

DARI FANATISME KE EKSTREMISME: ILUSI, KECEMASAN, DAN TINDAKAN KEKERASAN

FROM FANATICISM TO EXTREMISM: ILLUSIONS, ANXIETY, AND ACTS OF VIOLENCE

Amanah Nurish

Sekolah Kajian Strategik dan Global
Program Pascasarjana - Universitas Indonesia
amnurish@gmail.com

Abstract

This research paper aims to describe the result of the observation on how religious radicalism rising in Indonesia that affects either symbolic or physical violence. We cannot deny that the escalation of extremism occurs from religious phenomena through doctrine that implicates religious attitude such as fanaticism. The question is how religious fanaticism starts to happen? In my opinion, at least there are two evident reasons that indicate people are possibly associated with "symptom of religious fanaticism". The first layer is religious education where teachers including preachers play pivotal role in transforming curriculum and knowledge of religion. Secondly, the role of media that becomes daily consumption of information for society and applies messages of demagoguery and hate speech addressed to interreligious communities. Hence, the primary idea of this paper tries to expound how religious attitude of fanaticism of Indonesian society has tangible impact that possibly supports the rising of religious extremism and religious violence such as suicide bombing.

Keywords: fanaticism, extremism, and violence.

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk memaparkan hasil observasi tentang bagaimana menjamurnya gerakan radikalisme di Indonesia yang berujung pada tindakan kekerasan, baik kekerasan simbolik maupun kekerasan fisik. Sulit dipungkiri bahwa meningkatnya tindakan ekstremisme berawal dari fenomena keagamaan yang berkembang dalam masyarakat melalui doktrin-doktrin keagamaan yang berujung pada fanatisme. Bagaimana sikap fanatisme ini bermula? Setidaknya ada dua faktor yang sangat memungkinkan individu atau kelompok masyarakat terjangkau "penyakit fanatisme keagamaan". Pertama, melalui pendidikan, tempat guru termasuk penceramah agama sekaligus kurikulum keagamaan memainkan peran signifikan di dalamnya. Kedua, melalui media masa, ketika teks-teks berbau "demagog" atau hasutan, termasuk ujaran kebencian antar umat beragama, menjadi konsumsi sehari-hari. Oleh karena itu, tulisan ini ingin menjelaskan bagaimana sikap fanatisme keagamaan di Indonesia memiliki dampak serius yang berujung pada meningkatnya jumlah gerakan-gerakan ekstremisme dan menyebabkan tindakan kekerasan atas nama agama, termasuk aksi bom bunuh diri.

Kata kunci: fanatisme, ekstremisme, dan kekerasan

Pendahuluan

Survei terbaru mengenai isu intoleransi dan radikalisme yang dilakukan oleh Wahid Foundation yang melibatkan sedikitnya 1520 responden menghasilkan angka mendekati 49% masyarakat Muslim Indonesia yang rentan dengan sikap intoleransi—terutama di kalangan generasi milenial. Hasil tersebut menunjukkan bahwa sebagian masyarakat kita masih cenderung intoleran terhadap kelompok-kelompok agama

lain.¹ Pesan penting dari survei ini yaitu menyoroti fenomena keagamaan masyarakat Indonesia yang semakin hari cenderung semakin bersifat sektarianisme dan hal itu berdampak pada aksi intoleransi hingga aksi kekerasan atas nama agama.

Sementara itu, penelitian terbaru Setara Institute juga menunjukkan bahwa pada institusi pendidikan tinggi, dalam hal ini universitas dan institusi lain yang setara, khususnya di kampus-kampus negeri, terdapat gejala eksklusivisme dan fundamentalisme keagamaan yang membidik

¹<http://wahidfoundation.org/index.php/publication/detail/Intoleransi-Kaum-Muda-di-Tengah-Kebangkitan-Kelas-Menengah-Muslim-di-Perkotaan>

mayoritas mahasiswa.² Selain isu-isu tersebut, belakangan ini kita juga dikagetkan dengan fenomena “menjadi syariah” di tingkat sekolah-sekolah khususnya para siswa perempuan beragama Islam yang berada di bawah usia dewasa (*balligh*) diwajibkan oleh pihak sekolah untuk memakai jilbab. Peraturan semacam ini terjadi di beberapa Sekolah Dasar (SD). Hal itu tidak hanya terjadi di dunia pendidikan tetapi juga di dunia industri kuliner (makanan), keuangan (perbankan), hingga merambah industri pariwisata. Bahkan, hal yang lebih mengherankan lagi ada “gunung dan pantai syar’i, yakni sebuah tempat wisata yang memisahkan pengunjung laki-laki dan perempuan yang bukan muhrimnya.

