah baik dengan cara intelek dan politik

<sup>20</sup> Zuly Qodir, *Syariah Demokratik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hlm. 35; Abdullah Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syariah* (Yogyakarta: LKiS, 2001), hlm. 177; Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam dan Negara Sekuler* (Bandung: Mizan, 2009), hlm. 394.

<sup>21</sup> Mummud Chirzin, dkk., *Belajar dari Kisah- Kisah Para Sahabat* (Yogyakarta: Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah, 2005), hlm 234.

(HTI: Hizbut Tahrir Indonesia), apalagi dengan menggunakan kekerasan (Jamaah Anshorut Tauhid). Melaksanakan perintah *syari'ah* tidak harus mendirikan Negara Islam Indonesia (NII), melaksanakan *syari'ah* tidak harus melakukan tindak kekerasan dengan menghancurkan semua aktivitas yang dinilai bertentangan dengan Islam seperti tempat perjudian, pelacuran dan lain lain (FPI), karena ada koridor-koridor hukum yang diatur oleh konstitusi negara dimana *syari'ah* diamalkan. Bahkan menerapkan *syari'ah* tidak harus persis sama dengan aplikasinya pada masa awal Islam (Salafi), bukan hanya karena pertimbangan tempat dan waktu tetapi juga karena pesan Ilahi yang *genuine* yang turun pada abad ke tujuh hijriah dan sampai kepada manusia abad ke dupuluh satu (XXI) telah mengalami proses perjalanan sejarah yang sangat panjang. Ombak dan untaian debu sejarah telah banyak menutupi pesan-pesan Tuhan yang otentik. Walhasil, menjadi warga negara yang baik sesungguhnya berarti melaksanakan *syari'ah*.

Hal yang perlu dilakukan adalah memahami secara mendalam dan membaca secara terus-menerus sumber otoritas kita yakni Alquran dan Sunnah. Menangkap makna di balik simbolisme perintah agama, mengarungi dan menyelami esensi dan substansi yang terdapat di tengah dan di seberang lautan simbol-simbol agama menjadi hal yang tidak bisa dilewatkan begitu saja. Problemnya seringkali kita dan banyak orang malas mempelajari secara mendalam dan luas akan makna tersembunyi dari *syari'ah*, sehingga yang muncul adalah "akal pendek dalam memahami agama Islam sendiri". Dengan kata lain, tidak hanya terpaku pada amalan-amalan agama secara formalistik kemudian mengabaikan makna-makna substantif yang terdapat di balik formalisme tersebut. Sebagai orang Islam, melaksanakan *syari'ah* Islam secara *kaffah* (sebaik mungkin) adalah keharusan, tetapi menjadikan negara sebagai instrument implementatif satu-satunya tentu tidak realistis di "Negara Pancasila". Bernegara sambil bersyari'ah di Republik Pancasila ini adalah fakta empiris yang merupakan anugrah Allah yang wajib dijaga dan dipelihara oleh kita semua. Oleh sebab itu, gagasan sebagian pihak umat Islam yang hendak merubah Pancasila dengan dasar Islam sebenarnya sebuah gagasan yang bisa dikatakan mengada-ada apalagi jika argumennya adalah bahwa Pancasila hanyalah buatan manusia, sementara *Syari'ah* adalah buatan Tuhan. Sebuah ilusi terbesar sedang berkembang di Indonesia untuk merubah Negara Pancasila menjadi Negara Kekhalifahan.<sup>22</sup>

## Program Pendidikan Deradikalisasi

Dalam peringatan 10 tahun Bom Bali I, Marty Natalegawa menyebut para teroris telah gagal. Tetapi ucapan menteri yang mewakili Presiden Susilo Bambang Yudhoyono itu jelas perlu dikritik seiring dengan tertangkapnya jaringan teroris baru

<sup>22</sup> Abdurrahman Wahid dan Mohammad Guntur Romli (ed), *Ilusi Negara Islam* (Jakarta: The Wahid Institute, Yayasan Bhineka Tunggal Ika dan Ma'arif Institute, 2009), hlm. 245.

oleh polisi. Memang, selama 10 tahun terakhir ini pemerintah sudah menangkap 700 tersangka teroris, 60 lebih ditembak mati, termasuk para gembongnya. Namun harus diakui, persoalan terorisme tidak mudah diurai, apalagi dituntaskan sampai ke akarnya. Bahkan ibaratnya ketika satu teroris berhasil dimatikan oleh polisi, 1000 yang lain muncul. Indonesia seperti tidak pernah kehabisan stok teroris. Mereka terus ada di sekitar kita. Adanya jaringan baru menjadi bukti bahwa teroris belum gagal bahkan telah meraih kemenangan dari sisi lain, yakni kemenangan wacana. Memang ada yang menyebut, hari-hari ini, perang melawan para teroris sudah memasuki kawasan yang lebih substantif yakni tidak semata-mata konflik fisik, melainkan sudah memasuki kawasan konflik gagasan atau adu kekuatan untuk merebut hati dan pikiran. Itulah perang gagasan dan ideologi tentang terorisme dan *counter of terrorism*.<sup>23</sup>

Simak saja munculnya ratusan situs di internet yang berisi ajakan untuk masuk surga lewat jalan menjadi pembom bunuh diri. Di sana tertulis hal-hal seperti jika tidak mau menjalankan jalan terorisme, mereka yang membaca situs-situs itu akan dikutuk sepanjang hayatnya. Teknik membuat bom-pun diajarkan dengan jelas. Sayangnya, kita yang bukan teroris, kerap hanya berapologi daripada mencoba memenangkan wacana kontra terorisme. Sungguh memprihatinkan bahwa pemikiran para teroris kini justru mendapat tempat di masyarakat. Ada banyak ajakan menjadi “martir” atau orang kita senang menyebut menjadi “pengantin bom” di surga, seperti kita perhatikan beberapa tahun terakhir di Indonesia berulang kali terjadi pemboman tempat-tempat umum oleh sekelompok orang yang diduga keras sebagai pelaku terorisme di Indonesia.<sup>24</sup>

Contohnya, tindakan atau aksi bom bunuh diri yang dulu dinilai sebagai tindakan biadab dan terkutuk, kini diyakini sebagai tindak kepahlawanan demi membela agama (mati *syahid*). Coba simak pemakaman setiap teroris yang mati dan diliput media, selalu ada arak-arakan seolah si teroris yang mati dalam serangan bom bunuh diri adalah orang benar. Memperhatikan hal diatas, jelas ada yang salah jika tindakan terorisme yang kekejamannya atas para korban di luar batas kemanusiaan justru mendapat dukungan dan pembenaran dari sebagian khalayak masyarakat. Ini jelas merupakan bentuk keberhasilan dari para konseptor terorisme di negeri ini. Media massa kita bahkan dengan sangat gegap gempita menyiarkan pemakaman yang oleh sebagian besar umat Islam sebagai teroris menjadi tontonan gratis rakyat Indonesia yang sangat bervariasi dalam memahami siapa sebenarnya teroris dan siapa sebenarnya “pahlawan Islam”. Sungguh merupakan pekerjaan yang tidak ringan untuk memberikan pemahaman pada publik mengenai isu radikalisis agama yang berhubungan dengan aksi terorisme.

<sup>23</sup> Edwar W Said, *The Mind of Terrorism* (USA: Booksmawell, 2006), hlm. 24.

<sup>24</sup> Abdul Munir Mulkhana, *Pengantin Bom dan Radikalisis di Indonesia* (Yogyakarta: Filosofi, 2011), hlm. 204.

Kita bahkan masih terus menyaksikan, para konseptor tersebut sampai sekarang terus bergentayangan dan tersembunyi di balik layar. Mereka mungkin sedang tertawa terkekeh karena masyarakat bisa dibujuk, direkrut dan sebagian kecil justru akhirnya bangga menjadi teroris serta rela menggadaikan jiwanya untuk ajaran terorisme. Para konseptor telah mampu merebut hati dan pikiran sebagian warga kita. Karena itu, tidaklah cukup kita hanya berapologi. Pasalnya para teroris jelas-jelas memakai dalil dan motif agama dalam aksi terornya. Mereka, yang termasuk pelaku bom bunuh diri, sudah sejak lama mengaitkan bom dengan agama. Mending Imam Samudera, pelaku peledakan bom Bali I, selalu menunjuk agama sebagai motif utama aksi terornya. Terdapat banyak kesaksian dari para mantan radikal yang sekarang kita kenal dengan sebutan teroris, bahwa aksi mereka sebenarnya merupakan aksi yang hanya menguntungkan kelompoknya namun mengatasnamakan umat.<sup>25</sup>

Kita dapat menyaksikan bagaimana argumentasi yang disampaikan para teroris sesudah Imam Samudra juga berisi argumentasi teologis yang membela tindakan pegeboman. Para teroris selalu menyalahkan bukan hanya agama lain, tapi juga penganut *mainstream* dalam agamanya (Islam). Mereka dianggap telah sesat karena berkolaborasi dengan Barat, terutama Amerika. Bom bunuh diri adalah tindakan yang sah menurut keyakinan para teroris, sebagaimana pernah dituturkan Imam Samudra. Jadi adalah kejahatan yang mengerikan ketika para teroris sudah membajak agama dan menjadikan perjuangannya seolah-olah selaras dan tidak bertentangan dengan agama yang dianutnya. Bahkan tindakan kekerasan lewat bom dianggap sebagai bentuk perjuangan yang mulia. Kemuliaan dalam hidup dipertaruhkan dengan sebuah bom atau mati diujung senapan dianggap sebagai pahlawan Islam adalah hal yang sungguh mengerikan. Inilah tugas pendidikan Islam yang bisa dikatakan sangat berat memberikan perspektif lain tentang jihad dan pahlawan Islam itu seperti apa sebab pertarungan wacana Islam demikian terbuka.

Mark Juergensmeyer dalam buku *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*,<sup>26</sup> kita diajak lebih menyelami pemikiran para pelaku bom bunuh diri. Dalam buku itu dibebaskan konsep *cosmic war*, yakni peperangan antara yang baik dan yang jahat. Para pelaku bom bunuh diri yakin bahwa apa yang dilakukannya adalah berjuang membela agama melawan dominasi jahat (dalam hal ini Amerika/Barat), sehingga cara perjuangan bom bunuh diri adalah sah. Sebuah

<sup>25</sup> Mohammad Nurul Huda, *Aku Mantan Teroris* (Bandung: Mizan, 2010), 35. Buku ini berisikan kesaksian-kesaksian penulisnya terkait berbagai aksi yang dilakukan selama menjadi bagian dari aktivis radikalisme Islam. Nurul Huda sendiri sekarang aktif dalam kegiatan deradikalisasi Islam dengan memberikan beasiswa pendidikan pada anak-anak yang bapaknya ditangkap polisi karena aksinya sebagai aktivis radikalisme Islam.

<sup>26</sup> Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God*; University of California Press, 2001; hlm. 230.



perspektif tentang pahlawan dan pembela agama yang dikonstruksi dengan sangat mengerikan, sebab agama Islam diposisikan sebagai agama yang lebih cenderung pada kekerasan, bukan pada jalan damai. Padahal Islam itu sendiri memiliki makna substansial sebagai agama yang damai, menyelamatkan dan menyejahterakan serta aman untuk semua makhluk hidup terutama manusia.

Di situlah kita sedang berhadapan dengan musuh besar agama-agama bernama teroris. Oleh sebab itu, untuk menghadapi musuh dibutuhkan sikap pengorbanan sebagai *shuhada* atau martir. Juergensmeyer menambahkan, "...suffering imparts the nobility of martyrdom...the image of cosmic war forge failure – even death – into victory". Jadi mereka yang mati demi agama dan Tuhan dan membunuh musuh agama serta musuh Tuhan dianggap sebagai martir yang mati suci. Pintu surga pun terbuka. Apalagipara teroris menyebut Indonesia sudah dimasukkan dalam wilayah perang dengan kekuatan kolonialis (Amerika atau Barat) yang menindas umat Islam. Oleh karena itu, dalam konteks peperangan seringkali muncul konsepsi bahwa perang merupakan hal yang nyata diharuskan untuk dilakukan sehingga semua caradihalalkan. Bagi para teroris, perang itu sungguh-sungguh nyata.

Karena itulah, jika kita hendak mengurai benang kusut terorisme, kita jangan hanya bereaksi dengan menyatakan terorisme tidak terkait agama. Mempertahankan penalaran dikotomi bahwa agama selalu baik dan kekerasan hanyalah penyimpangan oleh segelintir orang jelas hanya sebuah *excuse* (alasan) atau hanya sekadar membuat alibi. Jangan lupa bahwa agama juga dihayati oleh manusia-manusia yang seringkali tidak suci dan lebih condong kepada kejahatan. Disinilah agama seringkali bermata dua; mata satu adalah kebaikan, sementara mata satunya adalah kejahatan yang dihayati dan dilakukan oleh para penganutnya sendiri. Tidak usah berperilaku munafik menyatakan tidak ada dorongan kejahatan dari agama karena senyatanya ada banyak doktrin agama yang dipahami sebagai pendorong paling kuat atas kekerasan sehingga menjadi kekerasan berbasis agama. Itulah ambivalensi agama yang terjadi di tengah masyarakat.<sup>27</sup>

Dengan mengakui adanya kaitan antara terorisme dengan agama, setidaknya para agamawan bisa memberi pencerahan dan melakukan moderasi terhadap umatnya. Penafsiran atau pemahaman keagamaan yang ekstrem dan radikal hanya akan menjebak penganut agama saling berperang. Penanggulangan aksi-aksi kekerasan, teror dan radikalisme dinilai sangat penting untuk mengelola keamanan di tanah air. Salah satunya dengan menyusun Program Nasional Kontra Radikal Terorisme yang baru saja dibahas bersama Wakil Presiden Boediono dan beberapa menteri terkait. Perhatikan pernyataan Boediono ketika menanggapi masalah terorisme di Indonesia, "Yang perlu saya tegaskan, ini bukan reaksi atas kejadian yang

<sup>27</sup> R Scott Appleby, *The Ambivalency of the Sacred* (USA: Maryland, 2004), hlm. 23.



terakhir di Depok atau Solo. Ini adalah program Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) yang sudah dirancang sejak beberapa waktu lalu”.

Program deradikalisasi ini dibentuk untuk menjangkau berbagai aspek kehidupan masyarakat. Tidak hanya polisi maupun aparat keamanan lainnya, tapi juga seluruh kementerian, lembaga negara dan *civil society*. Termasuk di antaranya seluruh perguruan tinggi, ulama dan tokoh masyarakat. Pemerintah minta masyarakat dan pemuka agama mendukung program deradikalisasi dalam upaya mencegah aksi terorisme yang dimotori oleh BNPT.

Pemerintah juga berencana akan membuat cetak biru deradikalisasi. Menurut Boediono, program cetak biru deradikalisasi terorisme bukan program dadakan terkait aksi teroris yang marak belakangan terjadi. Ia mengatakan bahwa proyek cetak biru tersebut sudah dirancang beberapa waktu lalu. Menteri Koordinator Politik, Hukum dan Keamanan Djoko Suyanto mengatakan program tersebut tidak ditujukan kepada kelompok atau agama tertentu. Karena itu, dia meminta peran serta masyarakat dalam upaya mengikis paham garis keras dalam beragama. Seperti pernyataan Djoko Suyanto sebagai berikut:

Upaya penindakan sudah ada jalan, bekerjasama dengan Polri, Densus dan lain sebagainya. Deputi Pencegahan dan Program Deradikalisasi inilah yang harus mengemuka di dalam kegiatan-kegiatan ke depan. Ini bukan hanya dikerjakan Badan Nasional Penanggulangan Terorisme, karena program ini juga harus melibatkan dan menjadi kepedulian lembaga dan kementerian lainnya, juga *civil society*; LSM, universitas, ulama, MUI dan lain sebagainya.

Perhatikan pernyataan Kepala BNPT, Ansyad Mbai, sebagai berikut,

“Mereka itu, para ulama dan masyarakat, adalah pelaksana program utama. Mereka sendiri yang tahu radikalisme itu apa. Apa yang mereka gunakan, doktrin agama apa yang mereka gunakan untuk mempengaruhi orang sampai jadi teroris. Ya, para ulama kita yang paling tahu dan mereka yang tahu untuk meluruskan itu. Bukan berarti ulama disuruh jadi intel dan melapor”.

Sebagai Kepala BNPT, Ansyad Mbai menyebutkan ulama adalah aktor utamanya untuk memberantas terorisme di Indonesia, bersama LSM dan masyarakat sipil lainnya.<sup>28</sup>

Hal yang dilakukan Lembaga Studi Islam dan Politik (LSIP) pada tahun 2013 dengan pendidik-pendidikan guru agama di Yogyakarta dan kota Magelang

<sup>28</sup> Surat Kabar Harian Kompas Terbit pada Tanggal 10 September 2012.

untuk melakukan *training* dan diskusi rutin terkait tema fundamentalisme agama, radikalisme agama dan multikulturalisme merupakan salah satu cara yang dapat diapresiasi untuk membantu pelaksanaan program pendidikan deradikalisasi agama khususnya dikalangan pendidik agama Islam dan Kristen yang ada di Yogyakarta dan Kota Magelang. Tentu masih banyak aktivitas yang dilakukan oleh lembaga lain dalam memberikan respons atas radikalisme agama yang belakangan menguat.

Oleh sebab itu, dalam forum *Focus Group Discussion* (FGD) yang diselenggarakan di Dewan Pertimbangan Presiden (Wantimpres) pada tanggal 07 April 2011 penulis mengemukakan bahwa melakukan tindakan preventif terhadap gerakan radikalisme akan jauh lebih baik dari pada tindakan kuratif lainnya, misalnya memerangi atau menghakimi. Tindakan preventif atau pencegahan tentu menjadi metode atau cara yang baik di tengah usaha untuk membersihkan Indonesia dari kasus-kasus terorisme yang terus berkembang.

Akan tetapi secara faktual bahwa terorisme yang diusung oleh kelompok Salafi Jihadi sudah menjadi kenyataan riil di masyarakat dengan berbagai tingkatan keterlibatannya. Ada yang terlibat setara dengan tokoh-tokoh besarnya seperti Amrozi, Imam Samudra, Umar Patek, Azahari dan sebagainya. Namun demikian juga ada yang masih berada satu tingkat atau dua tingkat di bawahnya. Terhadap kelompok yang seperti yang pertama ini, maka tentu tidak mudah untuk mengajak kembali dan bahkan tidak akan mungkin untuk memperoleh kesadaran baru. Hanya orang seperti Nasir Abbas saja yang bisa berubah setelah tentu saja memperoleh hidayah tentang tindakannya yang melawan *sunnatullah*, tentang kerukunan dan keharmonisan sosial tersebut.<sup>29</sup>

Namun, di sisi lain juga masih menyisakan kemungkinan bagi yang lain yang belum mencapai derajat sangat tinggi dalam kebencian dan kemarahannya terhadap Barat dengan segala tipu dayanya. Kita ketahui bahwa mereka yang tergolong sebagai kaum radikal adalah mereka yang sangat membenci Barat dan seluruh jaringannya. Barat dengan segala kebijakan dan strateginya tidak ada yang menguntungkan umat Islam, sehingga pantaslah jika keberadaannya kemudian diganggu dan dibom melalui gerakan terorisme. Terhadap yang belum mencapai derajat sebagaimana di atas, maka masih dimungkinkan untuk diajak kembali kepada jalan yang sesuai dengan tujuan mendirikan bangsa dan negara. Dan bahkan juga kembali kepada Islam moderat. Meskipun tidak mudah akan tetapi masih ada kemungkinan untuk perubahan dimaksud.

Sebagaimana telah diungkapkan panjang lebar diatas bahwa jalan yang terbaik ke depan untuk mengusung deradikalisasi adalah dengan membangun

<sup>29</sup> Zuly Qodir, "Respon Pendidikan Terhadap Terorisme", *makalah diskusi ahli*, Yogyakarta pada Tanggal 9 September 2012.

deradikalisasi agama melalui lembaga pendidikan. Kiranya sangat diperlukan gerakan *review* kurikulum di berbagai tingkatan pendidikan untuk mengembangkan pengetahuan, sikap dan tindakan anti radikalisasi agama ini. Pendidikan agama di sekolah lebih banyak diisi dengan Fikih, terutama Fikih ibadah. Mulai dari SD hingga SMA bahkan Perguruan Tinggi (PT), maka yang diajarkan adalah persoalan *thaharah* sampai mengurus jenazah. Makanya, yang banyak diperbincangkan adalah bagaimana agar mereka menjadi taat beribadah, meskipun yang diperoleh terkadang hanya pada tataran pengetahuan beribadah dan bukan pengamalan beribadah.

Bukannya pendidikan agama terutama ajaran Fikih tidak penting, akan tetapi juga sangat penting diajarkan aspek lain dari ajaran agama yang relevan dengan konteks sosial keazamanan. Ketika gerakan terorisme mengusung jihad ofensif di dalam memahaminya, misalnya melalui *suicide bombing*, teror dengan kekerasan dan sebagainya, maka tentu harus diajarkan tentang makna jihad secara memadai. Yaitu terdapat pengertian jihad yang moderat yakni bekerja keras untuk mencapai tujuan yang sangat baik terutama untuk kemaslahatan umat. Sehingga janganlah jihad tersebut dihapus dari mata ajaran karena konotasinya yang disalahartikan. Namun, justru harus ada upaya yang memadai untuk memberikan penjelasan secara memadai. Tentu saja juga harus ada seorang guru atau *ustadh* atau dosen yang bisa menjelaskan tentang makna jihad yang bernuansa *rahmatan lil alamin*. Makanya, para pendidikpun perlu diseleksi secara memadai agar tidak mengajarkan Islam atau agama apapun sesuai dengan konsepsi kaum radikal.

Itulah sebabnya diperlukan suatu strategi agar para pendidik tidak menjadi agen bagi pengembangan radikalisme agama. Oleh karena itu, tanggung jawab pimpinan pada setiap lembaga pendidikan adalah memastikan bahwa gerakan radikalisasi tersebut tidak terdapat di lembaganya. Dengan cara seperti ini, maka gerakan radikalisasi akan dapat diminimalisasikan di masa depan.

### **Program Deradikalisasi Baru**

Daripada kita hanya sibuk membuat alibi bahwa agama tidak terkait sama sekali dengan terorisme lebih baik terus berupaya memenangkan wacana bahwa terorisme itu jahat dan biadab. Namun, kita jangan sampai memusuhi umat beragama lain atas kian diterimanya terorisme yang memanfaatkan agama. Kita juga jangan keliru dan terjebak dengan menyalahkan agama (apapun) yang sudah ada sebelum adanya terorisme. Mari kita mencari jawaban. Mengapa dalam perang melawan terorisme, para teroris justru terkesan menang dalam perebutan hati dan pikiran sehingga mendapat simpati dan dukungan dari sebagian publik? Apakah pemerintah dan hukum kita tidak tegas dan banyak memberi peluang bagi

suburnya paham radikalisme? Mengapa pula Undang-Undang Nomor 15 Tahun 2003 tentang Tindak Pidana Terorisme hanya menjadi macan kertas?

Program deradikalisasi terorisme harus dievaluasi total. Perlu disusun konsep baru sehingga kelak tidak ada lagi orang muda kita yang bisa dibujuk atau dicuciotaknya untuk menjadi teroris. Program deradikalisasi ini harus digalakkan sejak dini kalau perlu sejak pendidikan dasar. Bukan hanya terfokus di Perguruan Tinggi sebagaimana berlangsung selama ini. Brosur atau sosialisasi program deradikalisasi disediakan di ruang publik. Keluarga sebagai institusi dasar dan terkecil dalam sistem sosial perlu dilibatkan dalam program ini.

Intinya, segala yang berpotensi menumbuhkan terorisme secara sosial, politik, ekonomi dan sebagainya harus diantisipasi. Karena itu dibutuhkan sinergi dari banyak pihak. Sebagaimana perang melawan kejahatan yang tiada mengenal kata akhir mungkin demikian juga dalam menghadapi terorisme ini. Indonesia memiliki banyak nilai toleransi yang berasal dari keragaman budaya. Bahkan keragaman itu dinilai bisa menjadi contoh bagi negara lain. Oleh karena itu, dibutuhkan seorang pemimpin yang berani untuk dapat mengatasi isu-isu minoritas.

Perhatikan pernyataan Duta Besar Norwegia untuk Indonesia ketika memberikan ceramah yang diselenggarakan oleh CDCC di Jakarta: "Ketika minoritas diserang, ini akan menjadi tanggung jawab pemerintah. Sama seperti ketika rumah saya diserang dan saya harus melapor pada polisi, karena ini merupakan hak saya. Karena itu dibutuhkan pemimpin yang berani untuk menyelesaikan masalah seperti ini," kata Duta Besar Norwegia untuk Indonesia, Sig Traavik di kantor *Centre for Dialogue and Cooperation among Civilisations* (CDCC).<sup>30</sup>

Di Indonesia, dia menambahkan sangat banyak nilai toleransi yang bisa disaksikan secara langsung. Hal itu bisa dilihat dari banyaknya etnis, budaya, dan perbedaan agama. Semua itu bisa hidup dengan damai, bahkan Indonesia juga punya tradisi saling pengertian dan saling membantu. Traavik pun mengatakan, membina toleransi bukanlah hal yang menyenangkan bahkan dapat dikatakan sangat membosankan. Apalagi media lebih berminat membuat artikel mengenai konflik dibandingkan toleransi. Konflik dipandang media lebih menarik untuk diekspos. "Norwegia selalu dipandang oleh negara lain sebagai negara yang sangat menjunjung tinggi HAM. Namun, perjalanan Norwegia dalam membina toleransi beragama dan menjunjung tinggi HAM, membutuhkan proses yang panjang juga," ujarnya. Salah satu pengalaman yang bisa dibagi oleh Norwegia kepada Indonesia adalah pemberdayaan perempuan di sektor ekonomi. Traavik mengakui bahwa perempuan telah menjadikan Norwegia menjadi negara yang kaya. Menurutnya,

<sup>30</sup> CDCC Jakarta pada Hari Selasa pada Tanggal 16 April 2013 seperti dilansir [www.shnews.com](http://www.shnews.com) dan [www.kompas.com](http://www.kompas.com).

perempuan di Norwegia memiliki pendidikan dan pekerjaan yang baik. Negara itu juga memiliki taman kanak-kanak dan sekolah yang bagus.

Oleh karena itu, sejak kecil anak-anak Norwegia sudah dididik mengenai nilai kemanusiaan yang baik. “Orang tua mereka juga tidak perlu khawatir ketika menyekolahkan anaknya di pagi hari, lalu mereka bekerja di siang hari dan menjemput anaknya di sore hari,” ucapnya. Dia menambahkan, Norwegia juga tidak pernah ada kuota jumlah pejabat perempuan. Norwegia memandang perempuan memiliki keunggulan tersendiri dan mereka cukup berpengaruh pada ekonomi.

## Simpulan

Setelah Perang Dingin, perhatian Barat tertuju ke Timur Tengah dengan membawa beberapa misi. *Pertama*, kepentingan ekonomi atau minyak. *Kedua*, Islam dan sistem budaya yang berbeda antara Timur Tengah dengan Barat. Bersamaan dengan itu keluar buku karya Samuel P. Huntington yang berjudul *The Clash of Civilization and The Remaking Politics* pada tahun 1999. Terbitnya buku ini seolah memberikan justifikasi adanya benturan budaya Timur dan Barat. Dalam buku ini disebutkan bahwa kontradiksi antara sistem budaya Timur dan Barat menjadi pemicu konflik yang terjadi di Timur tengah.

Ada dua jenis teror di dunia yaitu teror fisik dengan aksi *violenced* dan teror non fisik atau *terror of mind*. Ada teror yang merupakan bagian dari perang tetapi ada pula yang menjadi bagian dari aksi teror masyarakat sipil. Teror yang terjadi di Indonesia dalam kurun 10 tahun terakhir setelah era reformasi adalah teror bukan dalam kondisi perang fisik dengan menggunakan senjata, sekalipun aksi yang dilakukan kadang mempergunakan senjata, sebenarnya lebih pada teror sipil (*civil terrorism*) karena terjadi di negara damai. Sedang teror yang menjadi bagian dari perang, seperti antara Israel dan Palestina. Masih terkait adanya ancaman peledakan bom di Indonesia belakangan ini yang membuktikan bahwa terorisme masih menjadi ancaman serius meskipun para pelaku teror telah banyak yang ditembak, ditangkap dan dihukum.

Kini, mereka sudah berani terang-terangan melakukan serangan secara terbuka. Bahkan masjid pun menjadi target serangan. Bom bunuh diri di masjid itu menjadi bukti otentik bahwa terorisme tidak ada kaitannya dengan agama Islam. Karena itu, pihak-pihak yang selama ini mengaitkan aksi bom dengan agama agar berhenti memojokkan Islam. Semua sepakat, aksi terorisme seperti itu harus diberantasakan tetapi tidak bisa dilakukan oleh aparat kepolisian sendiri. Cara pengamanan dan tindakan represif saja tidak cukup karena serangan teroris di Indonesia berwatak ideologis.

Diakui atau tidak, penanganan terorisme selama ini masih mengacu pada kekuatan senjata. Sementara itu, peran masyarakat sipil dan intensitas dialog cenderung dipinggirkan dan bahkan diabaikan. Padahal tidak dilibatkannya masyarakat sipil serta kurangnya dialog justru membuat pemberantasan terorisme tidak mengenai sasaran karena tidak mampu membasmi akar terorisme, terutama yang muncul akibat radikalisasi pemahaman agama. Metode pemberantasan terorisme di Indonesia masih sama dengan cara yang dilakukan oleh Amerika Serikat pada zaman George W. Bush, yaitu *pre-emptive action*. Dan, cara itu ternyata gagal. Bahkan cara perang yang dilakukan Amerika itu justru membawa Amerika ke dalam kemerosotan. Cara seperti ini justru memunculkan terorisme baru karena menimbulkan dendam yang berkepanjangan. Jika cara semacam ini terus berlanjut, termasuk di Indonesia, maka militansi para teroris akan semakin bertambah. Akibatnya, mereka bisa semakin brutal dalam melakukan serangan. Sudah banyak para pelaku teror ditangkap akan tetapi karena ideologinya masih tumbuh subur, teror bom terus terjadi di Indonesia. Tidak berhasilnya cara represif dalam membendung radikalisme dan terorisme ini sebenarnya sudah disadari oleh banyak pihak, termasuk oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB). Pada 2006, PBB telah mengeluarkan resolusi yang menyebutkan pentingnya peran kelompok masyarakat sipil dalam memberantas terorisme dan radikalisme. Namun, implementasi resolusi itu juga masih lemah, termasuk di Indonesia.

Memperhatikan fenomena radikalisasi yang terjadi di dunia pendidikan (menengah atas dan pendidikan tinggi), hal yang harus dilakukan oleh lembaga dan para pendidik adalah bagaimana memberikan pemahaman yang komprehensif tentang berbagai macam agama, sekurang-kurangnya memberikan pemahaman pada para siswa dan mahasiswa bahwa keragaman agama yang ada di muka bumi, termasuk di Indonesia, bukanlah sebuah kesalahan atau pun dosa asal, tetapi itulah realitas sosiologis. Kita hanya diberi tugas menyampaikan *risalah*, apakah yang kita anggap ‘salah’ atau ‘menyimpang’ tersebut bersedia atau tidak akan ajakan kita merupakan hal yang bukan kewajiban kita. Sebagai muslim tentu kita berharap setiap muslim secara sesungguhnya berupaya mengamalkan ajaran-ajaran pokok dan *sunnah* Nabi Muhammad saw., tetapi semuanya merupakan sebuah proses beriman bukan sekali jadi. Kita harus yakin bahwa dakwah yang disampaikan kepada masyarakat dengan metode yang ‘galak’ dan memaksa hanya akan menjauhkan mereka dari agama bukan semakin mendekatkan mereka yang masih belum mentaati semua ajaran Tuhan dan Nabi Muhammad. Oleh sebab itu, kita patut memperhatikan hasil penelitian Carl Ungerer dari Australia Strategic Policy Institute menyimpulkan bahwa dari tiga terpidana terorisme Indonesia yang diwawancarai dalam risetnya, 30 persen tidak mempan dengan program deradikalisasi. Mereka tetap akan melanjutkan jihad globalnya melawan negara-negara Barat dan pihak-pihak yang dianggap sebagai pihak alienasinya.

Sebagai ormas yang moderat, Nahdlatul Ulama (NU) memberikan perhatian lebih terhadap masalah terorisme di Indonesia. Dalam berbagai kesempatan, NU telah aktif mengampanyekan Islam yang moderat dan anti terorisme, baik dalam forum-forum nasional maupun internasional. Kesadaran menangkal terorisme itu harus dimulai dari kelompok yang paling kecil dalam masyarakat, yaitu keluarga. Untuk mengakhiri tulisan ini, maka dalam pandangan penulis, ada beberapa aspek dan pendekatan yang perlu dipertimbangkan dalam menangkal terorisme secara menyeluruh. *Pertama*, aspek ideologis. Karena akar terorisme adalah pemahaman ideologi yang salah, maka perhatian aparat tidak boleh hanya tertuju pada bentuk terornya saja. *Kedua*, aspek regulasi. Untuk memberantas terorisme tentu perlu aturan yang cukup agar aparat bisa bergerak di lapangan dengan langkah-langkah yang terukur. Jangan sampai langkah yang dilakukan aparat justru dinilai melanggar hak asasi manusia (HAM). *Ketiga*, aspek *political will*. Dalam hal ini, kepala negara perlu tegas mengambil sikap dalam menangani terorisme yang terus mengancam. Kepala negara bisa menggerakkan semua elemen bangsa Indonesia dalam rangka melakukan penanganan terorisme secara terpadu. Terpadu artinya tidak bisa hanya mengandalkan aparat keamanan seperti polisi, tetapi sekaligus melibatkan dunia pendidikan dari tingkat menengah sampai perguruan tinggi; sebab seperti kita ketahui belakangan aktivitas teroris dan radikalisisasi yang berbasis agama bergerak di institusi pendidikan, baik lembaga pendidikan berlatar belakang keagamaan maupun tidak.

Pendekatan yang dapat dilakukan yang pertama yaitu secara dialogis. Dialog merupakan jalan yang tepat untuk mengantisipasi radikalisisasi dan efektif untuk mengubah cara berpikir seseorang agar tidak radikal. *Kedua*, pendekatan kewilayahan. Karena para teroris di Indonesia bergerak di 'bawah tanah', maka penanganan terorisme tidak bisa ditempuh di 'atas tanah'. Di sinilah pendekatan intelijen sangat diperlukan. *Ketiga*, pendekatan keamanan dan represi (*security and repressive approach*). Tugas negara, terutama kepolisian, adalah menciptakan rasa aman di masyarakat dari ancaman terorisme.<sup>31</sup> Kerjasama aparat keamanan dan masyarakat dalam praktek memberantas teroris yang selama ini tampak kurang berjalan dengan baik perlu mendapatkan perhatian serius. Demikian pula institusi pendidikan harus dilibatkan dalam penanganan radikalisisasi yang sering mengarah pada aktivitas teroris karena dorongan ideologi dan politik kelompok tertentu yang kecewa dengan kondisi yang berkembang dilingkungan sekitarnya.

---

<sup>31</sup> Republika Terbit pada Tanggal 24 September 2011.

## Rujukan

- An-Na'im, Abdullah Ahmed, *Dekonstruksi Syari'ah*, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- An-Na'im, Abdullah Ahmed, *Islam dan Negara Sekuler*, Bandung: Mizan, 2009.
- Appleby, R Scott, *The Ambivalency of the Sacred*, USA: Philadelphia Press, 2004.
- Bellah N, Robert, *Beyond Belief: Gagasan tentang Civil Religion di Amerika*, Jakarta: Paramadina, 2003.
- Berger, Peter L., dan Thomas Luckman, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Kajian Sosiologi Pengetahuan*, Jakarta: LP3ES, 1987.
- Beyer, Peter, *Religion and Globalization*, New York: Sage Publication, 2002.
- Casanova, Jose, *Agama Publik: Agama di Era Modern*, Malang: Resist dan UMM Press, 2007.
- Chirzin, Muhammad, dkk., *Belajar dari Kisah- Kisah Para Sahabat*, Yogyakarta: Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah, 2005.
- El-Fadhl, Khaled Abou, *Atas Nama Tuhan*, Jakarta: Serambi, 2004.
- Esack, Farid, *Al Quran, Pluralism and Liberalism*, USA: Pinguin Books, 2001.
- Gurr, Ted Robert, *Why Men Rebel*, USA: Bookswell, 1969.
- Heryanto, Ariel, *State Terrism and Democracy in Indonesia*, Singapura: ISEAS, 2007.
- Huda, Muhammad Nurul, *Aku Mantan Teroris*, Bandung: Mizan, 2010.
- Huntington, Samuel P, *The Clash of Civilization and The Remaking Politics*, USA, California, MIT Messachuset, 1999.
- Juergensmeyer, Mark, (ed.), *Religion, Globalization and Civil Society*, Toronto; Sage Publication, 2009.
- Juergensmeyer, Mark, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, California, USA: Maryland, 2000.
- Laporan Badan Pusat Statistik (BPS) Tahun 2010.
- Manheim, Karl, *Sosiologi Pengetahuan: Pertautan Pengetahun dan Politik*, Yogyakarta: Kanisius, 1992.



- Martha, David, *Psychology of Religion*, Oxford, England: London, 2002.
- Mulkhan, Abdul Munir, *Pengantin Bom dan Radikalisasi di Indonesia*, Yogyakarta: Filosofi, 2011.
- Nimer, Mohammad Abu, *Nir Kekerasan dan Bina Damai dalam Islam: Teori dan Praktek*, Diterj.oleh: Irsyad Rafsyadi dan Khairil Azhar, Bandung: Alfabet dan Paramadina, 2010.
- Qodir, Zuly, *Syari'ah Demokratik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Qodir, Zuly, "Kesalahpahaman Multikulturalisme", *Kompas* Terbit pada Tanggal 26 Februari 2013.
- Qodir, Zuly, "Respon Pendidikan Terhadap Terorisme", *Makalah Diskusi Ahli*, Diseminarkan di Yogyakarta pada Tanggal 9 September 2012.
- Said, Edward W, *The Mind of Terrorism*, USA: Philadelpia, 2006.
- Singh, Bilveer, *Talibanization and Extremisme in Southeast Asia*, Singapura: ISEAS, 2007.
- Smart, Ninian, *One God and Others Name in the World*, USA: Temple University Press, 2002.
- Stompka, Pior, *Sosiologi Perubahan Sosial*, Kencana, 2009.
- Republika Terbit Tanggal 24 September 2011.
- Wahid, Abdurrahman, dan Mohammad Guntur Romli (ed.), *Ilusi Negara Islam*, Jakarta: The Wahid Institute, Yayasan Bhineka Tunggal Ika dan Ma'arif Institute, 2009.
- Wahid, Abdurrahman,dkk., *Islam Nir Kekerasan*, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Wawancara Informal dengan Irfan S Awwas di Universitas Islam Indonesia Yogyakarta pada Tanggal 20 Februari 2013.
- www.shnews.com dan www.kompas.com/18/4/2013

# Respon Nahdlatul Ulama (NU) terhadap Wahabisme dan Implikasinya bagi Deradikalisasi Pendidikan Islam

**Ahmad Shidqi**

STAI Sunan Pandanaran Yogyakarta

e-mail: *dqidalbo@yahoo.com*

---

DOI: 10.14421/jpi.2013.21.109-130

Diterima: 6 Maret 2013

Direvisi: 16 April 2013

Disetujui: 25 Mei 2013

---

## **Abstract**

*The rise of Islamic radicalism action that is more expansive in Indonesia because of Wahhabism actions. This group often “meng kafirkan” “mensyirikkan”, “membid’ahkan” other groups of Muslim. The actions may grow Islamic radicalism. “NU” that is as one of other groups of Muslims who faithfully practice the number of religious rites such as “tahlil”, “ziarah kubur” (pilgrimage to grave), “maulid”, is often made as the target of this Wahhabi. Therefore, a number of people from both structural and cultural of “NU” have done the consolidation to response the expansion of Wahhabism.*

**Keywords:** *Wahhabism, NU, De-radicalization.*

## **Abstrak**

Maraknya aksi radikalisme Islam yang semakin ekspansif di Indonesia sebenarnya karena gerakan Wahhabisme. Kelompok ini kerap mengkafirkan, membid’ahkan dan mensyirikkan tindakan kelompok Islam lainnya. Hal ini menjadi landasan tumbuhnya benih-benih radikalisme Islam. NU sebagai salah satu kelompok umat Islam yang setia mengamalkan sejumlah ritus-ritus keagamaan seperti tahlil, ziarah kubur, maulid, kerap dijadikan sasaran dakwah kaum Wahhabi ini. Karena itu, baik dari struktural maupun dari kultural NU berkonsolidasi untuk memberikan respon terhadap ekspansi Wahhabisme.

**Kata Kunci:** Wahhabisme, NU, Deradikalisasi.

## Pendahuluan

Dalam sebuah acara yang digelar oleh salah satu Pengurus Wilayah GP Ansor di kawasan Sumatera, Ketua Umum PBNU, KH. Said Aqil Siradj dengan tegas mengatakan bahwa Wahabisme merupakan ancaman yang cukup berbahaya bagi kelangsungan NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia). Meskipun kaum Wahabis bukan termasuk teroris, namun Wahabisme, menurut alumnus Pesantren Lirboyo ini, telah menyediakan landasan teologis yang cukup kuat bagi munculnya aksi-aksi terorisme di berbagai belahan bumi ini.<sup>1</sup> lihat saja sejumlah aksi kekerasan yang berwatak teroristik di sejumlah negara di dunia ini tidak bisa dilepaskan dari pengaruh dan kontribusi dari ajaran dan doktrin Wahabisme.<sup>2</sup>

Statemen Said Aqil di atas tersebut tentu saja bisa dikatakan mewakili sikap NU (PBNU) terhadap menguatnya gerakan Wahabisme kontemporer<sup>3</sup> yang dalam beberapa tahun belakangan ini, terutama pasca reformasi, tampak mencolok sekali di Indonesia.<sup>4</sup> Sebagai organisasi sosial keagamaan yang setia mengamalkan tradisi-tradisi keagamaan yang berbasis budaya lokal seperti *tahlil*, *shalawatan*, *istighasah*, ziarah wali, dan seterusnya, NU memang kerap menjadi sasaran empuk bagi dakwah-dakwah Wahabi yang sangat puritan dan mencela tradisi-tradisi keagamaan tersebut. Akibatnya, NU selalu mengambil posisi di garda terdepan dalam upaya membela tradisi-tradisi keagamaan lokal tersebut dari serangan kaum Wahabi.

---

<sup>1</sup> Statemen ini disampaikan oleh Said Aqil Siradj, ketua umum PBNU, dalam sebuah bedah buku “Sejarah Berdarah Sekte Salafi-Wahabi” yang diselenggarakan oleh GP Ansor Kepulauan Riau di Batam pada 05 Februari 2012. [www.metrotv.news.com/](http://www.metrotv.news.com/)

<sup>2</sup> Aktor paling fenomenal yang aksinya kerap dikait-kaitkan dengan Wahabisme tentu saja adalah Osama Bin Laden. Sedangkan kelompok berfaham Wahabi yang paling terkenal suka kekerasan adalah Taliban di Afghanistan.

<sup>3</sup> Sifat kontemporer di sini mengacu pada defisi yang diberikan oleh Noorhaidi Hasan terhadap kelompok Salafi kontemporer. Menurutnya, (Salafi) Wahabisme kontemporer adalah bentuk Wahabisme yang dikemas ulang dan lebih memperlihatkan tekad para tokohnya untuk mengkodifikasi dan mengikuti lagi secara lebih sistematis pemikiran-pemikiran yang dikembangkan oleh tiga pemikir klasik di kalangan Wahabi, yakni Ibnu Taimiyah, Ibnu Qayyim al-Jauziyah, dan Muhamad Bi Abdul Wahab dan ulama Wahabi lainnya seperti Abdul Aziz Bin Baz, dan Nashiruddin al-Albani. Lihat Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca Orde Baru*, (Jakarta, LP3ES, 2008), hlm.34.