Dua puluh satu tahun pasca reformasi, Indonesia yang mayoritas berpenduduk kini memiliki “wajah baru”. Islamisasi semakin tumbuh dan berkembang seiring dengan gejolak politik sektarianisme yang harus dibayar dengan berbagai macam konflik kekerasan atas nama agama. Suburnya radikalisme terutama pada masyarakat kelas menengah urban juga semakin meningkat dan fenomena ini menyasar institusi pendidikan tempat mayoritas anak usia remaja tumbuh berkembang untuk mencari jati dirinya. Laporan Wahid Foundation di tahun 2016 terhadap anggota Organisasi Rohani Islam (Rohis) Sekolah Menengah Atas Negeri di Indonesia menunjukkan bahwa 60% responden bersedia menjalankan misi jihad ke negara-negara yang dilanda konflik agama. Temuan tersebut menunjukkan bagaimana kaum muda menjadi kelompok yang rentan menjadi korban indoktrinasi kekerasan atas nama agama.³ Tentunya fakta ini sangat mengkhawatirkan bagi masa depan Indonesia.

Gerakan keagamaan pascareformasi semakin menguat bukan hanya di tingkat mikro tetapi juga di level makro. Artinya, radikalisme juga pelan-pelan tumbuh subur tidak hanya melalui pengaruh doktrin keagamaan di dalam keluarga (wilayah domestik) tetapi juga di tingkat institusi, bahkan birokrasi (wilayah publik). Hasil riset terakhir Kajian Terorisme Universitas Indonesia tahun 2018 menyatakan bahwa “di lingkungan keluarga yang sudah

terpapar radikalisme, satu anggota keluarga sangat mungkin untuk melakukan transmisi nilai-nilai yang radikal terhadap anggota keluarga lainnya. Proses transmisi tersebut tidak hanya didominasi oleh soso kepala keluarga, tetapi seluruh anggota keluarga dapat berperan dan saling mempengaruhi” (Zuhdi, dkk. 2018: 181). Saat ini yang terjadi adalah masyarakat berbondong-bondong menyuarakan aspirasi politik dengan bungkus ideologi agama. Perang ideologi agama di panggung politik seringkali berujung pada konflik dan kekerasan. Kasus Pilgub (Ahok) dan kasus seorang pemuda yang melakukan aksi pembacokan di Gereja Gamping, Sleman – Yogyakarta pada tahun 2018 yang lalu masih segar di ingatan kita bersama. Sayangnya, aksi-aksi yang mengatasnamakan agama justru menjadi “senjata” dan alasan klise untuk mendorong adanya tindakan kriminal dan intoleransi yang makin menguat di tengah masyarakat.

Nampaknya, perlahan-lahan kita seperti menuju ke arah *theocracy*, yaitu keadaan ketika politik dan unsur agama saling berkaitan. Meskipun sebagai negara yang berpegang teguh terhadap prinsip Pancasila dan Bhineka Tunggal Ika, tetapi keadaan di Indonesia hari ini sangat menampakan adanya politik identitas (dalam hal ini agama) yang digunakan sebagai mesin penggerak politik yang cukup signifikan. Dari hal itu, kelompok-kelompok mayoritas lebih banyak diuntungkan dari pada kelompok minoritas. Padahal, seperti yang kita ketahui, kelompok-kelompok minoritas rentan menjadi korban diskriminasi agama. Menurut Blanz dan Otten (1995), kelompok minoritas didefinisikan sebagai sebuah kelompok yang cenderung dilabelkan sebagai kelompok yang memiliki jumlah sedikit dan mengalami tekanan dari kelompok lainnya. Definisi kelompok minoritas ini tidak hanya terbatas oleh jumlah kuantitas, tapi kelompok minoritas juga bisa berarti sejumlah kelompok besar yang tidak memiliki kekuatan yang cukup untuk membela kelompoknya (Nurish, 2010; Blanz & Otten, 1995). Kaum minoritas juga berarti memiliki perbedaan etnis, agama, dan bahasa dari penduduk mayoritas (Nurish, 2010; Budiman, 2005: 11).