<sup>4</sup> Indikator menguatnya gerakan wahabisme ini bisa dilihat dari munculnya sekelompok umat Islam dengan pakaian khas timur tengah (*jalabiyah bagi laki-laki dan bercadar bagi perempuan*) di ruang-ruang publik Indonesia, terutama di kota-kota besar seperti Yogyakarta dan Bandung dengan aktifitas dakwah yang mencela praktik-praktik keagamaan yang dipandang syirik dan bid'ah seperti tahlil, sholawatan, maulid nabi, dan lain sebagainya. Lihat Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad.....*, hlm.31. Bandingkan juga dengan Ahmad Bunyan Wahib, *Gerakan Dakwah Salafi Pasca Laskar Jihad*, Electronic Research Paper-Researc Paper Vol. 3 no. 1, 2008, dan M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Tranmisi Gerakan Revivalisme Islam ke Indonesia (1980-2002)*, (Jakarta, Erlangga, 2005).

Sikap tegas terhadap Wahabi ini tampaknya bukan suatu yang baru belakangan ini saja ditunjukkan oleh NU, mengingat dalam sejarahnya, latar belakang berdirinya NU pada tahun 1926 sendiri adalah sebagai respon, atau lebih tepatnya bentuk perlawanan para pendiri NU terhadap menguatnya rezim Wahabi di Arab Saudi.<sup>5</sup> Namun sikap NU terhadap Wahabi kontemporer kali ini menunjukkan sebuah gambaran yang paling vulgar dan lebih kasar dari sikap-sikap mereka sebelumnya.<sup>6</sup> Bahkan dalam beberapa kesempatan dan forum yang diadakan, NU hampir selalu menyelipkan isu akan bahaya ancaman Wahabisme, bukan saja bagi NU sendiri, melainkan juga bagi keutuhan NKRI.<sup>7</sup>

Kampanye anti-Wahabisme ini tampaknya bukan saja bergema di kalangan struktural NU, melainkan juga telah menjadi isu utama di kalangan kelompok kultural NU.<sup>8</sup> Kalangan kaum muda NU di jalur kultural yang sebelumnya kerap bersebrangan dengan kalangan kaum tua yang ada di struktur dan pesantren-pesantren, kini tampak kompak dan bertemu dalam isu besar anti-Wahabisme. Begitu pula sumberdaya struktural berupa kelengkapan organisasi yang dimiliki oleh NU mulai dari tingkat pusat (PBNU) hingga tingkat Ranting yang berada di pedesaan, dimobilisir untuk membendung ekspansi dakwah Wahabi. Rasa keterancaman terhadap Wahabisme seolah telah membangkitkan kembali solidaritas dan solidaritas gerakan sosial NU yang sebelumnya banyak diwarnai oleh konflik-konflik internal akibat keterjebakan mereka dalam kubangan politik praktis.<sup>9</sup>

<sup>5</sup> Tentang kaitan berdirinya NU dengan menguatnya Wahabisme di Arab Saudi ini lihat Andre Feillard, *NU Vis a Vis Negara*, (Yogyakarta: Penerbit LKIS, 1999), 7-14. Bandingkan juga dengan Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, (Solo: Penerbit Jatayu, 1984), 54, Alfian, *Sekitar Lahirmya Nahdlatul Ulama (NU)*, Makalah tidak diterbitkan, arsip LKIS Yogyakarta (LIPI Jakarta, 1969), 5-6, Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama* (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 21-28.

<sup>6</sup> Sikap kasar NU terhadap Wahabi ini juga ditunjukkan oleh penolakan Said Aqil Siradj selaku ketua PBNU untuk menerima Dubes Arab Saudi yang hendak berpamitan purna tugas di Indonesia kepada PBNU. Padahal jelas-jelas saat itu Said dan sejumlah pengurus PBNU berada di Kantor PBNU. Namun rombongan Dubes yang sudah tiba di depan kantor PBNU itu tidak ada yang sudi untuk menemuinya. Wawancara Imam Aziz, salah satu ketua PBNU, pada 29 Mei 2012 di rumahnya di kawasan Jl. Kaliurang Yogyakarta.

<sup>7</sup> Dalam sejumlah pertemuan konsolidasi yang digelar oleh PBNU, Wahabisme disebut-sebut sebagai ancaman bagi keberlangsungan NKRI dan Islam di Indonesia yang telah dikenal berwatak santun dan damai. Lihat laporannya di [www.nu.or.id./](http://www.nu.or.id/) berita/

<sup>8</sup> Kalsifikasi NU kultural dan NU struktural ini mengacu pada pengakuan yang diberikan oleh tokoh NU sendiri, seperti KH. Muchit Muzadi dalam *NU dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran*, (Surabaya, Khalista, 2006). hlm. 35.

<sup>9</sup> Tentang konflik dan intrik internal di dalam tubuh NU akibat permainan politik praktis ini lihat, Endang Turmudzi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*, (Yogyakarta, LKiS, 2004), Khoiruddin, *Politik Kiai, Polemik Keterlibatan Kiai dalam Politik Praktis*, (Malang, Avverous, 2009), Khoro Ummatin, *Perilaku Politik Kiai*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2009). Nur Khalik Ridwan dan M. Nur Hasyim, *Demoralisasi Khittah NU dan Pembaruan*, ((Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004).

Salah satu komponen yang terlibat cukup intens dalam gerakan anti-Wahabisme di kalangan NU adalah masyarakat NU Yogyakarta. Dengan sumberdaya yang dimilikinya, baik dari elemen struktural maupun kultural, masyarakat NU Yogyakarta tampak cukup pro-aktif dalam meng-counter gerakan-gerakan yang diusung oleh kaum Wahabi. dari hasil penelusuran yang penulis lakukan, banyak kegiatan yang dirancang oleh kalangan NU struktural, baik di tingkat wilayah (PWNU), maupun di tingkat cabang (PCNU), hingga ke tingkat Ranting yang secara eksplisit maupun implisit diarahkan untuk merespon gerakan Wahabi. Begitu juga kelompok kultural NU dari kalangan anak muda, mahasiswa, pesantren, LSM dan masyarakat *awam* yang terorganisir dalam bentuk jama'ah-jama'ah pengajian di kampung-kampung juga “merekayasa” sebuah gerakan tertentu untuk merespon menguatnya ajaran Wahabi.

Tulisan ini akan mencoba mengulas sejumlah respon yang ditunjukkan oleh komunitas NU Yogyakarta terhadap menguatnya gerakan Wahabisme kontemporer tersebut. Karena penulis melihat bahwa respon yang diberikan oleh komunitas NU Yogyakarta terhadap fenomena Wahabisme ini memiliki dampak positif bagi upaya deradikalisasi pendidikan Islam di kalangan warga NU khususnya, dan bagi umat Islam pada umumnya. Namun sebelum itu, agar bahasan kita lebih komprehensif maka terlebih dahulu perlu kita simak sedikit gambaran tentang apa dan siapa itu Wahabisme untuk kemudian pembahasan berikutnya lebih difokuskan pada respon komunitas NU Yogyakarta terhadap gerakan Wahabisme kontemporer dan implikasinya bagi deradikalisasi pendidikan Islam.

## Mengenal Wahabisme dan Ajarannya

Istilah Wahabi atau Wahabisme sebenarnya diberikan oleh orang-orang di luar aliran ini. Karena kaum Wahabi sendiri menyebut dirinya dengan istilah “*al-Muwahhidun*” atau “*Ablu at-Taubid*”. Istilah ini mencerminkan adanya keinginan untuk menggunakan secara eksklusif prinsip tauhid yang menjadi landasan pokok dalam ajaran Islam. Aliran ini dicetuskan pertama kali oleh Muhammad bin Abdul Wahab bin Sulaiman at-Tamimi, yang lahir pada tahun 1115 H/1703 M di kota kecil Uyainah Najed, sebuah wilayah yang berada di tengah padang pasir daratan Arab.<sup>10</sup>

Ayah Muhammad bin Abd Wahab adalah seorang hakim di daerah Uyainah, yang menjalankan tugasnya sesuai dengan madzhab Hanbali yang telah menjadi tradisi

<sup>10</sup> Keterangan tentang sejarah Wahabisme ini sebagaimana dijelaskan oleh Hamid Algar, *Wahabisme: Sebuah Tinjauan Kritis*, (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011), hlm 19-20. Bandingkan juga dengan Agus Moh. Najib “Gerakan Wahabi: Ajaran dan Metode Penyebarannya” dalam Yudian Wahyudi (Ed), *Gerakan Wahabi di Indonesia: Dialog dan Kritik*, (Yogyakarta: Penerbit Bina Harfa, 2009), hlm. 1-22, lihat juga John L Esposito, *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, (Bandung: Mizan, 2001), II, hlm. 237.

masyarakat wilayah itu. Dari ayahnya lah Ibn Abd Wahab pertama kali mempelajari agama. Kemudian Ibn Abd Wahab melakukan perjalanan ke berbagai kota seperti Makkah dan Madinah dan juga Bashrah. Di Madinah, Ibn Abdul Wahab lebih banyak menghabiskan waktunya untuk mempelajari karya-karya Ibn Taimiyyah (w.728 H/1328 M). Karena ketertarikannya pada karya-karya Ibn Taimiyyah inilah maka ia seringkali diklaim mencerminkan kemunculan yang tertunda dari warisan Ibn Taimiyyah. Namun demikian klaim tersebut dianggap tidak berdasar, karena meskipun Ibn Taimiyyah dan Ibn Abd Wahab sama-sama gemar berpolemik yang sarannya meliputi kaum syi'ah, doktrin dan praktik sufi, dan mu'tazilah, tetapi sesungguhnya Ibn Taimiyyah tidak menolak sufisme secara keseluruhan dan hanya menentang aspek-aspek sufisme yang menyimpang karena beliau sendiri adalah penganut tarekat Qadiriyyah. Sebaliknya Ibn Abd Wahab menolak sufisme secara luas, baik akar maupun cabangnya.<sup>11</sup>

Namun demikian, kelompok yang disebut Wahabi tetap mengklaim sebagai pengikut Ibnu Taimiyyah sehingga mereka juga menamakan dirinya sebagai salafi. Secara teologis, sebenarnya tidak ada perbedaan mendasar antara Wahabi dan salafi. Kedua istilah tersebut ibarat dua sisi pada satu keping mata uang. Ketika di jazirah Arab mereka sering dikenal dengan *Wahabiyah Hanabilah*. Namun ketika diekspor ke luar Arab Saudi, mereka mengatasnamakan dirinya sebagai salafi, khususnya setelah bergabungnya Muhammad Nashirudiin al-Albani, yang mereka pandang sebagai ahli hadis. Karena itulah kemudian banyak juga yang menyebut mereka ini sebagai salafi-Wahabi.<sup>12</sup>

Sejak awal, pemahaman keagamaan Ibnu Abdul Wahab memang terkenal kaku dan puritan. Karena saat Ibnu Abdul Wahab berumur sekitar 20-an tahun, dia memang sudah punya kecenderungan untuk mencela praktik-praktik keagamaan masyarakat saat itu yang dinilainya masuk dalam kategori syirik dan menyimpang. Dan akibat dari pandangannya itu juga, ayah Ibnu Abdul Wahab sempat dipecat dari posisinya sebagai Hakim. Sehingga tak pelak, Abdul Wahab, ayah dari Muhammad bin Abdul Wahab, dan Sulaiman bin Abdul Wahab, kakak kandung Muhammad bin Abdul Wahab, menjadi sebagian dari banyak orang yang paling keras mengkritik pemahaman keagamaan Muhammad bin Abdul Wahab.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> George Makdisi, "Ibn Taymiya: A Sufi of the Qadiriya Order," *American Journal of Arabic Studies*, I (1974), h. 118-129, sebagaimana dikutip oleh Hamid Algar, *Wahabisme....*, hlm. 26-27.

<sup>12</sup> Aliran salafi dimunculkan pertama kali oleh para pengikut madzhab Hambali pada abad ke 4 H yang mengklaim bahwa pemikiran dan pandangan mereka berasal dari Ahmad bin Hambal yang telah menghidupkan akidah salaf saleh dari kalangan sahabat Nabi dan Tabi'in. Kemudian pada abad ke 8 H muncul Ibnu Taimiyyah yang berusaha menghidupkan kembali, mengembangkan dan menyebarkan aliran salafi ini. Kemudian pada abad ke 12 H di semanjung Arabia muncul Ibnu Abdul Wahab yang mengklaim untuk menghidupkan dan megibarkan bendera salafiy. Lihat Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzahib al-islamiyah: Fi as-Syiyasah wal al-Aqid*, (Ttp: Dar al-Fikr al-Arabi, t.t.). hlm.211.

<sup>13</sup> Syekh Sulaiman bin Abdul Wahab adalah kakak kandung Muhammad bin Abdil Wahab. Meskipun

Di antara doktrin-doktrin salafi-Wahaby ini adalah: *pertama*, doktrin *tasyrik* atau menilai sebuah amaliyah tertentu sebagai bagian dari Syirik atau menyekutukan Allah. Doktrin *tasyrik* ini misalkan memuat larangan agar umat Islam tidak boleh mengangkat manusia, baik yang masih hidup maupun yang sudah meninggal, untuk dijadikan perantara dengan maksud mendekatkan diri kepada Allah. Kemudian juga tidak boleh meminta pertolongan atau *tawassul* kepada para wali dan orang saleh. Begitu pula kita tidak boleh ziarah ke makam-makam orang saleh dan para Nabi untuk meminta do'a, juga tidak boleh mensakralkan semua itu. Apabila seorang muslim melakukan semua perkara-perkara yang telah disebutkan di atas, maka orang tersebut sudah termasuk sebagai orang musyrik dan atau kafir sehingga halal atau bahkan wajib diperangi.<sup>14</sup>

*Kedua*, konsep yang kerap mewarnai doktrin-doktrin kaum Wahabi adalah apa yang disebut dengan *bid'ah*. *Bid'ah* menurut kaum Wahabi adalah praktik-praktik keagamaan yang tidak didasarkan atau tidak ada dasarnya dalam al-Qur'an dan Sunnah serta otoritas sahabat Nabi. Sehingga konsep *bid'ah* versi Wahabi ini biasanya dipasangkan sebagai lawan negatif dari sunnah. Dengan demikian, menegakkan sunnah melibatkan tindakan meninggalkan *bid'ah*. Kaum Wahabi tidak mengakui adanya *bid'ah* yang baik (*bid'ah hasanah*), melainkan seluruh *bid'ah* itu adalah negatif dan didefinisikan secara kronologis: *bid'ah* adalah seluruh praktik atau konsep keagamaan yang baru ada setelah abad ketiga Hijriyah. Dengan demikian, periode perkembangan konsep atau praktik keagamaan baru yang bisa diterima tidak hanya meliputi dua generasi pertama kaum Muslim, yakni generasi sahabat dan *tâbi'in*, tetapi juga periode para imam empat mazhab fikih Sunni. Namun, melakukan tindakan *taqlid* (mengikuti secara konsisten salah satu dari empat mazhab fikih tersebut) dipandang sebagai *bid'ah* selama hal itu melibatkan pemberian otoritas kepada segala sesuatu selain al-Qur'an dan Sunnah.<sup>15</sup>

Selain itu, *bid'ah* juga dipandang telah mencengkram kaum Muslim dalam berbagai praktik lainnya yang lebih berbahaya. Di antara praktik-praktik keagamaan yang dikategorikan sebagai *bid'ah* oleh Wahabi adalah memperingati hari kelahiran Nabi Muhammad Saw atau yang biasa dikenal dengan "*Maulid Nabi*". Selain itu,

---

ia sebagai kakaknya namun ia termasuk pengkritik yang keras terhadap pemahaman keagamaan Abdul Wahab yang merupakan adiknya itu. bahkan Sulaiman juga sempat menulis kitab yang khusus mengkritik faham adiknya, yaitu: *As-Sawaiq al-Ilahiyah fil madzhab al-Wahabiyah, Fashlul Khitab fi Madzhab Muhammad bin Abdil Wahab* dan *Kalam Ulil Albab fi Madzhab Muhammad bin Abdil Wahab*, lihat Nur Khalik Ridwan, *Doktrin Wahabi: Jilid I*, (Yogyakarta, Penerbit tanah Air, 2009), hlm. 101, bandingkan juga dengan Hamid Algar, *Wahabisme.....*, hlm.24.

<sup>14</sup> Lebih jauh lihat Hamid Algar, *Wahabism.....*, hlm. 49-50. Untuk lebih jauh tentang konsep tauhid Wahabi ini, lihat Sulaiman Ibnu Abdillah Ibnu Muhammad Ibnu Abdil Wahab, *Taisi al-Aziz al-Hamid fi syarah kitab tauhid*, cet ke-2. (Beirut Maktabah al-Islami, 1390 H), hlm. 33-39. Sebagaimana dikutip oleh Agus Moh. Najib, *Gerakan Wahabi.....*, hlm . 6-7.

<sup>15</sup> Hamid Algar, *Wahabism.....*, hlm. 50.



praktik-praktik memperingati kematian seseorang seperti *haul* atau tahlilan dalam rangka kematian seseorang itu juga termasuk *bid'ah* menurut perspektif Wahabi.

Konsepsi *bid'ah* yang dijadikan sebagai retorika dalam setiap dakwah Wahabi seperti disebutkan di atas itu merupakan konsep yang dihasilkan oleh pemikiran Ibnu Abdul Wahab. Dalam kitabnya, *Fadlul Islam* Ibnu Abdul Wahab menulis sebuah sub bab dengan judul “*Ma ja'a anna al-bid'atu asyaddu min al-kabair*” (*apa saja yang termasuk dalam bid'ah itu adalah dosa besar*).<sup>16</sup> Jadi orang yang melakukan tahlil, merayakan maulid, ziarah kubur, serta bertawassul pada para wali itu telah dianggap telah melakukan dosa besar. Bahkan salah satu tokoh Wahabi kontemporer, Abdul Aziz bin Baz, menulis dalam kitabnya *Syarhu ats-tsalastatil ushul* bahwa barang siapa yang bertaqarrub kepada selain Allah, baik kepada wali, Nabi dan pohon, maupun lainnya, maka ia telah musyrik dan kafir.<sup>17</sup>

Konsep lainnya yang banyak mendapat penekanan dari kaum Wahabi adalah soal *taklid* dan hukum bermadzhab. *Taklid* dan bermadzhab bagi Ibnu Abdul Wahab merupakan salah satu perbuatan yang telah mengarah pada pengkultusan seseorang, padahal menurut Wahabi tidak ada yang patut dikultuskan kecuali hanya Allah semata. Oleh karena itu, satu-satunya rujukan atau tempat berpaling umat Islam itu hanyalah al-Qur'an dan Sunnah serta otoritas sahabat Nabi, bukan ulama madzhab atau siapapun. Dalam kitab *at-Tauhid alladzi huwa Haqqullah 'ala al-'abid*, bab 38 Ibnu Abdul Wahab mengemukakan bahwa: “*barang siapa yang menta'ati ulama dan penguasa dalam mengharamkan perkara yang diharamkan Allah dan menghalalkan perkara yang telah diharamkan Allah, maka dia telah menjadikan mereka (ulama dan penguasa) itu sebagai Rab (Tuhan) selain Allah, sehingga orang tersebut bisa dikatakan juga telah melakukan syirik dan bid'ah*”.<sup>18</sup> Padahal dalam mengeluarkan fatwa atau keputusan hukum, Ibnu Abdl Wahab juga banyak mengutip atau menukil dari pernyataan gurunya, seperti Imam Ibnu Hambal, Ibnu Taimiyah dan Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah. Sehingga dengan demikian, secara metodologis Ibnu Abdul Wahab sebenarnya juga bisa dikatakan telah melakukan *taklid* dan bermadzhab.

## Yogyakarta dan Menguatnya Gerakan Wahabisme

Dalam arus gerakan dakwah Wahabisme kontemporer yang berkembang di Indonesia beberapa tahun belakangan ini, Yogyakarta tampaknya perlu mendapat perhatian lebih di dibandingkan daerah-daerah yang lain. Hal itu karena kalau kita cermati lebih jauh, di antara tokoh-tokoh salafi-Wahabi Indonesia kontemporer

<sup>16</sup> Nur Kholik Ridwan, *Doktrin Wahabi.....*, hlm.69.

<sup>17</sup> *Ibid.*, hlm. 70

<sup>18</sup> *Ibid.*, hlm.77



tersebut, mereka rata-rata pernah berproses dan menempa perjuangannya di Yogyakarta. Sebut saja, misalnya, Abu Nida', Ja'far Umar Thalib, Yazid Abdul Qadir Jawwas (pendiri minhajus sunnah Bogor), Ahmad Asif Asifuddin (Pesantren Imam Bukhori Solo), Ainur Rofiq Gufron (pendiri Pesantren al-Furqon) Gresik, Yusuf Usman Baisa (Al-Irsyad Salatiga), Muhammad Umar Sawwed (Pesantren Diyaus Sunnah Cirebon), dan lainnya.

Orang-orang di atas selama ini sebelumnya dikenal sebagai aktor-aktor penggerak Wahabisme di kawasan Yogyakarta. Merekalah yang telah melakukan wahabisasi ke sejumlah masjid-masjid Kampus seperti masjid kampus UGM dan Mujahidin UNY. Bukan hanya itu, masjid-masjid sekitar kampus UGM, seperti Masjid Mardliyyah dan Masjid Pogung Raya yang terletak di sebelah barat daya kampus UGM juga berhasil mereka kuasai. Mereka juga masuk ke sejumlah pesantren dan kemudian juga berhasil mendirikan pesantren di Yogyakarta dan sekitarnya.<sup>19</sup>

Pada awalnya, sekitar tahun 1992, tokoh kelompok ini, Abu Nida' mendirikan yayasan As-Sunnah di Desa Degolan, Sleman Yogyakarta. Di desa itu, Abu Nida' juga mendirikan Masjid yang bernama Jamilur Rahman, diambil dari nama seorang tokoh salafi-Wahabi Timur Tengah. Melalui masjid dan yayasan As-Sunnah inilah, Abu Nida' dan kawan-kawannya melakukan ekspansi Wahabisme di seputar Yogyakarta. Berkat kedekatannya dengan Saefullah Mahyuddin, seorang ketua kantor cabang DDI Yogyakarta dan salah seorang dosen di Universitas Gajah Mada, Abu Nida' kemudian berhasil masuk ke sejumlah jaringan kampus dan mahasiswa Islam di Yogyakarta. Beberapa masjid sekitar kampus seperti Masjid Mardiyah dekat Fakultas Kedokteran UGM, Masjid Mujahidin Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan (IKIP), yang sekarang menjadi Universitas Negeri Yogyakarta (UNY), Masjid Siswa Graha Pogung, Masjid Sekolah Teknologi Menengah (STM) Kentungan, dan sebuah rumah di Jl. Kaliurang KM 4.5 CT II/B7—terkenal dengan kajian kelompok B7—dijadikan tempat untuk mengadakan *halaqah* dan *daurah*. Abu Nida' banyak mendapatkan pengikut di kalangan mahasiswa dari kampus-kampus tersebut.<sup>20</sup>

Setelah berhasil mempengaruhi kalangan mahasiswa dan kampus, Abu Nida' kemudian memperluas jangkauan dakwahnya ke pesantren. Pesantren pertama di Yogyakarta yang dituju oleh Abu Nida' adalah Pesantren Ibnul Qayyim yang berada di Kawasan Berbah Sleman. Pesantren ini dipilih karena memang secara historis dan ideologis pesantren ini menjadi bagian dari DDII Yogyakarta. Bersama Ahmas Faiz Asifuddin, dan Aunur Rafiq Ghufron, Abu Nida' mengorganisir 'daurah salafi' selama satu bulan di Pesantren tersebut. Berangkat dari program daurah inilah

<sup>19</sup> Noorhaidi Hasan, *Laskar jihad.....* 67-71, bandingkan juga dengan Ahmad Bunyan Wahib, *Gerakan Dakwah.....*”, hlm. 9-10.

<sup>20</sup> Ahmad Bunyan Wahib, *Gerakan Dakwah....* hlm.8.

kader-kader salafi-Wahabi mengalami peningkatan dari tahun ketahun. Terutama sejak datangnya para alumnus LIPIA keturunan Arab yang baru menyelesaikan studi di beberapa universitas di Timur Tengah seperti Ja'far Umar Thalib, Yazid Abdul Qadir Jawwaz dan Yusuf Usman Baisa, maka kemudian komunitas-komunitas Wahaby bermunculan di sejumlah daerah di Indonesia, seperti Solo, Semarang, Gresik, Banyumas, Jakarta, Bogor, Makassar dan lain sebagainya. Mereka ini bukan saja aktif di sejumlah kajian-kajian berbasis masjid dan kampus, namun juga berhasil menyebarkan pemikirannya melalui media, seperti majalah *As-Sunnah* yang terbit pada tahun 1994. *As-Sunnah* ini menyebarkan ajaran-ajaran Wahabi dan fatwa-fatwa resmi yang dikeluarkan oleh otoritas keagamaan Arab Sa'udi berkaitan dengan isu-isu seputar jenggot, televisi, radio, dan sejenisnya.<sup>21</sup>

Kegiatan-kegiatan mereka kemudian berhasil menarik perhatian para donatur Wahabi di Timur Tengah. Beberapa donatur seperti *Muassasat al-Haramayn al-Khairiyah*, yang dikenal dengan *al-haramayn* dan *Jam'iyyat Ihyā' al-Turats al-Islamy* kemudian mejadi donatur utama bagi aktifitas dakwah Wahabiyah Abu Nida' dan kawan-kawannya ini. Dengan adanya penyandang dana yang besar semacam itu, maka dakwah Wahabiyah lalu menjadi semakin kuat, progresif dan meluas di Yogyakarta. Berkat dukungan dana itu pula, Abu Nida' lantas mendirikan Yayasan *at-Turast al-Islamy* di kawasan Godean, Yogyakarta. Selain bergerak dalam dakwah Wahabiyah, yayasan ini juga mengelola rumah sakit yang bernama rumah sakit *at-Turats al-Islamy*.<sup>22</sup>

Namun soliditas kelompok Wahaby Yogyakarta ini tampaknya tidak bertahan lama. Karena sekitar akhir 1990-an Ja'far Umar Thalib yang didukung oleh Umar As-Sewwed, Ayip Syarifuddin, dan Ma'ruf Bahrun mendirikan FKAWJ (Forum Komunikasi Ahli Sunnah Waljama'ah) yang salah satu programnya membentuk Laskar Jihad yang kemudian mengorganisir pasukan jihad dalam konflik Ambon dan Maluku di tahun-tahun awal 2000-an.<sup>23</sup> Akan tetapi pembentukan Laskar Jihad ini tidak disetujui oleh Abu Nida' sehingga di kalangan Wahaby Indonesia ini kemudian muncul konflik dan friksi-friksi. Kelompok Ja'far terkenal dengan kelompok salafi *Yamani* dan Kelompok Abu Nida dan Ahmas Faiz dikenal dengan kelompok *salafi haraki*.<sup>24</sup>

Namun terlepas dari konflik yang menimpa kelompok Wahabi di atas, gerakan Wahabisme tetap menguat dan semakin menyebar ke sejumlah kota di Indonesia. Hal itu karena fondasi ideologi dan gerakannya sudah berhasil dibangun dan diperkuat sejak awal oleh Abu Nida' dan Ja'far Umar Thalib melalui yayasan Ihyaus Sunnah sebelum di

<sup>21</sup> Noorhaidi Hasan, *Laskar jihad*....hlm. 70.

<sup>22</sup> *Ibid.*,

<sup>23</sup> *Ibid.*, hlm. 7.

<sup>24</sup> Untuk penjelasan lebih jauh tentang perpecahan antara dua kubu Ja'far Umar Thalib menuduh Abu Nida ini, serta kaitannya dengan tuduhan *suri'uri*, silahkan lihat Ahmad Bunyan Wahib, *Gerakan Dakwah*....hlm. 10, dan Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad*, terutama hlm. 110-117.

antara mereka terjadi konflik. Jadi meskipun keduanya sampai saat ini masih bersitegang, namun hal itu lebih pada soal strategi gerakannya, sehingga dalam masalah ideologi (aqidah) dan prinsip-prinsip keagamaannya, seperti soal tauhid, syirik, dan *bid'ah*, mereka sampai saat ini masih tampak tidak ada perbedaan yang cukup menganga. Ja'far Umar Thalib tetap bergerak dengan Ihyaus Sunnahnya di Degolan, Sleman, dan Abu Nida' juga bergerak dengan Yayasan at-Turats al-Islamynya di Piyungan Bantul. Namun dalam perkembangan terakhir ini, pesantren Ihyaus Sunnah Ja'far tampaknya sudah tidak sebesar dulu, terutama pasca dibubarkannya Laskar Jihad dan perginya sejumlah kawan dekatnya seperti As-Sewwed dan Ayip Syarifuddin untuk mengembangkan pesantren sendiri di daerahnya. Bahkan untuk kawasan Yogyakarta sendiri, popularitas Ja'far Umar Thalib sudah tidak sekuat dulu dan pengaruhnya juga sudah mulai melemah. Hal itu dibuktikan dengan semakin jaranganya Umar Thalib dalam forum-forum keislaman, baik di tingkat lokal Yogyakarta maupun di tingkat nasional.

Namun berbeda dengan "pesaingnya" Abu Nida' yang semakin berkibar dengan yayasannya at-Turats al-Islamy. Yayasan ini hingga kini semakin berkembang dan sudah memiliki empat institusi, yaitu Rumah Sakit di kawasan Godean, Pesantren Jamilur Rahman di Kawasan Banguntapan Bantul, Pesantren Islamic Centre bin Baz dan Sekolah Tinggi Ilmu Kesehatan yang terletak kawasan Piyungan, Bantul, Yogyakarta. Melalui lembaga-lembaga inilah Abu Nida' menyebarkan faham-faham Wahabi di tanah air.

## Respon NU Yogyakarta Terhadap Wahabisme<sup>25</sup>

Melihat perkembangan gerakan Wahabisme yang semakin ekspansif seperti yang telah digambarkan di atas tersebut, maka NU sebagai salah satu ormas Islam yang kerap menjadi sasaran empuk bagi doktrin-doktrin puritan kaum Wahabis merasa perlu memberikan respon yang cukup nyata. Respon di sini memang tidak

---

<sup>25</sup> Dalam membaca respon masyarakat NU Yogyakarta terhadap gerakan Wahabisme ini penulis tidak semata-mata mendasarkan kajiannya pada NU struktural. Karena meskipun NU selama ini dikenal sebagai sebuah ormas yang lazim memiliki struktur dan sistem organisasi yang baku layaknya sebuah organisasi modern lainnya, namun NU tidak selamanya memegang "pakempakem" organisasi secara ketat. Akibatnya, banyak gerakan NU yang sulit didefinisikan atau dinarasikan secara positivistik. Banyak peneliti sering terjebak pada pendekatan organisasional dalam melihat NU. Seolah-olah bila sebuah keputusan itu sudah diambil oleh organisasi NU maka secara otomatis semua anggota atau umat NU akan mengikutinya. Padahal di NU tidak selamanya demikian. Karena selain sebagai sebuah organisasi (*jam'iyah*), NU juga, dan ini justru yang lebih kental- sebagai sebuah gerakan kultural atau yang sering disebut sebagai *jama'ah*. Dalam beberapa hal, mekanisme jama'ah inilah yang kerap memainkan peran praktis sosial kemasyarakatan di tengah-tegah masyarakat ketimbang mekanisme jam'iyah. Sehingga kalau kita meneliti NU hanya pada struktur organisasinya dan mengabaikan kekuatan kulturalnya, maka hasil penelitian kita akan cenderung reduktif dan kurang memadai. Oleh sebab itu, agar pembacaan kita terhadap respon NU Yogyakarta terhadap Wahabisme ini lebih komprehensif, maka penulis akan memotret gerakan yang diusung oleh masing-masing "sayap" tersebut, yaitu sayap NU struktural dan sayap NU kultural.

secara langsung diwujudkan dalam bentuk menyerang kaum Wahabi, melainkan justru bersifat rekonsolidasi dan revitalisasi terhadap semua sumberdaya, baik yang bersifat diskursif seperti aqidah dan amalaiyah, maupun terhadap semua aset yang dimiliki NU. Berikut ini akan digambarkan beberapa respon yang diberikan oleh kalangan NU, baik dari struktural maupun dari kelompok kultural, terhadap fenomena ekspansi gerakan Wahabisme kontemporer.

## **Respon dari Kalangan NU Struktural**

Kalangan NU struktural di Yogyakarta tampaknya cukup pro-aktif dalam memberikan respon terhadap menguatnya gerakan Wahabisme. Mereka bergerak mulai dari tingkat wilayah (PWNU) hingga ke tingkat struktur paling bawah, yaitu Ranting NU. Strategi dan pola pendekatan yang mereka gunakan juga cukup beragam, mulai dari mekanisme formal keorganisian seperti membuat program yang secara khusus diarahkan untuk meng-*counter* Wahabisme hingga pada gerakan-gerakan sporadis seperti menyelipkan wacana tentang ancaman Wahabisme dalam setiap forum atau mementum tertentu yang mereka adakan.

PWNU DIY, misalkan, dalam Musyawarah Kerja Wilayah (Musykerwil) yang diselenggarakan pada tanggal 26-27 Mei 2012 di Kampus STIQ (Sekolah Tinggi Ilmu al-Qur'an) An-Nur, Ngrukem, Bantul, Yogyakarta sudah mengusung isu Wahabisme dalam sebagian program kerja yang disusunnya. Meskipun dalam konferwil tersebut tidak seluruh programnya diarahkan untuk merespon Wahabisme, namun beberapa agenda programataik yang berhasil dirumuskan oleh sejumlah lembaga dan lajnah PWNU DIY ada yang secara khusus menyebutkan tentang respon NU terhadap gerakan Wahabisme.<sup>26</sup>

Agenda programatik tersebut ada yang bersifat kelembagaan dan ada juga yang bersifat praksis gerakan. Untuk yang kelembagaan, Musykerwil tahun 2012 mengagendakan untuk melakukan konsolidasi organisasi melalui Turba (turun ke bawah) ke PCNU-PCNU di lingkungan DIY. Turba ini dilakukan dengan tujuan untuk: 1) Sebagai upaya transformasi pengetahuan tentang peta gerakan keagamaan yang berkembang di Indonesia belakangan ini, termasuk di dalamnya tentang Wahabisme. 2) Sebagai upaya penyegaran terhadap gerak langkah organisasi dalam upaya pembentengan warga atau anggota NU dari infiltrasi kelompok-kelompok yang berusaha mengancam akidah NU, khususnya dari pengaruh Wahabi.<sup>27</sup>

Sedangkan dalam hal praksis gerakan, Musykerwil PWNU tahun 2012, melalui lembaga dan lajnah yang ada di bawahnya telah menyusun sejumlah

<sup>26</sup> Keterangan ini penulis peroleh dari Investigasi yang penulis lakukan di saat acara berlangsungnya acara Musykerwil PWNU DIY 26-27 Mei 2012 di STIQ An-Nur, Ngrukem

<sup>27</sup> Wawancara KH. Hasan Abdullah, Khatib Syuriah PWNU DIY, 3 Juli 2012.

program strategis untuk merespon gerakan Wahabisme yang semakin marak muncul di Yogyakarta. Program-program strategis itu antar lain adalah: 1) Mendirikan sejumlah Radio Komunitas (Rakom) di 5 PCNU di DIY. 2) Menerbitkan kembali majalah “Bangkit” sebagai media silaturahmi dan sekaligus kampanye bagi ajaran-ajaran NU. 3). Membuat website resmi PWNU DIY. 4). Membangun kerjasama dengan media-media populer di Jogja untuk kampanye Islam ala NU. 5). Penguatan kapasitas guru-guru Aswaja yang ada di sekolah-sekolah LP Ma’arif NU. 6). Melakukan pendataan sekaligus pendampingan terhadap masjid-masjid NU. 7). Menerbitkan sejumlah buku yang menjelaskan tentang dalil-dalil amaliyah NU. Dan 8). Menyelenggarakan sejumlah kajian tentang peta gerakan Islam kontemporer di sejumlah pesantren-pesantren NU di DIY.<sup>28</sup>

Ke tujuh program di atas, dalam investigasi yang penulis lakukan, secara jelas dan terang-terangan diarahkan untuk merespon kuatnya dakwah Wahabi di Yogyakarta. Radio komunitas misalkan, didirikan sebagai upaya mengimbangi pengaruh-pengaruh radio yang dikelola oleh kelompok Wahabisme maupun kelompok keagamaan yang bercorak Wahabi seperti Radio MTA (Majelis Tafsir al-Qur’an). Begitu pula, majalah “Bangkit” diterbitkan kembali sebagai upaya membentengi warga NU DIY dari pengaruh majalah-majalah yang beraliran Wahabi yang marak sekali muncul di Yogyakarta. Sedangkan penguatan guru-guru Aswaja adalah sebagai ihtiyar untuk memantapkan pemahaman dan keyakinan pelajar-pelajar Ma’arif terhadap ideologi dan amaliyah NU yang belakangan ini banyak dicela dan diharamkan oleh kelompok Wahabi. Demikian juga dengan pendataan masjid-masjid yang diidentifikasi sebagai masjid NU juga sebagai respon atas banyaknya upaya infiltrasi dari kelompok Wahabi ke dalam masjid-masjid NU.<sup>29</sup>

Selanjutnya di tingkat Kabupaten, PCNU Bantul juga tak kalah pro-aktif dalam merespon Wahabisme. Sebagai daerah di mana di dalamnya terdapat pesantren Wahabi yang cukup besar, yaitu Pesantren Islamic Centre Bin Baz di Piyungan dan Pesantren Jamilur Rahman di Banguntapan, PCNU Bantul tak mau kecolongan akan pengaruh Wahabisme di daerahnya. Karena itu mereka pun menerbitkan sejumlah buku terkait aqidah dan amaliyah warga NU, seperti buku “*Dalil-dalil Maulid Nabi*” yang diterjemahkan dari kitab “*Maulid Nabi Muhamamd Saw*” dan ditulis oleh Sayyid Muhammad Alwi al-Maliki dari Mekkah. Buku ini diterbitkan sebagai upaya memberikan pemahaman terhadap warga NU terkait argumentasi keagamaan dari tradisi maulid dan shalawatan yang sudah diamalkan sejak lama oleh warga NU. Meskipun tanpa adanya buku tersebut, KH. Kholik

<sup>28</sup> Disarikan dari draft program kerja lembaga dan lajnah di lingkungan PWNU DIY hasil Musykerwil tahun 2012.

<sup>29</sup> Keterangan ini juga penulis peroleh dari investigasi langsung ke lokasi acara Musykerwil PWNU DIY 26-27 Mei 2012 di STIQ An-Nur, Ngrukem.

mengakui sebenarnya warga NU itu sudah yakin sepenuhnya terhadap kebenaran tahlil dan maulid. Akan tetapi yang menjadi persoalan adalah mereka sebagian besar belum faham betul atas dalil-dalilnya, sehingga dengan munculnya Wahabi yang kerap mempersoalkan dalil-dalil amaliyah NU ini, maka PCNU Bantul berinisiatif membuat buku tentang dalil-dalil ini.<sup>30</sup>

Selain menerbitkan buku maulid, PCNU Bantul juga mengadakan halaqah Aswaja bagi jajaran pengurusnya. Dalam halaqah tersebut, semua dalil-dalil terkait amaliyah NU dikupas secara mendalam oleh seorang nara sumber yang di datangkan khusus untuk materi tersebut. Melihat antusias peserta halaqah yang cukup tinggi, maka kajian model halaqah aswaja ini pun diselenggarakan secara rutin setiap sabtu pahing di kantor PCNU Bantul. Selain sebagai media konsolidasi pengurus, kajian sabtu pahing ini juga menjadi media intelektualisasi faham dan ajaran-ajaran aswaja yang berlaku di lingkungan NU.<sup>31</sup>

Di luar kegiatan yang bersifat keorganisasian di atas, PCNU Bantul juga mendorong para pengurus dan aktifisnya untuk aktif hadir di sejumlah pengajian-pengajian rutin yang diadakan oleh jama'ah atau warga NU secara mandiri, seperti mujahadahan, atau pengajian-pengajian yang bersifat massal lainnya. Tindakan ini dilakukan untuk menjadikan forum pengajian atau mujahadah itu sebagai media transformasi keilmuan terkait amaliyah dan aqidah aswaja an-nahdliyah. Dalam masalah ini, Rais Syuriah PCNU Bantul, KH. Abdul Khalik sendiri sudah memberikan contoh melalui jama'ah mujahadah yang rutin diselenggarakan setiap malam kamis di aula samping rumahnya. Dalam dua tahun belakangan ini, forum mujahadah malam kamisan yang dihadiri oleh sekitar 3.000 jama'ah itu telah dijadikan sebagai media revitalisasi dan konsolidasi aqidah dan amaliyah NU. Sebelum maraknya gerakan Wahabi, forum mujahadah malam kamisan itu berjalan sebagaimana biasa dengan diisi pembacaan beberapa wirid dan dzikir. Namun pasca maraknya gerakan wahahabi, KH. Kholik selalu menyelipkan ceramah-ceramah tentang aqidah dan amaliyah NU kepada jama'ahnya yang rata-rata masyarakat pedesaan itu.<sup>32</sup>

Kalangan NU struktural berikutnya yang juga bergerak merespon Wahabisme adalah MWCNU Piyungan. Dalam menghadapi maraknya gerakan Wahabi yang secara ideologis bersebrangan dengan NU, MWCNU Piyungan menjalankan sebuah program yang disebutnya sebagai pemantapan ideologi Aswaja. Artinya, MWCNU Piyungan juga melakukan sejumlah kegiatan yang secara khusus diselenggarakan untuk merespon maraknya gerakan Wahabi. Kegiatan-kegiatan tersebut sekurang-

<sup>30</sup> Wawancara KH. Kholik Syifa', Rais Syuriah PCNU Bantul, 4 Juli 2012.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> *Ibid.*

kurangnya terdiri dari: 1). MWCNU Piyungan menggalakkan kembali pertemuan-pertemuan rutin yang dulu pernah ada namun dalam beberapa tahun belakangan ini sempat mati suri, seperti dalam 3 bulan sekali mengadakan pertemuan gabungan pengurus MWCNU, GP Ansor dan Fatayat Piyungan. Bila sebelumnya pertemuan ini hanya sekedar sebagai sarana koordinasi organisasi, maka sejak dua tahun ini pertemuan tersebut juga dijadikan sebagai media pendidikan tentang aswaja dan ke-NU-an. 2). MWCNU Piyungan bersikap pro-aktif dalam menghadiri sejumlah pengajian-pengajian umum yang diselenggarakan oleh warga atau jama'ah. Karena bagi MWCNU Piyungan, forum pengajian umum yang diadakan oleh jama'ah itu merupakan sarana yang paling efektif untuk menjadi benteng bagi infiltrasi gerakan-gerakan Wahabi. Di forum pengajian jama'ah itulah, pengurus MWCNU biasanya menyelipkan informasi dan pengetahuan seputar gerakan Wahabi dan sikap NU terhadapnya.<sup>33</sup>

Dan elemen terakhir dari kalangan NU struktural yang juga tidak tinggal diam dalam menghadapi gelombang Wahabisasi adalah Pengurus Ranting NU Sitimulyo. Karena di desa Sitimulyo ini berdiri sebuah pesantren berfaham Wahabi yang cukup besar, yaitu Pesantren Islamic Centre Bin Baz, maka ancaman Wahabisme sangat tampak kasat mata dalam kehidupan sehari-hari warga NU Sitimulyo. Oleh sebab itu, kemunculan gerakan Wahabi di desanya tersebut justru dijadikan sebagai momentum bagi pengurus Ranting NU Sitimulyo untuk melakukan konsolidasi internal di lingkungan mereka. Dengan maraknya dakwah Wahabi yang kerap menyerang dan membida'ahkan amaliyah NU ini, pengurus ranting NU Sitimulyo meresponnya dengan mengadakan sejumlah kajian yang berisi tentang penguatan dalil-dalil amaliyah NU dan kajian kitab Aswaja pada setiap hari Sabtu Pon keliling di rumah-rumah. Kajian ini sebenarnya sudah ada sejak lama dan sempat vakum ketika gempa 2006 lalu. Dengan maraknya dakwah Wahabi, sejumlah orang yang sudah sejak awal setia dengan amaliyah NU ini merasa perlu mengaktifkan lagi dan diisi dengan kajian kitab Aswaja. Bila sebelumnya kegiatan ini hanya berupa mujahadah, namun sekarang justru ditambah dengan kajian kitab.<sup>34</sup> Sedangkan di kalangan ibu-ibu, kegiatan-kegiatan shalawatan justru sekarang semakin semarak. Setiap RT di desa Sitimulyo kini memiliki kelompok shalawatan yang dilantunkan oleh ibu-ibu muslim desa itu. Mereka berkeliling dari satu rumah ke rumah lainnya untuk melantunkan nyanyian berisi puji-pujian kepada Nabi Muhamamd Saw ini. Begitu pula di kalangan pemuda dan pemudi desa Sitimulyo, shalawatan kini sudah menjadi "magnet" yang mampu mempertemukan mereka dalam forum-forum yang sebelumnya tidak mereka lakukan. Bila sebelumnya tradisi shalawatan ini hanya dilakukan oleh kaum ibu-ibu, dalam dua tahun terakhir ini

<sup>33</sup> Wawancara Anwar Zuhri, ketua MWCNU Piyungan, 23 Juni 2012.

<sup>34</sup> Wawancara Windarto, ketua Ranting NU Sitimulyo, 24 Juni 2012.



juga telah ditradisikan secara rutin oleh kalangan muda-mudi.<sup>35</sup> Gerakan Wahabi yang menguat di desa itu seolah menjadi “pemicu” bagi bangkitnya kaum muda Sitimulyo untuk menghidupkan tradisi dan amaliyah ke-NU-an.

### **Respon dari Kalangan NU Kultural**

Tidak jauh berbeda dengan kalangan struktural NU di atas, kalangan kultural NU, terutama dari segmen kaum mudanya, juga mengaku resah dengan maraknya gerakan Wahabi ini. Beberapa elemen dari kalangan NU kultural yang berhasil penulis temui mengatakan bahwa gerakan Wahabi yang menunjukkan kecenderungan semakin menguat di Indonesia dan secara khusus di Yogyakarta ini, kalau tidak segera disikapi secara serius oleh NU, maka akan mengakibatkan NU “musnah” dalam 20 tahun ke depan. Karena itu, beberapa kaum muda NU ada yang menyarankan agar semua komponen di NU perlu menata diri dan mengambil sikap tegas terhadap gerakan transnasional Wahabisme ini.<sup>36</sup> Sebagai bentuk responnya terhadap menguatnya Wahabisme itu, sejumlah elemen di dalam NU kultural juga membangun sebuah gerakan yang secara khusus ditujukan untuk membendung arus Wahabisasi di Yogyakarta.

Salah satu elemen NU kultural di Yogyakarta yang cukup pro-aktif merespon Wahabisme kontemporer adalah KMNU (Keluarga Mahasiswa NU) UGM. Sebagai respon atas maraknya dakwah Wahabi di Kampus UGM dalam beberapa tahun belakangan ini, KMNU UGM berusaha menghidupkan dakwah Islam ahli sunnah wal jama’ah ala NU di kampus UGM. Selain itu, mereka juga menggelar sejumlah kajian dan ritus-ritus yang bercorak ke-NU-an seperti tahlilan, shalawatan dan semaan di lingkungan UGM. Semua itu dilakukan sebagai bentuk “perlawanan simbolis” terhadap maraknya upaya puritanisasi dari kalangan gerakan mahasiswa Islam di UGM.<sup>37</sup>

Sejak berdirinya pada tahun 2002 hingga saat ini, KMNU sudah eksis dan berkembang dengan baik di UGM dan UNY. Beberapa gerakan yang dilakukan oleh KMNU UGM tersebut, di antaranya, adalah: 1). Menyelenggarakan *dauroh* KMNU di sejumlah pesantren milik kiai NU di kawasan Yogyakarta. 2). Menyelenggarakan Kajian rutin yang diberi nama KISWAH (Kajian Islam Ahli Sunnah wal Jama’ah) setiap hari minggu di Masjid Kampus UGM. 3). Menggelar sejumlah acara amaliyah NU seperti tahlilan, shalawatan dan semaan berkeliling dari satu fakultas ke fakultas yang lain di lingkungan kampus UGM. 4). Melakukan infiltrasi ke

<sup>35</sup> *Ibid.*,

<sup>36</sup> Wawancara N.K. Ridwan (ketua Jama’ah Nahdliyin Yogyakarta) 5 Juni 2012, dan Hirwan Asduki (Tokoh muda dari kalangan pesantren di Yogyakarta) 11 Juni 2012

<sup>37</sup> Wawancara Wildan, aktifis KMNU UGM, pada 5 Juli 2012



sejumlah masjid atau mushalla di lingkungan UGM dengan cara menjadi relawan atau takmir di masjid tersebut. 5). Pendampingan terhadap mahasiswa baru dari kalangan santri NU agar tidak masuk ke kelompok keagamaan di luar NU.<sup>38</sup>

Semua kegiatan itu dilakukan sebagai bentuk “gerakan perlawanan” sekaligus penegasan identitas dari kalangan mahasiswa NU *vis a vis* mahasiswa Islam lainnya yang sebagian besar berfaham salafi-Wahabi. Karena sebagaimana kita ketahui, bahwa kampus-kampus umum, termasuk UGM, telah menjadi arena perkembangbiakan bagi gerakan-gerakan Islam fundamentalis yang bercorak Wahabi di Indonesia.<sup>39</sup> Di dalam bagian terdahulu tulisan ini juga telah penulis kemukakan bahwa tokoh utama Wahabi Indonesia kontemporer, Abu Nida dan Ja’far Umar Thalib, sejak semula telah menjadikan kampus UGM sebagai titik awal bagi gerakan Wahabisasinya di Yogyakarta dan Indonesia secara umum. Sehingga kemunculan dakwah KMNU yang membawa identitas dan kultur NU di tengah kampus UGM ini setidaknya menjadi kontra gerakan terhadap maraknya Wahabisme di kampus UGM. Pihak KMNU sendiri sejak awal memang mengaku bahwa KMNU bukanlah gerakan politik, seperti yang ditunjukkan oleh saudara kandung tuanya, PMII. Melainkan KMNU lebih berupa gerakan dakwah yang berusaha menyebarkan ajaran Islam ahli sunnah wal jama’ah ala NU di kalangan mahasiswa UGM. Semua itu dilakukan selain sebagai upaya pembentengan terhadap kader-kader mahasiswa NU dari pengaruh Wahabisme, juga sebagai upaya mengkampanyekan ajaran-ajaran NU sesuai yang diteladankan para kiai. Berkat kekhasannya yang lebih menonjolkan jalan dakwah daripada gerakan politik itulah, KMNU mengaku sampai hari ini sudah mengantongi simpatisan kurang lebih 1.000 orang dari kalangan mahasiswa UGM.<sup>40</sup>

Apabila KMNU muncul secara khusus sebagai bentuk respon terhadap maraknya gerakan Wahabisme di kalangan mahasiswa dan dunia kampus secara umum, maka Jamaah Nahdliyyin Yogyakarta lahir dari kegelisahan sejumlah anak muda NU yang bukan saja berasal dari kalangan mahasiswa, melainkan dari beragam latar belakang aktifitas di Yogyakarta. Dengan diinisiasi oleh oleh kaum muda NU yang banyak aktif di sejumlah LSM di Yogyakarta, “Jama’ah Nahdliyyin Yogyakarta”, (selanjutnya disebut dengan JNY) hadir sebagai media silatullah dan silatulfikri di kalangan NU muda Yogyakarta.

Meskipun JNY yang berdiri pada tahun 2008 ini tidak secara khusus dibentuk sebagai respon terhadap gerakan Wahabisme, namun perbincangan-

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> Beberapa penelitian tentang hal ini sudah banyak dilakukan, seperti, di antaranya, Ali Said Damanik, *Fenomena Partai Keadilan: Transformasi 20 Tahun Gerakan Tarbiyah di Indonesia*, (Bandung, Mizan, 2002)

<sup>40</sup> Wawancara Wildan, aktifis KMNU UGM, pada 5 Juli 2012

perbincangan seputar ancaman Wahabisme cukup dominan muncul di dalam perbincangan-perbincangan ringan di forum-forum awal yang diselenggarakannya. Karena itu, forum ini kemudian berinisiatif untuk menyusun sebuah modul kaderisasi bagi kalangan NU yang bisa digunakan oleh siapapun di tingkatan NU, baik dari kalangan kultural maupun struktural. Sampai saat ini, modul kaderisasi yang sudah berhasil disusun oleh Jama'ah ini telah dieksperimentasikan pada moment kaderisasi GP Ansor DIY dan IPNU Bantul. Itu artinya, meskipun forum ini mengambil bentuk pengorganisasiannya melalui arisan, sebuah bentuk acara yang diidentikkan dengan ibu-ibu, namun secara substansial forum ini memiliki perhatian yang cukup besar terhadap perkembangan NU, terutama terkait semakin tergerusnya kader-kader muda NU oleh gerakan Wahabi.<sup>41</sup>

Selain segmen mahasiswa dan kaum muda lainnya, komunitas pesantren sebenarnya juga termasuk di dalam kalangan NU kultural. Latar belakang pesantren yang berdiri dan tumbuh tanpa ikatan struktural dengan NU sebenarnya menunjukkan bahwa keberadaan pesantren secara kelembagaan bersifat mandiri atau independen dari NU. Akan tetapi kendati demikian, pesantren secara ideologis dan kultural, tidak bisa sama sekali dilepaskan dari sosok NU. Karena sejarah kelahiran NU digerakkan serta ditopang oleh orang-orang pesantren. Tokoh-tokoh semacam KH. Wahab Chasbullah dan KH. Hasyim Asy'ari tak diragukan lagi merupakan representasi paling menonjol dari dunia pesantren di Indonesia. Karena itu, Gus Dur pernah berkelakar bahwa "NU itu ibarat pesantren besar dan pesantren itu ibarat NU kecil". Bahkan dalam batas tertentu, posisi pesantren jauh lebih "tinggi" kedudukannya secara sosiologis dari pada NU.<sup>42</sup>

Terkait dengan maraknya gerakan Wahabi di Indonesia dan Yogyakarta khususnya belakangan ini, pesantren tampaknya merasa prihatin dan perlu membuat terobosan-terobosan baru, setidaknya untuk melindungi santrinya dari pengaruh Wahabisme. Salah satu pesantren yang melakukan upaya tersebut adalah Pesantren Sunan Pandanaran yang terletak di kawasan Jalan Kaliurang Km. 12,5 Yogyakarta. Di Pesantren yang diasuh oleh KH. Mu'tashim Billah tersebut, dalam tiga tahun terakhir ini digelar sejumlah kegiatan berupa pendidikan Aswaja dan ke-NU-an bagi santri yang menjelang lulus dari pesantren. Kegiatan ini dilakukan sebagai upayaantisipasi bila kelak santri sudah lulus dari pesantren mereka tidak

<sup>41</sup> Selain berdasarkan pengalaman penulis sendiri yang terlibat secara langsung dalam forum JNY tersebut, informasi ini juga hasil dari wawancara penulis dengan N. K. Ridwan, ketua JNY, pada 20 Juni 2012

<sup>42</sup> Untuk penjelasan lebih jauh tentang dunia pesantren dan dinamikanya ini, lihat Abdurrahman Wahid "Pesantren sebagai Subkultur" dalam Dawan Raharjo (Ed), *Pesantren dan Pembaharuan*, (Jakarta, LP3ES, 1995), bandingkan juga dengan Zamakhsari Dhofir, *Tradisi Pesantren: Studi atas Pandangan Hidup Kiai*, (Jakarta, LP3ES, 1994), Martin Van Brunessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, (Bandung, Mizan, 1999).

akan mudah terpengaruh pada aliran-aliran keagamaan yang bertentangan dengan kultur dan ajaran para Kiai pesantren. Dalam kegiatan ini, selain diberikan materi tentang aqidah aswaja, dalil-dalil amaliyah NU, juga dijelaskan tentang peta gerakan keagamaan kontemporer dan bagaimana seharusnya kaum santri mengambil posisi di dalamnya. Ideologi sebagai orang NU yang berfaham ahli sunnah wal jama'ah sangat mendapat penekanan dalam forum yang wajib diikuti oleh semua santri yang rata-rata kelas 3 Madrasah Aliyah ini.

Selain kepada para santri, kegiatan serupa yang tak kalah pentingnya juga digelar untuk para pengurus-pengurus pesantren. Terhadap para pengurus pesantren ini, semangat keteguhan sebagai pejuang NU yang bergerak di pesantren ditekankan lebih banyak. Karena pesantren Sunan Pandanaran menyadari betul bahwa selama ini istitusi pesantrenlah yang menjadi tulang punggung bagi regenerasi dan kaderisasi di kalangan NU. Sehingga bila di pesantren saja kaderisasi tentang aswaja dan ke-NU-an sudah tidak ada, maka masa depan NU akan sulit diharapkan. Karena itu, meskipun tidak berada di bawah struktur NU di semua tingkatan, program pendidikan aswaja dan ke-NU-an di pesantren Sunan Pandanaran ini, sebagaimana penuturan Gus Sakhok, merupakan bentuk komitmen, kesetiaan dan tanggung jawab Pesantren Sunan Pandanaran terhadap masa depan NU yang belakangan ini semakin dikepung oleh gerakan-gerakan transnasional yang bercorak Wahabi dan bertolak belakang dengan tradisi keagamaan NU.<sup>43</sup>

### **Implikasi Gerakan Anti-Wahabisme NU terhadap Deradikalisasi Pendidikan Islam**

Setelah kita menyimak secara seksama terhadap sejumlah gerakan yang dilakukan oleh komnitas NU Yogyakarta di atas, khususnya yang terkait dengan responnya terhadap menguatnya gerakan Wahabi, maka dapat kita tarik benang merah yang cukup lurus dan serasi dengan agenda deradikalisasi pendidikan Islam yang belakangan ini juga cukup digalakkan di negeri kita. Karena pada prinsipnya, apa yang selama ini disebut sebagai deradikalisasi (pendidikan) Islam sebenarnya adalah sebuah upaya untuk meminimalisir atau bahkan justru mengikis habis anasir-anasir radikalisme yang menyusup dalam paradigma, sistem dan kultur yang berkembang dalam pendidikan Islam.<sup>44</sup> Karena pada dasarnya, pendidikan Islam, sebagaimana juga pendidikan-pendidikan dari kultur agama lainnya, tidak pernah mengajarkan bentuk-bentuk radikalisme atau jenis-jenis kekerasan lainnya. Semua paradigma dan sisitem pendidikan tentu saja pasti berusaha mengangkat

<sup>43</sup> Wawancara dengan KH. Jazilus Sakhok, Penanggung Jawab Program Kajian Aswaja PP Sunan Pandanaran, 20 Juni 2012

<sup>44</sup> Pengertian tentang deradikalisasi ini penulis adaptasi dari konsep yang dipakai ICG (International Crisis Group) dalam kertas kerjanya yang bernomor N.142 Asia Report, 19 November 2007.

derajat (*dignity*) kemanusiaan. Sedangkan derajat manusia itu tidak akan pernah bisa terangkat dengan pola-pola kekerasan dan penghinaan terhadap nilai-nilai kemanusiaan. Sehingga dengan demikian, deradikalisasi pendidikan Islam sebenarnya adalah sebuah ikhtiyar yang cukup mulia karena hal itu berusaha mengembalikan pendidikan pada *khittahnya* sebagai instrumen, yang menurut bahasa Freire disebutnya sebagai usaha memanusiakan manusia (humanisasi).<sup>45</sup>

Sampai di sini jelaslah bagi kita bahwa gerakan anti-Wahabisme yang dilancarkan oleh NU sebenarnya bukan dalam rangka memusuhi mereka yang digolongkan sebagai pengikut Muhammad bin Abdul Wahab, melainkan justru NU hendak mengikis anasir-anasir radikalisme yang dibawa oleh doktrin dan ajaran Wahabisme. Doktrin Wahabisme yang mengkafirkan hampir semua amaliyah NU ini jelas sebuah bentuk kekerasan dan aksi radikalisme dalam wajahnya yang paling subtil sekaligus vulgar. Karena doktrin takfir, *tadbi'* dan tasyrik yang dilemparkan oleh kaum Wahabi ini bukan semata-mata bersifat diskursif melainkan berimplikasi pada status keislaman seseorang. Karena bila seseorang sudah dinilai kafir atau musyrik oleh kaum Wahabi, maka darah orang tersebut dihukumi halal.<sup>46</sup> Bila tindakan yang semacam ini dibiarkan maka bukan tidak mustahil pertumpahan darah dan kekerasan bisa terjadi.

Oleh sebab itu, deradikalisasi pendidikan Islam sebenarnya tidak harus dilihat dalam bentuknya yang bersifat formal semacam penguatan kurikulum deradikalisasi di satuan lembaga pendidikan, bukan pula harus diwujudkan dalam bentuk semacam sekolah atau pelatihan tertentu yang bermuatan materi deradikalisasi Islam, melainkan lebih dari itu sebuah upaya apapun yang secara substansial diarahkan untuk menghilangkan anasir-anasir radikalisme dan kekerasan, entah wujudnya dalam bentuk halaqah atau pengajian atau bahkan perbincangan santai, namun itu mengarah pada gerakan perdamaian dan nir-kekerasan, maka hal itu juga bisa berkontribusi pada deradikalisasi pendidikan Islam.

Gerakan anti-Wahabisme yang digalakkan oleh komunitas NU Yogyakarta dalam beberapa tahun belakangan ini tampak cukup nyata sekali telah berimplikasi positif terhadap meningkatnya kesadaran warga NU akan ajaran Islam yang damai dan toleran pada satu sisi dan pada sisi yang lain mereka juga akhirnya bisa mengetahui bahaya-bahaya radikalisme Islam yang sebagian besar nilai-nilainya disumbang oleh doktrin-doktrin Wahabi. sehingga bagi NU, akar-akar radikalisme Islam ini sebenarnya, antara lain, bersumber dalam doktrin dan ajaran yang

<sup>45</sup> Paulo Freire, *Politik Pendidikan: Kebudayaan, Kekuasaan, dan Pembebasan*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1999), hlm. Xvii.

<sup>46</sup> Kita tentu saja masih ingat dengan vonis kafir yang dilayang oleh sekelompok umat Islam yang berfaham Wahabi terhadap Ulil Abshar Abdalla karena dinilainya telah keluar dari Islam akibat tulisannya yang berjudul "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam" di sebuah media nasional.

dikembangkan kaum Wahabi. Karena itu, Bila kita bisa meminimalisir paham Wahabi dalam kehidupan keagamaan (Islam) kita, maka aksi-aksi radikalisme agama akan dengan mudah bisa kita minimalisir.

## **Simpulan**

Terkait dengan agenda deradikalisasi pendidikan Islam yang cukup kuat digalakkan di negeri kita dalam beberapa tahun belakangan ini, ternyata dapat kita jumpai keragaman bentuk, strategi dan instrumen yang dipilih dan digunakan oleh sejumlah individu dan atau kelompok dalam masyarakat. Apa yang ditunjukkan oleh komunitas NU Yogyakarta di atas, seperti instensifikasi kajian aswaja dan ke-NU-an adalah salah satu bentuk dari upaya komunitas NU Yogyakarta, baik yang berposisi di tingkat struktur atau kepengurusan maupun yang berada di jalur kultural, dalam upayanya membendung arus radikalisme keagamaan yang semakin menguat di negeri ini. Dengan menjadikan momentum “perlawanan” terhadap ekspansi Wahabisme yang dinilainya sebagai embrio dari gerakan radikalisme Islam, komunitas NU Yogyakarta secara tidak langsung bisa dikatakan telah berkontribusi terhadap upaya deradikalisasi pendidikan Islam.

## Rujukan

- Algar, Hamid *Wahabisme: Sebuah Tinjauan Kritis*, Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011.
- Anam, Choirul, *Pertumbuhan, dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, Solo: Penerbit Jatayu, 1984.
- Bunyan Wahib, Ahmad, *Gerakan Dakwah Salafi Pasca Laskar Jihad*, Electronic Research Paper-Researc Paper Vol. 3 no. 1, 2008.
- Dhofir, Zamakhsari, *Tradisi Pesantren: Studi atas Pandangan Hidup Kiai*, Jakarta, LP3ES, 1994.
- Esposito, John L, *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, Bandung: Mizan, 2001.
- Feillard, Andre, *NU Vis a Vis Negara*, Yogyakarta: Penerbit LKIS, 1999.
- Fealy, Greg, *Ijtihad Politik Ulama*, Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Muzadi, Muchit, *NU dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran*, Surabaya: Khalista, 2006.
- Freire, Paulo, *Politik Pendidikan: Kebudayaan, Kekuasaan, dan Pembebasan*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1999.
- Hasan, Noorhaidi, *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca Orde Baru*, Jakarta: LP3ES, 2008.
- Khoiruddin, *Politik Kiai, Polemik Keterlibatan Kiai dalam Politik Praktis*, Malang: Avverous, 2009.
- Moh. Najib, Agus, "Gerakan Wahabi: Ajaran dan Metode Penyebarannya" dalam Yudian Wahyudi (Ed), *Gerakan Wahabi di Indonesia: Dialog dan Kritik*, Yogyakarta: Penerbit Bina Harfa, 2009
- Rahmat, M. Imdadun, *Arus Baru Islam Radikal: Tranmisi Gerakan Revivalisme Islam ke Indonesia (1980-2002)*, Jakarta: Erlangga, 2005.
- Ridwan, Nur Khalik dan M.Nur Hasyim, *Demoralisasi Khittah NU dan Pembaruan*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004.
- Ridwan, Nur Khalik, *Doktrin Wahabi: Jilid I*, Yogyakarta, Penerbit tanah Air, 2009.

Turmudzi, Endang, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*, Yogyakarta, LKiS, 2004.

Ummatin, Khoiro, *Perilaku Politik Kiai*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Wahid, Abdurrahman “Pesantren sebagai Subkultur” dalam Dawan Raharjo (Ed),  
*Pesantren dan Pembaharuan*, Jakarta, LP3ES, 1995.

# Membangun Kesadaran Inklusif-Multikultural untuk Deradikalisasi Pendidikan Islam

**Andik Wahyun Muqoyyidin**

Fakultas Agama Islam

Universitas Pesantren Tinggi Darul 'Ulum Jombang

e-mail: *andikwahyun\_m@yahoo.com*

---

DOI: 10.14421/jpi.2013.21.131-151

*Diterima: 7 Maret 2013*

*Direvisi: 20 April 2013*

*Disetujui: 13 Juni 2013*

---

## ***Abstract***

*There are still many acts of terrorism that are as concrete evidences of how the use of the security approach alone isn't effective enough to eradicate terrorism and Islamic radicalism to its roots in Indonesian. Therefore, various approaches of handling terrorism and Islamic radicalism must also be constantly pursued. That is the de-radicalization program through the nuances of Islamic education multicultural inclusiveness. In this case, they should pay attention to curriculum factors, educators, and educators use learning strategies.*

***Keywords:*** *De-radicalization, Islamic Education, Multicultural-Inclusiveness.*

## **Abstrak**

Masih banyaknya aksi terorisme di bumi Indonesia merupakan bukti konkrit betapa penggunaan pendekatan keamanan saja tidak cukup efektif untuk membasmi terorisme dan radikalisme Islam hingga akar-akarnya. Oleh karena itu, berbagai pendekatan penanganan terorisme dan radikalisme Islam lainnya harus pula senantiasa diupayakan. Salah satunya adalah dengan program deradikalisasi melalui pendidikan Islam bernuansa inklusif-multikultural. Dalam hal ini, mereka perlu memperhatikan faktor kurikulum, pendidik, dan strategi pembelajaran yang digunakan pendidik.

**Kata Kunci:** Deradikalisasi, Pendidikan Islam, Inklusif-multikultural



## Pendahuluan

Indonesia adalah salah satu negara multikultural terbesar di dunia. Kebenaran dari pernyataan ini dapat dilihat dari kondisi sosio-kultural maupun geografis yang begitu beragam dan luas.<sup>1</sup> Indonesia terdiri dari 17.504 pulau. Sekitar 11 ribu pulau dihuni oleh penduduk dengan 359 suku dan 726 bahasa. Mengacu pada PNPS no. 1 tahun 1969—yang baru saja dipertahankan Mahkamah Konstitusi—Indonesia memiliki lima agama. Di bawah pemerintahan KH. Abdurrahman Wahid, Konghucu menjadi agama keenam. Meski hanya enam, di dalam masing-masing agama tersebut terdiri dari berbagai aliran dalam bentuk organisasi sosial. Begitu juga ratusan aliran kepercayaan hidup dan berkembang di Indonesia.<sup>2</sup>

Apabila dapat dikelola secara baik, kemajemukan sejatinya merupakan modal sosial yang amat berharga bagi pembangunan bangsa. Sebaliknya, jika tidak dapat dikelola secara baik, maka kemajemukan berpotensi menimbulkan konflik dan gesekan-gesekan sosial. Sepertinya Indonesia merupakan negara yang belum mampu mengelola kemajemukan dengan baik. Terutama pasca tumbangannya rezim Orde Baru, aksi terorisme dan radikalisme Islam merebak di Indonesia. Dalam kurun waktu tidak lebih dari satu dekade, bom silih berganti mengguncang republik pluralis ini. Sebut saja misalnya bom Bali I, bom Bali II, bom Kedutaan Besar Australia, bom Hotel JW Marriot I, bom Hotel JW Marriot II, bom Hotel Ritz Carlton, “bom buku” yang ditujukan ke sejumlah tokoh, “bom Jum’at” di masjid Mapolres Cirebon, dan bom bunuh diri di Gereja Bethel Injil Sepenuh (GBIS) Kepunton, Solo.<sup>3</sup>

Selain sederet kasus terorisme seperti disebutkan di atas, radikalisme Islam juga merebak di mana-mana. Contoh kasus radikalisme Islam yang terjadi di Indonesia adalah penyerangan terhadap Jemaat Ahmadiyah di Cikeusik, Pandeglang, Banten serta penyerangan pondok pesantren yang diduga beraliran Syiah di Pasuruan dan Sampang, Jawa Timur. Banyaknya konflik yang terjadi di Indonesia menunjukkan bahwa bangsa ini belum memahami arti keragaman dan perbedaan. Tidak sedikit di antara manusia yang hendak meniadakan kebhinekaan (*plurality*) dan menggantinya dengan ketunggalan dan keseragaman (*uniformity*).

<sup>1</sup> M. Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural; Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan* (Yogyakarta: Pilar Media, 2005), hlm. 4

<sup>2</sup> Husni Mubarak, “Memahami Kembali Arti Keragaman: Dimensi Eksistensial, Sosial dan Institusional”, *HARMONI Jurnal Multikultural & Multireligius*, IX (35) Juli-September 2010: 33

<sup>3</sup> Indriyani Ma’rifah, “Rekonstruksi Pendidikan Agama Islam: Sebuah Upaya Membangun Kesadaran Multikultural untuk Mereduksi Terorisme dan Radikalisme Islam,” *Conference Proceedings Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) XII IAIN Sunan Ampel Surabaya 5-8 November 2012*: 227

Ironisnya, para teroris dan kaum radikal mengklaim bahwa semua itu dilakukan karena perintah agama (Islam).<sup>4</sup>

Maraknya aksi radikalisme dan terorisme atas nama Islam di dunia maupun Indonesia sedikit banyak telah menempatkan umat Islam sebagai pihak yang dipersalahkan. Ajaran jihad dalam Islam seringkali dijadikan sasaran tuduhan sebagai sumber utama terjadinya kekerasan atas nama agama oleh umat Islam. Lembaga pendidikan Islam di Indonesia semisal madrasah ataupun pondok pesantren, juga tidak lepas dari tuduhan yang memojokkan tersebut. Lembaga pendidikan Islam tertua dalam sejarah Indonesia ini seringkali diasosiasikan sebagai ‘markas atau sentral pemahaman Islam yang sangat fundamental’ yang kemudian menjadi akar bagi gerakan radikal mengatasnamakan Islam.<sup>5</sup>

Pendidikan dan lembaga pendidikan sangat berpeluang menjadi penyebar benih radikalisme dan sekaligus penangkal (baca: deradikalisasi) Islam radikal. Studi-studi tentang radikalisme dan terorisme mensinyalir adanya lembaga pendidikan Islam tertentu (terutama yang nonformal, seperti pesantren) telah mengajarkan fundamentalisme dan radikalisme kepada para peserta didik sehingga tokoh sekaliber Jusuf Kalla misalnya, sempat melontarkan ide pengambilan sidik jari dari semua santri.<sup>6</sup>

Sejalan dengan menjamurnya ormas-ormas Islam pasca reformasi, pendidikan (*tarbiyah*) dianggap pintu efektif bagi penyebaran dakwah Islam. Kini, lahir ribuan pendidikan Islam terpadu (jenjang PAUD, TK hingga SLTA) yang didirikan oleh ormas-ormas Islam tertentu dari berbagai jenjang pendidikan. Ormas-ormas Islam itu memiliki ciri keagamaan yang mereka anut adalah: (1) Khas Islam Timur Tengah; (2) Leterlek dan harfiah dalam memahami Islam; (3) Mengenalkan istilah-istilah baru yang bernuansa Arab seperti *halaqah*, *dawrah*, *mabit* dan seterusnya.<sup>7</sup>

Siswa/siswi sekolah menengah atas (SMA/SMK) digarap serius oleh ormas-ormas Islam yang bercirikan seperti di atas. Moment *dawrah*, *halaqah* dan *mabit* di satu sisi sangat positif dan membantu kerja guru agama untuk menanam akidah dan syariat Islam. Namun di sisi lain, model Islam yang diajarkan cenderung mendorong peserta didik untuk tidak toleran terhadap pihak lain.<sup>8</sup> Azyumardi Azra

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> Republika Newsroom. “Perlu Deradikalisasi Pemahaman Islam di Ponpes.” Jumat, 6 Februari 2009. <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/09/02/06/29871-perlu-deradikalisasi-pemahaman-islam-di-ponpes> [26 April 2013]

<sup>6</sup> Niken Widya Yunita. “Sidik Jari Santri, Kalla Soroti Sikap Sensitif Tanpa Alasan.” *detikNews*. Rabu, 7 Desember 2005. <http://news.detik.com/index.php/detik.read/tahun/2005/bulan/12/tgl/07/time/132014/idnews/493843/idkanal/10> [26 April 2013]

<sup>7</sup> Abu Rokhmad, “Radikalisme Islam dan Upaya Deradikalisasi Paham Radikal”, *Walisongo*, 20 (1) Mei 2012: 81

<sup>8</sup> *Ibid.*

mengatakan bahwa anak-anak sekolah menjadi target khusus rekrutmen kelompok teroris dan radikal. Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah ini mengemukakan bahwa beberapa penelitian membuktikan adanya upaya rekrutmen ke sekolah-sekolah, dengan melakukan “cuci otak” terhadap pelajar, yang selanjutnya diisi dengan ideologi radikal tertentu.<sup>9</sup>

Hasil penelitian yang dilakukan oleh Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP) Jakarta sungguh mengejutkan. Penelitian yang dilakukan antara Oktober 2010 hingga 2011 terhadap guru Pendidikan Agama Islam (PAI) dan siswa (SMP dan SMA) di Jabodetabek menunjukkan bahwa 49% siswa setuju dengan aksi radikalisme demi agama.<sup>10</sup> Di beberapa kampus perguruan tinggi umum, kecenderungan mahasiswa untuk mendukung tindakan radikalisme juga sangat tinggi. Hal ini terungkap dalam penelitian tentang Islam Kampus yang melibatkan 2466 sampel mahasiswa dari berbagai perguruan tinggi ternama di Indonesia. Ketika para mahasiswa ditanya tentang pelaksanaan *amar makruf nahi munkar* dalam bentuk *sweeping* tempat-tempat yang dianggap sumber maksiat, mereka menjawab sebagai berikut: sekitar 65% (1594 responden) mendukung dilaksanakannya *sweeping* kemaksiatan, 18% (446 responden) mendukung sekaligus berpartisipasi aktif dalam kegiatan *sweeping*. Sekitar 11% (268 responden) menyatakan tidak mendukung *sweeping*, dan sisanya, 6% (158 responden) tidak memberikan jawabannya. Selanjutnya, mereka yang mendukung *sweeping* beralasan bahwa kegiatan *sweeping* tersebut sebagai bagian dari perintah agama (88%), mendukung *sweeping* karena berpendapat bahwa aparat keamanan tidak mampu menegakkan hukum (4%), dan karena alasan dekadensi moral (8%).<sup>11</sup>

Meskipun faktor kemunculan terorisme dan juga radikalisme Islam sangatlah kompleks, namun merebaknya fenomena tersebut dapat menjadi cermin PAI di negeri ini. Harus diakui bahwa praktik pendidikan agama (Islam) selama ini lebih bercorak eksklusivistik ketimbang inklusivistik. Artinya, pengajaran pendidikan agama (Islam) lebih menonjolkan pada klaim kebenaran agama sendiri dan menganggap agamanya sebagai satu-satunya jalan keselamatan (*salvation and truth claim*) serta menganggap agama orang lain keliru dan menganggapnya tidak akan selamat.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Azyumardi Azra. “Rekrutmen Anak Sekolah.” *UIN Jakarta*. Kamis, 28 April 2011. <http://www.uinjkt.ac.id/index.php/section-blog/28-artikel/1912--rekrutmen-anak-sekolah.html> [26 April 2013]

<sup>10</sup> Abu Rokhmad, “Radikalisme Islam...”, hlm. 81

<sup>11</sup> Abdullah Fadjar dkk., *Laporan Penelitian Islam Kampus*, (Jakarta: Ditjen Dikti Depdiknas, 2007), hlm. 35

<sup>12</sup> Zakiyuddin Baidhawiy, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural* (Jakarta: Erlangga, 2005), hlm. 31

Oleh karena itu, dalam pandangan penulis, deradikalisasi pendidikan Islam merupakan suatu keniscayaan. Upaya deradikalisasi pendidikan Islam dalam rangka membangun kesadaran inklusif-multikultural untuk meminimalisir radikalisme Islam perlu menjadi kajian yang mendalam bagi para ahli dan praktisi pendidikan Islam di Indonesia. Penulis sependapat sekali dengan ungkapan Direktur Jenderal Pendidikan Islam, Nur Syam, bahwa jalan yang terbaik ke depan untuk mengusung deradikalisasi adalah dengan membangun deradikalisasi agama melalui lembaga pendidikan. Dan untuk itu sangat diperlukan gerakan *review* kurikulum di berbagai tingkatan pendidikan untuk mengembangkan pengetahuan, sikap dan tindakan anti radikalisasi agama ini.<sup>13</sup>

## Memahami Karakteristik Radikalisme Islam

Perkataan *radikal* berasal dari bahasa latin “*radix*” yang artinya akar. Dalam bahasa Inggris kata *radical* dapat bermakna *ekstrim*, menyeluruh, fanatik, revolusioner, ultra dan fundamental. Sedangkan *radicalism* artinya doktrin atau praktik penganut paham radikal atau paham ekstrim.<sup>14</sup> Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, radikalisme diartikan sebagai “paham atau aliran yang menginginkan perubahan dengan cara keras atau drastis.”<sup>15</sup> Sementara Sartono Kartodirdjo mengartikan radikalisme sebagai “gerakan sosial yang menolak secara menyeluruh tertib sosial yang sedang berlangsung dan ditandai oleh kejengkelan moral yang kuat untuk menentang dan bermusuhan dengan kaum yang memiliki hak-hak istimewa dan yang berkuasa.”<sup>16</sup> Dengan demikian, radikalisme merupakan gejala umum yang bisa terjadi dalam suatu masyarakat dengan motif beragama, baik sosial, politik, budaya maupun agama, yang ditandai oleh tindakan-tindakan keras, ekstrim, dan anarkis sebagai wujud penolakan terhadap gejala yang dihadapi.<sup>17</sup>

Radikalisme keagamaan (Islam) dalam tulisan ini penulis definisikan sebagai pengimplementasian faham dan nilai ajaran agama (Islam) dengan cara radikal (keras), fanatik, ekstrim atau mendasar. Namun perlu dicatat juga bahwa radikalisme faham keberagamaan tidak selalu ditandai dengan aksi-aksi kekerasan yang bersifat anarkis. Dalam realita memang dapat ditemui bahwa sebagian kelompok gerakan radikal keagamaan hanya terbatas pada pemikiran dan ideologi, dan tidak menggunakan cara-cara kekerasan dalam melaksanakan faham ajarannya,

<sup>13</sup> Nur Syam. “Deradikalisasi Agama Melalui Pendidikan.” *IAIN Sunan Ampel*. <http://nursyam.sunan-ampel.ac.id/?p=2566> [26 April 2013]

<sup>14</sup> Nuhrison M. Nuh, “Faktor-Faktor Penyebab Munculnya Faham/Gerakan Islam Radikal di Indonesia”, *HARMONI Jurnal Multikultural & Multireligius*, VIII (31) Juli-September 2009: 36

<sup>15</sup> Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI., *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), hlm. 719

<sup>16</sup> Sartono Kartodirdjo, *Ratu Adil* (Jakarta: Sinar Harapan, 1985), hlm. 38

<sup>17</sup> Mohammad Kosim, “Pesantren dan Wacana Radikalisme”, *KARSA*, IX (1) April 2006: 844

tetapi sebagian kelompok radikal yang lain menghalalkan cara-cara kekerasan dalam memperjuangkan faham keagamaannya. Karena itu, gerakan radikalisme keagamaan tidak selalu ditandai dengan anarkisme atau terorisme.

Lebih detail, Rubaidi menguraikan lima ciri gerakan radikalisme Islam. *Pertama*, menjadikan Islam sebagai ideologi final dalam mengatur kehidupan individual dan juga politik ketata negaraan. *Kedua*, nilai-nilai Islam yang dianut mengadopsi sumbernya—di Timur Tengah—secara apa adanya tanpa mempertimbangkan perkembangan sosial dan politik ketika Al-Qur'an dan hadits hadir di muka bumi ini, dengan realitas lokal kekinian. *Ketiga*, karena perhatian lebih terfokus pada teks Al-Qur'an dan hadits, maka purifikasi ini sangat berhati-hati untuk menerima segala budaya non asal Islam (budaya Timur Tengah) termasuk berhati-hati menerima tradisi lokal karena khawatir mencampuri Islam dengan *bid'ah*. *Keempat*, menolak ideologi Non-Timur Tengah termasuk ideologi Barat, seperti demokrasi, sekularisme dan liberalisasi. Sekali lagi, segala peraturan yang ditetapkan harus merujuk pada Al-Qur'an dan hadits. *Kelima*, gerakan kelompok ini sering berseberangan dengan masyarakat luas termasuk pemerintah. Oleh karena itu, terkadang terjadi gesekan ideologis bahkan fisik dengan kelompok lain, termasuk pemerintah.<sup>18</sup>

Dalam tataran kehidupan berbangsa dan bernegara gerakan radikalisme memang tampak cukup merepotkan para penguasa, terutama karena beberapa alasan: *Pertama*, gerakan radikalisme sering dinilai sebagai gerakan yang berkepentingan untuk membangun dan mewarnai dasar ideologi negara dengan faham ideologinya secara murni, atau mengganti ideologi negara yang sudah mapan dengan ideologi kelompok gerakan radikal tersebut, tanpa mempertimbangkan kepentingan ideologi kelompok lain yang berbeda dengannya.

*Kedua*, gerakan radikalisme dianggap membawa instabilitas sosial, keresahan sosial, terutama karena sifat gerakan tersebut yang militan, keras, tegas, hitam putih, tidak menyerah dan tidak segan-segan menggunakan cara-cara yang cenderung anarkis dan merusak. Di samping itu gerakan radikalisme tersebut juga dipandang tidak mau kompromi serta tidak toleran terhadap kepentingan kelompok lain.

*Ketiga*, dampak dari gerakan radikalisme baik secara langsung maupun tidak langsung dipandang dapat mengancam eksistensi kedudukan para elit penguasa, terutama karena pengaruh agitasi ideologi dan provokasi gerakan radikal yang meluas dalam masyarakat dapat menurunkan tingkat kepercayaan rakyat terhadap rezim penguasa tersebut, yang pada gilirannya dapat melahirkan pembangkangan

---

<sup>18</sup> A. Rubaidi, *Radikalisme Islam, Nahdlatul Ulama; Masa Depan Moderatisme Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2010), hlm. 63

dan revolusi sosial yang akan meruntuhkan singgasana rezim penguasa. Karena itu tidaklah mengherankan apabila siapa pun rezim penguasa di sebuah negara akan berusaha semaksimal mungkin untuk mengeliminasi, menjinakkan, meredam atau menangkal berkembangnya gerakan radikalisme.<sup>19</sup>

Terkadang, radikalisme juga diidentikkan dengan problem terorisme. Sehingga, tuduhan pelaku teror kepada warga Negara sering ditujukan kepada mereka yang dianggap radikal. Padahal, secara konseptual hal tersebut masih berada dalam perdebatan. Dalam sebuah wawancara dengan majalah *Tempo* (21/3/2011), Ansyad Mbai menyatakan bahwa radikalisme adalah akar dari terorisme.<sup>20</sup> Menurut Kepala Badan Penanggulangan Teroris (BNPT) ini, ideologi radikal adalah penyebab dari maraknya aksi teror di Indonesia, sehingga pencegahan terorisme harus diikuti oleh pemberantasan radikalisme. Secara spesifik, Mbai melihat adanya ideologi tersebut dalam perilaku teror di masyarakat sejak tahun 2000-an.

Sebetulnya ada beberapa cara pandang sebagai alat untuk melacak akar radikalisme Islam di Indonesia. Cara pandang paling khas ditunjukkan oleh Samuel Huntington (1997) dengan tesis *Clash of Civilization* yang melihat terorisme sebagai implikasi dari benturan dua peradaban utama di dunia: Islam *vis-a-vis* Barat. Logika Huntington bertitik tolak dari gaya pandang realisme yang memandang politik dunia sebagai *struggle for power* – perebutan kekuasaan. Bedanya dari pemikir realis klasik seperti Morgenthau yang menempatkan negara dalam posisi sentral, atau Waltz yang lebih menempatkan kekuasaan (*power*) dalam perspektif yang material, Huntington berangkat dari pembagian dunia atas apa yang ia sebut sebagai “peradaban.”<sup>21</sup>

Huntington menganggap dunia sebagai sebuah perpaduan antarperadaban yang bersifat multipolar, oleh karena itu ia membagi dunia menjadi delapan peradaban besar. Prinsip realisme yang memosisikan *interest* dalam konteks *power* memberi basis logika kedua: persaingan antarperadaban menghasilkan konflik dan pertentangan. Jika logika tersebut digunakan sebagai pisau untuk menafsirkan radikalisme di Indonesia, kita akan sampai pada sebuah titik kesimpulan: terorisme adalah eksekusi dari tidak kompatibelnya peradaban Islam dan Barat. Hal ini dipertegas

<sup>19</sup> Nuhrison M. Nuh, “Faktor-Faktor Penyebab”..., hlm. 39

<sup>20</sup> Pada wawancara itu, ia menyatakan bahwa ada ideologi yang terstruktur di balik pelaku teror. Selama radikalisme tidak dibendung, terorisme tetap akan marak. Ia menyatakan hal ini ketika mengomentari teror bom buku sebagaimana sudah disinggung penulis pada uraian sebelumnya. Lihat wawancara Majalah Tempo, 21/3/2011 via Dimas. “Ansyad Mbai: Dari Penjara, Mereka Bisa Kendalikan Aksi Teror.” *Tempo.co*. Senin, 21 Maret 2011. <http://www.tempo.co/read/new/s/2011/03/21/078321584/Ansyad-Mbai-Dari-Penjara-Mereka-Bisa-Kendalikan-Aksi-Teror> [28 April 2013]

<sup>21</sup> Ahmad Rizky Mardhatillah Umar, “Melacak Akar Radikalisme di Indonesia”, *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, 14 (2) November 2010: 171

oleh atribut yang dikenakan oleh pelaku teror, dengan memberi warna Islam sebagai argumen.<sup>22</sup>

Beberapa penulis yang dianggap “moderat”, seperti Mujani (2007) atau van Bruinessen (2002) mencoba melacak akar genealogis dari Islam Radikal dalam berbagai sudut pandang yang linier dengan teori Huntington di atas.<sup>23</sup> Mujani yang menganalisis keterkaitan Islam dan demokrasi di Indonesia menilai, keberadaan Islam Radikal bukan fenomena yang *genuine* lahir di Indonesia. Mereka kental dengan pengaruh-pengaruh eksternal dari Timur Tengah. Keberadaan gagasan “Islamisme” yang mereka bawa pun tidak sepenuhnya mencerminkan ke-Indonesiaan.

Sehingga, ada dua hal yang bisa kita baca sebagai penyebab radikalisme. *Pertama*, warisan sejarah umat Islam yang konfliktual dengan rezim, karena ada modus-modus penindasan politik Islam yang terjadi pada beberapa fragmen sejarah, khususnya Orde Baru. Kelompok yang termarjinalkan secara historis tersebut, dengan kesadaran sejarah, mencoba mengembalikan posisi politik Islam dengan jalan-jalan non-negara dan struktural. Dalam konteks global, adanya marjinalisasi politik Islam oleh hegemoni dalam politik internasional (Amerika Serikat) menyebabkan adanya kesadaran untuk mengembalikan daulat politik Islam. Transnasionalisme membawa kesadaran tersebut ke Indonesia dalam bentuk gerakan-gerakan politik Islam.

*Kedua*, fenomena ekonomi-politik. Selain adanya penindasan politik, argumen kedua adalah adanya penindasan ekonomi-politik. Dengan argumen ini, radikalisme muncul karena akses kapitalisme yang menciptakan mereka tak memiliki akses pada sumber-sumber modal. Dalam bahasa ekonomi-politik, pendekatan ini dikenal dengan “pendekatan kelas”. Artinya, respons radikalisme pada dasarnya adalah respons kelas untuk melawan hegemoni kapital yang oligarkis dengan negara. Dengan demikian, radikalisme dibaca sebagai potret kesadaran sejarah yang berpadu dengan kesadaran kelas.<sup>24</sup>

Perspektif yang baru dan berbeda dikemukakan oleh A. Safril Mubah. Menurut peneliti masalah terorisme dan globalisasi pada Cakra Studi Global Strategis (CSGS) Surabaya ini, di Indonesia, akar aksi teror seringkali diarahkan pada radikalisme agama. Publik seolah menutup mata bahwa radikalisme itu juga disebabkan oleh proses globalisasi yang dialami pelaku teror. Hampir semua kajian

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> Lihat Saiful Mujani, *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca-Orde Baru* (Jakarta: Gramedia, 2007) serta Martin van Bruinessen, “Genealogies of Islamic radicalism in post-Suharto Indonesia”, *South East Asia Research*, 10 (2) 2002: 117-154

<sup>24</sup> Ahmad Rizky Mardhatillah Umar, “Melacak Akar Radikalisme”, hlm. 172



di Indonesia mengaitkan terorisme dengan radikalisme. Sangat jarang ditemukan kajian yang menghubungkan terorisme dengan globalisasi.<sup>25</sup>

Berawal dari rentetan peledakan bom sepanjang 2002-2009, Safril menemukan bukti bahwa target serangan-serangan terorisme itu merupakan kepentingan strategis Amerika yang dipandang sebagai ikon globalisasi. Artinya, apabila terorisme dan globalisasi disintesiskan, maka muncul sebuah relasi simbiotik di antara dua konsep besar itu. Di satu sisi globalisasi telah mendorong peningkatan aktivitas terorisme. Di sisi lain, teroris memanfaatkan instrumen globalisasi seperti internet untuk menyebarkan ancaman ketakutan secara meluas.<sup>26</sup>

Mencari dan melacak akar penyebab radikalisme dengan faktor di luar agama sebagai pemicunya sebagaimana uraian di atas memang sangat mungkin, tapi berusaha mengelak untuk tidak mengaitkan radikalisme dengan agama—sebagaimana dipahami pemeluknya—bukan hal yang mudah, karena dalam realitas fenomena tersebut mudah dijumpai. Yang jelas, sebagaimana pendapat Mun'im A. Sirry, radikalisme agama tidak pernah terjadi di ruang hampa atau dalam situasi vakum, selalu ada sebab dan sasaran.<sup>27</sup> Contoh yang masih aktual adalah kasus film *Innocence of Muslims* yang dibesut Nakoula Basseley Nakoula, pria keturunan Mesir-Amerika yang semula mengaku keturunan Yahudi. Unjuk rasa menentang film *Innocence of Muslims* terjadi di berbagai penjuru negara Islam karena film itu dianggap mendiskreditkan Nabi Muhammad.<sup>28</sup> Kemarahan umat Islam semakin tak terbendung karena menurut Reuters, sejumlah pejabat Amerika menyatakan bahwa polisi tak bakal menyelidiki proyek film itu, meski film anti Islam itu telah menimbulkan kekerasan di beberapa negara. Alasan mereka, memproduksi sebuah film bukanlah kejahatan di Amerika. Negeri Paman Sam itu memiliki undang-undang kebebasan berbicara dan berpendapat (*freedom of speech*).

## Deradikalisasi Melalui Pendidikan Islam Inklusif-Multikultural

Menanggulangi terorisme dan radikalisme Islam bukanlah perkara yang mudah. Sebab, terorisme dan radikalisme Islam bukan semata-mata gerakan sosial

<sup>25</sup> A. Safril Mubah, *Teroris versus Globalisasi: Perlawanan Jaringan Jamaah Islamiyah terhadap Hegemoni Amerika* (Surabaya: Cakra Studi Global Strategis, 2012), hlm. viii

<sup>26</sup> *Ibid.*, hlm. 4

<sup>27</sup> Mun'im A. Sirry, *Membendung Militansi Agama; Iman dan Politik dalam Masyarakat Modern* (Jakarta: Erlangga, 2003), hlm. 30

<sup>28</sup> Kemunculan film yang menggambarkan Nabi Muhammad sebagai penggoda perempuan ini telah memicu kemarahan umat Islam di seluruh dunia. Di Libya, masyarakat menentang keras film Basseley ini. Mereka menembakkan peluncur granat ke gedung Kedutaan Amerika di Libya, dari lahan pertanian. Duta Besar Amerika Serikat untuk Libya, Chris Stevens, dan tiga anggota kedutaan tewas akibat serangan roket ke konsulat AS di kota Benghazi, pada Selasa malam, 11 September 2012.



belaka, namun juga merupakan ideologi. Ideologi tidak mungkin dapat dibasmi hanya dengan pendekatan militer/keamanan saja. Masih banyaknya aksi terorisme di bumi Indonesia merupakan bukti konkrit betapa penggunaan pendekatan militer/keamanan saja tidak cukup efektif untuk membasmi terorisme dan radikalisme Islam hingga akar-akarnya.<sup>29</sup>

Oleh karena itu, berbagai pendekatan penanganan terorisme dan radikalisme Islam lainnya harus pula senantiasa diupayakan. Salah satunya adalah dengan program deradikalisasi melalui pendidikan Islam bernuansa inklusif-multikultural. Deradikalisasi adalah upaya sistematis untuk membangun kesadaran masyarakat bahwa fanatisme sempit, fundamentalisme, dan radikalisme berpotensi membangkitkan terorisme.<sup>30</sup> Deradikalisasi dapat pula dipahami sebagai segala upaya untuk menetralisasi paham-paham radikal melalui pendekatan interdisipliner, seperti agama, psikologi, hukum serta sosiologi, yang ditujukan bagi mereka yang dipengaruhi paham radikal.<sup>31</sup> Sebagai rangkaian program yang berkelanjutan, deradikalisasi ini meliputi banyak program yang terdiri dari reorientasi motivasi, reedukasi, resosialisasi, serta mengupayakan kesejahteraan sosial dan kesetaraan dengan masyarakat lain bagi mereka yang terlibat dengan tindak pidana terorisme (para terpidana tindak pidana terorisme).<sup>32</sup>

Dalam konteks ini, pendidikan agama (Islam) sebagai media penyadaran umat dihadapkan pada problem bagaimana mengembangkan pola keberagamaan berbasis inklusivisme, pluralis dan multikultural, sehingga pada akhirnya dalam kehidupan masyarakat tumbuh pemahaman keagamaan yang toleran, inklusif dan berwawasan multikultur. Hal ini penting sebab dengan tertanamnya kesadaran demikian, sampai batas tertentu akan menghasilkan corak paradigma beragama yang *hanif*. Ini semua mesti dikerjakan pada level bagaimana membawa pendidikan agama dalam paradigma yang toleran dan inklusif.<sup>33</sup>

Filosofi pendidikan agama yang hanya membenarkan agamanya sendiri, tanpa mau menerima kebenaran agama lain, perlu dikritisi untuk selanjutnya dibenahi dan dilakukan reorientasi. Konsep iman-kafir, muslim non-muslim, dan *truth claim* yang sangat berpengaruh terhadap cara pandang masyarakat pada agama

<sup>29</sup> Indriyani Ma'rifah, "Rekonstruksi Pendidikan...", hlm. 225

<sup>30</sup> Nasir Abbas, "Berdayakan Potensi Masyarakat dalam Pemberantasan Terorisme", *Komunika*, 12 (VII) Juli 2011: 5

<sup>31</sup> Endra Wijaya, "Peranan Putusan Pengadilan dalam Program Deradikalisasi Terorisme di Indonesia: Kajian Putusan Nomor 2189/Pid.B/2007/PN.Jkr.Sel", *Yudisial*, III (2) Agustus 2010: 110

<sup>32</sup> Petrus Reinhard Golose, *Deradikalisasi Terorisme: Humanis, Soul Approach dan Menyentuh Akar Rumput* (Jakarta: Yayasan Pengembangan Kajian Ilmu Kepolisian, 2009), hlm. 63

<sup>33</sup> Edi Susanto, "Pendidikan Agama Berbasis Multikultural (Upaya Strategis Menghindari Radikalisme)", *KARSA*, IX (1) April 2006: 785

lain, semestinya “dibongkar” agar umat tidak lagi menganggap agama lain sebagai agama yang salah dan bukan jalan memperoleh keselamatan. Jika ini yang terjadi, tanpa ragu lagi dan pasti akan merusak harmonisasi agama dan menghilangkan sikap saling menghargai, sehingga pada gilirannya sangat rentan konflik.<sup>34</sup>

Demikian pula, guru-guru agama di sekolah, sebagai ujung tombak pendidikan agama dari Taman Kanak-Kanak sampai dengan SLTA—bahkan perguruan tinggi—nyaris tidak tersentuh oleh gelombang pergumulan dan diskursus pemikiran keagamaan di seputar isu pluralisme dan dialog antar umat beragama.<sup>35</sup> Padahal guru-guru inilah yang menjadi mediator pertama untuk menterjemahkan nilai-nilai toleransi, pluralisme dan multikultural pada siswa, yang pada tahapan selanjutnya ikut berperan aktif dalam mentransformasikan kesadaran toleran secara lebih intens.

Sejalan dengan tanggungjawab tersebut, Abdullah menggarisbawahi lima tugas utama pendidikan (agama) Islam, khususnya di Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAI), dalam menghadapi keragaman agama, yaitu (1) mengenalkan isu-isu kontemporer yang dihadapi umat Islam, bersamaan dengan upaya menjelaskan ajaran Islam klasik, (2) mengarahkan tujuan utama Islam pada pemecahan permasalahan mengenai hubungan antar manusia, (3) mengkontekstualisasikan Islam, (4) mengkritisi penekanan pendidikan agama hanya pada domain kognitif, dan (5) mendedikasikan Islam tidak semata-mata untuk pengembangan moralitas individu, melainkan juga moralitas publik.<sup>36</sup>

Salah satu sasaran tujuan dari tugas utama tersebut adalah pendidikan agama bisa membekali peserta didik kecakapan hidup (*life skill*) berupa kemampuan untuk menghadapi berbagai tantangan yang dihadapi dalam sepanjang kehidupannya di tengah realitas masyarakat yang plural. Konsekuensinya, pendidikan agama perlu menekankan pada bagaimana mengajarkan tentang agama (*teaching about religion*) yang melibatkan pendekatan kesejarahan dan pendekatan perbandingan.<sup>37</sup> Hal ini bermanfaat untuk menumbuhkan kesadaran peserta didik mengenai aspek universal dan partikular ajaran agamanya. Disamping itu, pendekatan tersebut bermanfaat juga untuk mengatasi kurangnya perhatian selama ini terhadap upaya mempelajari agama-agama lain dan kurangnya penanaman nilai-nilai moral yang mendukung kerukunan antar umat beragama lantaran sikap *overprotective* sehingga kecurigaan tetap mewarnai cara pandang antar penganut agama.<sup>38</sup>

<sup>34</sup> *Ibid.*, hlm. 786

<sup>35</sup> M. Amin Abdullah, *Pendidikan Agama Era Multikultural-Multireligius* (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Peradaban (PSAP) Muhammadiyah, 2005), hlm. 131-132

<sup>36</sup> M. Amin Abdullah, *Membangun Perguruan Tinggi Islam Unggul dan Terkemuka* (Yogyakarta: Suka Press, 2010), hlm. 139-140

<sup>37</sup> Baidhaw, *Pendidikan Agama...*, hlm. 102

<sup>38</sup> Mahmud Arif, “Pendidikan Agama Islam Inklusif-Multikultural”, *Jurnal Pendidikan Islam* Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, I (1), Juni 2012: 12

Karena itu, dengan meminjam filsafat pendidikan yang dikembangkan Paulo Freire yang menegaskan bahwa pendidikan harus difungsikan untuk pembebasan (*liberation*) dan bukan penguasaan (*domination*) maka pendidikan harus menjadi proses pemerdekaan, bukan domestikasi dan bukan penjinakan sosial budaya (*social and cultural domestication*). Pendidikan bertujuan menggarap realitas manusia sehingga secara metodologis bertumpu pada prinsip aksi dan refleksi total, yakni prinsip bertindak untuk mengubah realitas yang menindas sekaligus secara bersamaan dan terus menerus berusaha menumbuhkan kesadaran akan realitas dan hasrat untuk mengubah kenyataan yang menindas tersebut.<sup>39</sup>

Dengan perspektif ini, maka kini kita mesti melakukan pembebasan terhadap pendidikan agama yang selama ini dilakukan, dengan memberi warna yang lebih menekankan dimensi inklusivitas. Dalam kondisi demikian, yang perlu dilakukan adalah melakukan reorientasi visi pendidikan agama (Islam) yang berbasis eksklusif-monolitik ke arah penguatan visi inklusif-multikulturalis. Hal ini dilakukan karena telah terjadi kegagalan dalam mengembangkan semangat toleransi dan pluralitas dalam pendidikan agama, yang pada gilirannya telah menumbuhsuburkan gerakan radikalisme agama. Hal inilah yang mesti kita renungkan bersama agar pendidikan agama kita tidak menyumbangkan benih-benih konflik antar agama.<sup>40</sup>

Karena itu, kebijakan pendidikan yang mengeliminasi arti signifikan keanekaragaman dan kemajemukan agama, perlu diantisipasi bersama, sehingga dalam merancang sistem pendidikan tidak hanya mengandalkan basis kognisi, tetapi juga bagaimana membentuk kesadaran beragama dalam tata pergaulan masyarakat yang damai dan sejahtera.<sup>41</sup> Fakta lain membuktikan bahwa untuk mengembangkan gerakan deradikalisasi khususnya di kalangan perguruan tinggi memang sangat rumit. Tantangannya bukan hanya dari mahasiswa yang sudah menjadi eksponen gerakan Islam radikal, akan tetapi juga dosen-dosen di Perguruan Tinggi. Sebagaimana diketahui bahwa ideologi radikalisme ini merupakan ideologi yang sangat kuat tertanam di dalam diri seseorang. Ketika seseorang sudah masuk di dalamnya, maka akan sangat sulit keluar. Yang mungkin adalah menjadi semakin kuat dan bertambah kuat.<sup>42</sup>

Perguruan tinggi adalah lembaga strategis untuk mencetak kader-kader bangsa di masa depan. Posisi inilah yang disadari betul oleh mereka kaum radikal itu. Maka, rekrutmen yang besar-besaran dilakukan justru di kampus. Melalui rekrutmen terhadap anak-anak mahasiswa yang pintar, maka mereka

<sup>39</sup> Paulo Freire, *Deschooling Society*, (New Jersey: Penguin Books, 1986).

<sup>40</sup> Edi Susanto, "Pendidikan Agama"..., hlm. 787

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> Nur Syam. "Deradikalisasi Melalui Pendidikan Tinggi." *LAIN Sunan Ampel*. <http://nursyam.sunan-ampel.ac.id/?p=2571> [26 April 2013]

akan memperoleh kader militan dan sekaligus juga calon pemimpin di masa yang akan datang. Melihat realitas empiris seperti ini, maka pantaslah jika gerakan deradikalisasi tersebut justru diarahkan ke Perguruan Tinggi. Harus disadari bahwa lembaga pendidikan tinggi merupakan institusi yang sangat strategis ke depan terkait dengan kepemimpinan bangsa. Maka menurut Nur Syam harus dibentengi secara memadai terhadap para mahasiswa agar tidak memasuki kawasan yang seperti itu.<sup>43</sup>

## Mencari Format Ideal Pendidikan Islam Inklusif-Multikultural

Sebagaimana diketahui bahwa praktik dan proses pendidikan terutama yang berlangsung di lembaga pendidikan mempunyai peran dalam membentuk watak dan perilaku setiap peserta didik. Karena itu, setiap proses pembelajaran, terlebih pendidikan agama (Islam) seharusnya mempertimbangkan perlunya meng-*insert civic values* dalam kegiatan pembelajaran sehingga mampu mencetak *output* yang mempunyai kesadaran multikultural dan menerapkan dalam kehidupan sehari-hari. Untuk mewujudkan hal tersebut, berbagai komponen yang terlibat dalam proses pendidikan perlu direncanakan sedemikian rupa sehingga mendukung terwujudnya gagasan tersebut. Dalam hal ini, yang perlu mendapat perhatian adalah faktor kurikulum, pendidik, dan strategi pembelajaran yang digunakan pendidik. Ini bukan berarti bahwa faktor lain kurang penting, namun ketiga hal tersebut yang agaknya menempati prioritas.<sup>44</sup>

Perumusan kurikulum pendidikan Islam yang bermuatan toleransi merupakan langkah mendesak yang harus dilakukan. Sebab, dewasa ini eskalasi kekerasan berbasis agama kian meningkat. Keberadaan kurikulum pendidikan Islam bermuatan nilai-nilai toleransi menjadi komponen yang penting lantaran menjadi pedoman bagi para pendidik dalam menyampaikan materi-materi tentang ajaran Islam yang menghargai keragaman dan perbedaan.<sup>45</sup>

Bertolak dari perspektif tersebut, maka dari segi kurikulum, sejak dini peserta didik harus diajarkan dan dibiasakan tidak hanya dengan materi pelajaran yang bersifat normatif-doktrinal-deduktif yang tidak ada hubungannya dengan konteks budaya, namun juga materi yang bersifat historis-empiris-induktif.<sup>46</sup> Hal

---

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> Muqowim, "Mencari Pola Pendidikan Agama Dalam Perspektif Multikultural", *MDC Jatim*, I (3) Tahun II, Oktober 2004: 8

<sup>45</sup> Indriyani Ma'rifah, "Rekonstruksi Pendidikan...", hlm. 229

<sup>46</sup> Perlunya mempertimbangkan aspek budaya dalam membuat kurikulum ini ditegaskan oleh Peshkin. Lebih jauh lihat Alan Peshkin, "The Relationship Between Culture and Curriculum: A Many Fitting Thing", dalam Philip W. Jackson, ed., *Handbook of Research on Curriculum* (New York: Simon & Schuster Macmillan, 1996), hlm. 248-267

ini mengindikasikan perlunya perimbangan antara materi yang berupa teks dan konteks. Bahwa teks berisi ajaran normatif yang masih bersifat umum, sementara konteks berupa realitas empirik-faktual yang bersifat partikular. Persoalan seringkali muncul justru ketika teks berhadapan dengan realitas partikular yang heterogen tersebut. Karena itu, materi pelajaran justru harus berisi realitas yang dihadapi peserta didik dalam kehidupan sehari-hari. Di samping itu, meskipun materi yang diberikan memuat teks-teks normatif, namun ia juga harus berisikan kasus-kasus konkrit di masyarakat sehingga anak sadar bahwa ia hidup dalam situasi nyata yang penuh perbedaan.

Dalam rangka membangun keberagaman inklusif di sekolah ada beberapa materi pendidikan agama Islam yang bisa dikembangkan dengan nuansa multikultural, antara lain:

*Pertama*, materi al-Qur'an, dalam menentukan ayat-ayat pilihan, selain ayat-ayat tentang keimanan juga perlu ditambah dengan ayat-ayat yang dapat memberikan pemahaman dan penanaman sikap ketika berinteraksi dengan orang yang berlainan agama, sehingga sedini mungkin sudah tertanam sikap toleran, inklusif pada peserta didik, yaitu 1) Materi yang berhubungan dengan pengakuan al-Qur'an akan adanya pluralitas dan berlomba dalam kebaikan (Q.S. Al-Baqarah [2]: 148). 2) Materi yang berhubungan dengan pengakuan koeksistensi damai dalam hubungan antar umat beragama (Q.S. Al-Mumtahanah [60]: 8-9). 3) Materi yang berhubungan dengan keadilan dan persamaan (Q.S. An-Nisa' [4]: 135).

*Kedua*, materi fikih, bisa diperluas dengan kajian fikih siyasah (pemerintahan). Dari fikih siyasah inilah terkandung konsep-konsep kebangsaan yang telah dicontohkan pada zaman Nabi, sahabat ataupun khalifah-khalifah sesudahnya. Pada zaman Nabi misalnya, bagaimana Nabi Muhammad mengelola dan memimpin masyarakat Madinah yang multietnis, multikultur, dan multiagama. Keadaan masyarakat Madinah pada masa itu tidak jauh beda dengan masyarakat Indonesia, yang juga multietnis, multikultur, dan multiagama.

*Ketiga*, materi akhlak yang memfokuskan kajiannya pada perilaku baik-buruk terhadap Allah, Rasul, sesama manusia, diri sendiri, serta lingkungan, penting artinya bagi peletakan dasar-dasar kebangsaan. Sebab, kelanggengan suatu bangsa tergantung pada akhlak, bila suatu bangsa meremehkan akhlak, punahlah bangsa itu. Dalam al-Qur'an telah diceritakan tentang kehancuran kaum Luth, disebabkan runtuhnya sendi-sendi moral. Agar pendidikan agama bernuansa multikultural ini bisa efektif, peran guru agama Islam memang sangat menentukan. Selain selalu mengembangkan metode mengajar yang variatif, tidak monoton, dan yang lebih penting, guru agama Islam juga perlu memberi keteladanan.

*Keempat*, materi SKI, materi yang bersumber pada fakta dan realitas historis dapat dicontohkan praktik-praktik interaksi sosial yang diterapkan Nabi Muhammad ketika membangun masyarakat Madinah. Dari sisi historis proses pembangunan Madinah yang dilakukan Nabi Muhammad ditemukan fakta tentang pengakuan dan penghargaan atas nilai pluralisme dan toleransi.<sup>47</sup>

Dalam konteks inilah, di sekolah misalnya, siswa diusahakan secara *gradual* untuk dibebaskan dari sekat-sekat primordial dengan menekankan pendidikan agama yang berbasis pada pluralitas dan kebersamaan, sehingga metode pembelajaran yang dikembangkan bukan lagi *indoktrinasi* melainkan suasana *dialogis*. Siswa diajak “berekreasi” terhadap realitas pluralitas sekaligus sekaligus menggali nilai humanitas serta ditradisikan membangun kebersamaan dengan sesama. Dengan kata lain, kurikulum pendidikan agama Islam mesti digagas dengan *frame* inklusivisme, yakni—meminjam bahasa Amin Abdullah—memperteguh dimensi kontrak sosial keagamaan dalam pendidikan agama.<sup>48</sup> Pendidikan agama berbasis inklusivistik-multikultural mesti *hijrah* dari moralitas individual ke moralitas publik; berusaha memutasikan Tuhan dari konsep *utopis-metafisis* menuju *landing to the earth* dan berusaha melakukan lokalisasi akidah dan desentralisasi fikih.<sup>49</sup>

Dengan demikian, penonjolan segi-segi persamaan dalam setiap agama, perubahan orientasi pendidikan agama dari yang menekankan aspek *sektoral fiqhiyah* ke arah orientasi pengembangan aspek *universal-rabbaniyah*, penekanan atensi pada nilai-nilai kemanusiaan dengan tanpa memandang atribut-atribut sosio-religius serta ikhtiar menghindari sikap egoisme dalam beragama sehingga tidak terjadi klaim diri sebagai yang paling benar<sup>50</sup> merupakan karakteristik substantif pendidikan Islam berbasis inklusif-multikultural.

Setelah aspek kurikulum, sosok pendidik yang berparadigma inklusif-multikultural juga perlu ditekankan dalam proses pembelajaran agama di sekolah. Sebab, sebaik apa pun materi yang telah diprogramkan dalam kurikulum, jika tidak dipahami dan disampaikan oleh pendidik yang kompeten, maka tidak akan fungsional. Untuk itu, penyiapan tenaga kependidikan, dalam hal ini guru pendidikan agama, yang mempunyai paradigma pendidikan inklusif-multikultural harus dilakukan.

<sup>47</sup> Erlan Muliadi, “Urgensi Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Berbasis Multikultural di Sekolah”, *Jurnal Pendidikan Islam* Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, I (1) Juni 2012: 65

<sup>48</sup> M. Amin Abdullah, *Pendidikan Agama*, hlm. 138

<sup>49</sup> Edi Susanto, “Pendidikan Agama”, hlm. 788 Bahasan lebih elaboratif tentang ini periksa Muhammad Azhar, “Otonomi Keberagamaan di Era Multikultural”, dalam Zakiyuddin Baidhawiy dan M. Thoyibi, ed., *Reinvensi Islam Multikultural* (Surakarta: Pusat Studi Bahasa dan Perubahan Sosial Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2005), hlm. 109-114

<sup>50</sup> Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2000), hlm. 151-152

Dalam perspektif Ahmad Asroni, ada beberapa cara yang dapat ditempuh untuk menghasilkan pendidik yang inklusif-multikulturalis. *Pertama*, menyelenggarakan berbagai training, workshop, seminar, dan kegiatan-kegiatan lainnya yang berwawasan multikultural kepada para pendidik. *Kedua*, menyelenggarakan dialog keagamaan dengan pendidik agama, pemuka, atau umat beragama lainnya. Dengan demikian, para pendidik agama Islam dan pendidik agama lainnya dapat berbaur dan mengenal satu sama lain, sehingga pada gilirannya akan melahirkan sikap apresiatif dan toleransi terhadap agama lain. *Ketiga*, memperkenalkan bacaan-bacaan atau berbagai referensi yang bernuansa pendidikan multikultural sejak dini kepada para pendidik.<sup>51</sup>

Guru dan sekolah memegang peranan penting dalam mengimplementasikan nilai-nilai keberagaman yang inklusif dan moderat di sekolah. Apabila guru mempunyai paradigma pemahaman keberagaman yang inklusif dan moderat, maka dia juga akan mampu mengajarkan dan mengimplementasikan nilai-nilai keberagaman tersebut pada siswa di sekolah.<sup>52</sup> Peran guru dalam hal ini meliputi; *pertama*, seorang guru/dosen harus mampu bersikap demokratis, baik dalam sikap maupun perkataannya tidak diskriminatif. *Kedua*, guru/dosen seharusnya mempunyai kepedulian yang tinggi terhadap kejadian-kejadian tertentu yang ada hubungannya dengan agama. Misalnya, ketika terjadi bom Bali (2003), maka seorang guru yang berwawasan multikultural harus mampu menjelaskan keprihatinannya terhadap peristiwa tersebut. *Ketiga*, guru/dosen seharusnya menjelaskan bahwa inti dari ajaran agama adalah menciptakan kedamaian dan kesejahteraan bagi seluruh umat manusia, maka pemboman, invasi militer, dan segala bentuk kekerasan adalah sesuatu yang dilarang oleh agama. *Keempat*, guru/dosen mampu memberikan pemahaman tentang pentingnya dialog dan musyawarah dalam menyelesaikan berbagai permasalahan yang berkaitan dengan keragaman budaya, etnis, dan agama (aliran), misalnya, kasus penyerbuan dan pengusiran Jamaah Ahmadiyah di Lombok-NTB dan kekerasan pada jamaah Syiah di Sampang Madura baru-baru ini tidak perlu terjadi, jika wacana inklusivisme beragama ditanamkan pada semua elemen masyarakat termasuk peserta didik.<sup>53</sup>

Selain guru, sekolah juga memegang peranan penting dalam membangun lingkungan pendidikan yang pluralis dan toleran. Langkah-langkah yang dapat ditempuh antara lain; *pertama*, sekolah sebaiknya membuat dan menerapkan undang-undang lokal, yaitu undang-undang sekolah yang diterapkan secara khusus

<sup>51</sup> Ahmad Asroni, "Membendung Radikalisme, Merajut Kerukunan Umat Beragama: Sebuah Upaya Rekonstruktif terhadap Pengajaran Pendidikan Agama Islam di Perguruan Tinggi Umum", *Penamas*, XXIV (1) 2011: 126

<sup>52</sup> Husniyatus Salamah Zainiyati, "Pendidikan Multikultural: Upaya Membangun Keberagaman Inklusif di Sekolah", *ISLAMICA*, I (2) Maret 2007: 141

<sup>53</sup> *Ibid.*, hlm. 141-142. Lihat juga Erlan Muliadi, "Urgensi Pembelajaran", hlm. 63



di satu sekolah tertentu. Dalam undang-undang sekolah tersebut, tentunya, salah satu poin penting yang tercantum adalah adanya larangan terhadap segala bentuk diskriminasi agama di sekolah tersebut; *kedua*, untuk membangun rasa saling pengertian sejak dini antara siswa-siswa yang mempunyai keyakinan berbeda, maka sekolah harus berperan aktif menggalakkan dialog antariman dengan bimbingan guru-guru dalam sekolah tersebut. Dialog antariman semacam ini merupakan salah satu upaya yang efektif agar siswa terbiasa melakukan dialog dengan penganut agama yang berbeda; *ketiga*, hal yang paling penting dalam penerapan pendidikan multikultural yaitu kurikulum dan buku-buku pelajaran yang dipakai, dan diterapkan di sekolah. Pada intinya, kurikulum pendidikan multikultural adalah kurikulum yang memuat nilai-nilai pluralisme dan toleransi keberagamaan. Begitu pula buku-buku, terutama buku-buku agama yang dipakai di sekolah, sebaiknya adalah buku-buku yang dapat membangun wacana peserta didik tentang pemahaman keberagamaan yang inklusif dan moderat.<sup>54</sup>

Akhirnya, strategi pembelajaran yang digunakan guru mempunyai peran penting dalam membentuk sikap dan perilaku peserta didik dalam konteks inklusif-multikultural. Tanpa adanya metode dan media yang bagus, materi pembelajaran sebagus apapun akan sulit dicerna dengan baik oleh peserta didik. Pendidik dapat membuat metode dan media pembelajaran pendidikan agama Islam sesuai dengan kebutuhan serta kondisi objektif peserta didiknya. Dalam konteks ini, pendidik dituntut kreatif mungkin untuk mendesain serta menggunakan metode dan media pembelajaran yang tepat, sehingga dapat memotivasi peserta didik untuk menginternalisasi dan mengaktualisasikan nilai-nilai toleransi ke dalam kehidupan konkrit sehari-hari.<sup>55</sup>

Pendidik agama Islam tidak boleh terpaku pada satu metode saja, namun harus dapat mengelaborasi berbagai metode seperti ceramah, diskusi, *field trip* atau studi banding, dan lain-lain. Peserta didik misalnya dapat diajak mengunjungi rumah ibadah dan berdialog dengan pengurus rumah ibadah atau jemaat. Pendidik (dan lembaga pendidikan) juga dapat mengagendakan untuk mengundang seorang atau kelompok minoritas agama untuk memberikan ceramah dan berdiskusi dengan peserta didik. Dengan begitu, peserta didik mendengar, berdiskusi, dan *sharing* pengalaman tentang apa saja yang mereka rasakan selama ini sebagai kaum minoritas. Pasca mendengar testimoni kaum minoritas, dalam diri peserta didik diharapkan tumbuh sikap apresiatif dan empatik terhadap kaum minoritas, sehingga mereka dapat menerima serta menempatkan kaum minoritas secara terhormat dan sederajat seperti halnya kelompok masyarakat yang lain.<sup>56</sup>

<sup>54</sup> M. Ainul Yaqin, *Pendidikan Multikultural...*, hlm. 61-63

<sup>55</sup> Ahmad Asroni, "Membendung Radikalisme...", hlm. 129

<sup>56</sup> Indriyani Ma'rifah, "Rekonstruksi Pendidikan...", hlm. 236



Sementara terkait media pembelajaran, pendidik agama Islam misalnya dapat memutar film dan membuat gambar, poster, komik, dan sebagainya yang memuat nilai-nilai toleransi beragama. Di era teknologi informasi yang berkembang sangat pesat belakangan ini, kiranya tidak sulit bagi pendidik agama Islam untuk mencari dan membuat media bermuatan nilai-nilai toleransi yang bagus dan menarik.

Film-film berkonten toleransi saat ini banyak beredar di masyarakat. Salah satunya adalah film “Mata Tertutup” karya Garin Nugroho yang diproduksi oleh Maarif Institute dan dirilis pada tahun 2011. Film ini dimaksud sebagai propaganda antikekerasan dan antifundamentalisme. Saat ini Maarif Institute tengah gencar melakukan *road show* dan diskusi film “Mata Tertutup” di sejumlah kota di Indonesia. Sasaran program ini ditujukan kepada siswa dan mahasiswa. Sekolah dan perguruan tinggi dapat menjalin kerjasama dengan Maarif Institute untuk mengadakan program *road show* dan diskusi “Mata Tertutup”. Dengan menonton film-film berkonten toleransi, peserta didik ke depannya diharapkan memiliki sikap toleransi dan menghargai kebhinnekaan.

## Simpulan

Dalam pandangan penulis, deradikalisasi pendidikan Islam merupakan suatu keniscayaan. Upaya deradikalisasi pendidikan Islam dalam rangka membangun kesadaran inklusif-multikultural untuk meminimalisir radikalisme Islam perlu menjadi kajian yang mendalam bagi para ahli dan praktisi pendidikan Islam di Indonesia. Jalan yang terbaik ke depan untuk mengusung deradikalisasi adalah dengan membangun deradikalisasi agama melalui lembaga pendidikan. Dan untuk itu sangat diperlukan gerakan *review* kurikulum di berbagai tingkatan pendidikan untuk mengembangkan pengetahuan, sikap dan tindakan anti radikalisasi agama ini.

Dalam hal ini, yang paling penting dilakukan adalah melakukan reorientasi visi pendidikan agama (Islam) yang berbasis eksklusif-monolitik ke arah penguatan visi inklusif-multikulturalis. Inilah yang mesti kita renungkan bersama agar pendidikan agama kita tidak menyumbangkan benih-benih konflik antar agama dan aksi-aksi radikalisme atas nama agama dapat diminimalisir untuk masa depan Indonesia yang lebih kondusif tentunya.

## Rujukan

- Abbas, Nasir, "Berdayakan Potensi Masyarakat dalam Pemberantasan Terorisme", *Komunika*, 12 (VII) Juli 2011
- Abdullah, M. Amin, *Membangun Perguruan Tinggi Islam Unggul dan Terkemuka*. Yogyakarta: Suka Press, 2010.
- Abdullah, M. Amin, *Pendidikan Agama Era Multikultural-Multireligius*. Jakarta: Pusat Studi Agama dan Peradaban (PSAP) Muhammadiyah, 2005.
- Arif, Mahmud, "Pendidikan Agama Islam Inklusif-Multikultural", *Jurnal Pendidikan Islam* Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, I (1), Juni 2012
- A. Sirry, Mun'im, *Membendung Militansi Agama; Iman dan Politik dalam Masyarakat Modern*. Jakarta: Erlangga, 2003.
- Asroni, Ahmad, "Membendung Radikalisme, Merajut Kerukunan Umat Beragama: Sebuah Upaya Rekonstruktif terhadap Pengajaran Pendidikan Agama Islam di Perguruan Tinggi Umum", *Penamas*, XXIV (1) 2011: 126-129
- Azhar, Muhammad, "Otonomi Keberagamaan di Era Multikultural", dalam Baidhawiy, Zakiyuddin dan M. Thoyibi, ed., *Reinvensi Islam Multikultural*. Surakarta: Pusat Studi Bahasa dan Perubahan Sosial Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2005.
- Azra, Azyumardi. "Rekrutmen Anak Sekolah." *UIN Jakarta*. Kamis, 28 April 2011. <http://www.uinjkt.ac.id/index.php/section-blog/28-artikel/1912--rekrutmen-anak-sekolah.html> [26 April 2013]
- Baidhawiy, Zakiyuddin, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*. Jakarta: Erlangga, 2005.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI., *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1989.
- Dimas. "Ansyaad Mbai: Dari Penjara, Mereka Bisa Kendalikan Aksi Teror." *Tempo.co*. Senin, 21 Maret 2011. <http://www.tempo.co/read/news/2011/03/21/078321584/Ansyaad-Mbai-Dari-Penjara-Mereka-Bisa-Kendalikan-Aksi-Teror> [28 April 2013]
- Fadjar, Abdullah dkk., *Laporan Penelitian Islam Kampus*. Jakarta: Ditjen Dikti Depdiknas, 2007.

- Freire, Paulo, *Deschooling Society*. New Jersey: Penguin Books, 1986.
- Golose, Petrus Reinhard, *Deradikalisasi Terorisme: Humanis, Soul Approach dan Menyentuh Akar Rumpit*. Jakarta: Yayasan Pengembangan Kajian Ilmu Kepolisian, 2009.
- Kahmad, Dadang, *Sosiologi Agama*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2000.
- Kartodirdjo, Sartono, *Ratu Adil*. Jakarta: Sinar Harapan, 1985.
- Kosim, Mohammad, "Pesantren dan Wacana Radikalisme", *KARSA*, IX (1) April 2006.
- Ma'rifah, Indriyani, "Rekonstruksi Pendidikan Agama Islam: Sebuah Upaya Membangun Kesadaran Multikultural untuk Mereduksi Terorisme dan Radikalisme Islam," Conference Proceedings Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) XII IAIN Sunan Ampel Surabaya 5-8 November 2012.
- M. Nuh, Nuhriison, "Faktor-Faktor Penyebab Munculnya Faham/Gerakan Islam Radikal di Indonesia", *HARMONI Jurnal Multikultural & Multireligius*, VIII (31) Juli-September 2009.
- Mubah, A. Safril, *Teroris versus Globalisasi: Perlawanan Jaringan Jamaah Islamiyah terhadap Hegemoni Amerika*. Surabaya: Cakra Studi Global Strategis, 2012.
- Mubarok, Husni, "Memahami Kembali Arti Keragaman: Dimensi Eksistensial, Sosial dan Institusional", *HARMONI Jurnal Multikultural & Multireligius*, IX (35) Juli-September 2010.
- Mujani, Saiful, *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca-Orde Baru*. Jakarta: Gramedia, 2007.
- Muliadi, Erlan, "Urgensi Pembelajaran Pendidikan Agama Islam Berbasis Multikultural di Sekolah", *Jurnal Pendidikan Islam* Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, I (1) Juni 2012.
- Muqowim, "Mencari Pola Pendidikan Agama Dalam Perspektif Multikultural", *MDC Jatim*, I (3) Tahun II, Oktober 2004.
- Newsroom, Republika. "Perlu Deradikalisasi Pemahaman Islam di Ponpes." Jumat, 6 Februari 2009. <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/09/02/06/29871-perlu-deradikalisasi-pemahaman-islam-di-ponpes> [26 April 2013]

- Peshkin, Alan, "The Relationship Between Culture and Curriculum: A Many Fitting Thing", dalam Jackson, Philip W. ed., *Handbook of Research on Curriculum*. New York: Simon & Schuster Macmillan, 1996.
- Rokhmad, Abu, "Radikalisme Islam dan Upaya Deradikalisasi Paham Radikal", *Walisongo*, 20 (1) Mei 2012.
- Rubaidi, A, Radikalisme Islam, *Nabdlatul Ulama; Masa Depan Moderatisme Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Logung Pustaka, 2010.
- Susanto, Edi, "Pendidikan Agama Berbasis Multikultural (Upaya Strategis Menghindari Radikalisme)", *KARSA*, IX (1) April 2006.
- Syam, Nur. "Deradikalisasi Agama Melalui Pendidikan." *IAIN Sunan Ampel*. <http://nursyam.sunan-ampel.ac.id/?p=2566> [26 April 2013]
- Syam, Nur. "Deradikalisasi Melalui Pendidikan Tinggi." *IAIN Sunan Ampel*. <http://nursyam.sunan-ampel.ac.id/?p=2571> [26 April 2013]
- Umar, Ahmad Rizky Mardhatillah, "Melacak Akar Radikalisme di Indonesia", *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, 14 (2) November 2010: 171-172
- van Bruinessen, Martin, "Genealogies of Islamic radicalism in post-Suharto Indonesia", *South East Asia Research*, 10 (2) 2002.
- Wijaya, Endra, "Peranan Putusan Pengadilan dalam Program Deradikalisasi Terorisme di Indonesia: Kajian Putusan Nomor 2189/Pid.B/2007/PN.Jkt. Sel", *Yudisial*, III (2) Agustus 2010.
- Yaqin, M. Ainul, *Pendidikan Multikultural; Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*. Yogyakarta: Pilar Media, 2005.
- Yunita, Niken Widya. "Sidik Jari Santri, Kalla Soroti Sikap Sensitif Tanpa Alasan." *detikNews*. Rabu, 7 Desember 2005. <http://news.detik.com/index.php/detik.read/tahun/2005/bulan/12/tgl/07/time/132014/idnews/493843/idkanal/10> [26 April 2013]
- Zainiyati, Husniyatus Salamah, "Pendidikan Multikultural: Upaya Membangun Keberagaman Inklusif di Sekolah", *ISLAMICA*, I (2) Maret 2007.

# Struktur Politik dan Deradikalisasi Pendidikan Agama Bagi Anak Muda di Indonesia<sup>1</sup>

**Mohammad Iqbal Ahnaf**

*Centre for Religious and Cross-cultural Studies (CRCS)*

Universitas Gadjah Mada Yogyakarta

e-mail: *ahnafe7@yahoo.com*

---

DOI: 10.14421/jpi.2013.21.153-171

*Diterima: 12 Februari 2013*

*Direvisi: 26 Maret 2013*

*Disetujui: 17 Mei 2013*

---

## Abstract

*This paper addresses the issue of youth susceptibility to radicalization that has been a major concern since report finding suggesting high number of youth support and participation in radical group. Using political opportunity theory in social movement studies, this paper discusses the macro context of radicalization among youth. It shows that changes of social and political landscape in Indonesia has motivated the shift of focus of Islamist movement toward mobilization at the social level as an alternative to failing political activism in parliament. In addition to this macro context, this paper illustrates the forms of social milieu in schools that are critical to radicalization in schools. It concludes that the key to radicalization in school does not primarily lay in religious teaching curriculum, but on condition and activities outside classroom that allow transmission of radical narratives among students.*

**Keywords:** *youth, school, radicalization*

## Abstrak

Banyaknya anggota kelompok radikal yang berusia muda memunculkan pertanyaan tentang kerentanan pengaruh ideologi radikal di kalangan anak muda. Tulisan ini menjelaskan konteks makro berupa lanskap sosial-politik di Indonesia yang memungkinkan terjadinya transmisi ideologi radikal di kalangan anak muda. Menggunakan teori gerakan sosial, konteks makro ini diidentifikasi sebagai struktur peluang politik (*political opportunity structure*) yang memberi ruang bagi mobilisasi

---

<sup>1</sup> Sebagian dari isi tulisan ini diambil dari tulisan penulis sebelumnya. Lihat Mohammad Iqbal Ahnaf, *Contesting Morality: Youth Piety and Pluralism in Indonesia*, Pluralism Working Paper, No. 10, 2012.

pengaruh kelompok-kelompok radikal di tingkat masyarakat sebagai alternatif terhadap ‘kekalahannya’ politik Islam dalam politik kepartaian atau parlemen. Selain perubahan sosial-politik di tingkat makro, tulisan ini juga memberi ilustrasi situasi lingkungan anak muda di sekolah yang memungkinkan atau membatasi pengaruh ideologi radikal. Tulisan ini menunjukkan bahwa potensi radikalisme di lingkungan pendidikan tidak terletak utamanya pada kurikulum pendidikan agama, tetapi lingkungan sekolah yang memungkinkan interaksi siswa dengan narasi radikal di luar ruang kelas.

**Kata Kunci:** anak muda, sekolah, radikalisme

## Pendahuluan

Fakta terkait terorisme yang menunjukkan banyaknya remaja yang bergabung dengan kelompok teroris memicu perhatian yang besar terhadap ancaman radikalisme di kalangan anak muda.<sup>2</sup> Bagi sebagian pihak kaum muda, termasuk remaja yang masih duduk di bangku sekolah menengah, adalah salah satu segmen masyarakat yang paling rentan terpengaruh ideologi radikal dan terorisme. Keberhasilan kelompok-kelompok radikal dan teroris merekrut kaum muda tidak lepas dari lanskap sosial politik yang menjadi struktur peluang politik (*political opportunity structure*)<sup>3</sup> yang mendukung perluasan pengaruh kelompok radikal. Berbeda dengan kajian-kajian tentang radikalisme pada umumnya yang menekankan pada aspek ideologi sebagai daya tarik utama gerakan radikal,<sup>4</sup> tulisan ini menunjukkan faktor

---

<sup>2</sup> Fakta ini diantaranya merujuk pada tertangkapnya banyak anggota jaringan teroris yang pada umumnya berusia muda.

<sup>3</sup> Istilah struktur peluang politik yang populer dalam teori gerakan sosial merujuk pada perubahan konfigurasi peta kekuasaan, konteks sosial dan politik yang memberi preseden yang menguntungkan atau merugikan bagi perkembangan satu gerakan sosial tertentu. Salah satu definisi yang sering dikutip diberikan oleh Kitschelt: “specific configurations of resources, institutional arrangements and historical precedents for social mobilization, which facilitate the development of protest movements in some instances and constrain them in others.” Lihat Herbert Kitschelt, “Political Opportunity Structure and Political Protest: Anti-Nuclear Movements in Four Democracies,” *British Journal of Political Science*, 16, hlm. 57-85.

<sup>4</sup> Kuatnya cara pandang yang menekankan pada ideologi ini tercermin misalnya pada upaya-upaya membendung radikalisme dengan melakukan penafsiran tandingan terhadap konsep-konsep kunci seperti *jihad* dan *darul kufir*. Cara pandang seperti ini cenderung mengesampingkan dinamika personal dan konteks sosial politik yang memungkinkan partisipasi dalam kelompok radikal. Dalam ilmu sosial dan politik perspektif ini mewakili paradigma esensial yang melihat aspek-aspek inheren dalam agama berupa doktrin-doktrin yang termuat dalam kitab suci sebagai sumber ideologi ekstrimisme dan kekerasan. Cara pandang seperti ini bisa menjadi dasar program kontra-radikalisme yang tidak efektif; misalnya dalam bentuk penyebaran tafsir alternatif terhadap doktrin-doktrin keagamaan yang dianggap kunci dalam radikalisme. Strategi demikian bisa tidak efektif karena beragamnya otoritas keagamaan. Kelompok radikal mempunyai tokoh agama sendiri yang dianggap lebih otoritatif dalam memberikan tafsir atas teks keagamaan.

ideologi sebenarnya tidak berperan pada tahap awal proses radikalisasi.<sup>5</sup> Tulisan ini juga memberi alternatif pemahaman terhadap kesimpulan yang menekankan pada kemiskinan sebagai akar radikalisasi.<sup>6</sup> Mendukung kesimpulan banyak penulis yang meragukan korelasi antara kemiskinan dan radikalisasi,<sup>7</sup> tulisan ini memberi perhatian terhadap perubahan sosial politik di Indonesia yang mendukung daya tarik dan mobilisasi gerakan radikal.

Tulisan ini akan diawali dengan diskusi tentang perubahan demografi dan lanskap sosial keagamaan yang terjadi Indonesia sejak terbukanya keran kebebasan politik tahun 1998. Pada bagian selanjutnya akan disajikan kerangka konseptual dalam memahami proses radikalisasi; ini menjadi pengantar bagi diskusi selanjutnya tentang situasi sosial yang memungkinkan transmisi pengaruh radikalisme. Tulisan ini akan ditutup dengan menunjukkan implikasi kebijakan dan aksi dalam mencegah radikalisasi di kalangan anak muda, terutama terutama dalam konteks pendidikan Islam.

## **Kaum Muda Di Tengah Perubahan Demografi dan Pergeseran Arena Kontestasi**

Di tengah tren *booming* kelas menengah yang semakin mewarnai kehidupan publik di Indonesia, ada perkembangan lain yang bisa jadi akan menentukan masa depan Indonesia, yakni pertumbuhan populasi anak muda dan pergeseran lanskap sosial keagamaan yang mengarah pada konservatisme.

Data Badan Pusat Statistik (BPS) tahun 2010 menunjukkan terus bertambahnya populasi anak muda yang secara ekonomi dianggap sebagai bonus (keuntungan) demografi. Lebih dari separo (60 persen) populasi Indonesia masuk dalam kategori usia di bawah 40 tahun. 28.8 persen dari proporsi ini berusia 14

---

<sup>5</sup> Pandangan penulis ini sejalan dengan Clark McCauley dan Sophia Moskalenko, *Friction: How Radicalization Happens to Them and Us*, Oxford University Press, 2011, hlm. 206-214.

<sup>6</sup> Cara pandang strukturalis yang menekankan pada faktor kemiskinan ini tercermin misalnya dalam komentar Noor Huda Ismail, salah satu pengamat terorisme yang berpengaruh di Indonesia. Menanggapi penangkapan belasan anggota jaringan teroris di beberapa daerah di Indonesia pada bulan Mei 2013, Noor Huda Ismail menganggap program deradikalisasi tidak menyentuh segmen sosial yang rentan terhadap pengaruh ajaran teroris. Yang dimaksud kelompok rentan oleh Ismail adalah masyarakat miskin dan terpinggirkan (*poor and marginalized people*). Lihat komentar Ismail sebagaimana dikutip Oyos Saroso H.N, "Antiterror Measures Miss Mark," *Jakarta Post*, 11 Mei, 2013. Kesimpulan ini tidak didukung oleh fakta bahwa ada begitu banyak masyarakat miskin di Indonesia, tetapi hanya sedikit yang terpengaruh ideologi terorisme. Salah satu kajian yang menunjukkan korelasi negatif antara radikalisme dan kemiskinan adalah Jitka Maleckova, "Impoverished Terrorists: stereotype or Reality", dalam Tore Bjorgo (ed.), *Root causes of Terrorism: myths, Reality and ways Forward*, Routledge, 2006, hlm. 33-42.

<sup>7</sup> Jitka Maleckova, *ibid.*

tahun ke bawah dan sisanya (32.3 persen) berusia 15-39 tahun.<sup>8</sup> Jika mengikuti prediksi Bank Dunia bahwa angka kelahiran di Indonesia akan terus berada pada level 2.2 maka bisa diperkirakan jumlah populasi anak muda di Indonesia akan terus bertambah.<sup>9</sup>

Yang patut dicatat para anak muda yang menempati proporsi signifikan dalam peta demografi Indonesia ini sekarang sedang hidup dalam situasi sosial-keagamaan yang mengarah pada penguatan konservatisme dan identitas keagamaan. Konservatisme di sini dicitrakan dengan cara befikir yang menekankan supremasi agama sendiri dengan menganggap agama lain sebagai ancaman. Seringkali konservatisme demikian juga disertai dengan desakan yang makin kuat terhadap formalisasi nilai keagamaan dalam bentuk kontrol kehidupan publik oleh nilai agama sendiri tanpa mempedulikan nilai dan kepentingan agama lain.

Sebagai individu yang labil anak muda bisa dianggap segmen sosial yang rentan terhadap pengaruh gelombang konservatisme yang sedang berlangsung di sekitar mereka. Hal ini diindikasikan oleh temuan sejumlah lembaga survei yang menunjukkan kuatnya pengaruh konservatisme di kalangan anak muda. Pada tahun 2009, Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKIS) di Yogyakarta melakukan survei tingkat toleransi di kalangan siswa di 20 SMA di Yogyakarta. Hasilnya cukup mengejutkan. 69.9 persen anak dari siswa yang disurvei dinilai mempunyai tingkat toleransi yang rendah terhadap mereka yang berbeda keyakinan. Kategori tingkat toleransi yang rendah ini diukur diantaranya oleh keengganan untuk berteman atau dipimpin oleh mereka yang berbeda keyakinan.<sup>10</sup> Riset yang terbatas dilakukan di Yogyakarta ini sejalan dengan survei di tempat lain yang dilakukan oleh lembaga yang berbeda. Sebuah survei dilakukan di Jakarta oleh Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP) terhadap sampel siswa di 100 SMA di Jakarta ini menemukan 48.5 persen responden mendukung bahkan bersedia turut serta dalam aksi kekerasan atau persekusi terhadap kelompok minoritas agama

---

<sup>8</sup> Badan Pusat Statistik, Sensus Penduduk 2010- Penduduk menurut Umur Tunggal Daerah Perkotaan/Pedesaan dan Jenis Kelamin, <http://sp2010.bps.go.id/index.php/site/tabel?search-tabel=Penduduk+Menurut+Umur+Tunggal%2C+Daerah+Perkotaan%2FPerdesaan%2C+dan+Jenis+Kelamin&tid=262&search-wilayah=Indonesia&wid=0000000000&clang=id> [5 Oktober 2012].

<sup>9</sup> Sebagaimana dikutip Burhanuddin Muhtadi, "Demokrat Islamis: Proyek Islamisasi Kaum Muda," makalah diskusi di Komunitas Salihara, 2012, [http://kalam.salihara.org/media/documents/2012/02/16/d/i/diskusi-demokrat\\_islamis-burhanuddin.pdf](http://kalam.salihara.org/media/documents/2012/02/16/d/i/diskusi-demokrat_islamis-burhanuddin.pdf). [31 August, 2012]. Lihat juga World Bank (2012), "Fertility Rate, Total (birth for women)," <http://data.worldbank.org/indicator/SP.DYN.TFRT.IN>. [5 Oktober, 2012].

<sup>10</sup> Farid Wajidi, Salim, H. Kustini Sih, W., (2009), *Toleransi Siswa di DIY: Laporan Survei, LKiS-Hivos, Yogyakarta*. Lihat juga Farid Wajidi, "Kaum Muda dan Pluralisme," in *Pluralisme Kewargaan: Arah Baru Politik Keragaman di Indonesia*, Centre for Religious and Cross-cultural Studies and Mizan, 2011.



lain.<sup>11</sup> Temuan LaKIP ini menuai kontroversi dan dianggap berlebihan oleh sebagian kalangan.<sup>12</sup>

Terlepas dari kritik yang muncul, hasil kedua survei di atas sejalan dengan sebagian dari penemuan survei yang dilakukan oleh Goethe Institute terhadap anak muda secara nasional. Survei lembaga penelitian asal Jerman ini menemukan 47.5 persen anak muda Muslim di Indonesia pertama-tama menekankan identitas mereka sebagai Muslim lebih utama daripada identitas kebangsaan. Survei yang sama juga menemukan dukungan yang tinggi terhadap penerapan hukum Islam secara literal seperti hukum potong tangan untuk pencuri dan pelarangan peredaran alkohol.<sup>13</sup> Pandangan keagamaan ‘konservatif’ yang mengarah pada intoleransi tentu tidak bisa dilarang dalam negara demokrasi; namun jika situasi ini terus berkembang dan tidak direspon dengan baik maka bisa menjadi bom waktu yang suatu saat bisa meledak apabila ada pemicu dan kesempatan. Seringkali kecenderungan konservatif ini mempunyai kesamaan cara pandang dan narasi dengan kelompok radikal. Tentu saja konservatisme dan intoleransi tidak semerta-merta tumbuh menjadi radikalisme, tetapi menguatnya karakter keagamaan demikian bisa menjadi lahan yang subur bagi mobilisasi radikalisme.

Sayangnya, perubahan lanskap sosial-keagamaan ini cenderung terkesampingkan oleh perhatian yang lebih besar terhadap dua bentuk lain politik Islam, yakni kegagalan partai politik Islam dan porak-prandanya jaringan organisasi teror. Kegagalan dua bentuk ekspresi politik Islam ini membuat sebagian kalangan percaya bahwa politik Islam tidak mempunyai peluang menjadi besar di Indonesia. Tetapi situasi sebaliknya bisa saja terjadi. Kekecewaan terhadap kegagalan politik Islam di politik tingkat tinggi dalam bentuk partai politik bisa memotivasi aktifis radikal mengalihkan fokus untuk memperkuat basis gerakan di level masyarakat. Hal ini didukung oleh konteks kebebasan politik di Indonesia saat ini. Gerakan di level masyarakat bisa lebih menjajikan daripada percaturan politik kepartaian yang terbukti rentan konflik atau perpecahan dan kompromistis. Apa yang terjadi saat ini bisa membalik sejarah ke belakang ketika tokoh politik Islam pada masa-masa awal kemerdekaan seperti Muhammad Natsir menerima saran Soekarno bahwa jika konstituen pendukung Syari’ah Islam di masyarakat Islam cukup kuat atau mencapai mayoritas maka tujuan menjadikan Indonesia negara Islam bisa terwujud melalui

<sup>11</sup> Tempo Interaktif (26 April, 2011), ‘Separo Pelajar Setuju Aksi Radikal Berlabel Agama,’ available at. <http://www.tempo.co/read/fokus/2011/04/26/1855/Separuh-Pelajar-Setuju-Aksi-Radikal-Berlabel-Agama> [31 Agustus, 2012].

<sup>12</sup> Detik (28 April, 2011), “Ramai-Ramai Menolak Tak Percayai Survei LaKIP,” <http://news.detik.com/read/2011/04/28/151617/1627803/159/ramai-ramai-tak-percayai-survei-lakip> [31 Agustus, 2012].

<sup>13</sup> Goethe Institute (2011), *Values, Dreams, Ideals: Muslim Youth in Southeast Asia- Surveys in Indonesia and Malaysia*, available at. [http://www.goethe.de/ins/id/prof/jugendstudie/jugendstudie\\_en.pdf](http://www.goethe.de/ins/id/prof/jugendstudie/jugendstudie_en.pdf). [31 Agustus, 2012].

demokrasi. Bagi kebanyakan ilmuwan politik, saran demikian bisa dianggap konyol karena demokrasi mempunyai karakter bawaan yang tidak memberi peluang bagi politik ekstrim. Tidak bisa dibayangkan aspirasi ekstrim dalam bentuk mendirikan negara Islam bisa terwujud dalam ranah demokrasi yang menuntut aktor politik bergerak ke tengah. Meski demikian, aktifis politik Islam bisa tidak percaya dengan teori politik seperti ini. Jika basis sosial politik Islam sudah sangat kuat, maka arus perubahan tidak bisa lagi dibendung, bahkan oleh mekanisme demokrasi.<sup>14</sup>

Dengan cara pandang seperti ini, anak muda adalah sasaran mobilisasi yang paling tepat karena mereka bisa menjadi tokoh politik di masa depan. Meski realitas *real politik* saat ini tidak berpihak pada politik Islam, namun perubahan orientasi keagamaan di kalangan anak muda saat ini yang cenderung reseptif (menerima) terhadap pengaruh intoleransi dan radikalisme maka bukan tidak mungkin mereka akan menjadi kekuatan sosial-politik yang signifikan di masa depan yang akan merubah wajah politik Indonesia menjadi lebih terbuka terhadap aspirasi politik Islam yang bersifat radikal. Gerakan sosial ini sekarang menemukan ruangnya melalui kelompok-kelompok penekan non-partai (yang bergerak menggunakan isu-isu bersama seperti pemberantasan aliran sesat dan Kristenisasi) dan jejaring sosial yang mengkombinasikan ideologi keagamaan, hubungan pertemanan dan peluang ekonomis. Meski minoritas, kelompok-kelompok radikal ini menawarkan aktivisme yang memberi makna hidup bagi banyak anak muda yang mencari jati diri.

Radikalisasi di kalangan anak muda sebenarnya sudah lama terjadi sejak tahun 1980an, namun perhatian pengamat dan akademisi selama ini masih terfokus pada pergerakan di tingkat universitas melalui jaringan Lembaga Dakwah Kampus (LDK). Banyaknya anak muda yang terpengaruh ideologi radikal di usia remaja mengagetkan banyak pihak karena ternyata radikalisasi sudah terjadi lebih dini sejak usia sekolah menengah. Tahap lebih awal dari mata rantai radikalisasi relatif terabaikan.

## **Menakar Ulang Pemahaman tentang Radikalisasi**

Tidak ada definisi yang tunggal dan diterima semua kalangan terhadap istilah radikalisasi atau radikal. Istilah ini digunakan oleh banyak kalangan dengan muatan makna yang beragam. Istilah radikalisme seringkali digunakan secara bergantian dengan makna yang sama dengan beberapa istilah lain seperti intoleransi, militansi,

---

<sup>14</sup> Keyakinan demikian dipegang diantaranya oleh Hizbut Tahrir Indonesia. Lihat Mohammad Iqbal Ahnaf, *From Revolution to 'Refolution'; A Study of Hizb al-Tahrir, Its Changes and Trajectories in the Democratic Context of Indonesia*, Disertasi tidak terbit, Victoria University of Wellington, 2011, hlm. 33-66.

ekstrimisme dan terorisme. Perdebatan seputar konsep radikalisisi dirangkum dengan sangat baik oleh Alex P. Schmid dalam tulisanya berjudul “Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literature Review.” Bagi Schmid sendiri radikalisisi dipahami sebagai proses dimana:

“individu atau kelompok berubah kepada kecenderungan menentang dialog dan kompromi dengan pihak yang berbeda; mereka memilih jalan konfrontasi dan konflik. Pilihan ini disertai oleh dukungan terhadap (i) penggunaan tekanan dan strategi memaksa (*coersion*) dengan jalan kekerasan atau non-kekerasan, (ii) legitimasi atau dukungan terhadap berbagai bentuk kekerasan, selain terorisme, untuk mewujudkan tujuanya yang dianggap mulia, dan (iii) pada ujungnya bisa berlanjut ke level tertinggi dalam bentuk kekerasan ekstrim atau terorisme. Proses ini...biasanya diikuti oleh kecenderungan penguatan ideologi yang menjauh dari arus utama (*mainstream*) dan mengarah kepada titik ekstrim yang didasari oleh cara pandang dikotomis dan keyakinan bahwa kemapanan sistem yang ada tidak lagi bisa menjadi jalan bagi terjadinya perubahan yang diinginkan; karenanya kekerasan menjadi semakin ditolerir alternatif terhadap sistem yang ada” (Schmid, 2013: 18).<sup>15</sup>

Dengan bahasa lain, Demant, Sloodman, Buijs & Tillie menjelaskan radikalisisi sebagai proses penguatan “de-legitimasi” terhadap dua hal, yakni sistem dan lingkungan sosial. Radikalisisi individu atau kelompok ditandai oleh menurunnya keyakinan terhadap tatanan sosial-politik yang ada dan upaya menarik diri dari relasi sosial di luar kelompoknya sendiri. Karena tidak percaya dengan jalan perubahan melalui sistem dan tidak percaya dengan lingkungan sosial di sekitarnya, orang radikal cenderung mentolerir kekerasan sebagai alternatif jalan keluar.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Kutipan ini adalah terjemahan bebas dari definisi Schmid berikut: “[a]n individual or collective (group) process whereby, usually in a situation of political polarisation, normal practices of dialogue, compromise and tolerance between political actors and groups with diverging interests are abandoned by one or both sides in a conflict dyad in favour of a growing commitment to engage in confrontational tactics of conflict-waging. These can include either (i) the use of (non-violent) pressure and coercion, (ii) various forms of political violence other than terrorism or (iii) acts of violent extremism in the form of terrorism and war crimes. The process is, on the side of rebel factions, generally accompanied by an ideological socialization away from mainstream or status quo-oriented positions towards more radical or extremist positions involving a dichotomous world view and the acceptance of an alternative focal point of political mobilization outside the dominant political order as the existing system is no longer recognized as appropriate or legitimate.” Lihat oleh Alex P. Schmid dalam tulisanya berjudul “Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literature Review,” International Centre for Counter-Terrorism, 2013, hlm. 18.

<sup>16</sup> Demant, F., Sloodman, M., Buijs, F., & Tillie, J.. Deradicalisation of right-wing radicals and Islamic radicals. In J. v. Donselaar & P. R. Rodrigues (Eds.), *Monitor racism & extremism : Achtste Rapportage*. Amsterdam: Anne Frank Stichting, 2008.

Bagaimana proses radikalisasi atau keterlibatan individu dalam kelompok radikal terjadi? Banyak yang berpendapat bahwa ideologi memegang peranan penting dalam proses radikalisasi. Ideologi- dalam pengertian doktrin tentang tujuan politik-keagamaan dan cara mewujudkan tujuan tersebut, yang menjanjikan tatatan sosial-politik yang lebih ideal dengan legitimasi keTuhanan- dianggap menjadi daya tarik utama yang memikat individu atau kelompok untuk bergabung. Berbeda dengan asumsi ini, penelitian beberapa ilmuwan terhadap profil anggota kelompok-kelompok radikal menunjukkan ideologi semata tidak cukup dalam mendorong radikalisasi. Lebih dari itu, pengaruh atau daya tarik ideologi biasanya tidak muncul pada tahap awal interaksi individu dengan kelompok radikal.<sup>17</sup> Internalisasi ideologi biasanya baru muncul belakangan ketika individu sudah masuk dalam kelompok radikal. Indoktrinasi ideologi biasanya lebih dibutuhkan sebagai alat justifikasi untuk melakukan kekerasan.

Ilmuwan gerakan sosial, Quintan Wictorowicz, pada tahun 2005 mengenalkan konsep *cognitive opening* sebagai proses awal radikalisasi. *Cognitive opening* adalah situasi ketika seseorang menemukan cara pandang yang memberi penjelasan terhadap situasi di sekitarnya yang dinilai tidak adil.<sup>18</sup> Karenanya mereka, khususnya anak muda, yang rentan terhadap pengaruh radikalisme biasanya bukanlah orang yang mempunyai pengetahuan yang cukup dalam tentang agama, meski bukan berarti mereka tidak terdidik dalam pengertian tingkat pendidikan. Banyak, kalau bukan sebagian besar, dari mereka yang bergabung dalam kelompok radikal pernah memperoleh pendidikan di sekolah favorit dan level perguruan tinggi. Bergabungnya seseorang dalam kelompok radikal biasanya berlangsung secara bertahap. Pada tahap awal, sasaran rekrutmen oleh aktifis radikal adalah mempengaruhi individu untuk mau hadir dalam acara kegiatan yang bersifat terbuka seperti tabligh akbar, demonstrasi dan seminar atau yang lebih tertutup dalam bentuk tatap muka dengan anggota kelompok yang mempunyai kesamaan pengalaman atau identitas dengan individu yang menjadi target. Menurut Wictorowicz, isu utama yang biasanya menjadi tema pembicaraan pada tahap awal interaksi antara pelaku dan sasaran adalah viktimisasi umat Islam, seperti konflik Muslim-Kristen di Ambon, kekejaman tentara Amerika Serikat di Afghanistan, Iraq, penjajahan Israel di Palestina dan lain-lain.<sup>19</sup> Isu yang lebih menyetuh emosi Muslim secara umum ini digunakan karena dianggap lebih mudah menjangkit target secara luas. Diskusi ideologis pada tahap awal bisa menimbulkan polemik yang membatasi jangkauan pengaruh aktifis radikal.

---

<sup>17</sup> Lihat Clark McCauley dan Sophia Moskalenko, *ibid*.

<sup>18</sup> Quintan Wictorowicz, *Radical Islam Raising: Muslim Extremism In The West*, Rowman & Littlefield Publishers, 2005, hlm. 83-133.

<sup>19</sup> Quintan Wictorowicz, *ibid*.

Terget utama tahap *cognitive opening* ini adalah membangun relasi untuk membuka pintu bagi sasaran untuk bergabung lebih jauh dengan aktifitas kelompok radikal. Ketika sasaran sudah masuk dalam jaringan dan menunjukkan keinginan yang kuat untuk terlibat, barulah indoktrinasi ideologi dilakukan. Pada titik ketika sasaran sudah menerima ideologi maka bisa dikatakan ia telah bergabung dalam kelompok radikal.

Meski demikian, yang patut dicatat keterlibatan seseorang dalam kelompok radikal tidak selalu dimotivasi oleh pertimbangan rasional dalam pengertian kalkulasi bahwa aktivisme yang dijalankan kelompoknya secara strategis akan mampu mewujudkan tujuan mendirikan negara agama sebagaimana doktrin ideologi yang diterima. Penelitian Max Abrahms terhadap aktivisme kelompok radikal menunjukkan gerakan radikal dan terorisme tidak pernah berhasil menjadi alat penekan untuk mewujudkan cita-cita pendirian negara agama. Meski demikian, kegagalan tidak membuat aktivisme berhenti. Hal ini menurut Abrahms terjadi karena bagi mereka ikatan sosial yang terbentuk dalam kelompok radikal berperan penting dalam proses keterlibatan. Abrahms menyebut ikatan kelompok ini dengan konsep "*condition of communion*."<sup>20</sup> Solidaritas kelompok ini memberi nilai dan daya tarik yang kuat terutama bagi seseorang yang merasa terasing (alienasi) dan tercerabut dari akar identitas asalnya. Selain motivasi keagamaan (seperti mati syahid), solidaritas kelompok seperti inilah yang membuat anggota kelompok radikal bersedia untuk melakukan aktivisme yang beresiko tinggi (bahkan memisahkan mereka dari keluarga) dan melakukan kekerasan secara ekstrim.

Dari sini dapat ditarik kesimpulan bahwa titik krusial dalam radikalisisasi adalah situasi yang memfasilitasi *cognitive opening* (baik secara fisik atau virtual) dan ruang atau komunitas yang bisa menangkap kegelisahan dan keterasingan sosial. Penting disebutkan lagi tema yang selalu muncul dalam tahap awal radikalisisasi adalah viktimisasi umat Islam.

## **Struktur Peluang Politik Radikalisisasi di Kalangan Anak Muda**

Analisa faktor radikalisisasi bisa dilakukan di tiga level, mikro, meso dan makro. Level *micro* menekankan pada latar belakang individual aktifis radikal yang terkait misalnya problem personal, keterasingan dan krisis identitas. Penelitian tentang radikalisme dan terorisme memberikan banyak perhatian pada level ini. Sementara dua level yang lebih luas, yakni lingkungan sosial (*meso*) dan struktural dalam bentuk peran pemerintah dan masyarakat dalam skala lebih luas (*macro*) kurang mendapat perhatian. Bagian ini mendiskusikan beberapa situasi di kedua

<sup>20</sup> Max Abrahms, "What Terrorists Really Want: Terrorist Motives and Counterterrorism Strategy," *International Security*, 32 (4) (Spring 2008): 78-105.

level tersebut yang bisa dinilai memberi struktur peluang politik bagi radikalisasi, termasuk kedua faktor yang dibahas di bagian sebelumnya, “*cognitive opening*” dan “*condition of communion*.”

### 1. Kontrol Ruang Publik dan Radikalisasi di Sekolah

Temuan survei LaKIP yang menunjukkan menguatnya intoleransi dan radikalisme di sekolah menimbulkan dugaan atau tuduhan dari sebagian kalangan bahwa lembaga kegiatan ekstra-kurikuler keagamaan di sekolah seperti organisasi Kerohanian Islam (Rohis) berperan menjadi medan penyebaran pengaruh radikalisme. Dugaan ini diperkuat oleh kasus penangkapan tujuh anak muda anggota jaringan teroris di Klaten pada tahun 2011. Lima dari ketujuh orang yang ditangkap tersebut diketahui pernah aktif di organisasi Rohis di SMK tersebut. Hal ini memberi kesan seakan Rohis berperan menjadi basis radikalisasi anak muda. Tuduhan ini segera dibantah asosiasi pengurus Rohis. LaKIP sendiri meski hasil penelitiannya menunjukkan menguatnya radikalisasi membantah dugaan Rohis menjadi basis radikalisasi. Transmisi radikalisasi, menurut LaKIP lebih banyak terjadi melalui media-media radikal di internet yang diakses siswa.<sup>21</sup>

Tentu berlebihan membuat kesimpulan yang memukul rata bahwa Rohis berperan dalam radikalisasi. Pada tahun 2010 Salim, Kailani dan Azekiyah melakukan penelitian etnografis di tiga SMUN favorit di Yogyakarta. Penelitian yang diterbitkan Centre for Religious and Cross-cultural Studies (CRCS), Universitas Gadjah Mada berjudul “Politik Ruang Publik Sekolah: Negosiasi dan Resistensi di SMUN di Yogyakarta” ini menunjukkan variasi dari orientasi gerakan dan tingkat pengaruh Rohis di tiga SMUN yang diteliti.<sup>22</sup> Salah satu dari ketiga sekolah ini menunjukkan peran Rohis yang sangat kuat dalam mengontrol kehidupan publik siswa di sekolah berdasarkan nilai-nilai keIslaman yang mereka pahami. Meski berstatus sekolah umum negeri, Rohis di sekolah ini membangun citra keIslaman yang sangat kuat sehingga mengidentifikasi diri dengan sebutan sekolah *Darussalam* (rumah perdamaian/Islam).

Di sekolah ini Rohis tidak hanya berhasil mengajarkan nilai-nilai keIslaman pada level individu siswa, tetapi juga menentukan norma atau standar pergaulan dan aktifitas siswa di sekolah seperti segregasi siswa laki-laki dan

<sup>21</sup> Tempo, “Survei: Rohis di Sekolah Tak Picu Radikalisme,” [29 April, 2011], <http://www.tempo.co/read/news/2011/04/29/173330920/Survei-Rohis-di-Sekolah-Tak-Picu-Radikalisme>.

<sup>22</sup> Hairus Salim, Najib Kailani dan Nikmal Azekiyah, *Ruang Publik Sekolah: Negosiasi dan Resistensi di SMUN di Yogyakarta*, CRCS, 2011.

perempuan dalam kegiatan sekolah, larangan sisiwi ikut kontes bernyanyi, tekanan terhadap siswa yang pacaran, dan larangan berjabat tangan antara siswa putra dan putri. Selain itu Rohis juga memenuhi ruang-ruang publik di sekolah dengan simbol, berita, esai dan informasi keIslaman. Alhasil, meski berstatus sekolah umum negeri yang mestinya terbuka terhadap siswa dari baragama latar belakang keagamaan, kehidupan sehari-hari sekolah ini layaknya sebuah pesantren.

Citra sekolah yang begitu kuat dalam menegakkan norma-norma keIslaman tentu saja membatasi minat keluarga dari agama non-Islam atau keluarga Muslim yang tidak setuju dengan pengaturan secara ketat pergaulan sehari-hari siswa yang pada tingkat tertentu dianggap membatasi kreatifitas siswa. Akibatnya terjadi homogenisasi demografi siswa serta cara pandang sosial keagamaan dan praktek pergaulan di sekolah. Situasi ini memungkinkan penguatan pengaruh dan kontrol Rohis terhadap pergaulan dan kehidupan publik siswa di sekolah. Keseragaman ini membatasi interaksi atau pengalaman siswa dengan keragaman yang mendukung proses pembentukan karakter eksklusif.

Dalam situasi seperti ini, dan dengan dukungan otoritas sekolah, Rohis di SMUN ini berhasil membangun rekayasa sosial yang mengarahkan siswa untuk menerima pengaruh ideologi mereka. Kegiatan-kegiatan keagamaan Rohis yang pada dasarnya adalah kegiatan ekstra-kurikuler seperti kajian agama, sholat berjamaah, mentoring, *Mabit* (malam bina iman dan takwa) menjadi kegaitan utama di sekolah. Melalui kegiatan-kegiatan ini Rohis tidak hanya menanamkan nilai-nilai spritirualitas dan ketaatan agama, tetapi juga doktrin-doktrin politik Islam yang diambil dari tokoh-tokoh gerakan Ikhwanul Muslimini seperti Sayid Qutb dan Hassan Al-Banna. Kegiatan-kegiatan Rohis menjadi begitu penting di sekolah sampai muncul kebijakan sekolah yang mamsukkan keterlibatan siswa dalam aktifitas Rohis dalam sistem penilaian raport siswa.

Selain kebijakan-kebijakan yang dibuat eksplisit seperti segregasi siswa berdasarkan jenis kelamin, Rohis juga membangun sistem kontrol sosial melalui lembaga penegakan moral yang secara internal disebut Pansus (Panitia Khusus) atau juga disebut *Khadamul Ummah Yaumiyah*. Unit di bawah Rohis ini bertugas menjadi semacam satuan penegakan moral untuk memastikan kehidupan sehari-hari siswa sesuai dengan stardard Islam yang mereka pahami. Seorang siswa yang diwawancarai dalam penelitian ini mengaku bahwa Rohis mempunyai unit bawah tanah (merujuk pada Pansus) yang bertugas mengidentifikasi siswa-siswa yang berpacaran. Mereka akan



mendekati siswa yang berpacara secara terus menerus agar menghentikan praktek yang dianggap bertentangan dengan Islam.

Bagaimana aktifis-aktifis muda di level SMU bisa melakukan kontrol sosial sedemikian rupa? Aktivisme Rohis di sekolah ini, dan di banyak sekolah lain, tidak lepas dari hubungan Rohis dengan gerakan Islam di level universitas Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI). Kegiatan Rohis didukung oleh senior-senior mereka dari almuni sekolah yang aktif di gerakan Islam di universtas. Aktifis mahasiswa dihadirkan sebagai pembicara dalam berbagai kegiatan diskusi dan pembinaan agama di yang diselenggarakan Rohis di sekolah.

Apa yang terjadi di “SMUN Darussalam” ini bisa jadi juga terjadi di banyak sekolah lain, tetapi ini tidak menggambarkan karakter Rohis secara keseluruhan. Peran Rohis di sekolah tidak selalu signifikan. Di banyak sekolah kegiatan Rohis tidak terlalu diminati sekolah dan kalah pamor dengan organisasi ekstra-kurikuler lain seperti olah raga, belas diri, pecinta alam, theatre, band dan klub sains.

Berbeda dengan Rohis di “SMUN Darussalam,” Rohis di dua dari tiga SMUN yang diteliti Salim, Kailani dan Azekiyah nampak tidak sangat berpengaruh dan relatif lebih terbuka. Rohis di kedua sekolah ini sebenarnya juga mempunyai kegiatan yang serupa dengan Rohis “SMUN Darussalam” seperti mentoring dan *mabit*; tetapi mereka harus berkompetisi dalam rekrutemen anggota dengan organisasi-organisasi ekstrakurikuler lain. Ruang kompetisi yang terbuka mendorong Rohis untuk bersikap lebih terbuka dan moderat. Ruang publik yang terbuka memungkinkan diskusi dan kritik sehingga peran Rohis dalam menegkampanyekan nilai-nilai keIslaman hanya bisa dilakukan dengan cara persuasi. Tidak ada tekanan sosial untuk memakai jilbab dan memisahkan laki-laki dan perempuan dalam kegiatan siswa. Tuntutan untuk lebih terbuka ini berdampak pada karakter sosial-keagamaan Rohis di kedua sekolah ini sehingga menjadi lebih terbuka dan menghargai keragaman. Di salah satu sekolah, sikap moderat Rohis bahkan terwujud dalam bentuk kegiatan outbond rutin yang melibatkan siswa dari agama yang berbeda. Siswa non-Muslim diberi hak untuk mendapatkan layanan atau mempraktekkan nilai keagamaan mereka berdampingan dengan aktifitas keIslaman yang dijalankan Rohis.

Gambaran situasi di ketiga sekolah ini menunjukkan pentingnya ruang publik di sekolah yang memungkinkan interaksi atau pengalaman siswa terhadap keragaman. Keberhasilan Rohis di “SMUN Darussalam” tidak lepas dari



peran otoritas sekolah yang mengizinkan kontrol sosial dan homogenisasi sosial oleh Rohis. Tentu kontrol sosial demikian tidak selalu berpihak kepada kelompok Islam keagamaan yang bersifat eksklusif dan intoleran. Di tempat lain, bisa jadi kelompok non-agama berperan dominan. Karena itu otoritas sekolah mempunyai peran penting dalam menjaga ruang publik yang memberi kebebasan kepada siswa untuk memilih jenis kreatifitas dan gaya hidup berdasarkan keyakinan mereka.

Radikalisasi biasanya terjadi dalam situasi homogenisasi sumber pengetahuan dan informasi sehingga membatasi daya kritis individual. Ketika ruang sosial didominasi oleh kelompok agama yang secara terus menerus menghadirkan narasi radikal, maka ini bisa menjadi struktur peluang politik bagi terjadinya proses radikalisasi. Sebagaimana ditunjukkan Salim, Kailani dan Azekiyah, kontestasi pemikiran, gaya hidup dan pengaruh politik sebenarnya juga terjadi di “SMUN Darussalam.” Beberapa organisasi ekstra-kurikuler seperti pecinta alam dan theater dikuasai oleh siswa-siswa yang menentang dominasi Rohis. Mereka dicitrakan sebagai “bad boys.” Sebagian siswi melakukan resistensi terhadap tuntutan mengenakan jilbab dengan memakai jilbab secara minimal. Namun demikian kuatnya pengaruh Rohis meminggirkan suara berbeda ini. Sehingga ruang sosial menjadi lahan yang subur bagi penyebaran narasi-narasi yang bersifat intoleran. Merujuk pada teori radikalisasi dalam bagian sebelumnya, penting sekali diperhatikan ruang-ruang sosial, terutama ketika kultur diskusi dan kritik tidak berjalan, yang bisa memfasilitasi *cognitive opening* yang mengarah kepada radikalisasi.

## 2. Kepanikan Moral dan Pencarian Keagamaan

Sekolah dengan citra keagamaan yang kuat, ditambah reputasi sebagai sekolah favorit, bisa dipastikan menjadi dambaan kebanyakan orang tua. Banyaknya kasus demoralisasi di kalangan anak muda yang secara kuat diilustrasikan oleh banyaknya kasus keterliban siswa sekolah dalam aksi tawuran, konsumsi narkoba dan bahkan pembuatan video porno turut menciptakan situasi kepanikan moral (*moral panic*)<sup>23</sup> di kalangan orang tua. Perubahan sosial di sebagian besar begara-negara di dunia, termasuk

<sup>23</sup> Istilah “*moral panic*” pertama kali dikenalkan oleh psikolog sosial, Stanley Cohen untuk menggambarkan reaksi publik terhadap ketakutan yang termanifestasi dalam perilaku menyimpang atau tidak biasa kelompok-kelompok dalam masyarakat. Istilah ini kemudian digunakan secara lebih luas untuk merujuk pada kelompok masyarakat yang merasa terancam oleh perubahan sosial, terutama di kalangan generasi muda yang dianggap menyimpang dari nilai atau keyakinan yang ada. Bagi Cohen kepanikan moral terjadi ketika individu atau kelompok berhadapan dengan situasi yang dianggap mengancam kepentingan dan nilai yang mereka pegang. Lihat Stanley Cohen, *Folk Devils and Moral Panics*. St Albans: Paladin, 1972.

Indonesia yang menunjukkan menguatnya peran agama dalam kehidupan sosial dan publik turut menempatkan pendidikan agama sebagai kebutuhan utama. Bagi banyak kalangan kepanikan moral tidak hanya bersumber dari demoralisasi tetapi juga kontestasi berbasis identitas keagamaan. Wacana yang berkembang melalui media-media Islam yang menyebarkan pengetahuan dan informasi tentang apa yang digambarkan sebagai Kristenisasi, liberalisasi pemikiran keagamaan dan aliran sesat turut mendorong banyak keluarga untuk mengirim anak-anak mereka ke 'lembaga pendidikan plus,' yakni lembaga pendidikan yang tidak hanya menjanjikan prestasi intelektual tetapi juga kesalehan atau penguatan identitas keagamaan.

Tuntutan ini mengakibatkan menjamurnya sekolah-sekolah berbasis agama yang moderen dan menyajikan standard pendidikan yang berkualitas, sebagian menggunakan label internasional. Meskipun sekolah-sekolah seperti ini umumnya mahal tetapi mereka menemukan pasar yang besar di kalangan kelas menengah di Indonesia yang sedang tumbuh pesat. Para orang tua yang semakin agamis dan mengalami kepanikan moral tidak mau melepaskan anaknya dalam lingkungan pendidikan yang tidak memperhatikan ancaman demoralisasi. Kaum kelas menengah yang kaya dan sibuk pada umumnya kurang mempunyai basis pendidikan agama yang kuat dan karena itu merasa tidak mampu memberikan pendidikan agama di rumah, lalu, memilih untuk mengirimkan anak-anak ke sekolah plus meskipun mahal.

Pertanyaanya siapa yang menyediakan jenis pendidikan seperti ini? Pada masa lalu organisasi-organisasi keagamaan arus utama seperti NU dan Muhammadiyah menjadi tujuan utama pilihan sekolah orang tua yang menginginkan agar anaknya terdidik secara agama. Sayangnya lembaga-lembaga pendidikan di bawah kedua organisasi ini, terutama yang di bawah NU, pada umumnya relatif terbelakang dari segi kualitas pendidikan. Meski lebih berpengalaman, mereka seringkali kalah bersaing dengan lembaga-lembaga pendidikan Islam baru yang yang dikelola secara lebih modern dan didukung oleh jejaring kelas menengah yang kuat. Kualitas menejerial dan pendidikan di sekolah-sekolah Muhammadiyah pada umumnya lebih baik daripada yang dibawah NU, tetapi belakangan muncul kekhawatiran di sebagian kalangan termasuk tokoh Muhammadiyah terhadap menguatnya pengaruh "kelompok luar" dalam institusi pendidikan Muhammadiyah.

Yang dimaksud dengan “kelompok luar” diantaranya adalah Hizbut Tahrir Indonesia dan aktifis Ikhwanul Muslimin atau Tarbiyah.<sup>24</sup>

Menguatnya posisi lembaga-lembaga pendidikan baru yang berbasis agama ini sebenarnya merefleksikan situasi perubahan lanskap keagamaan di Indonesia secara lebih luas. Kegagalan elit dan institusi organisasi keislaman arus utama dalam beradaptasi dengan perubahan sosial mendorong proses pencairan ikatan sosial atau ideologis terhadap organisasi-organisasi arus utama yang selama ini dianggap sudah mengakar kuat pengaruhnya terhadap mayoritas Muslim di Indonesia. Munculnya otoritas-otoritas keagamaan baru nampak menjadi tantangan yang semakin kuat terhadap organisasi keagamaan arus utama dalam mempertahankan basis pertahanan terhadap karakter Islam di Indonesia yang moderat.

Tentu saja tidak semua kekuatan-kekuatan keagamaan baru ini mempunyai orientasi ideologi yang radikal atau ekstrim. Tetapi tidak dapat dipungkiri banyak dari mereka yang menekankan pada citra keagamaan dalam konteks persaingan dengan agama lain, melihat agama lain sebagai ancaman (demonisasi). Hadirnya cara pandang seperti inilah, bukan pendidikan yang menekankan pada kesalehan (*piety*) per se, yang patut dilihat sebagai struktur peluang politik bagi transmisi pengaruh radikalisme.

### 3. Kelemahan Alternatif Moderat

Menguatnya gairah keagamaan di masyarakat termasuk anak muda yang disertai dengan kepanikan moral menuntut layanan-layanan keagamaan yang bisa memenuhi kebutuhan spiritualitas masyarakat. Kelompok-kelompok kajian keagamaan yang tidak hanya menjejali audiens dengan pengetahuan keagamaan tetapi juga ruang pertemanan atau sosialisasi menjadi semakin dibutuhkan. Kelompok keagamaan seperti ini berperan menyediakan ruang bersama yang dalam ilmu sosial disebut *condition of communion*, yakni perasaan solidaritas yang menjadi dasar bagi perilaku kolektif. Nilai kelompok seperti inilah yang memungkinkan seseorang berkorban dan mengambil tindakan beresiko demi membela nilai kolektif kelompok, termasuk partisipasi dalam aktivisme radikal.

Tutupan layanan sosial keagamaan seperti ini tidak jarang disediakan oleh

<sup>24</sup> Contoh sikap Muhammadiyah yang merasa terusik oleh penetrasi “kelompok luar” tercermin dalam sebuah surat keputusan dari pengurus pusat Muhammadiyah yang disebarakan ke anggota Muhammadiyah. Lihat Muhammadiyah, Surat Keputusan Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor: 149/Kep/I.0/B/2006 Tentang Kebijakan Pimpinan Pusat Muhammadiyah Mengenai Konsolidasi Organisasi Dan Amal Usaha Muhammadiyah, bisa diakses di <http://www.muhammadiyah.or.id/id/download-aturan-organisasi.html>

kelompok-kelompok baru yang memberikan ruang bagi transmisi intoleransi dan ideologi radikal. Kelompok-kelompok baru seperti ini tidak selalu berorientasi radikal pada dirinya sendiri tetapi untuk kepentingan dakwah bersifat terbuka terhadap beragam pandangan keagamaan termasuk yang tokoh-tokoh yang membawa nilai intoleran.

Berbeda dengan karakter ini, advokasi pluralisme lebih banyak memberi penekanan kepada intelektualisme dan perjuangan hukum dalam bentuk diskusi, seminar dan penerbitan. Produksi pengetahuan seperti ini tentu berperan penting sebagai wacana tandingan, tetapi penekanan kepada intelektualisme seperti ini cenderung mengesampingkan menguatnya kebutuhan masyarakat akan komunitas yang bisa memenuhi kebutuhan akan spiritualisme dan solidaritas sosial. Karena itu muncul sindiran terhadap aktifis pluralisme yang menyatakan ‘kaum pluralis berbicara di seminar, kaum radikal berdakwah di masjid.’”

Kebutuhan lain di luar intelektualisme yang dibutuhkan anak muda saat ini adalah di sektor keahlian seperti menulis, jurnalisme dan kewirausahaan. Alternatif moderat terhadap kebutuhan saat ini sangat dibutuhkan untuk mengimbangi kemajuan gerakan radikal di bidang ini. Advokasi yang terlalu eksplisit bertujuan untuk menandingi radikalisme terkadang justru menimbulkan resistensi. Intervensi dalam bentuk promosi nilai-nilai keragaman melalui pelatihan dan pendampingan di bidang keahlian sangat dibutuhkan.

Sebagai ilustrasi, kegiatan pelatihan menulis yang di lakukan oleh Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKIS) di Yogyakarta patut menjadi contoh. LKiS mempromosikan nilai penghargaan terhadap keragaman melalui program menulis kreatif. Program ini melatih siswa di berbagai sekolah dan mendampingi mereka untuk membangun komunitas menulis di sekolah masing-masing. Program ini mendorong siswa untuk mengalami keragaman melalui prakek penelitian dan menulis yang membawa mereka bertemu dengan realitas-realitas baru yang berbeda dari yang ditemui sebelumnya. Program semacam ini bisa berperan efektif dalam membentuk sensitifitas anak muda terhadap keragaman, dan karena itu membuat mereka lebih resisten terhadap pengaruh narasi dan ideologi radikal yang bersifat totalitarian atau dikotomis.

Selain keahlian menulis, tentu masih banyak bidang-bidang keahlian lain yang perlu menjadi perhatian. Jika alternatif-alternatif moderat yang bisa memenuhi kebutuhan anak muda di bidang spiritualitas, solidaritas sosial dan

pembekalan keahlian semakin banyak, maka kelompok-kelompok radikal yang memberikan layanan yang sama akan semakin sulit mendapatkan audiens. Secara tidak langsung hal ini bisa memperkecil struktur peluang politik bagi radikalisasi.

## **Simpulan**

Hingga saat ini pendidikan Islam masih menjadi sasaran kritik terkait munculnya gejala radikalisasi di kalangan anak muda. Tulisan ini menunjukkan bahwa agenda terpenting pendidikan Islam untuk menanamkan nilai toleransi bukanlah terletak pada reformasi kurikulum agar lebih banyak memuat pesan-pesan toleransi. Kurikulum di sebagian besar lembaga pendidikan Islam, termasuk mata pelajaran agama di sekolah umum, sebenarnya tidak lebih bermasalah daripada kegiatan ekstra-kurikuler dan lingkungan anak muda baik di sekolah dan luar sekolah yang memberi ruang bagi penyebaran pengaruh radikalisme.

Sebagaimana ditunjukkan dalam penelitian Salim, Kailani dan Azekiyah, lingkungan sekolah yang memungkinkan penetrasi dan bahkan kontrol ruang publik oleh kelompok-kelompok yang mengenalkan ideologi radikal kepada siswa jauh lebih berpengaruh daripada kurikulum pendidikan agama yang ada. Karena itu bisa disimpulkan bahwa tantangan lembaga pendidikan Islam dalam mempromosikan nilai toleransi dan penghargaan terhadap keragaman agama terletak pada kemampuan otoritas sekolah dalam mengelola lingkungan dan ruang publik sekolah yang mendorong kebebasan dan tradisi berfikir secara kritis. Otoritas sekolah perlu memahami materi dan pola-pola penyebaran paham radikal di kalangan anak muda, terutama di lingkungan sekolah, sehingga potensi pengaruh paham radikal bisa diantisipasi secara efektif.

Terahir, lembaga pendidikan Islam juga dituntut untuk mengajarkan mata pelajaran pendidikan agama secara lebih kontekstual, menyediakan kelompok kajian dan kegiatan keagamaan yang mendorong interaksi siswa dengan keragaman. Secara tidak langsung hal ini diharapkan bisa membangun sikap toleransi dan kritisisme terhadap paham keagamaan yang dikotomis, absolutis dan penuh kebencian terhadap yang berbeda keyakinan.

## Rujukan

- Ahnaf, Mohammad Iqbal, *Contesting Morality: Youth Piety and Pluralism in Indonesia*, Pluralism Working Paper, No. 10, 2012.
- Ahnaf, Mohammad Iqbal, *From Revolution to 'Reolution'; A Study of Hizb al-Tahrir, Its Changes and Trajectories in the Democratic Context of Indonesia*, Disertasi tidak terbit, Victoria University of Wellington, 2011.
- Abrahms Max, "What Terrorists Really Want: Terrorist Motives and Counterterrorism Strategy," *International Security*, 32 (4) (Spring 2008).
- Badan Pusat Statistik, *Sensus Penduduk 2010- Penduduk menurut Umur Tunggal Daerah Perkotaan/Pedesaan dan Jenis Kelamin*, ><http://sp2010.bps.go.id/index.php/site/tabel?search-tabel=Penduduk+Menurut+Umur+Tunggal%2C+Daerah+Perkotaan%2FPerdesaan%2C+dan+Jenis+Kelamin&tid=262&search-wilayah=Indonesia&wid=0000000000&lang=id>. [5 Oktober 2012].
- Cohen, Stanley, *Folk Devils and Moral Panics*. St Albans: Paladin, 1972.
- Demant, F., Slootman, M., Buijs, F., & Tillie, J.. *Deradicalisation of right-wing radicals and Islamic radicals*. In J. v. Donselaar & P. R. Rodrigues (Eds.), *Monitor racism & extremism : Achtste Rapportage*. Amsterdam: Anne Frank Stichting, 2008.
- Detik (28 April, 2011), "Ramai-Ramai Menolak Tak Percayai Survei LaKiP;" > <http://news.detik.com/read/2011/04/28/151617/1627803/159/ramai-ramai-tak-percayai-survei-lakip>. [31 Agustus, 2012].
- Goethe Institute (2011), *Values, Dreams, Ideals: Muslim Youth in Southeast Asia- Surveys in Indonesia and Malaysia*,. [http://www.goethe.de/ins/id/pro/jugendstudie/jugendstudie\\_en.pdf](http://www.goethe.de/ins/id/pro/jugendstudie/jugendstudie_en.pdf). [31Agustus 2012]. Muhammadiyah (2006), Surat Keputusan Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor: 149/Kep/I.O/B/2006 Tentang Kebijakan Pimpinan Pusat Muhammadiyah Mengenai Konsolidasi Organisasi Dan Amal Usaha Muhammadiyah, <http://www.muhammadiyah.or.id/id/download-aturan-organisasi.html>. [20 Mei, 2013].
- Maleckova, Jitka, "Impoversihed Terrorists: stereotype or Reality", dalam Tore Bjorgo (ed.), *Root causes of Terrorism: myths, Reality and ways Forward*, Routledge, 2006.

- McCauley, Clark dan Moskalkenko, Sophia, *Friction: How Radicalization Happens to Them and Us*, Oxford University Press, 2011.
- Muhtadi, Burhanuddin (2012), “*Demokrat Islamis: Proyek Islamisasi Kaum Muda*,” makalah diskusi di Komunitas Salihara. [31 Agustus, 2012].
- Salim, H., Kailani, N. and Azekiyah, N., *Politik Ruang Publik Sekolah: Negosiasi dan Resistensi di SMUN di Yogyakarta*, Centre for Religious and Cross-cultural Studies, Yogyakarta.
- Saroso H.N., Oyos, “Antiterror Measures Miss Mark,” Jakarta Post, 11 Mei, 2013.
- Schmid, Alex P. “Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literature Review,” International Centre for Counter-Terrorism, 2013.
- Tempo Interaktif (26 April, 2011), ‘Separo Pelajar Setuju Aksi Radikal Berlabel Agama,’ available at. <http://www.tempo.co/read/fokus/2011/04/26/1855/Separuh-Pelajar-Setuju-Aksi-Radikal-Berlabel-Agama>. [31 Agustus, 2012].
- Tempo, “Survei: Rohis di Sekolah Tak Picu Radikalisme,” (29 April, 2011), <http://www.tempo.co/read/news/2011/04/29/173330920/Survei-Rohis-di-Sekolah-Tak-Picu-Radikalisme>. [1 Mei, 2013].
- Wajidi, Farid (2011), “Kaum Muda dan Pluralisme,” in *Pluralisme Kewargaan: Arah baur Politik Keragaman di Indonesia*, Centre for Religious and Cross-cultural Studies and Mizan.
- Wajidi, F., Salim, H. Kustiningsih, W., (2009), *Toleransi Siswa di DIY: Laporan Survei*, LKiS-Hivos, Yogyakarta.
- Wictorowicz, Quintan, *Radical Islam Raising: Muslim Extremism In The West*, Rowman & Littlefield Publishers, 2005.
- World Bank (2012), “Fertility Rate, Total (birth for women),” <http://data.worldbank.org/indicator/SP.DYN.TFRT.IN>. [31 Agustus, 2012].





# Pancasila dan Deradikalisasi Berbasis Agama

**Nur Khalik Ridwan**

The Wahid Institute Jakarta

e-mail: [nur\\_khalikridwan@yahoo.com](mailto:nur_khalikridwan@yahoo.com)

---

DOI: 10.14421/jpi.2013.21.173-196

Diterima: 11 April 2013

Direvisi: 30 Mei 2013

Disetujui: 18 Juni 2013

---

## ***Abstract***

*Pancasila is the state foundation and national philosophy that is received by the majority of the Indonesian people. Religious education with no concept of Pancasila makes only the generation of separation instead of national integration that is needed by the nation of Indonesia. Religious education must be the education of sensitive peace, sensitive to people's issues and social justice that is as an important part of the Pancasila and the needs of our nation. Religious education becomes an important part to increase faith, to have a good nation, and to make a good believer and patriotic.*

**Keywords:** *Religious Education, Pancasila, Dynamics, The Dominant.*

## **Abstrak**

Pancasila adalah dasar negara dan falsafah bangsa yang diterima mayoritas masyarakat Indonesia. Pendidikan agama tanpa wawasan Pancasila justru akan membentuk generasi separasi, bukan integrasi nasional yang sangat dibutuhkan oleh bangsa Indonesia. Pendidikan agama harus menjadi pendidikan yang sensitif perdamaian, sensitif terhadap persoalan rakyat, dan keadilan sosial yang menjadi bagian penting dari Pancasila dan kebutuhan bangsa. Pendidikan agama juga menjadi bagian penting untuk meningkatkan keimanan, berbangsa, dan membentuk orang yang shalih dan patriotik.

**Kata kunci:** Pendidikan Agama, Pancasila, Dinamisasi, Dominan.

## Pendahuluan

Pendidikan agama<sup>1</sup> selalu dipertanyakan ketika dalam wacana publik muncul tindakan-tindakan kekerasan berbasis agama dan keyakinan; orang melihat banyaknya elit dan pejabat yang mementaskan korupsi; masih banyaknya kemiskinan, kekurangan gizi atas anak-anak; rapuhnya persatuan kebangsaan kita; dan sejenisnya. Menghadapi soal-soal ini, dihubungkan dengan pendidikan agama, membawa pandangan adanya “kegamangan dalam pendidikan agama kita”. Orang lalu mempertanyakan: di mana peran pendidikan agama, termasuk dalam soal-soal munculnya kekerasan berbasis agama itu?

Menguraikan dan menjawab soal ini tidaklah mudah, karena masalah pendidikan dan pendidikan agama sendiri tidak sederhana; lebih-lebih persoalan kebangsaan yang kita singgung itu, jauh lebih kompleks. Belum lagi, suatu yang jelas bahwa pendidikan agama dan pendidikan nasional, menyangkut orientasi dan wawasan apa yang ingin dibangun dalam kebijakan dan desain pendidikan nasional kita; yang tidak semua orang merasa penting membicarakannya, bahkan menerima saja tanpa mempertanyakan.

Di sini, penulis berangkat dari realitas bahwa pendidikan agama dan pendidikan yang bersifat keagamaan telah ada, diterima, dan diadopsi dalam institusi-institusi pendidikan kita, baik yang dikelola masyarakat sipil atau yang ada di bawah payung negara secara langsung. Meski begitu, penulis mengajak untuk memikirkan tujuan mendasar sebuah pendidikan, termasuk pendidikan agama, yaitu “untuk memberdayakan, bukan memperdayakan”, dan untuk “membina, bukan membinasakan” peserta didik.

Pendidikan yang demikian, bukanlah indoktrinasi dan searah, dan karenanya bukan seperti metafor “sopir *andong* dengan kudanya”. Dalam filosofi ini, sang kuda harus memakai kacamata dan terus mengikuti perintah sang sopir *andong*. Kacamata yang dipakai kuda adalah kacamata yang justru untuk menutupinya dari pandangan luas. Asal sopir *andong* menarik tali kekang kuda, maka kuda itu terus mengikuti keinginan sopir *andong*, walaupun harus menabrak tembok dan menyebarangi sungai. Lebih rumit lagi, kalau sopirnya itu orangnya nekat kudanya juga akan lari dengan nekat. Filosofi “sopir *andong* dengan kudanya”, kalau diterapkan dalam relasi pendidikan, tentu akan sangat berbahaya.

---

<sup>1</sup> Dalam tulisan ini yang dimaksud pendidikan agama adalah pendidikan yang memberikan pengetahuan dan membentuk sikap, kepribadian, dan keterampilan peserta didik dalam mengamalkan ajaran agamanya, yang dilaksanakan sekurang-kurangnya melalui mata pelajaran/kuliah pada semua jalur, jenjang, dan jenis pendidikan, sebagaimana dijelaskan dalam UU Sisdiknas dan PP No. 55 tahun 2007 tentang Pendidikan agama dan Pendidikan keagamaan.

Padahal maksud, fungsi, dan tujuan pendidikan justru kebalikan dari metafora “sopir *andong* dengan kudanya” tadi. Dalam pendidikan, maksud, fungsi, dan tujuannya adalah untuk memberdayakan dan membina peserta didik, untuk membentuk manusia yang merdeka, berdikari, toleran, dan tidak buta dengan perkembangan-perkembangan di bidang media dan teknologi. Memberdayakan dan membina untuk apa? Dalam kaitannya dengan pendidikan agama, kata-kata seperti “memberdayakan, membina, dan membentuk”, merupakan suatu yang perlu dilihat secara kritis.

Untuk memahami itu, mestilah dipahami bahwa pendidikan memiliki relasi-relasi penting, tidak berdiri sendiri, sehingga praktik pendidikan pada dasarnya adalah negosiasi, dialektika, dan menyangkut “politik pendidikan” di tengah relasi-relasi ini semua. Di antara relasi-relasi yang tidak bisa dilepaskan adalah wacana-identitas dominan atau kelompok-kelompok dominan; selanjutnya arus perubahan-perubahan sosial yang terjadi; yang keduanya akan membentuk desain pendidikan ketika dikaitkan dengan negara.<sup>2</sup>

Dari situasi ini wawasan nasional Pancasila sangat penting dan hajat dikembangkan dalam pendidikan agama, karena ia akan bisa menjembatani antara kepentingan agama dan kepentingan bangsa di tengah situasi dan relasi-relasi sosial yang membentuk pendidikan. Tulisan ini bermaksud untuk ikut mendiskusikan keprihatinan bersama tentang soal-soal bangsa, termasuk kekerasan berbasis agama, dengan menawarkan pentingnya wawasan nasional dikembangkan dalam pendidikan agama.

## **Relasi-Relasi dalam Pendidikan Kita**

Pendidikan menyangkut peserta didik, pendidik, institusi pendidikan, metode, manajemen, masyarakat, dan lain-lain yang berkaitan. Semua ini berhubungan dengan relasi-relasi yang membentuknya, yang di antaranya adalah identitas-wacana dominan dan arus perubahan sosial.

*Pertama*, identitas dan wacana dominan mencakup agama, kepercayaan, orientasi sosial (mencakup ekonomi dan lain-lain), dan politik. Aspek paham-identitas dominan ini adalah aspek-aspek identitas di Indonesia yang dianggap “super”, yaitu: laki-laki, Islam dominan (madzhab yang mana?), dan etnis Jawa-Sumatra. Aspek-aspek sosial politik mencakup orientasi yang dianut dalam sistem sosial oleh kelompok-kelompok dominan.

---

<sup>2</sup> Dalam ilmu-ilmu sosial, wacana relasi pengetahuan dengan sekitarnya bisa didekati dengan teori-teori sosial semacam “relasi kuasa”, “sosiologi pengetahuan”, dan lain-lain.

Di Indonesia orientasi yang kuat pada masa Orde Baru adalah orientasi otoritarianisme politik-sosial dengan berbasiskan pada aspek *materialisme* pembangunan ekonomi dan *militerisme*. Dalam beberapa hal orientasi liberal-ekonomi diberi konsesi secara kuat, karena memberi tempat penting terhadap kebijakan pembangunan dengan resep-resep negara maju dengan berbasiskan hutang luar negeri, yang diarsiteki dan dikomandani oleh Soemitro Djoyohadikusumo<sup>3</sup> dan mereka yang biasa disebut para analis sebagai Mafia Berkeley.<sup>4</sup>

Otoritarianisme sosial-politik pada masa Orde Baru adalah *militerisme* berkedok *nasionalisme-patriotis* dan demokrasi Pancasila.<sup>5</sup> Kelompok dominan dalam kaitannya dengan ini adalah mereka yang memakai lanskap orientasi sosial-politik ekonomi pada masa Orde Baru ini, dan pola-pola budaya *militerisme* yang belum bisa dihancurkan sampai ke akarnya.

Orientasi sosial politik setelah reformasi, tetap berpijak pada pondasi pada masa Orde Baru, tetapi dengan pengubahan kebijakan sosial-politik dan ekonomi. Pada masa reformasi, terjadi *liberalisme* politik dan sosial, bahkan ekonomi, dengan konsekuensi tampilnya bendera-bendera berorientasi keagamaan, sebagai bagian dari kebijakan liberalisasi politik dan sosial. Pondasi pada masa Orde Baru tetap dipertahankan, dengan mengeliminir arus gagasan dan perdebatan yang bertumpu pada keadilan sosial dan kerakyatan, yang sudah dikubur oleh Orde Baru. Kalaupun ada perdebatan soal keadilan sosial dan isu-isu kerakyatan, sudah didekati dengan perspektif liberal, dengan menempatkan kemiskinan sebagai kesalahan seseorang karena ia malas, tidak mau berkompetisi, dan lain-lain.

Aspek politik dan budaya dominan ini tidak bisa dinegasikan begitu saja, bahkan di dalamnya terkandung kepentingan-kepentingan, bahkan akan sangat mudah diperdebatkan apakah ia kompatibel dengan wawasan nasional Pancasila. Meskipun hubungan-hubungan antarrelasi soal laki-laki, Islam, dan etnis sudah semakin mencair, tetapi aspek-aspek dalam hal ini pada masa reformasi masih menjadi dominan dan penting di Indonesia. Kepentingan kelompok dominan dalam sistem sosial, politik, dan ekonomi, dalam kacamata demikian tidak bisa lepas dan tidak mungkin dinegasikan dalam membaca desain pendidikan nasional Indonesia.

<sup>3</sup> Pada masa Soekarno, dia terlibat dalam PRRI di Sumatra, dan pada masa Orde Baru menjadi arsitek ekonomi Soeharto. Lihat, Hadi Soebadio, *Keterlibatan Australia dalam Pemberontakan PRRI/Permesta*, (Jakarta: Gramedia, 2002).

<sup>4</sup> David Ransom, *Mafia Berkeley dan Pembunuhan Massal di Indonesia*, (Jakarta: Koalisi Anti Utang, 2006).

<sup>5</sup> Untuk mengetahui pandangan Soeharto tentang Pancasila bisa dilihat dalam, Krissantono (*editor*), *Pandangan Presiden Soeharto tentang Pancasila* (Jakarta: Yayasan Proklamasi-CSIS, 1984).

*Kedua*, selain wacana dan identitas dominan, arus perubahan sosial di dunia, juga ikut mempengaruhi terhadap desain pendidikan dan praktik pendidikan. Relasi pendidikan dalam soal perubahan sosial ini, memang seharusnya dan selalu harus kontekstual dengan perubahan sosial. Hanya saja, perubahan sosial yang ditangkap oleh sistem sosial, selalu berkaitan dengan aspek-aspek kelompok dominan, terutama dalam pemilihan orientasi dan isu-isu yang harus didesain dalam sistem sosial, termasuk dalam pendidikan.

Perubahan-perubahan besar yang sedang berlangsung yang berimbas di Indonesia, adalah arus wacana HAM, gender, multikultural, media, teknologi, tatanan *neoliberalisme* yang memperoleh kritik-kritik secara luas, dan lain-lain. Respon terhadap perubahan-perubahan sosial yang ada di luar dunia pendidikan, selalu saja tidak bisa dihindari, dan karenanya selalu menyangkut negosiasi, dialektika, dan timbang pilih terus menerus, meskipun dalam setiap kebijakan selalu diberi klausul “mempertimbangkan hal mendasar, yaitu dasar negara dan konstitusi Indonesia.”

*Ketiga*, wacana-identitas dominan, berpadu dengan arus perubahan sosial, tetap harus ditempatkan dalam kerangka kelompok-kelompok dominan yang ada. Di Indonesia, arus sosial politik dominan dicirikan oleh kelompok-kelompok yang saling tumpah tindih dan tidak memiliki orientasi yang tegas dan cenderung pragmatis, meskipun mereka berasal dari basis yang jelas, yaitu santri, nasionalis, ataupun kumpulan politik yang memiliki bendera terang. Ini mencerminkan sulitnya kondisi bangsa dengan kecenderungan *oligarkis* elit; *pragmatisme* politisi, dan semakin jauhnya para intelektual dengan rakyat.

Model dan pola demikian menggerus kelompok yang berbasiskan keagamaan, kelompok berbasiskan warisan ideologi *marhehinisme* dengan berbagai dinamikanya, kelompok berbasiskan warisan Orde Baru dengan segala dinamikanya, dan kelompok-kelompok baru yang mengakomodasi sebagian basis agama tetapi telah mengembangkan kecenderungan terbuka, dan lain-lain. Di tengah kelompok-kelompok ini, tidak ada kelompok yang sejak awal getol menyuarakan keadilan sosial dalam tradisi kiri, baik kiri tengah atau sosial demokrat yang kuat, karena selalu distigmatisasi; dan pada saat yang sama di dalam diri mereka sendiri mengalami kelumpuhan. Akibatnya adalah tidak ada lawan dialog, kawan debat, dan partner diskusi yang mendalam, kecuali muncul dari mereka yang berbasis agama, yang mengandalkan justifikasi teks di luar arus Pancasila.

Kelompok-kelompok ini berpengaruh terhadap desain kebijakan yang dibuat, terutama dalam bentuk UU, termasuk dalam UU Sisdiknas; berpengaruh terhadap desain politik agama; dan kemudian politik agama juga berkaitan dengan

politik pendidikan agama yang didesain oleh elit. Politik agama di negara kita hanya mengakui enam agama yang dianggap resmi, yaitu Islam, Hindu, Kristen, Katholik, Budha, dan Konghucu. Politik agama di negeri ini, juga menganggap suara-suara minoritas madzhab yang ingin memahami secara lain “pokok-pokok agama” dalam sebuah agama dikategorikan sebagai “penodaan”,<sup>6</sup> meskipun konstitusi menjamin kebebasan berekspresi, dan dilindungi oleh HAM yang diadopsi dan diratifikasi oleh negara.<sup>7</sup> Politik agama kita juga menegaskan apa yang dianut oleh wacana dominan dalam “mendefinisikan agama”, sesuatu yang memilikia banyak krisis bila dirujuk pada pengertian-pengertian mendlm tentang agama itu sendiri, apalagi kalau didekati dengan ilmu-ilmu sosial.

Di luar politik agama, pengaruh kelompok-kelompok dominan, juga muncul dalam upayanya untuk mensortir apa yang perlu masuk dan apa yang tidak perlu dalam kebijakan pendidikan. Arus besar yang masuk, di antaranya semakin diakuinya diskursus HAM, gender, multikultural, media dan teknologi, tatanan *neoliberalisme* (yang memperoleh kritik-kritik secara luas), dan lain-lain. Di tengah ini semua ciri dari desain pendidikan nasional yang diadopsi sebagai bentuk kompromi kelompok-kelompok dominan adalah:

*Pertama*, diterimanya filosofi, yang dalam beberapa hal meminimalkan pertimbangan-pertimbangan kritis-intelektual, atau cenderung mendasarkan anggapan-anggapannya di atas penerimaan yang relatif tidak kritis terhadap kebenaran pemahaman atas wahyu ataupun kesepakatan sosial yang ada. Ini tampak terutama dalam pendidikan agama. Tujuan pendidikan misalnya diungkapkan: “Untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.”<sup>8</sup>

Penerimaan yang relatif “tidak menerima kekritisan”, juga perlu dikaitkan dengan politik agama dan pendidikan agama, karena politik agama menggariskan penafsiran dan kebijakan agama dominan yang diterima; dan pendidikan agama dimaksudkan sebagai mendorong semata agar “peserta didik taat menjalankan

<sup>6</sup> UU No. 5/PNPS/1969 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan atau Penodaan Agama.

<sup>7</sup> Bangsa Indonesia telah memiliki UU HAM, yaitu UU No. 23 tahun 2009 tentang HAM; telah meratifikasi Undang-Undang Republik Indonesia No. 12 tahun 2005 tentang Pengesahan *International Covenant on Civil and Political Rights* (Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik); Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 tahun 2005 tentang pengesahan *International Covenant on Economic, Sosial and Cultural Rights* (Kovenan Internasional tentang Hak-hak Ekonomi, Sosial dan Budaya); dan Undang-Undang No. 29 tahun 1999 tentang Pengesahan *International Convention on the Elimination of all Forms of Racial Discrimination 1965* (Konvensi Internasional tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Rasial 1965).

<sup>8</sup> UU No. 20 tahun 2003, bab II pasal 3.

ajaran agamanya dalam kehidupan sehari-hari...<sup>9</sup> Dalam politik agama, misalnya pengakuan terhadap enam agama, pendefinisian soal agama, pasal penodaan bagi yang melakukan penafsiran atas pokok-pokok agama, dan lain-lain,<sup>10</sup> menegaskan kecenderungan meminimalkan pertimbangan-pertimbangan kritis dan suara lain. Suara lain dan kekritisannya harus berhadapan dengan mejahijau, kalau tidak dengan *sweeping* dan kekerasan dari kelompok-kelompok yang berbaju agama.

*Kedua*, diterimanya filosofi yang berkembang tentang nilai-nilai kemanusiaan dan HAM, terutama dalam konsep hak-hak warga negara. Penerimaan atas hal-hal ini, memang tidak sampai jauh, misalnya soal kesetaraan gender, dan lain-lain. Dalam prinsip pendidikan dikemukakan: “Diselenggarakan secara demokratis dan berkeadilan serta tidak diskriminatif dengan menjunjung tinggi hak asasi manusia, nilai keagamaan, nilai kultural, dan kemajemukan bangsa.”<sup>11</sup> Dalam mata pelajaran, misalnya ada Pendidikan Kewarganegaraan (PKn), dan lain-lain. Akan tetapi penerimaan HAM, tetap disandingkan dengan nilai keagamaan dan nilai kultural. Penerimaan atas nilai-nilai ini, dalam dunia pendidikan berpadu dengan pandangan dunia liberal yang mengandalkan perubahan sosial, mobilitas sosial, dan perbaikan nasib sebagai bagian dari persoalan individual, kompetisi, dan sebagainya.

*Ketiga*, diterimanya pola dialektis, dimana sekolah juga sebagai tempat yang logis untuk menemukan isu-isu penting sosial, dan dalam soal ini diskusi dan debat menjadi komponen penting. Dalam prinsip pendidikan dikemukakan demikian: “Pendidikan diselenggarakan sebagai suatu proses pembudayaan dan pemberdayaan peserta didik yang berlangsung sepanjang hayat.”<sup>12</sup> Proses pembudayaan sebenarnya adalah bagian dari dialektika sosial, karena segala segmen pendidikan, harus mengalami proses terus menerus, dan termasuk didalamnya adalah dialektika, yang harus tetap bersandung dengan nilai-nilai agama, dan nilai-nilai kemanusiaan sekaligus. Dalam praktiknya, kata “proses” itu menyangkut metode pendidikan, yang didalamnya juga menyangkut diskusi, perdebatan, dan sejenisnya.

Dengan mencermati UUSisdiknas, Karti Soeharto misalnya, mengkategorikan desain pendidikan yang dianut di Indonesia pada dasarnya adalah konservatif dan liberal kompromistik sekaligus,<sup>13</sup> tidak mewakili pandangan dan orientasi-

<sup>9</sup> PP. No. 55 tahun 2007, pasal 5 ayat 3-6.

<sup>10</sup> Selanjutnya lihat, UU No. 5/PNPS/1969 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan atau Penodaan Agama; dan lain-lain.

<sup>11</sup> UU No. 20 tahun 2003, pasal 4 ayat 1.

<sup>12</sup> UU No. 20 tahun 2003, Pasal 4 ayat 3.

<sup>13</sup> Lihat, Karti Soeharto, “Politik Pendidikan: Interpretasi Elite Pendidikan tentang Ideologi Pendidikan Indonesia dalam Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sisdiknas”, sebuah disertasi; Karti Soeharto, “Perdebatan Ideologi Pendidikan”, dalam *Cakrawala Pendidikan*, Th. XXIX (2), Juni 2010; dan Karti Soeharto, *Ideologi-Ideologi Pendidikan* (Surabaya: Penerbit Unesa

orientasi lainnya. Dengan sendirinya, ia tidak memberi ruang secara luas terhadap wacana-wacana dan pengembangan peserta didik agar terbentuk manusia-manusia yang berwatak merdeka, kerakyatan dan gandrung terhadap keadilan sosial yang disandingkan dengan toleransi dan kemanusiaan. Tak ada satu pun kata “keadilan

---

University Press. 2010). Karti Soeharto dengan mengutip O'Neill menyebutkan: (1) salah satu model konservatif adalah fundamentalisme, yaitu: mereka ingin meminimalkan pertimbangan-pertimbangan filosofis dan/atau intelektual, serta cenderung untuk mendasarkan anggapan-anggapan di atas penerimaan yang relatif tidak kritis terhadap kebenaran yang diwahyukan ataupun kesepakatan sosial yang sudah mapan (akal sehat), dan salah satu ideologi pendidikan fundamentalisme religius, sangat terikat pada pandangan (penafsiran) yang kaku dan harfiah mengenai kenyataan yang diwahyukan; (2) pendidikan liberal bertujuan untuk melestarikan dan memperbaiki tatanan sosial yang ada, dengan cara membelajarkan setiap siswa sebagaimana caranya menghadapi persoalan-persoalan dalam kehidupannya sendiri (secara individual) secara efektif. Ideologi pendidikan liberal ini berbeda-beda dalam hal intensitasnya, dari yang relatif lunak, yakni liberalisme metodik yang diajukan oleh teoretisi seperti Maria Montessorimo, liberalisme direktif (lebih mengarahkan) yang sarat dengan muatan filosofi John Dewey hingga ke liberalism non-direktif atau liberalism *laissez faire*, yang merupakan sudut pandang A.S. Neill atau Carl Rogers (O'Neill, 1981: 66).

Dalam UU Sisdiknas, ada tiga komponen yang dilihat Karti Soeharto sebagai mencerminkan ideologi konservatif dan liberal kompromistik, yaitu: *Pertama*, komponen landasan pendidikan nasional terdapat enam aspek meliputi dasar pendidikan; fungsi dan tujuan pendidikan; prinsip-prinsip pendidikan, pembudayaan dan keteladanan; prinsip-prinsip pendidikan yang demokratis dan pemberdayaan partisipasi masyarakat; hak dan kewajiban warga negara; dan hak dan kewajiban negara. Berdasarkan interpretasi Elite Pendidikan Indonesia (Soeharto, 2009), landasan pendidikan nasional berdasarkan persepektif O'Neill, bercirikan ideologi pendidikan konservatif sosial dan sekaligus bercirikan ideologi liberal. *Kedua*, dalam kurikulum mencerminkan aspek penetapan standar nasional pendidikan oleh pemerintah bercirikan konservatif, aspek pengembangan kurikulum mengacu SNP bercirikan liberal dan konservatif, aspek diversitas kurikulum sesuai jenjang pendidikan bercirikan liberal, aspek penyusunan kurikulum dalam kerangka Negara Kesatuan Republik Indonesia bercirikan konservatif, aspek muatan wajib kurikulum pendidikan dasar dan menengah bercirikan konservatif, aspek muatan wajib kurikulum pendidikan tinggi bercirikan konservatif aspek penetapan kerangka dasar dan struktur kurikulum pendidikan dasar dan menengah oleh pemerintah bercirikan konservatif, aspek diversitas pengembangan kurikulum pendidikan dasar dan menengah di bawah koordinasi dan supervisi negara bercirikan liberal dan konservatif, aspek pengembangan pendidikan tinggi mengacu standar nasional pendidikan, bercirikan liberal dan konservatif, aspek pengembangan kerangka dasar dan struktur kurikulum pendidikan tinggi mengacu standar nasional pendidikan bercirikan liberal dan konservatif, dan aspek evaluasi hasil belajar dilakukan oleh pendidik bercirikan liberal. *Ketiga*, aspek manajemen, dalam pengembangan tenaga pendidik diatur dengan undang-undang bercirikan konservatif, aspek penyediaan sarana dan prasarana oleh satuan pendidikan bercirikan liberal, aspek pendanaan pendidikan menjadi tanggung jawab bersama antara pemerintah, pemerintah daerah, dan masyarakat bercirikan liberal sekaligus konservatif, aspek evaluasi pendidikan dilakukan melalui akreditasi dan sertifikasi bercirikan liberal dan konservatif, aspek badan hukum pendirian satuan pendidikan bercirikan konservatif, aspek pengawasan dan penyelenggaraan dilakukan dengan prinsip transparansi dan akuntabilitas diatur oleh pemerintah bercirikan liberal dan konservatif.

Dengan mengungkapkan kutipan panjang ini, penulis hanya ingin menunjukkan adanya pandangan tentang UU Sisdiknas dari perspektif ideologis, yang ternyata sarat dengan muatan ideologis demikian. Hanya saja, penulis sendiri menggunakan wawasan nasional Pancasila dan tidak memakai pembagian konservatif-liberal itu.



sosial” dan kata “kerakyatan” dalam UU Sisdiknas, meskipun ia merupakan komponen mendasar dari Pancasila, dan ini adalah sebuah kejanggalan yang mendasar. Meski begitu, karena terdapat pola dialektis yang dianut UU Sisdiknas, semua ini masih memiliki peluang, dan itu semua tergantung kecanggaihan dari pendidik, metode, dan pengembangan mata ajarnya di dalam praktik pendidikan.

## Posisi Pendidikan Agama dalam Negara dan Pendidikan Nasional

Pendidikan merupakan salah satu komponen saja dari berbagai komponen bangsa. Pendidikan agama secara khusus, menjadi bagian dari pendidikan nasional yang diamanatkan dalam UU No. 20 tahun 2003, dan karenanya ia diakui oleh negara, seperti disebutkan: “Jenis pendidikan mencakup pendidikan umum, kejuruan, akademik, profesi, vokasi, keagamaan, dan khusus.”<sup>14</sup>

Pendidikan agama itu dirumuskan dalam PP. No. 55 tahun 2007 demikian: “Pendidikan yang memberikan pengetahuan dan membentuk sikap, kepribadian, dan keterampilan peserta didik dalam mengamalkan ajaran agamanya, yang dilaksanakan sekurang-kurangnya melalui mata pelajaran/kuliah pada semua jalur, jenjang, dan jenis pendidikan”; Sedangkan pendidikan keagamaan didefinisikan sebagai: “Pendidikan yang mempersiapkan peserta didik untuk dapat menjalankan peranan yang menuntut penguasaan pengetahuan tentang ajaran agama dan/atau menjadi ahli ilmu agama dan mengamalkan ajaran agamanya.”<sup>15</sup>

Pendidikan agama dan keagamaan diakui oleh negara sebagai bagian dari pendidikan nasional, dengan mengakui institusi-institusi pendidikan agama dan keagamaan, yaitu: sejak usia dini, pada jalur pendidikan formal berbentuk Taman Kanak-Kanak (TK), *Raudatul Athfal* (RA), atau bentuk lain yang sederajat;<sup>16</sup> Pendidikan dasar berbentuk Sekolah Dasar (SD) dan Madrasah Ibtidaiyah (MI) atau bentuk lain yang sederajat; pendidikan menengah pertama dalam bentuk Sekolah Menengah Pertama (SMP) dan Madrasah Tsanawiyah (MTs), atau bentuk lain yang sederajat;<sup>17</sup> dan pendidikan menengah berbentuk Sekolah Menengah Atas (SMA), Madrasah Aliyah (MA), Sekolah Menengah Kejuruan (SMK), dan Madrasah Aliyah Kejuruan (MAK), atau bentuk lain yang sederajat.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> UU No. 20 tahun 2003, pasal 15.

<sup>15</sup> PP No. 55 tahun 2007, pasal 1 ayat 1-2.

<sup>16</sup> UU No. 20 tahun 2003, pasal 28 ayat 3.

<sup>17</sup> *Ibid.*, pasal 17 ayat 2.

<sup>18</sup> *Ibid.*, pasal 18 ayat 3. Dia luar jenjang-jenjang in, juga diakui pendidikan-pendidikan keagamaan nonformal, informal, dan pendidikan oleh lembaga asing, dengan batasan-batasan tertentu dan syarat-syarat tertentu. Untuk memperjelas kategori pendidikan formal, non-formal dan informal, masing-masing diberi pengertian demikian: *pertama*, pendidikan formal adalah jalur pendidikan yang terstruktur dan berjenjang yang terdiri atas pendidikan dasar, pendidikan menengah, dan pendidikan tinggi; *kedua*, pendidikan nonformal adalah jalur pendidikan di luar pendidikan

Wewenang pengelolaan pendidikan agama dan keagamaan di atas ada di tangan Menag atau Kementerian Agama. Dalam PP No. 55 tahun 2007 disebutkan: “Pengelolaan pendidikan agama dilaksanakan oleh Menteri Agama.”<sup>19</sup> Dengan sendirinya, semua pelaksanaan pendidikan agama, di semua jenjang dikelola oleh Kementerian Agama, bukan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.

Bentuk-bentuk pengakuan negara terhadap pendidikan agama dalam UU di atas, dapat dijelaskan demikian:

### 1. Pendidikan Agama Harus Ada di Semua Jenjang Pendidikan Nasional

Pendidikan agama diwajibkan dalam semua jenjang pendidikan, seperti disebutkan dalam PP No. 55 tahun 2007: “Setiap satuan pendidikan pada semua jalur, jenjang, dan jenis pendidikan wajib menyelenggarakan pendidikan agama.”<sup>20</sup> Termasuk dalam soal ini adalah pendidikan asing, yang disebutkan demikian: “Lembaga pendidikan asing pada tingkat pendidikan dasar dan menengah wajib memberikan pendidikan agama dan kewarganegaraan bagi peserta didik warga negara Indonesia.”<sup>21</sup>

### 2. Pengajaran Pendidikan Agama oleh Pendidik Seagama

Hal ini disebutkan dalam UU No. 20 tahun 2003 dalam soal hak peserta didik: “Mendapatkan pendidikan agama sesuai dengan agama yang dianutnya dan diajarkan oleh pendidik yang seagama.”<sup>22</sup>

### 3. Kurikulum Nasional Wajib Memuat Pendidikan Agama

Dalam penyusunan kurikulum, harus memperhatikan: peningkatan iman dan takwa; peningkatan akhlak mulia; peningkatan potensi, kecerdasan, dan minat peserta didik; keragaman potensi daerah dan lingkungan; tuntutan pembangunan daerah dan nasional; tuntutan dunia kerja; perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi, dan seni; agama; dinamika perkembangan global; dan persatuan nasional dan nilai-nilai kebangsaan.<sup>23</sup> Setelah itu, pendidikan agama, harus menjadi salah satu materi di jenjang pendidikan dasar, menengah, dan perguruan tinggi.<sup>24</sup>

---

formal yang dapat dan dilaksanakan secara terstruktur dan berjenjang; dan *ketiga*, pendidikan informal adalah jalur pendidikan keluarga dan lingkungan. Lihat, *Ibid.*, pasal 1 ayat 11-13.

<sup>19</sup> No. 55 tahun 2007, pasal 3.

<sup>20</sup> PP. No. 55 tahun 2007.

<sup>21</sup> UU No. 20 tahun 2003, bab XVIII pasal 65 ayat 2.

<sup>22</sup> *Ibid.*, bab v pasal 12, ayat 1 bagian item a.

<sup>23</sup> *Ibid.*, pasal 36 ayat 3.

<sup>24</sup> *Ibid.*, pasal 37 ayat 1-2.

4. Jangkauan Pendidikan Agama/Keagamaan Hanya Menyangkut Enam Agama

Dalam PP No. 55 tahun 2007 disebutkan: “Pendidikan keagamaan meliputi pendidikan keagamaan Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, dan Khonghucu.”<sup>25</sup>

5. Murid dari Pendidikan Keagamaan Nonformal/Informal Bisa Disetarakan

Murid-murid yang dididik dalam pendidikan keagamaan oleh institusi-institusi yang dibentuk masyarakat, bisa disetarakan dan pindah ke SD-MI, SMP-MTs, MA-SMA. Soal ini disebutkan demikian: “Hasil pendidikan keagamaan nonformal dan/atau informal dapat dihargai sederajat dengan hasil pendidikan formal keagamaan/umum/kejuruan setelah lulus ujian yang diselenggarakan oleh satuan pendidikan yang terakreditasi yang ditunjuk oleh pemerintah dan/atau pemerintah daerah.”<sup>26</sup>

6. Alumnus Pesantren bisa Mengajar Pendidikan Agama Islam

Dalam soal ini, ijazah pesantren diakui dan alumninya bisa menjadi pendidik agama setelah melalui uji kompetensi. Dalam PP No. 55 tahun 2007 disebutkan demikian: “Peserta didik dan/atau pendidik di pesantren yang diakui keahliannya di bidang ilmu agama tetapi tidak memiliki ijazah pendidikan formal dapat menjadi pendidik mata pelajaran/kuliah pendidikan agama di semua jalur, jenjang, dan jenis pendidikan yang memerlukan, setelah uji kompetensi sesuai dengan ketentuan perundang-undangan.”<sup>27</sup>

7. Memberikan Bantuan Kepada Pendidikan Keagamaan

Dalam soal ini ditegaskan begini: “Pemerintah dan/atau pemerintah daerah memberi bantuan sumber daya pendidikan kepada pendidikan keagamaan.”<sup>28</sup> Bantuan terhadap pendidikan keagamaan ini jangkauannya hanya diberikan kepada enam agama di atas.

8. Pemerintah Bisa Memberikan Akreditasi atas Pendidikan Keagamaan

Dalam soal ini disebutkan: “Pemerintah dan/atau lembaga mandiri yang berwenang, melakukan akreditasi atas pendidikan keagamaan untuk penjaminan dan pengendalian mutu pendidikan sesuai Standar Nasional Pendidikan.”<sup>29</sup>

<sup>25</sup> PP. No. 55 tahun 2007, pasal 9 ayat 1.

<sup>26</sup> *Ibid.*, pasal 11 ayat 2.

<sup>27</sup> *Ibid.*, pasal 26, ayat 3.

<sup>28</sup> *Ibid.*, pasal 12.

<sup>29</sup> *Ibid.*.

Dengan melihat bentuk-bentuk pendidikan agama di atas, maka posisi pendidikan agama sangat kuat dalam pendidikan nasional. Kuatnya pendidikan agama dan keagamaman yang diintegrasikan ke dalam pendidikan nasional ini, oleh wacana dominan dianggap sebagai suatu yang baik bagi kemajuan bangsa, untuk membentuk manusia-manusia Indonesia yang religius, dengan dibuktikan terwujudnya UU Sisdiknas dan keluarnya PP No. 55 tahun 2007 yang memang menganggap pendidikan agama sebagai bagian dari pendidikan nasional.

Akan tetapi, apakah pendidikan agama bisa diandalkan untuk memajukan bangsa, memperkokoh kebangsaan Indonesia, dan ikut terlibat dalam mengatasi problem-problem kebangsaan dalam konteks pendidikan, termasuk kekerasan berbasis agama, masih terus aktual dan bergulir, karena ia masih berlangsung, di tengah posisi dan madzhab pendidikan yang dijelaskan di atas. Untuk soal ini, kita tidak bisa melepaskannya dari pembacaan pendidikan agama dalam optik wawasan nasional Pancasila, sebagai dasar dari pendidikan nasional, sekaligus untuk membaca desain pendidikan nasional di tangan wawasan nasional Pancasila, yang dalam UU Sisdiknas, aspek kerakyatan dan keadilan sosial Pancasila itu telah dilucuti.

### **Wawasan Nasional Pancasila dalam Pendidikan Agama**

Tujuan pendidikan agama dan fungsinya disebutkan begini: “Pendidikan agama bertujuan untuk berkembangnya kemampuan peserta didik dalam memahami, menghayati, dan mengamalkan nilai-nilai agama yang menyerasikan penguasaannya dalam ilmu pengetahuan, teknologi, dan seni;” dan “pendidikan agama berfungsi membentuk manusia Indonesia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa serta berakhlak mulia dan mampu menjaga kedamaian dan kerukunan hubungan inter dan antarumat beragama.”<sup>30</sup>

Selain itu, pendidikan agama juga disebutkan demikian: “Pendidikan agama mendorong peserta didik untuk taat menjalankan ajaran agamanya dalam kehidupan sehari-hari dan menjadikan agama sebagai landasan etika dan moral dalam kehidupan pribadi, berkeluarga, bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara”; “Pendidikan agama mewujudkan keharmonisan, kerukunan, dan rasa hormat di antara sesama pemeluk agama yang dianut dan terhadap pemeluk agama lain; Pendidikan agama membangun sikap mental peserta didik untuk bersikap dan berperilaku jujur, amanah, disiplin, bekerja keras, mandiri, percaya diri, kompetitif, kooperatif, tulus, dan bertanggung jawab; dan Pendidikan agama menumbuhkan sikap kritis, inovatif, dan dinamis, sehingga menjadi pendorong peserta didik untuk memiliki kompetensi dalam bidang ilmu pengetahuan, teknologi, seni, dan/atau olahraga.”<sup>31</sup>

<sup>30</sup> *Ibid.*, pasal 2 ayat 2.

<sup>31</sup> *Ibid.*, pasal 5 ayat 3-6.

Tujuan pendidikan yang dirumuskan dalam PP No. 55 tahun 2007 di atas, sebenarnya lebih panjang dari tujuan pendidikan yang dirumuskan oleh UUD 45 hasil amandemen yang menyebutkan secara abstrak: “Pemerintah mengusahakan dan menyelenggarakan satu sistem pendidikan nasional yang meningkatkan keimanan dan ketakwaan serta akhlak mulia dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa yang diatur dengan UU.”<sup>32</sup>

Sementara dalam UU No. 20 tahun 2003 tentang Sisdiknas fungsi dan tujuan pendidikan nasional disebutkan demikian: “Pendidikan nasional berfungsi mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.”<sup>33</sup>

Dilihat dari aspek tujuan-tujuan ini, sebenarnya tidak boleh dilepaskan dari wawasan nasional Pancasila sebagai dasar dan falsafah kita dalam berbangsa, yang disebutkan juga menjadi dasar bagi pendidikan nasional, termasuk pendidikan agama, yaitu: “Pendidikan nasional berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.”<sup>34</sup> Dengan sendirinya pendidikan nasional harus dikembangkan dengan tetap dijiwai oleh roh dan wawasan nasional Pancasila. Dalam hal ini, Pancasila sebagai dasar dan falsafah bangsa yang telah disepakati oleh mayoritas bangsa, menjadi tujuan untuk membina dan memberdayakan peserta didik, sebagai salah satu bidang di antara komponen-komponen bangsa yang lain.

Kenapa wawasan nasional Pancasila harus dijadikan sebagai dasar dan arah tujuan pendidikan, dan kenapa mesti kita kaitkan dengan pendidikan agama? Tidak lain, karena Pancasila menjadi dasar bangsa kita yang telah mempertemukan semua anak bangsa, dan terbukti sampai saat ini mempersatukan, terlepas dari tafsiran dan implementasinya terjadi kekurangan-kekurangan; dan terpenting karena ia menjadi dasar dari pendidikan nasional,<sup>35</sup> dasar negara, dan pada saat yang sama menjadi bagian dari kritik mendasar dari kelompok tertentu,<sup>36</sup> di luar garis Pancasila.

<sup>32</sup> UU No. 20 tahun 2003, bab II pasal 3.

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> *Ibid.*, bab II pasal 2.

<sup>35</sup> Salah satu tafsiran yang dilakukan Orde Baru adalah rumuan P4 (Pedoman, Penghayatan, dan Pengalaman Pancasila) yang diindoktrinasi ke dalam pendidikan-pendidikan di berbagai jenjang di Indonesia. Dalam cetakan yang dikeluarkan BP7, buku-buku tentang P4 ini dicetak secara massif, dengan kertas buram, dan dibagikan gratis. Indoktrinasi gaya P4 ini ternyata banyak dikritik dan kontraproduktif bagi pengembangan Pancasila, bahkan dalam taraf tertentu menimbulkan trauma.

<sup>36</sup> Karena begitu semangat dan marahnya dalam mengkritik Pancasila, Irfan S. Awwas dan M. Tholib

Kita harus ingat bahwa Pancasila dengan lima silanya, meminjam istilah Bung Karno, adalah “meja statis” yang tidak boleh dan tidak bisa diubah-ubah,<sup>37</sup> selagi bangsa kita masih bernama Indonesia. Sementara yang bisa diubah adalah penafsiran dan penjabarannya, yang memang dinamis. Dalam wawasan nasional Pancasila yang harus juga menjadi wawasan pendidikan nasional, termasuk pendidikan agama, ia menghendaki terciptanya manusia Indonesia yang bukan hanya religius; tetapi juga menghendaki dihormatinya nilai-nilai kemanusiaan; menghendaki adanya kerjasama dan persatuan semua anak bangsa, apapun latar belakangnya, dan karenanya tidak boleh mnegeklusikan satu kelompok pun dari haknya untuk menjadi bagian dari Indonesia; menghendaki aspek-aspek kerakyatan diperhatikan dengan cara-cara yang hikmah dan bijaksana; dan yang terpenting menghendaki diwujudkan keadilan sosial.

Dengan sendirinya, pendidikan nasional, termasuk pendidikan agama juga diharapkan bisa menjadikan peserta didik sebagai orang yang religius, sekaligus teoleran, memperhatikan keadilan, kemanusiaan, kerakyatan, dan persatuan. Dengan sendirinya, menghadirkan pendidikan agama dalam gebyar, formalitas semata, dan aspek ibadah ritual semata dengan menihilkan aspek-aspek agama yang mendorong pemahaman dan sikap lapang dada, keadilan, kemanusiaan, kerakyatan, dan persatuan, adalah pincang sepincang-pincangnya. Desain pendidikan agama kita dengan menginduk pada madzhab yang dianut dalam UU Sisdiknas, kurang bisa mewakili wawasan nasional Pancasila, terutama di bidang kerakyatan dan keadilan sosial, bahkan dalam soal toleransi pun masih kurang dalam.

Dalam UU Sisdiknas dan UUD 45 hasil amandemen bahkan tampak jelas kurang eksplisit memberi tujuan dan arah kaitannya dengan wawasan nasional Pancasila ini. Dalam UUD hasil amandemen tujuan pendidikan dikemukakan global saja, yaitu menciptakan “keimanan dan ketakwaan serta akhlak mulia”; dan dalam UU Sisdiknas disebutkan “agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap,

---

ketika menjadi editor buku, mereka mengaitkan Pancasila sebagai bagian dari Zionisme. Lihat, Irfan S. Awwas dan M. Tholib, *Doktrin Zionisme dan Ideologi Pancasila* (Yogyakarta: Wihdah Press, 1999).

<sup>37</sup> Kata-kata Bung Karno demikian selengkapnya: “Dasar negara yang kita butuhkan ialah *pertama*, bisa mempersatukan; *kedua*, satu dasar yang bisa memberikan arah bagi perikehidupan negara kita itu. Katakanlah dasar statis di atas mana kita bisa hidup bersatu; dan dinamis kemana kita harus bisa berjalan, juga sebagai negara.” Juga dikatakan dengan kata lain: “Kita dalam mengadakan negara itu harus dapat meletakkan negara itu atas suatu meja statis yang dapat mempersatukan segenap elemen di dalam bangsa itu, tetapi juga harus memiliki tuntutan dinamis ke arah mana kita gerakkan rakyat, bangsa, dan negara ini.” Lihat, Soekarno, “Ketuhanan Yang Maha Esa”, kursus presiden Soekarno tentang Pancasila di Istana Negara tanggal 16 juni 1958. Dimuat dalam Pamoe Rahardjo dan Islah Gusmian (peny.), *Bung Karno dan Pancasila Menuju Revolusi Nasional* (Yogyakarta: Galang Press, 2002), hlm. 80 dan 83.

kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.”

Rumusan global di atas, haruslah dibaca bahwa pendidikan sebagai bagian dari komponen bangsa dan digunakan untuk memperoleh dan mencapai tujuan kita berbangsa, maka sila-sila dalam Pancasila adalah kesatuan yang membentuk wawasan nasional Pancasila, harus menjadi tujuan dalam pendidikan nasional. Penafsiran tentang rumusan “keimanan dan ketakwaan serta akhlak mulia”, juga bisa dipahami dan mestilah mencakup wawasan nasional Pancasila, yang menghendaki diwujudkannyanya manusia-manusia Indonesia religius yang lapang dada, berwatak kerakayatan, berkeadilan sosial, dan membangun-menjaga persatuan kebangsaan, dengan tanpa menggunakan kekerasan.

Kaitannya dengan pendidikan, maka aspek-aspek keadilan sosial dalam agama, menjaga toleransi dan memperhatikan masalah-masalah kerakayatan yang ada dalam agama, juga menjadi bagian dari konsen yang perlu diungkapkan, dijadikan sebagai bagian dari pemahaman peserta didik. Aspek ini, juga bagian dari pengamalan untuk meningkatkan tujuan dan fungsi pendidikan agama, yaitu meningkatkan “kemampuan peserta didik dalam memahami, menghayati, dan mengamalkan nilai-nilai agama,” dalam kaitannya dengan soal-soal keadilan, memperhatikan masalah-masalah rakyat, lapang dada, dan menghormati perempuan, dan sejenisnya.

Betapa pentingnya hal ini harus ditekankan, karena data-data tentang problem-problem kebangsaan kita sampai titik nadir perlu mewedahi yang demikian, yaitu:

*Pertama*, semakin mudarnya solidaritas kebangsaan dan rasa persatuan antara sesama bangsa, dengan munculnya banyak kekerasan berbasis agama dan etnis di tengah pragmatisme elit, dan para pemimpin yang hanya memamerkan citra. Meskipun soal-soal kekerasan ini, tidak steril dari kepentingan elit politik, tetapi mustahil untuk meniadakan pandangan bahwa soal-soal ini berkaitan dengan semakin kecilnya rasa bersama kita sebagai satu bangsa. Data-data kekerasan berbasis agama dan pelanggaran terhadap perlindungan atas kaum minoritas menunjukkan ini, di antaranya dikemukakan Setara Institute (yang menyebutkan tahun 2007 ada 185 kasus),<sup>38</sup> Wahid Intitute (pada tahun 2009 menyebutkan ada 93 kasus intoleransi dan 35 kasus terjadi pelanggaran dilakukan aparat),<sup>39</sup> dan lain-lain.

<sup>38</sup> Setara Institute, *Tunduk Pada Penghakiman Massa: Laporan Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan di Indonesia Tahun 2007* (Jakarta: Setara Institute, 2007).

<sup>39</sup> Wahid Institute, *Annual Report Kebebasan Beragama dan Kehidupan Keagamaan di Indonesia Tahun 2009* (Jakarta: WI, 2009).

*Kedua*, masih banyaknya kemiskinan di dalam masyarakat kita. Versi BPS, jumlah penduduk miskin (penduduk dengan pengeluaran perkapita perbulan di bawah garis kemiskinan) di Indonesia pada Maret 2010 mencapai 31,02 juta (13,33 persen); dan versi data-data lain ada yang menyebutkan separoh dari penduduk Indonesia adalah miskin dengan menggunakan ukuran garis kemiskinan yang berbeda dari BPS, yaitu dengan garis kemiskinan 2 dollar. Garis kemiskinan yang dipakai pada Maret 2009-Maret 2010 oleh BPS adalah Rp. 211.726,- perkapita perbulan<sup>40</sup> (secara normal apa mungkin hidup hanya dengan garis kemiskinan Rp. 211.726).

*Ketiga*, korupsi yang masih menjadi persoalan serius dalam pengelolaan negara, sehingga mengganggu terwujudnya cita-cita Pancasila, baik dalam soal keadilan sosial ataupun dalam soal kemanusiaan-kerakyatan. Data-data korupsi akhir-akhir ini menunjukkan ini semua. Contoh untuk tahun 2008-2009 yang dihimpun ICW menunjukkan dengan jelas adanya korupsi: Anggota DPR/DPRD (18 kasus) 18,95 %; Komisi Negara (2 kasus) 2,11 %; Dewan Gubernur/Pejabat BI (7 kasus) 7,37 %; Kepala Daerah seperti Gubernur, Bupati, Walikota (12 kasus) 12,63 %; Duta Besar, Pejabat Konsulat, dan Imigrasi (13 kasus) 13,68 %; Pejabat Eselon dan Pimpro (17 kasus) 17,89 %; Pejabat BUMN (5 kasus) 5,26 %; Aparat Hukum (1 kasus) 1,05 %; Swasta (19 kasus) 20,00 %; BPK (1 kasus) 1,05%. Keseluruhan berjumlah 95 kasus (100 %). Kalau jumlah korupsi satu tahun ini, ditambah tahun-tahun lain, maka jumlah itu akan membengkak dan ini menunjukkan persoalan korupsi sangat serius.<sup>41</sup>

Problem-problem di atas, menjadi jelas, karena orientasi pendidikan secara nasional selama ini, kurang memberi ruang terhadap wawasan nasional Pancasila di bidang kerakyatan, keadilan sosial, dan bahkan wacana kritis untuk memahami agama sebagai bahan dan prakondisi mewujudkan toleransi dan agregasi kepentingan-kepentingan tanpa kekerasan. Kalau mau dikatakan bahwa pendidikan tetap memiliki kontribusi terhadap penyelesaian masalah-masalah kebangsaan, maka pekerjaan rumah bangsa Indonesia masih panjang, yaitu wawasan nasional Pancasila perlu dijadikan lanskap dalam desain kebijakan dan praktik pendidikan di lapangan, tentu tanpa mengabaikan aspek-aspek kekhasan dari masing-masing kelompok

Harapannya dengan penancapan wawasan nasional Pancasila ini jelas, pendidikan agama dan pendidikan keagamaan semestianya menjadi bagian dari pendidikan dinamis yang bisa diharapkan untuk: *satu sisi*, memperteguh iman peserta

<sup>40</sup> Berita Resmi Statistik BPS, No. 45/07/th. Xiii, 1 Juli 2010, dalam judul "Profil Kemiskinan di Indonesia Maret 2010".

<sup>41</sup> ICW, *Laporan Tahunan Indonesia Corruption Watch 2009* (Jakarta: ICW, 2009), hlm. 10.



didik terhadap agamanya, tetapi di *sisi lain* juga memperkuat dan berkontribusi bagi penciptaan keindonesiaan-kebangsaan yang bermartabat di tengah kemajemukan, melawan korupsi yang membunyah, mengentaskan kemiskinan, dan lain-lain. Pendidikan agama yang demikian, akan menjadi “tabungan generasi” Indonesia untuk mengarahkan bangsa ini ke depan bisa maju tetapi tetap berpijak pada kepentingan nasional, gandrung dengan kerjasama banyak anak bangsa untuk memperkokoh persatuan, dan bersikap lapang dada.

Pendidikan agama dalam pendidikan nasional yang ingin mengerdilkan wawasan nasional Pancasila dan tidak peka dengan perubahan, justru akan memperkuat separasi bangsa dan memudarkan integrasi nasional bangsa. Harusnya diakui, bukankah dalam setiap agama dan kelompok dalam agama itu juga membunyah penafsiran-penafsiran yang mendorong separasi dan disharmoni sosial, dengan berbagai bungkus dan legitimasi. Kalau ini tidak segera kita pikirkan, sementara pendidikan agama sudah sedemikian massif, akan kontraproduktif bagi penciptaan dan keinginan integrasi bangsa, keadilan, dan dihargainya nilai-nilai kemanusiaan, tanpa kehilangan identitas sebagai orang beriman yang saleh.

### **Pendidikan Agama, Medan Dinamisasi, dan Kekerasan Berbasis Agama**

Setelah mengungkapkan wawasan nasional Pancasila, dan melihat berbagai persoalan kebangsaan Indonesia yang membutuhkan wawasan demikian (termasuk dalam soal kekerasan berbasis agama), penulis melihat ada berbagai medan dinamisasi dan dialektika, yang mencerminkan wilayah dan medan pertarungan antarkelompok. Memperjuangkan wawasan nasional Pancasila akan tetap memiliki peluang dan pijakan di tengah medan dinamisasi itu. Disebut adanya “medan dinamisasi”, karena ada beberapa hal penting yang mesti dipertimbangkan kaitannya dengan pendidikan agama, yang masih mungkin dan terus diperjuangkan, yaitu:

*Pertama*, meski pendidikan nasional (termasuk pendidikan agama) didasarkan pada Pancasila, seperti disebutkan dalam UU Sisdiknas, tetapi pengalaman setiap orang (termasuk penentu kebijakan dan pendidik agama) terhadap wawasan nasional Pancasila berbeda-beda. Mereka yang berbeda-beda ini, ketika berinteraksi dengan pendidikan agama, juga akan memiliki tendensi berbeda-beda; dan di titik ini wawasan nasional Pancasila akan memiliki artinya sendiri untuk menumbuhkan sikap lapang dada, toleransi, persatuan, dan sensitif dengan keadilan sosial, tanpa menggunakan kekerasan.

*Kedua*, sejak awal sudah harus disadari, hubungan Pancasila dan agama tidak selamanya segaris, karena agama memiliki independensi; dan Pancasila juga memiliki batasan minimal yang harus dihormati kaum agama, karena ia menjadi dasar

bersama dalam berbangsa. Meminjam istilah Abdurrahman Wahid, hubungan ini disebut sebagai “ketegangan kreatif”,<sup>42</sup> yang bisa dinamis untuk memajukan bangsa, tetapi sekaligus bila tidak didudukkan secara arif dalam kebangsaan kita yang majemuk, bisa berdarah-darah. Pancasila menghendaki masing-masing kelompok juga melakukan koreksi diri, melakukan dinamisasi internal.

*Ketiga*, sejak awal juga sudah harus disadari bahwa terdapat kelompok-kelompok yang mengajukan alternatif lain atas Pancasila, meskipun posisinya ada di pinggiran. Meski begitu, juga tetap harus disadari Pancasila telah diterima oleh mayoritas bangsa, sebagai dasar bersama yang mempersatukan. Tarik menarik dalam soal ini, mempengaruhi banyak aspek kehidupan di Indonesia, baik dalam muatan isi pemahaman keagamaan, taktik gerakan, dan banyak segi lain, yang ini berarti pendidikan agama tidak boleh seperti membuat murid dalam soal-soal ini, karena dunia pendidikan juga menjadi medan dinamisasi dan perebutan.

*Keempat*, sejak awal juga harus disadari bahwa Pancasila berwatak dinamis dan terbuka, sehingga ia bisa menerima aspek-aspek perubahan sosial, termasuk dalam desain pendidikan nasional Indonesia. Sejauha mana batas-batas penerimaan itu, terang sekali ia menjadi medan dari pertarungan, negosiasi, dan dialektika antarkelompok.

*Kelima*, karena Pancasila menghendaki sebuah tujuan untuk menjadikan manusia Indonesia berwatak religius, tetapi sekaligus lapang dada, berkomitmen kerakyatan, menjaga persatuan kebangsaan, dan mewujudkan keadilan, dan di sisi lain karena pengalaman orang tentang Pancasila juga berbeda-beda, penerjemahan soal ini juga bisa berbeda-beda. Di sinilah medan dinamisasi itu memperoleh pondasinya.

Dengan melihat aspek-aspek di atas, medan dinamisasi dalam pendidikan agama akan terjadi dalam beberapa hal di bawah ini:

### **1. Kementrian Agama dan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan**

Dalam soal pendidikan agama, Kementrian Agama (Kemenag) diberi mandat untuk mengelolanya. Sedangkan berkaitan dengan pendidikan selain pendidikan agama dan pendidikan keagamaan dikelola oleh Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan (Kemendikbud). Keduanya sama-sama menjadi medan dinamisasi dan pertarungan antarkelompok dalam menentukan kebijakan nasional dan mengelolanya di bidang pendidikan nasional, agar lebih relevan dan sesuai dengan wawasan nasional Pancasila. Kita tentu

---

<sup>42</sup> Abdurrahman Wahid, “Pancasila sebagai Ideologi Kaitannya dengan kehidupan Beragama dan Berkepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa”, dalam Oetojo Oesman dan Alfian (*peny.*), *Pancasila Sebagai Ideologi* (Jakarta: BP7 Pusat, 1991), hlm. 163-168.

saja akan sangat miris kalau Kemenag dan Kemendikbud justru dipegang oleh mereka yang tidak memiliki wawasan nasional Pancasila atau yang mengerdilkan wawasan nasional Pancasila, yang padahal wawasan nasional Pancasila ini menjadi tujuan kita berbangsa dan disepakati bersama sebagai suatu dasar dan falsafah bangsa.

## **2. Tujuan Pendidikan dan Penafsirannya dalam Detail**

Penafsiran tentang tujuan pendidikan juga menjadi medan dinamisasi, karena tujuan yang dikemukakan masih sangat abstrak dan global, seperti “membentuk manusia yang takwa dan berakhlak karimah”. Seperti penulis sebutkan ada aspek tujuan pendidikan dalam wawasan nasional Pancasila yang bisa dijabarkan dari situ, yaitu pemahaman tentang keadilan sosial, memperhatikan isu-isu kerakyatan, lapang dada, dan lain-lain yang diturunkan dari wawasan nasional Pancasila tetapi kurang mendapatkan tekanan dalam desain pendidikan nasional. Ketika hal ini diditilkan dalam pemilihan kurikulum (termasuk Standar Nasional Pendidikan), maka soal ini dengan sendirinya menjadi medan dinamisasi, terlebih memperhatikan aspek-aspek di atas, di mana pengalaman orang tentang wawasan nasional Pancasila dan posisinya dengan agama berbeda-beda.

## **3. Jangkauan Pada Enam Agama**

Penulis telah menyebutkan sejak awal, bahwa praktik pendidikan akan sangat berkaitan dengan aspek-aspek wacana dominan. Tampak sekali desain pendidikan agama dan keagamaan, adalah hasil dari berhasilnya wacana dominan politik agama yang dianut negara, dengan dibuktikan soal definisi dan pengakuan terhadap agama, yang hanya menyentuh enam agama. Jangkauan dari pendidikan agama dan bantuan pendidikan keagamaan juga hanya menyangkut enam agama ini. Hal ini juga menunjukkan bahwa politik tentang agama yang dirumuskan negara pada akhirnya juga ikut menentukan dalam politik pendidikan. Soal ini menegaskan medan dinamisasi desain pendidikan nasional, kaitannya dengan kelompok-kelompok minoritas selain enam agama di atas, juga menyangkut politik tentang agama, bila dikaitkan dengan wawasan nasional Pancasila dan konstitusi yang berbasiskan orang, yaitu “negara menjamin setiap orang untuk beribadah....”

## **4. Penyusunan Kurikulum**

Penyusunan kurikulum nasional, haruslah diturunkan dari tujuan berbangsa, dan karenanya semestinya dimulai dari penderivasian wawasan nasional Pancasila sebagai satu kesatuan. Setelah itu, kurikulum juga harus diderivasi

dari UUD 45 dan UU Sisdiknas, di samping harus mengakomodasi perubahan sosial. Medan dinamisasi, dengan sendirinya juga ada dalam penyusunan kurikulum ini dan hal-hal yang berkaitan dengannya, karena penentu dan penyusunnya memiliki pengalaman dan wawasan yang berbeda-beda. Penyusunan kurikulum juga menyangkut penentuan mata pelajaran, metodologi penyampaian, dan model-model pertanyaan yang diajukan dalam ujian-ujian yang ada di sekolah.

## 5. Rekrutmen Pendidik Agama

Rekrutmen Pendidik Agama juga menjadi medan dinamisasi, karena pendidik agama akan ikut menentukan corak pendidikan agama yang akan disampaikan. Terlebih lagi, ada ketentuan baru, di mana alumnus pendidikan keagamaan, termasuk pesantren bisa menjadi pendidik agama di semua jenjang pendidikan asalkan lulus dalam seleksi kompetensi. Dengan sendirinya, seleksi kompetensi juga menjadi bagian dari medan dinamisasi; apa batasan-batasannya; dan wawasan apa yang digunakan untuk melakukan uji kompetensi.

Setelah melihat hal-hal demikian, apakah pendidikan agama bisa menjadi salah satu komponen yang bisa diandalkan untuk mewujudkan pemahaman agama dan sikap keagamaan peserta didik yang mendorong tujuan berbangsa, pada akhirnya tidak sederhana dijawab. Bukan hanya karena sejak awal memang pendidikan nasional harus didasarkan pada naungan wawasan nasional Pancasila dan konstitusi yang cukup kuat menekankan aspek kerakyatan, keadilan sosial, dan lapang dada, tetapi kurang kuat ditekankan dalam UU Sisdiknas; juga karena setiap orang memiliki pengalaman wawasan berbeda-beda tentang Pancasila; dan karena juga adanya hirarki yang rumit-kompleks dalam pendidikan, dari mulai pendidik, peserta didik, media, masyarakat, peran UU, PP, dan lain-lain.

Arena dalam medan-medan dinamisasi itulah yang memungkinkan untuk diisi dan dikembangkan terus menerus. Untuk mengetahui lebih jauh kualifikasi dan kualitas pendidikan agama, untuk ikut dan bisa respon terhadap problem-problem mendasar bangsa yang dinaungi dalam wawasan nasional Pancasila, tentu harus diketahui juga soal perspsi pendidik agama soal wawasan nasional Pancasila, soal sikap lapang dada, pemahaman agamanya tentang wawasan keadilan sosial, persatuan, dan memperhatikan masalah-masalah kerakyatan.<sup>43</sup> Tentu saja, dalam

<sup>43</sup> Salah satu survei yang dilakukan PPIM UIN Jakarta tahun 2008, dengan mengambil lokasi di kota-kota besar dan menengah di Jawa seperti Jakarta, Bandung, Yogyakarta, Surabaya, Malang, Solo, dan Cirebon, ditemukan bahwa guru-guru agama Islam sekolah umum di Jawa memiliki persepsi, lebih kental dan senang dianggap sebagai seorang muslim daripada seorang warga Negara Indonesia. Melalui metode random terhadap 500 guru di 500 SMA/SMK di Jawa selama kurun Oktober 2008, PPIM mencatat: ada 67,4 % responden yang mengaku sebagai

setiap jenjang pendidikan, soal ini harus dirumuskan dengan kata-kata dan bahasa sesuai dengan peserta didik yang dihadapi.

Kalau hal-hal demikian bisa diperjuangkan, tetapi harus disadari bahwa pendidikan hanya menjadi salah satu bagian di dalam kebangsaan kita, tetapi yang “sebagian” ini sangat penting, karena ia menyangkut masa depan bangsa dan generasi kita ke depan. Jadi, menurut penulis: sebelum insan-insan pendidikan mempersoalkan, kenaikan gaji, anggaran pendidikan, sertifikasi, kenaikan pangkat, dan lain-lain, haruslah disadari bahwa bergelut dalam dunia pendidikan, termasuk pendidikan agama, sama juga dengan pendidikan yang lain, telah menempatkan ia dalam posisi bagian dari seluruh proses dinamisasi yang memerlukan kemampuan dan wawasan nasional Pancasila secara dalam; dan cita-cita mendidik generasi Indonesia mendatang agar menjadi manusia merdeka, lapang dada, mandiri, dan lain-lain.

## **Simpulan**

Tidak bisa dipungkiri bahwa relasi-relasi sosial yang membentuk bangsa Indonesia ikut terlibat dalam pembentukan identitas kebangsaan Indonesia, dan juga ikut membentuk pendidikan agama. Dominasi wacana Indonesia seperti, Islam dominan, laki-laki, etnis Jawa-sumatra, dan lain-lain, telah coba diubah dan dipikirkan dalam desain nasional pendidikan, tetapi tidak cukup kuat untuk bisa dijadikan landasan membentuk manusia Indonesai yang merdeka, berwatak toleran, bervisi kerakyatan, dan ikut terlibat dalam perjuangan keadilan sosial. Persolan-persolan seperti kekerasan berbasis agama, korupsi, dan minimnya keteladanan para elit adalah juga berkaitan dengan hal-hal demikian.

Untuk itulah, wawasan nasional Pancasila diperlukan bagi pendidikan agama, agar pendidikan agama tidak menjadi bagian dari elemen yang kontraproduktif bagi kemajuan bangsa; tidak menjadi bagian dari upaya menjauhkan agama dari bangsa. Sebab, siapapun mengakui, agama itu sifatnya universal, dan bangsa Indonesia baru dibentuk beberapa puluh tahun yang lalu. Tanpa ada kesadaran berbangsa dan memikirkan kepentingan nasional, rakyat, lapang dada, dan keadilan sosial, pendidikan agama justru akan menjadikan anak didik yang berwatak sektarian dan pembenci kebangsaan Indonesia.

Kegamangan yang terjadi, karena setiap insan pendidikan agama merasa mewakili dari satu agama tertentu semata, bahkan sekte tertentu; dan tidak mengaitkan pemahaman keagamaan dengan soal-soal keindonesia, misalnya

---

orang Islam; dan hanya 30,4 % yang merasa sebagai orang Indonesia. Validitas survei ini bisa saja dipertanyakan, tetapi hasil-hasilnya jelas memberi sinyal awal untuk bahan diskusi yang menarik tentang kesadaran dan kepentingan nasional.

kemiskinan, korupsi, persatuan, lapang dada, penghormatan terhadap perempuan, dan memiliki jiwa kemanusiaan yang beradab; dan karena secara jelas desain pendidikan nasional kita kurang mewadahi penanaman nilai-nilai keadilan sosial, kerakyatan, dan lapang dada. Yang kemudian terlihat, meskipun orang sudah lulus dari pendidikan agama, ketika menjadi elit dan pejabat, yang bertolakbelakang dengan ideal nilai-nilai dan substansi agama untuk mengabdikan pada bangsa dan rakyat.

Pada akhirnya memenangkan orientasi pendidikan agama yang mengarahkan anak didik untuk menjadi manusia berwatak religius lapang dada, tetapi sekaligus peka terhadap isu-isu kerakyatan, membangun dan menjaga persatuan kebangsaan, dan teguh memerjuangkan keadilan sosial, sebagaimana dimandatkan dalam wawasan nasional Pancasila, adalah tantangan bagi insan-insan pendidikan Indonesia, termasuk pendidikan agama. Tentu saja bagaimana hal itu dirumuskan dalam praktiknya di jenjang-jenjang pendidikan di Indonesia, haruslah disesuaikan dengan kemampuan peserta didik di jenjang-jenjang pendidikan yang ada.

Sebagai insan pendidikan yang memiliki tanggungjawab terhadap agama dan bangsanya, pendidik dan penentu politik pendidikan haruslah memiliki kesadaran yang kokoh bahwa dia adalah pendesain, pendidik, perumus kebijakan, dan lain-lain, sebagai seorang yang beragama, tetapi pada saat yang juga harus merasa bahwa dia adalah orang Indonesia; selain dia seorang muslim, Kristen, Katholik, Budha, Hindu, Konghucu, dan lain-lain, sekaligus sebagai seorang yang berada dalam Negara berdasarkan Pancasila; dan sebagai orang Indonesia.

## Rujukan

- Awwas, Irfan S. dan M. Tholib, *Doktrin Zionisme dan Ideologi Pancasila*, Yogyakarta: Wihdah Press, 1999.
- Berita Resmi Statistik BPS, No. 45/07/th. Xiii, 1 Juli 2010, dalam judul “Profil Kemiskinan di Indonesia Maret 2010”.
- ICW, *Laporan Tahunan Indonesia Corruption Watch 2009*, Jakarta: ICW, 2009.
- Krissantono (editor), *Pandangan Presiden Soeharto tentang Pancasila*, Jakarta: Yayasan Proklamasi-CSIS, 1984.
- PP. No. 55 tahun 2007.
- Ransom, David, *Mafia Berkeley dan Pembunuhan Massal di Indonesia*, Jakarta: Koalisi Anti Utang, 2006.
- Setara Institute, *Tunduk Pada Penghakiman Massa: Laporan Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan di Indonesia Tahun 2007*, Jakarta: Setara Institute, 2007.
- Soebadio, Hadi, *Keterlibatan Australia dalam Pemberontakan PRRI/Permesta*, Jakarta: Gramedia, 2002.
- Soeharto, Karti, “Perdebatan Ideologi Pendidikan”, dalam *Cakrawala Pendidikan*, Th. XXIX (2), Juni 2010
- Soeharto, Karti, *Disertasi*. “Politik Pendidikan: Interpretasi Elite Pendidikan tentang Ideologi Pendidikan Indonesia dalam Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sisdiknas”.
- Soeharto, Karti, *Ideologi-Ideologi Pendidikan*, Surabaya: Penerbit Unesa University Press. 2010.
- Soekarno, “Ketuhanan Yang Maha Esa”, kursus presiden Soekarno tentang Pancasila di Istana Negara tanggal 16 juni 1958. Dimuat dalam Pamoe Rahardjo dan Islah Gusmian (peny.), *Bung Karno dan Pancasila Menuju Revolusi Nasional*, Yogyakarta: Galang Press, 2002.
- UU No. 29 tahun 1999 tentang Pengesahan *International Convention on the Elimination of all Forms of Racial Discrimination 1965* (Konvensi Internasional tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Rasial 1965).
- UU No. 11 tahun 2005 tentang pengesahan *International Covenant on Economic, Sosial and Cultural Rights* (Kovenan Internasional tentang Hak-hak Ekonomi, Sosial dan Budaya)

UU No. 12 tahun 2005 tentang Pengesahan *International Covenant on Civil and Political Rights* (Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik)

UU No. 20 tahun 2003 tentang Pendidikan Nasional

UU No. 23 tahun 2009 tentang HAM.

UU No. 5/PNPS/1969 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan atau Penodaan Agama.

Wahid Institute, *Annual Report Kebebasan Beragama dan Kehidupan Keagamaan di Indonesia Tahun 2009*, Jakarta: WI, 2009.

Wahid, Abdurrahman, "Pancasila sebagai Ideologi Kaitannya dengan kehidupan Beragama dan Berkepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa", dalam Oetoyo Oesman dan Alfian (*peny.*), *Pancasila Sebagai Ideologi*, Jakarta: BP7 Pusat, 1991.



# Kesadaran Multikultural dan Deradikalisasi Pendidikan Islam: Pengalaman Bhinneka Tunggal Ika dan *Qabul Al-akhar*

Zuhairi Misrawi

*Moderate Moslem Society*

e-mail: [zmisrawi@yahoo.com](mailto:zmisrawi@yahoo.com)

---

DOI: 10.14421/jpi.2013.21.197-215

Diterima: 5 April 2013

Direvisi: 17 Mei 2013

Disetujui: 19 Juni 2013

---

## **Abstract**

*In Indonesia, plurality of historical religion, ethnic, culture, and language made national consciousness in the historical course up to now. This phenomenon made public disappointed, especially regarding to the rise of intolerance, and violence. This article is about the importance of multiculturalism as an alternative to develop peacefully life awareness and togetherness in the context of national and universal humanity. In this case, the multiculturalism necessitates coexistence, openness, recognition, understanding, acknowledgement, and appreciation. The comparison between Indonesia and Egypt in building multicultural awareness, especially through the philosophy of unity in diversity and Qabul al-Akhar.*

**Keywords:** *Plurality, Intolerance, Multiculturalism, Monoculturalism.*

## **Abstrak**

Pluralitas agama, suku, budaya, dan bahasa yang bersejarah di Indonesia telah membuat kesadaran kebangsaan dalam lintasan sejarah hingga sekarang. Fenomena ini mengkhawatirkan publik, terutama perihal maraknya intoleransi, dan kekerasan. Artikel ini tentang pentingnya multikulturalisme sebagai alternatif membangun kesadaran hidup kebersamaan secara damai dalam konteks kebangsaan dan kemanusiaan universal. Dalam hal ini, multikulturalisme meniscayakan koeksistensi, keterbukaan, pengenalan, pemahaman, pengakuan, dan penghargaan. Perbandingan antara Indonesia dan Mesir dalam membangun kesadaran multikultural, terutama melalui falsafah Bhinneka Tunggal Ika dan *Qabul al-Akhar*.

**Kata Kunci:** Pluralitas, Intoleransi, Multikulturalisme, Monokulturalisme

## Pendahuluan

Indonesia adalah bangsa yang plural, baik dari segi agama, budaya, etnis maupun bahasa.<sup>1</sup> Selama puluhan tahun Indonesia dikenal atau diklaim sebagai bangsa yang sopan, ramah dan toleran. Dengan beragam agama, etnis, bahasa dan kebudayaan lokal yang demikian kaya, masyarakat Indonesia pada masa-masa pra dan awal kemerdekaan bisa hidup rukun satu sama lain. Tidak terdengar kasus-kasus konflik antar agama maupun etnis yang dipicu semata-mata karena perbedaan latar dan afiliasi kultural dan religius mereka. Setiap kelompok saling bahu-membahu untuk menyongsong kemerdekaan dan tumbuhnya solidaritas kebangsaan.<sup>2</sup>

Pada masa-masa awal kemerdekaan, kehidupan multikulturalisme relatif berjalan dengan damai. Namun, setelah Orde Baru, konflik dan kekerasan atas nama agama dan etnis mulai muncul. Data yang dihimpun dari FICA (Fellowship of Indonesian Christians in America), PGI (Persekutuan Gereja-gereja Indonesia), PIK (Pusat Informasi Kompas), dan PDAT (Pusat Data dan Analisa Tempo), menunjukkan perusakan dan penutupan gereja secara paksa, baik oleh masyarakat maupun oleh aparat terus meningkat dari tahun ke tahun. Puncaknya terjadi dalam sepuluh tahun masa peralihan dari Orde Soeharto ke Orde Reformasi (1995 – 2004) yang mencapai 180 kasus. Ini berarti, dalam satu bulan terjadi lebih dari satu kali kasus penutupan/perusakan gereja.<sup>3</sup>

Sementara itu, data konflik antar agama yang dihimpun United Nations Support Facility for Indonesian Recovery (UNSFIR, 2003), tidak kalah mencengangkan. Sejak 1998 sampai dengan 2003, telah terjadi 428 kasus konflik dan kekerasan bernuansa agama. Frekuensi konflik paling banyak terjadi pada tiga tahun pertama reformasi, yakni 1988 – 2000 sebanyak 297 kasus.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Menurut data United Nations Environment Program, UNEP, 2003, di negeri ini terdapat 1.128 suku bangsa dan 17.508 pulau yang membentang dari 6.08 LU hingga 11.15 LS dan dari 94.45 BT hingga 141.05 BT. Di samping itu, ada 6 agama yang secara resmi diakui negara, yaitu Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha, dan Konghucu. Di samping itu, masih banyak keyakinan lokal dan sejumlah sekte di dalam intra-agama.

<sup>2</sup> Lihat buku *Empat Pilar Kehidupan Berbangsa dan Bernegara*, MPR RI, 2012. Berbagai perwakilan dari agama, politik, dan etnis yang tergabung dalam Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) mempunyai komitmen untuk mempersiapkan kemerdekaan dengan landasan kebangsaan. Pidato Soekarno 1 Juni 1945 merupakan tonggak lahirnya Pancasila sebagai dasar dan falsafah berbangsa dan bernegara. Di kalangan Muslim Tradisional muncul diktum, “Mencintai Tanah Air adalah ekspresi keberimanan” (*hubb al-wathan min al-iman*) dan di kalangan Katolik muncul diktum, “Untuk gereja dan bangsa” (*pro ecclesia at patria*). Kedua diktum tersebut menjadi contoh komitmen pendiri bangsa dalam mewujudkan solidaritas kebangsaan.

<sup>3</sup> Lihat Laporan Tahunan tentang Potret Toleransi dan Intoleransi di Indonesia, Jakarta: Moderate Muslim Society, 2010.

<sup>4</sup> *Ibid.*

Pada masa Orde Baru, konflik dan kekerasan atas nama agama memang tidak begitu mengemuka, karena pemerintah dengan ideologi developmentalismenya menganggap ketertiban umum yang dibungkus dengan istilah “stabilitas nasional” menjadi perhatian serius. Ketegangan dan konflik antar agama tidak terjadi bukan karena mereka telah hidup rukun, tetapi karena ditekan sedemikian rupa oleh penguasa agar potensi itu tidak muncul ke permukaan. Di samping itu, kelompok-kelompok yang dikenal sebagai fundamentalis-radikal tidak mendapat tempat pada masa Orde baru. Mereka menjadi gerakan bawah tanah yang selalu menghindari dari sorotan publik.

Tapi, pada era reformasi yang menjadi momentum terbukanya ruang kebebasan yang lebih lebar, problem hubungan mayoritas dan minoritas yang selama ini beroperasi secara laten, kemudian muncul ke permukaan. Kelompok-kelompok fundamentalis-radikal dari kalangan Muslim menggunakan demokrasi sebagai kesempatan untuk memperjuangkan ideologi mereka, meskipun secara eksplisit mereka menolak demokrasi. Menurut Fareed Zakaria, gejala tersebut merupakan sebuah fakta dari tumbuhnya demokrasi yang tidak liberal (*illiberal democracy*).<sup>5</sup>

Maraknya konflik dan kekerasan atas nama agama pasca runtuhnya Orde Baru memang bukan sesuatu yang aneh. Melalui konsep SARA, rezim Orde Baru menciptakan segregasi sosial sedemikian rupa, baik berdasarkan etnis, agama, kelas maupun asal usul dan kedaerahan. Kelompok yang satu dipisahkan secara sosial dari kelompok lainnya, sehingga tidak terjadi persinggungan yang berarti. Masyarakat juga dilarang membicarakan masalah yang berkaitan dengan isu SARA secara terbuka dengan alasan SARA adalah sumber konflik yang harus ditutup rapat-rapat. Akibatnya, orang hidup dalam ketidaktahuan tentang satu sama lain. Mereka hidup dalam asumsi-asumsi etnik dan sama sekali tidak pernah belajar untuk membongkar asumsi-asumsi tersebut. Mereka menganggap kelompok lain melalui stereotip yang berkembang di masyarakat. Padahal stereotip selalu mengandung simplifikasi di satu sisi dan generalisasi di sisi yang lain.

Begitu segregasi itu jebol bersamaan dengan runtuhnya rezim Orde Baru, konflik horizontal dengan mudah meledak di mana-mana, bahkan dengan pemicu yang sangat sederhana sekalipun. Masyarakat dipenuhi prasangka etnik yang sangat tipikal, tapi pada saat yang sama tidak ada lagi yang menghalangi tindakan berdasarkan prasangka itu. Hanya butuh pemicu kecil untuk meledakkan konflik diantara mereka. Maka konflik horizontal yang penuh dengan kekerasan, termasuk

<sup>5</sup> Lihat Fareed Zakaria, *The Rise of Illiberal Democracy*, *Jurnal Foreign Affairs*, 76 (6), November-Desember 1997, hlm. 22-43.

yang mengatasnamakan agama, merebak di mana-mana. Puncaknya terjadi pada tahun 2000 yang mencapai 166 kasus intoleransi.<sup>6</sup>

Meski konflik dan kekerasan atas nama agama menunjukkan kecenderungan yang menurun sejak 2004, bukan berarti potensi intoleransi ikut lenyap. Terbukti, Laporan Tahunan 2008 Setara Institute justru mencatat 367 tindakan pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan dalam 265 peristiwa. Tiga provinsi menunjukkan angka pelanggaran yang sangat tinggi, yakni Jawa Barat (73 kasus), Sumatera Barat (56 kasus) dan Jakarta (45 kasus). Tiga provinsi ini memiliki tingkat multikulturalisme yang rendah sekaligus menyimpan potensi konflik agama cukup tinggi.<sup>7</sup> Dari 367 tindakan pelanggaran, hingga memasuki tahun 2009, negara belum melakukan tindakan apapun kecuali memperkarakan penyerangan 1 Juni, di Monas, yang menjerat Rizieq Shihab dan Munarman dari Front Pembela Islam.

Laporan The Wahid Institute (WI) 2008 menunjukkan kecenderungan yang kurang lebih sama. Dalam Laporan Tahunan 2008 tentang pluralisme beragama/berkeyakinan tersebut, ada delapan kategori yang dicatat WI selama 2008; (1) Penyesatan terhadap kelompok/individu, baik yang dilakukan oleh masyarakat, negara, maupu gabungan keduanya; (2) Kekerasan berbasis agama; (3) Regulasi bernuansa agama; (4) Konflik tempat ibadah, seperti perusakan, problem perijinan, sengketa tanah dan hal-hal lain yang terkait; (5) Kebebasan berpikir dan berekspresi; (6) Hubungan antar umat beragama seperti isu penyebaran kebencian terhadap pemeluk agama lain (7) Fatwa-fatwa keagamaan dan (8) Moralitas dan pornografi yang, meski tidak terkait langsung dengan agama, namun isu-isu moralitas dan pornografi tidak dapat dilepaskan dari pemahaman keagamaan.<sup>8</sup>

Dari segi perundang-undangan, maraknya tindakan-tindakan intoleran tak ubahnya seperti anomali. Selama masa reformasi, sudah banyak produk perundang-undangan yang—meski tidak cukup ideal—memberikan jaminan dan perlindungan bagi kebebasan beragama dan berkeyakinan. Di samping Amandemen UUD 1945 yang menegaskan jaminan kebebasan beragama/berkeyakinan yang termaktub di dalam Pasal 28E ayat (1) dan ayat (2), sejumlah produk perundang-undangan lain juga sudah diterbitkan, antara lain UU Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia; UU Nomor 12 Tahun 2005 tentang Pengesahan International Covenant on Civil and Political Rights (Kevenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik); UU No. 29 Tahun 1999 tentang Pengesahan International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination 1965 (Konvensi Internasional tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Rasial 1965); UU

<sup>6</sup> Lihat Laporan Tahunan tentang Potret Toleransi dan Intoleransi di Indonesia, Jakarta: Moderate Muslim Society, 2010.

<sup>7</sup> Lihat Laporan Kebebasan Beragama, Jakarta: Setara Institute, 2008.

<sup>8</sup> Lihat Laporan Kebebasan Beragama, Jakarta The Wahid Institute, 2008.

No. 23 tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan yang dimaksudkan untuk menghapus praktik diskriminasi serta Peraturan Pemerintah No 37 Tahun 2007 tentang Pelaksanaan UU No. 23 Tahun 2006; dan Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 Tahun 2006, Nomor 8 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama dan pendirian Rumah Ibadah.

Meski sudah banyak produk hukum yang memberikan jaminan kebebasan beragama, praktik intoleransi masih menjadi problem serius karena ada UU no. 1/PNPS/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama yang memberi peluang bagi upaya-upaya kriminalisasi terhadap orang yang melakukan kegiatan keagamaan di luar agama resmi dengan dalih penghinaan atau penodaan agama. Disamping itu, KUHP pasal 156a tentang pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama juga memberikan justifikasi yang sama terhadap peluang terjadinya kriminalisasi tersebut. Ironisnya, aparat penegak hukum lebih memilih UU no. 1/PNPS/1965 dan KUHP pasal 156a tentang pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama dalam menyelesaikan kasus-kasus penodaan agama, sehingga praktik intoleransi menjadi sesuatu yang sulit dibendung.<sup>9</sup>

Dalam konteks itulah, perlu upaya terus menerus untuk mendorong penguatan multikulturalisme, penyelesaian konflik secara damai, dan advokasi kebijakan untuk melahirkan perundang-undangan yang memberikan jaminan kebebasan beragama dan berkeyakinan. Pendidikan multikulturalisme menjadi hal yang multlak diperlukan untuk mengawal kebhinekaan serta menjadikannya sebagai potensi untuk membangun kebangsaan yang dibangun di atas prinsip kemanusiaan dan keadilan sosial. Tulisan ini secara khusus akan menjabarkan esensi toleransi dan barometer yang dapat digunakan untuk mengukur multikulturalisme, serta membedah pengalaman multikulturalisme di Indonesia dan Mesir.

## **Barometer Multikulturalisme**

“Jika demokrasi menjadikan otoritarianisme sebagai musuh bebuyutan, maka lawan dari moderasi adalah intoleransi dan ekstremisme. Karena itu, jalan terbaik yang harus dibangun dalam masyarakat yang plural, yaitu rekonsiliasi antara demokrasi dan moderasi, demokrasi dan multikulturalisme untuk menggempur otoritarianisme dan ekstremisme.”<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Lihat Muhammad Isnur (Ed.), *Agama, Negara dan Hak Asasi Manusia*, Jakarta: Lembaga Bantuan Hukum, 2012 dan Peradilan Kasus-Kasus Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan, Nurkolis Hidayat dkk, Jakarta: Lembaga Bantuan Hukum, 2011.

<sup>10</sup> Benazir Bhutto, *Reconciliation: Islam, Democracy, and The West*, London: Simon and Schuster, 2008, hlm. 18.

Itulah wasiat terakhir yang disampaikan oleh mendiang Benazir Bhutto dalam bukunya *Reconciliation: Islam, Democracy, and The West*. Ia juga menyebutkan sejumlah cendekiawan muslim yang dianggap telah memberikan sumbangsih bagi rekonsiliasi demokrasi dan moderasi di dunia Islam, diantaranya KH. Abdurrahman Wahid dan Nurcholish Madjid. Di samping beberapa pemikiran Muslim lainnya, seperti Fazlur Rahman, Muhammad Khalid Masud (Pakistan) Muhammad Arkoun (Aljazair), dan Wahiduddin Khan (India).

Demokrasi dan moderasi ibarat dua mata uang logam yang tidak bisa dipisahkan. Satu sama lain saling menyempurnakan. Bila salah satu di antara keduanya hilang, maka lenyap pula kekuatan yang lainnya. Demokrasi membutuhkan kesadaran terhadap multikulturalisme untuk memastikan, bahwa setiap warganegara mempunyai hak yang setara, baik dari segi politik, hukum, dan sosial-budaya.

Demokrasi tanpa multikulturalisme akan melahirkan tatanan politik yang otoritarianistik. Sedangkan multikulturalisme tanpa demokrasi akan melahirkan psedo-multikulturalisme, yaitu multikulturalisme yang rentan menimbulkan konflik-konflik komunal. Sebab itu, demokrasi dan multikulturalisme harus berkait kelindan, baik dalam komunitas masyarakat politik maupun masyarakat sipil.

Lain anggapan, lain pula realitasnya. Sebab belajar dari pengalaman, betapa bagusnya kebijakan publik yang dibuat oleh negara kerap kali sulit diterjemahkan dalam realitas. Ada beberapa hal yang menyebabkan kenapa multikulturalisme sulit ditransformasikan dalam realitas keragaman yang ada dalam sebuah negara. Di antaranya, negara sendiri terdiri dari pelbagai entitas yang mempunyai *mindset* kurang lebih cenderung kepada monokulturalisme, daripada multikulturalisme. Apalagi, entitas tersebut hanya memahami demokrasi secara prosedural, yaitu hegemoni mayoritas atas minoritas atau sebaliknya, ketundukan mayoritas terhadap minoritas.

Sementara itu, negara tidak mempunyai keberanian untuk mengambil keputusan dalam rangka menegakkan prinsip kesetaraan dan keadilan. Akibatnya, kelompok minoritas senantiasa berada di bawah ancaman kelompok yang mengklaim sebagai kelompok mayoritas. Lalu, pertanyaannya bagaimana kita mengukur negara telah mampu melaksanakan misinya dalam membangun multikulturalisme dan mengatasi monokulturalisme yang kerap berujung pada intoleransi?

Dalam hal ini, diperlukan barometer untuk mengukur sejauhmana fakta multikulturalisme dan monokulturalisme dipraktekkan dalam sebuah negara. Kami menggunakan barometer yang dipopulerkan oleh *Karuna Center for Peacebuilding* dalam melihat indikator multikulturalisme (toleransi) dan monokulturalisme (intoleransi), serta tingkatannya. Untuk melihat multikulturalisme, ada

beberapa tingkatan multikulturalisme dari yang paling rendah hingga tingkatan multikulturalisme yang paling tinggi. Pertama, hidup berdampingan secara damai dan kesamaan hak di antara warga negara (*co-existence*). Tingkatan ini merupakan yang paling rendah, masing-masing pihak memilih untuk hidup berdampingan secara damai, meskipun di antara mereka tanpa ada saling pengenalan dan pengertian. Mereka dapat memaklumi perbedaan dan hak setiap orang, tetapi di antara mereka tidak ada pembauran. Istimewanya, dalam koeksistensi, masyarakat mempunyai komitmen yang sama untuk membangun kehidupan yang toleran tanpa ada kekerasan.

Kedua, adanya keterbukaan untuk melihat kelompok lain sebagai warga negara dan makhluk Tuhan yang mempunyai kesempatan sama di depan hukum (*awarness*). Keterbukaan tersebut merupakan konsekuensi dari tumbuhnya kesadaran perihal pentingnya multikulturalisme, terutama dalam rangka membangun demokrasi yang berkeadilan dan berkeadaban. Tingkatan ini lebih baik dari koeksistensi, karena telah menumbuhkan keterbukaan terhadap kelompok lain.

Ketiga, pengenalan terhadap kelompok lain sembari melakukan dialog konstruktif (*mutual learning*). Pengenalan merupakan tahapan yang sangat penting dalam membangun multikulturalisme, karena multikulturalisme pada mulanya dibangun melalui pengenalan yang bersifat menyeluruh terhadap kelompok lain. Dan pengenalan tersebut akan sangat baik, jika tidak hanya bersifat satu arah. Pengenalan harus dibangun di atas fondasi dialog yang bersifat kontinyu di antara berbagai kelompok.

Keempat, pemahaman atas kelompok lain (*understanding*). Langkah ini juga merupakan salah satu tahapan dalam multikulturalisme, karena tidak mungkin kehidupan yang damai dan toleran terbangun tanpa pemahaman terhadap kelompok lain. Lembaga pendidikan dan lembaga swadaya masyarakat mempunyai tanggungjawab yang sangat besar untuk membangun pemahaman, sehingga tercipta kesepahaman di antara berbagai kelompok.

Kelima, penghormatan dan pengakuan terhadap kelompok lain (*respect*). Dalam multikulturalisme, penghormatan dan apresiasi terhadap kelompok lain merupakan salah satu ukuran untuk mengetahui sejauhmana setiap warga negara memahami pentingnya kehidupan yang harmonis.

Keenam, penghargaan pada persamaan dan perbedaan, serta merayakan kemajemukan (*value and celebration*). Dalam masyarakat yang plural, perbedaan merupakan sebuah keniscayaan. Tetapi, di antara berbagai kelompok yang berbeda tersebut menyimpan persamaan yang dijadikan sebagai kekuatan untuk membangun kehidupan yang berkeadilan dan berkeadaban. Maka dari itu, multikulturalisme

mengandaikan adanya penghargaan terhadap perbedaan dan persamaan. Kemajemukan harus dirayakan dalam rangka mencari titik-temu, dan bukan justru menjadikan perbedaan sebagai jalan perpecahan dan keterceraiberaian.

Tingkatan yang terakhir ini menjadi barometer yang paling baik dalam rangka mengukur sejauhmana multikulturalisme benar-benar terwujud dalam sebuah masyarakat. Merayakan keragaman merupakan salah satu puncak dari multikulturalisme, karena perbedaan dapat dipahami sebagai salah satu keniscayaan, bahkan kekuatan untuk membangun kebersamaan.

Sedangkan untuk melihat realitas monokulturalisme yang kerap berakibat pada massifnya intoleransi dalam sebuah masyarakat, juga menggunakan enam barometer, sebagai berikut: Pertama, penolakan atas status dan akses yang sama terhadap kelompok lain (*restriction*). Dalam beberapa kasus, intoleransi dilakukan dalam bentuknya yang sangat halus, yaitu melalui kebijakan publik yang tidak memberikan akses yang sama terhadap kelompok minoritas, atau mereka yang diidentifikasi menyimpang. Fakta tersebut merupakan salah satu bentuk diskriminasi yang dapat menimbulkan trauma dan ketakutan, terutama bagi mereka yang tidak mendapat akses yang sama.

Kedua, pandangan dan sikap yang menganggap kelompok lain lebih rendah (*de-humanization*). Dehumanisasi menjadi salah satu bentuk intoleransi, karena salah satu prinsip dalam multikulturalisme, yaitu kesetaraan telah dicerderai. Dehumanisasi terjadi, karena ada pandangan hegemonik dari kelompok mayoritas terhadap kelompok minoritas. Sebab itu, ketika demokrasi dipahami dalam koridor prosedural yang hanya memandang pentingnya kuantitas suara pemilih dan mengabaikan kualitas pemilih, kerap kali menjadikan demokrasi sebagai ancaman bagi multikulturalisme.

Ketiga, pengabaian hak-hak sipil, politik, dan ekonomi (*opression*). Rezim yang otoriter kerap kali melakukan tindakan yang mencederai hak sipil, politik, dan ekonomi. Dalam hal ini, intoleransi kerap kali lahir akibat kelalaian negara dalam melindungi setiap warganya. Ada kalanya disebabkan perbedaan pandangan politik, tetapi intoleransi juga dapat disebabkan ketidakadilan dan kemiskinan.

Keempat, penyerangan dan melakukan pembunuhan (*act of aggression*). Penyerangan merupakan salah satu tindakan intoleran, karena menimbulkan korban yang sangat besar jumlahnya. Penyerangan dapat dilakukan oleh sebuah negara terhadap negara lain. Tetapi penyerangan juga dapat dilakukan oleh sekelompok masyarakat terhadap kelompok masyarakat lain, baik karena motif politik maupun karena motif perbedaan ideologi.



Kelima, pengorganisasian pembunuhan massal (*mass-violence*). Salah satu bentuk pembunuhan massal yang paling mengemuka dalam satu dasawarsa terakhir, yaitu terorisme. Dalam setiap tindakan terorisme, selalu ada korban yang berjatuh yang meninggalkan kecemasan, ketakutan, dan ketidakamanan. Terorisme dapat mengancam, baik negara maju seperti Amerika Serikat dan negara-negara Eropa lainnya, maupun negara-negara berkembang, seperti Turki, Mesir, dan Indonesia.

Keenam, pembasmian atas dasar identitas (*genocide*). Apa yang dilakukan oleh rezim Nazi terhadap kalangan Yahudi di German merupakan salah satu bentuk pembasmian terhadap identitas tertentu. Tindakan ini merupakan bentuk intoleransi yang paling buruk, karena meninggalkan trauma yang amat panjang bagi korban. Apalagi trauma tersebut mampu membangun kesadaran intoleran bagi mereka.

### Barometer Multikulturalisme

Multikulturalisme	Monokulturalisme
Hidup berdampingan secara damai dan kesamaan hak ( <i>co-existence</i> )	Penolakan atas status dan akses yang sama terhadap kelompok lain ( <i>restriction</i> )
Keterbukaan perihal pentingnya pada kelompok lain ( <i>awarness</i> )	Pandangan yang menganggap kelompok lain lebih rendah ( <i>de-humanization</i> )
Pengenalan terhadap kelompok lain sembari melakukan dialog ( <i>mutual learning</i> )	Pengabaian hak-hak sipil, politik, dan ekonomi ( <i>opression</i> )
Pemahaman atas kelompok lain ( <i>understanding</i> )	Penyerangan dan melakukan pembunuhan ( <i>act of aggression</i> )
Penghormatan, pengakuan dan memberikan kontribusi pada kelompok lain ( <i>respect</i> )	Pengorganisasian pembunuhan massal ( <i>mass-violence</i> )
Penghargaan pada persamaan dan perbedaan, serta merayakan kemajemukan ( <i>value and celebration</i> )	Pembasmian atas dasar identitas ( <i>genocide</i> )

Beberapa penjelasan di atas, dapat dijadikan sebagai pijakan untuk melihat sejauh mana multikulturalisme dan monokulturalisme dipraktekkan dalam sebuah masyarakat. Ide dasarnya, bahwa semakin sebuah negara menerapkan

multikulturalisme dengan baik, maka negara tersebut akan semakin mampu mengatasi problem intoleransi yang. Sebaliknya, jika yang dominan adalah intoleransi, maka multikulturalisme akan menghadapi tantangan yang sangat serius.

Sedangkan untuk memetakan posisi sebuah negara dalam kaitannya dengan multikulturalisme, maka dapat dilihat dalam tiga tingkatan sebagai berikut: Pertama, negara yang masuk dalam katagori tanpa-multikulturalisme (*zero-multiculturalism*). Masyarakat yang masuk dalam katagori ini pada umumnya belum mampu menjadikan multikulturalisme sebagai kebajikan (*virtue*) dan tidak pula mempunyai kesepakatan yang mampu menyadarkan mereka tentang pentingnya multikulturalisme (*modus vivendi*). Contoh yang paling nyata adalah Sudan, Afghanistan, Pakistan, dan Rwanda. Negara-negara tersebut senantiasa berada dalam ancaman intoleransi, karena tidak mempunyai modal multikulturalisme, baik secara kultural maupun struktural.

Kedua, negara yang masuk dalam katagori multikulturalisme relatif (*relative multiculturalism*). Pada umumnya, negara-negara modern sudah masuk dalam katagori ini, karena mereka mempunyai kesepakatan atau kebijakan publik yang secara eksplisit menjadikan multikulturalisme sebagai bagian terpenting dalam paket demokratisasi. Tugas membangun multikulturalisme bersifat *top down*. Dipaksakan dari atas ke bawah.

Sebagaimana dijelaskan di atas, katagori ini bisa dikatakan relatif baik, tetapi juga mempunyai kelemahan, karena tidak bisa bersifat permanen. Segala sesuatunya tergantung kepentingan politik dan karakter penguasa. Dalam sejarahnya, multikulturalisme yang dibangun diatas kesepakatan politik tidak jarang menimbulkan konflik sosial dan pertikaian.

Ketiga, negara yang masuk dalam katagori multikulturalisme aktif (*active multiculturalism*). Katagori ini, harus diakui merupakan katagori terbaik dan paling ideal, karena multikulturalisme telah menjadi nalar dan tingkah laku setiap individu. Masing-masing kelompok memahami dengan sangat baik, bahwa multikulturalisme merupakan kebajikan dan hak setiap individu. Nalar mayoritas-minoritas dikubur hidup-hidup dan digantikan dengan paradigma kesetaraan. Di samping itu, multikulturalisme sebagai kebajikan juga diperkuat oleh kebijakan publik yang secara nyata mendorong dan membumikan multikulturalisme. Negara-negara yang menerapkan multikulturalisme sebagai kebijakan publik, pada umumnya merupakan contoh paling baik.

Dalam konteks keindonesiaan, tentu saja masalahnya tidak kalah rumit, karena potensi untuk menjadi *zero-multiculturalism* dan *active multiculturalism* sama-sama

ada. Sejauh ini, negara kita bisa dikatakan sebagai *relative multiculturalism*, karena mempunyai kebijakan publik yang mewedahi kerukunan dan multikulturalisme.

Namun masalahnya, kekerasan dan ancaman terhadap kelompok minoritas masih menjadi fakta yang setiap saat muncul ke permukaan. Bila fakta ini tidak disikapi dengan serius, maka akan menjadi api yang dapat membakar tungku intoleransi, yang pada akhirnya akan menghilangkan panorama multikulturalisme yang selama ini menjadi bagian terpenting dalam perjalanan bangsa.

Sebaliknya, jika multikulturalisme dapat dipahami oleh publik sebagai kebijakan melalui interaksi sosial dan sikap saling percaya di antara pelbagai kelompok, maka harapan untuk membangun multikulturalisme yang aktif bukanlah hal yang mustahil. Di sini, upaya menjadikan multikulturalisme sebagai habitus baru dalam berbangsa dan bernegara merupakan sebuah keniscayaan.

### **Bhinneka Tunggal Ika**

Membicarakan multikulturalisme sebagai “habitus”, Indonesia sebenarnya mempunyai filosofi dan pengalaman yang sangat kokoh. Multikulturalisme bukan hanya sekadar wacana, melainkan praktik kehidupan sosial-politik, yang sudah mengakar kuat, bahkan menjadi jati diri bangsa. JS. Furnival (1948) memandang, pada dasawarsa 1930-1940-an, Indonesia merupakan salah satu potret “masyarakat plural” yang dapat dijadikan contoh, di saat negara-negara Eropa menghadapi problem multikulturalisme.<sup>11</sup>

Menurut Furnival, meskipun Indonesia dikenal sebagai negara yang mempunyai anekaragam budaya, agama, dan suku, tetapi mereka dapat dipersatukan melalui falsafah “Bhinneka Tunggal Ika”. Falsafah tersebut semakin kokoh, karena diperkuat oleh Pancasila sebagai landasan ideal dalam berbangsa dan bernegara. Ada dua alasan kuat dibalik keberhasilan “Bhinneka Tunggal Ika” sebagai falsafat yang masih mengakar kuat bagi seluruh warga negara, yaitu demokrasi dan komitmen pada konstitusi.

Dalam hal berdemokrasi, sejak pemilu 1955 hingga pemilu 2009 yang paling mutakhir, rakyat Indonesia telah membuktikan jati-dirinya sebagai bangsa yang mempunyai kemauan dan kemampuan berdemokrasi dengan fantastik. Jika negara-negara lainnya masih mempertentangkan agama dan demokrasi, tetapi rakyat Indonesia yang secara mayoritas religius dapat menerima, memahami, bahkan mengimplementasikan demokrasi dengan baik.

---

<sup>11</sup> Lihat Robert W. Hefner (Ed.) *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization*, (Princeton: Printon University Press, 2005).

Demokrasi telah menjadikan perbedaan dan kemajemukan agama, suku, dan ras sebagai energi positif dalam dalam ruang publik, terutama dalam rangka mewujudkan kesejahteraan, kesetaraan, keadilan, dan kedamaian. Kemajemukan adalah rahmat Tuhan yang sangat besar dalam rangka mewujudkan persatuan dan kebersamaan dalam rumah besar Indonesia. Maka dari itu, keberhasilan demokrasi merupakan implementasi dari falsafah yang mengakar kuat dalam sanubari bangsa Indonesia, *Bhinneka Tunggal Ika*, berbeda-beda tapi bersatu dalam rumah kebangsaan Indonesia.

M. Hatta, salah seorang proklamator kemerdekaan Republik Indonesia dalam bukunya *Demokrasi Kita*, menegaskan bahwa cita-cita demokrasi dalam kalbu bangsa Indonesia bersumber dari tiga hal. Pertama, tradisi kolektivisme dari permusyawaratan desa. Kedua, ajaran Islam yang menuntut kebenaran dan keadilan Ilahi dalam masyarakat serta persaudaraan antarmanusia sebagai makhluk Tuhan. Ketiga, paham sosialis Barat, yang menarik perhatian para pemimpin pergerakan kebangsaan karena dasar-dasar perikemanusiaan yang dibelanya dan menjadi tujuan.<sup>12</sup>

Secara khusus Muhammad Hatta menyatakan, *Negara itu haruslah berbentuk Republik berdasarkan kedaulatan Rakyat. Tetapi kedaulatan Rakyat yang dipahamkan dan dipropagandakan dalam kalangan pergerakan nasional berlainan dengan konsepsi Rousseau yang bersifat individualisme. Kedaulatan Rakyat ciptaan Indonesia harus berakar kuat dalam pergaulan hidup sendiri yang bercorak kolektivisme. Demokrasi Indonesia harus pula berkembang daripada demokrasi Indonesia yang asli. Semangat kebangsaan tumbuh sebagai reaksi terhadap imprealisme dan kapitalisme Barat, memperkuat pula keinginan untuk mencari sendi-sendi bagi negara nasional yang akan dibangun ke dalam masyarakat sendiri.*<sup>13</sup>

Pernyataan tersebut menunjukkan, bahwa pemahaman para pendiri bangsa terhadap demokrasi merupakan proses penggalian kreatif dari nilai-nilai yang mengakar kuat di dalam tradisi dan kearifan lokal. Jauh sebelum proklamasi kemerdekaan Republik Indonesia pada tahun 1945, rakyat Indonesia sudah mempunyai kebudayaan yang dapat menjadi pilar demokrasi, yaitu antara lain: rapat, mufakat, gotong-royong, hak mengadakan protes bersama dan hak menyingkir dari daerah kekuasaan raja.

Soekarno dalam pidato-pidatonya menggarisbawahi pentingnya mendesain demokrasi dalam bentuk “sosio-demokrasi”. Yaitu demokrasi yang bertujuan untuk mewujudkan keadilan sosial. Demokrasi yang dibayangkan oleh Soekarno

<sup>12</sup> Lihat Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*, (Jakarta: Gramedia, 2011), cetakan ketiga, hlm. 386.

<sup>13</sup> *Ibid.*

bukanlah demokrasi politik belaka, tetapi lebih dari itu, yaitu demokrasi ekonomi yang menginspirasi jalan menuju kesejahteraan dan keadilan sosial.

Soekarno menyatakan, *Negara Indonesia bukan satu negara untuk satu orang, bukan satu negara untuk satu golongan, walaupun golongan kaya. Tetapi kita mendirikan negara "semua buat semua, satu buat semua, semua buat satu". Saya yakin, bahwa syarat mutlak untuk kuatnya Negara Indonesia ialah permusyawaratan, perwakilan. Kalau kita mencari demokrasi, hendaknya bukan demokorasi Barat, tetapi permusyawaratan yang memberi hidup.*<sup>14</sup>

Demokrasi sebagaimana dipahami oleh para pendiri bangsa tersebut membuktikan betapa kokohnya komitmen dalam menjadikan Bhinneka Tunggal Ika sebagai kekuatan untuk mewujudkan kehidupan berbangsa dan bernegara yang plural dan multikultural. Soekarno dan M. Hatta memaknai demokrasi sebagai prasyarat mutlak yang merawat dan mengembangkan keindonesiaan agar sesuai dengan cita-cita seluruh warga bangsa.

Dalam hal ini, demokrasi bukan hanya angka-angka statistik. Demokrasi bukan berarti kemenangan sebuah kelompok, lalu memangsa kelompok lain (*homo homini lupus*). Tapi jauh dari itu, demokrasi pada hakikatnya adalah sistem yang bertujuan mewujudkan kedaulatan dan kesejahteraan bersama. Demokrasi tidak bisa dipisahkan dari tujuan mewujudkan keadilan sosial. Maka dari itu, kita mempunyai tanggungjawab untuk meningkat kualitas demokrasi, yaitu dari demokrasi prosedural menuju demokrasi substansial, dari demokrasi kuantitatif menuju demokrasi kualitatif. Intinya, mewujudkan demokrasi substansial menjadi sebuah keharusan yang mesti diperjuangkan secara terus-menerus, dari masa ke masa.

Dalam konteks itulah, demokrasi konstitusional merupakan sebuah keniscayaan. Konstitusi merupakan sebuah pijakan dan konsensus bersama yang dapat dijadikan sebagai jembatan emas untuk mewujudkan sosio-demokrasi atau demokrasi yang membangun keadilan sosial. Di dalam pembukaan UUD 1945 dinyatakan tujuan kita berdemokrasi, yaitu *melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia, dan untuk memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial.*

Dalam hal ini, demokrasi yang kita lakukan harus mengacu pada nomokrasi di atas, dan karenanya demokrasi dan nomokrasi merupakan dua mata uang logam yang tidak dipisahkan. Memisahkan demokrasi dengan nomokrasi dapat mencederai tujuan dari demokrasi itu sendiri. Bahkan, demokrasi bisa terjerumus

<sup>14</sup> Pidato Soekarno 1 Juni 1945, lihat Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*, (Jakarta: Penerbit Gramedia, 2011), cetakan ketiga, hlm. 383.

pada kegagalan jika mengabaikan nomokrasi. Menurut Alexis de Tocqueville, bahwa akar-akar sosial lahirnya demokrasi bertujuan untuk menegakkan hukum dalam rangka menjamin kebebasan dan kesetaraan setiap warga negara.<sup>15</sup>

Dalam demokrasi, kedaulatan rakyat merupakan nilai tertinggi. Sementara dalam nomokrasi, kedaulatan hukum merupakan nilai yang tertinggi. Kedua hal ini sejatinya dapat dipersandingkan, bukan dipertentangkan. Demokrasi harus diperkuat dengan nomokrasi, sehingga demokrasi tidak menjadi mobokrasi atau anarki.

Maka dari itu, upaya untuk membangun multikulturalisme yang berlandaskan falsafah “Bhinneka Tunggal Ika” harus paralel dengan penguatan demokrasi dan kesadaran tentang pentingnya konstitusionalisme. Pendidikan kewarganegaraan menjadi sangat penting untuk memastikan, bahwa demokrasi merupakan salah satu sistem terbaik di antara sistem yang terburuk lainnya untuk memberikan ruang yang setara dalam berpendapat dan berserikat untuk membangun solidaritas kebangsaan yang kokoh.

Meskipun demikian, demokrasi tidak akan bermakna apa-apa, jika tidak diperkuat dengan kesadaran tentang pentingnya konstitusi yang menjamin kesetaraan dan keadilan sosial. Pancasila dan UUD 1945 merupakan kekuasaan yang dapat mempersatukan bangsa di tengah keanekaragaman agama, suku, dan budaya. Masalahnya sekarang bukan pada para tataran nilai yang adiluhung itu, tetapi justru pada implementasinya.

Umat Islam sebagai kelompok terbesar di negeri ini menjadi bagian terpenting dalam rangka mengembangkan kesadaran tentang Bhinneka Tunggal Ika dalam konteks kebangsaan. Komitmen Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah dalam menjaga Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dan Pancasila sebagai pilar bangsa yang final merupakan sebuah kekuatan, yang telah memberikan corak tersendiri bagi keberislaman yang inklusif dan multikulturalistik. Bahkan, atas dasar itu pula, keberislaman di negeri ini berbeda dengan langgam keberislaman di dunia Islam lainnya yang cenderung eksklusif dan ekstremis.

## **Qabul al-Akhar**

Pengalaman multikulturalisme di Mesir mempunyai konteks yang berbeda, meskipun ada beberapa persamaan dengan pengalaman Indonesia. Jika di Indonesia mempunyai falsafat “Bhinneka Tunggal Ika”, maka di Mesir dikenal falsafah “Qabul al-Akhar” (menerima yang lain). Falsafat berpijak pada prinsip kesadaran dan keterbukaan agar setiap kelompok dapat menerima kehadiran kelompok lain.

---

<sup>15</sup> Lihat Alexis de Tocqueville, *Tentang Revolusi, Demokrasi, dan Masyarakat*, (Jakarta: Obor dan Freedom Institute, 2005).

Menurut Milad Hanna, *Al-Amidah al-Sab'ah di al-Syakhsyiyah al-Mishriyyah*, bahwa Mesir adalah negara dengan tujuh pilar penting, yaitu Fir'aun, Kristen Koptik, Islam, Arab, Afrika, Asia, dan China.<sup>16</sup> Keanekaragaman pilar tersebut tidak akan kuat jika tidak dibangun di atas persamaan pikiran tentang pentingnya nilai-nilai kemanusiaan. Di satu sisi afiliasi setiap orang kepada suku, agama, dan kebudayaan harus senantiasa dilestarikan, tetapi hal tersebut harus membangun solidaritas kebangsaan dan kemanusiaan.

Maka dari itu, dalam rangka membangun falsafah “Qabul al-Akhar” diperlukan keterbukaan sejak dini terhadap perbedaan dan keanekaragaman. Sejak lahir, setiap manusia sudah dihadapkan pada realitas keanekaragaman. Hal tersebut harus membangun kesadaran yang terus tumbuh, terutama dalam ruang publik yang lebih luas. Interaksi dan akulturasi antara satu agama dengan agama yang lain akan semakin melapangkan jalan bagi tumbuhnya multikulturalisme.<sup>17</sup>

Meskipun demikian, multikulturalisme di Mesir mendapatkan tantangan yang serius. Pasca-revolusi yang berhasil menjatuhkan rezim Hosni Mubarak, Mesir diuji dengan “Tragedi Maspero”. Demonstrasi damai yang digelar Kristen Koptik di Maspero, alun-alun Kairo, berakhir bentrok dengan militer yang menyebabkan 25 orang tewas dan ratusan lainnya luka-luka.

Pada mulanya, demonstrasi digelar sebagai simpati kalangan Kristen Koptik atas pengrusakan gereja di Aswan. Para demonstran meminta agar Perdana Menteri dan Dewan Agung Militer mengganti gubernur Aswan, karena dianggap tidak mampu menjamin kebebasan beragama dan melindungi kalangan minoritas, khususnya penganut Kristen Koptik. Kelompok minoritas, seperti Kristen Koptik, Katolik dan Injili merupakan pihak yang merasa terancam akibat ketidakmampuan pemerintahan transisi memberikan perlindungan dan jaminan keamanan.

Secara historis, konflik sektarian yang berbasis agama kerap terjadi, meskipun dalam skala yang kecil. Pada tahun 1973, pembakaran Gereja Khanka di Kairo, yang menyebabkan konflik antara Muslim-Kristen meluas. Pada tahun 1981, konflik memanas kembali di kawasan Shubra, yang dikenal sebagai perkampungan padat, dihuni oleh kalangan Muslim dan Kristen. Presiden Anwar Sadat menangkap 1.500 orang yang diduga terlibat dalam konflik tersebut, yang kemudian berakhir dengan pembunuhan Anwar Sadat oleh kelompok ekstremis.

---

<sup>16</sup> Milad Hanna, *Al-Amidah al-Sab'ah di al-Syakhsyiyah al-Mishriyyah*, (Kairo: Nahdhat Mishr, 1999), hlm. 59-133.

<sup>17</sup> Milad Hanna, *Qabul al-Akhar: Fikrun wa Iqtina'un wa Mumarasatun*, (Kairo: Dar el Shorouk, 1998), hlm. 11.

Pasca-peristiwa tersebut hampir tidak terdengar konflik yang berarti di antara kalangan Muslim-Kristen. Presiden Hosni Mubarak relatif berhasil menanamkan nasionalisme dan menindak tegas kelompok ekstremis yang mengancam keamanan dan kedamaian. Di samping itu, Al-Azhar sebagai institusi keagamaan yang mempunyai reputasi dan basis kultural yang kuat kerap kali menyuarakan dialog antar-agama. Para tokoh lintas agama melakukan silaturahmi secara rutin dalam rangka meningkatkan harmoni dan toleransi di antara mereka. Tidak hanya itu, Al-Azhar mendirikan desk khusus yang secara khusus membangun dialog dengan Vatikan sebagai komitmen dialog antar-iman.

Sebagai institusi keagamaan, Al-Azhar merupakan lembaga pendidikan yang mempunyai konsern terhadap toleransi dan multikulturalisme dalam intra-agama. Dalam fikih, Al-Azhar menganut fikih empat mazhab dalam Sunni (Syafi'i, Hanafi, Maliki, dan Hanbali), serta dua mazhab dalam Syi'ah (Zaydiyyah dan Ja'fariyyah). Bahkan, dalam rangka membangun harmoni dengan kalangan Syi'ah, Al-Azhar telah membangun lembaga khusus yang bertujuan mempererat hubungan antara Sunni dan Syiah.

Maka dari itu, sebagai ekspresi dari falsafah "Qabul al-Akhar", Al-Azhar dan para tokoh agama telah memprakarsai sebuah pertemuan khusus dalam rangka mengantisipasi meluasnya dampak-dampak negatif dari konflik yang bernuansa SARA. Para tokoh agama juga mendorong dibentuknya undang-undang yang menjamin kebebasan beribadah. Al-Azhar melalui organisasi Forum Keluarga (*Bayt al-'Ailah*), yang diikuti oleh agama-agama di Mesir meminta agar kehidupan toleran selalu dijaga, sebagai karakter yang menonjol dalam sejarah Mesir.

Saad Eddin Ibrahim menggambarkan betapa sejarah masuknya Islam ke Mesir menggambarkan toleransi yang dinamis antara kalangan Muslim dan Kristen. Bahkan, toleransi tersebut diabadikan hingga sekarang ini. Tidak jauh dari Masjid 'Amr bin al-'Ash yang merupakan simbol jejak awal Islam di Mesir, terdapat Gereja St. Georges yang merupakan detak nadi Kristen Koptik di Mesir. Umar bin Khattab berpesan kepada 'Amr bin al-'Ash agar tentara muslim tidak mengganggu penganut Kristen Koptik yang berada di kawasan Mesir Kuno. Hingga saat ini, tempat tersebut dijadikan lapak historis yang menarik para wisatawan asing dalam rangka melihat bangunan toleransi Muslim-Kristen di Mesir.<sup>18</sup>

Latar historis tersebut, tercermin bagi penganut Muslim-Kristen yang kerap kali saling bahu-membahu dalam menjaga kerukunan di Mesir. Setiap muncul konflik sektarian, mereka turun ke jalan bersama-sama dalam rangka menegaskan

<sup>18</sup> Saad Eddin Ibrahim, *Egypt, Islam, and Democracy*, (Kairo: The American University in Cairo Press, 2002), hlm. 93-95



kepada publik tentang perlunya kebersamaan. Di saat muncul pengrusakan gereja, kalangan Muslim dan Kristen mengutuk aksi kelompok ekstremis. Bahkan, pasca Tragedi Maspero, kalangan Muslim dan Kristen berdemonstrasi membentangkan spanduk, *al-kanisah zay jami'*, gereja ibarat masjid. Spanduk tersebut menegaskan cara pandang warga Mesir yang positif terhadap tempat ibadah, baik gereja maupun masjid. Ketika kalangan Kristen Koptik menyatakan akan berpuasa selama tiga hari pasca-Tragedi Maspero, kalangan muslim pun menegaskan akan berpuasa sebagai rasa simpati dan empati.

Hakikatnya, mayoritas muslim di Mesir dapat menerima keberadaan gereja, dan hanya sebagian kecil yang menolaknya, terutama kalangan ekstremis. Bahkan di sejumlah daerah, masjid dan gereja dapat berdampingan secara damai. Setiap umat terhadap dalam doa. Hakikatnya, "Qabul al-Akhar" bukan hanya sebagai slogan, melainkan sebagai laku keberagaman yang memberikan jalan bagi kelompok minoritas agar mendapatkan kebebasan dalam melaksanakan ibadah.

Multikulturalisme di Mesir memang tidak sekuat di Indonesia, karena mereka mempunyai konstitusi yang secara khusus menyebut "Islam sebagai agama negara". Klausul ini menjadi hambatan yang cukup serius terhadap kelompok-kelompok minoritas, seperti Kristen Koptik, Bahai, Yahudi, dan suku Badui. Kelompok-kelompok ekstremis kerap kali menggunakan klausul tersebut untuk mendesak monokulturalisme, yang menyebabkan kelompok-kelompok minoritas diperlakukan secara diskriminatif. Untungnya, Mesir masih mempunyai Al-Azhar yang kerap kali mengambil ketetapan hukum berdasarkan prinsip moderasi, sehingga dapat mendorong tumbuhnya budaya toleransi, khususnya bagi kalangan Kristen Koptik dan denominasi lainnya.

## **Simpulan**

Membangun kesadaran multikultural merupakan sebuah keniscayaan bagi sebuah negara-bangsa yang mempunyai keanekaragaman. Peran pendidikan sangat vital, karena belajar dari Indonesia dan Mesir, multikulturalisme berangkat dari sebuah falsafah dan ideologi yang mengakar kuat bagi setiap warga. Yang dimaksud pendidikan, bukan hanya penanaman nilai-nilai multikulturalisme melainkan juga tindakan yang mencerminkan nilai-nilai tersebut.

Multikulturalisme merupakan sebuah keniscayaan, karena tiga hal: *Pertama*, multikulturalisme dapat menumbuhkan solidaritas kebangsaan dengan basis pengakuan terhadap keanekaragaman agama, suku, dan budaya. Sebaliknya, monokulturalisme hanya akan menumbuhkan intoleransi, yang menyebabkan rapuhnya perahu kebangsaan. Kesetaraan dalam konteks kebangsaan akan

menumbuhkan nasionalisme, sebagaimana terbukti di Kanada, Australia, dan Amerika Serikat.

*Kedua*, multikulturalisme akan menumbuhkan pentingnya nilai-nilai kemanusiaan. Multikulturalisme tidak hanya mengangkat hak-hak komunitas, melainkan juga hak asasi setiap individu, yang memberikan ruang kepada setiap individu untuk mengekspresikan pandangan dan keyakinannya.

*Ketiga*, multikulturalisme dapat menjadi kekuatan kultural yang berfungsi untuk mengantisipasi konflik sektarian. Kesiapan untuk menerima pihak lain akan menghancurkan kecurigaan dan kebencian terhadap yang lain. Setiap konflik bersumber dari kecurigaan dan kebencian, maka multikulturalisme berperan untuk membangun kesadaran pentingnya melain kelompok lain sebagai potensi, bukan ancaman.

Pengalaman Indonesia dan Mesir membuktikan, bahwa nilai-nilai multikultural berperan dalam membangun harmoni, baik dalam konteks kebangsaan, kemanusiaan, maupun relasi sosial. Karena itu, pendidikan multikulturalisme harus dihidupkan di lingkungan keluarga, sekolah, perguruan tinggi, hingga lembaga-lembaga keagamaan yang bersentuhan langsung dengan umat.

## Rujukan

- Bhutto, Benazir, *Reconciliation: Islam, Democracy, and The West*, London: Simon and Schuster, 2008.
- Hanna, Milad, *Al-Amidah al-Sab'ah di al-Syakhsyiyah al-Mishriyyah*, Kairo: Nahdhat Mishr, 1999.
- Hanna, Milad, *Qabul al-Akhar: Fikrun wa Iqtina'un wa Mumarasatun*, Kairo: Dar el Shorouk, Kairo, 1998.
- Hefner, Robert W. (Ed.), *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization*, Princeton: Printon University Press, 2005.
- Hidayat, Nurkolis, dkk, *Peradilan Kasus-Kasus Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan*, Jakarta: Lembaga Bantuan Hukum Jakarta, 2011.
- Ibrahim, Saad Eddin, *Egypt, Islam, and Democracy*, Kairo: The American University in Cairo Press, 2002.
- Isnur, Muhammad (Ed.), *Agama, Negara dan Hak Asasi Manusia*, Jakarta: Lembaga Bantuan Hukum, 2012.
- Laporan Kebebasan Beragama, Jakarta: Setara Institute, 2008.
- Laporan Kebebasan Beragama, Jakarta: The Wahid Institute, 2008.
- Laporan Tahunan tentang Potret Toleransi dan Intoleransi di Indonesia, Jakarta: Moderate Muslim Society, 2010.
- Latif, Yudi, *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta: Gramedia, 2011, Cetakan ketiga, 2011.
- Latif, Yudi, *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta: Gramedia, 2011, Cetakan ketiga.
- MPR RI, *Empat Pilar Kehidupan Berbangsa dan Bernegara*, 2012.
- Tocqueville, Alexis de, *Tentang Revolusi, Demokrasi, dan Masyarakat*, Jakarta: Obor dan Freedom Institute, 2005.
- UNEP, United Nations Environment Program, UNEP, 2003
- Zakaria, Fareed, *The Rise of Illiberal Democracy*, *Jurnal Foreign Affairs*, 76 (6), November-Desember 1997.