Dari berbagai fenomena yang telah kita lihat dan kita rasakan belakangan ini, sikap keberagaman individu atau kelompok masyarakat sangat berkaitan dengan teori psikoanalisis Sigmund Freud (1856-1939). Menurut teori psikoanalisis Freud, pengalaman membentuk

²<https://m.detik.com/news/berita/d-4606304/survei-setara-institute-sebut-mahasiswa-kampus-kampus-ini-fundamentalis>

³<http://wahidfoundation.org/index.php/publication/detail/Intoleransi-Kaum-Muda-di-Tengah-Kebangkitan-Kelas-Menengah-Muslim-di-Perkotaan>

mental seseorang ke arah perkembangan halusinasi dan delusi, termasuk sikap keberagamaan yang dibarengi dengan fanatisme yang dapat mendorong individu atau kelompok masyarakat untuk melakukan aksi kekerasan atas nama agama. Di satu agama diharapkan mampu menjadi payung perdamaian dan persatuan, tapi di sisi lain agama bisa menjadi sumber konflik berkepanjangan. Hakikat agama menurut Freud merupakan sebuah ilusi. Illusi adalah satu keyakinan yang kita pegang dan harus selalu benar. Beberapa contohnya antara lain keyakinan seseorang untuk mengubah ideologi bangsa dan negara menjadi ideologi khilafah, keyakinan akan masuk surga apabila berhasil membunuh orang-orang kafir, dan masih banyak lagi analogi yang bisa kita jumpai dalam kehidupan sehari-hari.

Jika ditarik benang merahnya, menurut pandangan saya ada beberapa tahapan mengapa individu atau kelompok masyarakat menjadi fanatik terhadap agama dan kemudian berujung pada aksi atau perilaku yang berpotensi pada kekerasan atas nama agama. Fanatisme yang dimaksud di sini adalah keadaan ketika seseorang atau sebuah kelompok yang menganut sebuah paham, agama, kebudayaan, atau apapun itu dengan cara yang berlebihan sehingga berakibat atau cenderung menimbulkan perseteruan hingga konflik serius.⁴ Dari sini bisa disimpulkan bahwa fanatisme agama adalah sebuah kegairahan terhadap keyakinannya yang bersifat berlebihan. Faktor-faktor yang mendorong individu atau kelompok masyarakat menjadi fanatis terhadap agama antara lain adalah doktrin, interpretasi atau tafsir terhadap kitab suci yang hanya dipahami sepenggal-sepenggal, pengaruh sistem sosial kultural masyarakat yang digerakkan oleh pemegang otoritas keagamaan, simbol-simbol keagamaan yang bersifat manipulasi, politik kekuasaan yang mengatasnamakan cita-cita keagamaan, dan problem sektarianisme. Hal tersebut merupakan serangkaian akumulasi yang berpotensi menjadi akar permasalahan di dalam “fanatisme yang berujung pada kekerasan”. Sementara itu, perangkat lunak yang makin menyuburkan sikap fanatisme melalui beberapa elemen yang di antaranya adalah ideologi, media, organisasi, pendanaan, dan sebagainya. Namun demikian, isu fanatisme keagamaan hingga aksi ekstremisme ini tidak hanya menyangkut ideologi tetapi juga ada relasi gender yang turut

berperan di dalamnya. Problem ekstremisme sebenarnya bukanlah masalah baru. Jauh sebelum abad pertengahan, peristiwa kejahatan dan kekerasan yang mengatasnamakan agama telah terjadi. Jika selama ini ekstremisme dianggap sebagai persoalan ancaman dan keamanan dunia, tulisan ini ingin mencoba menggunakan sudut pandang yang berbeda dengan melihat masalah tersebut dari sudut pandang psikoanalisis.

Agama dan Ilusi yang Fatal

Persoalan fanatisme memiliki dampak yang rentan pada aksi-aksi ekstremisme seperti bom bunuh diri. Aksi dan tindakan tersebut tergolong sebagai kejahatan *extraordinary* yang tidak hanya melibatkan persoalan politik keamanan, ekonomi, media, pendidikan, hukum, HAM maupun ideologi agama, tetapi juga melibatkan persoalan gender dan persoalan psikologi sosial. Di antara teori-teori psikologi yang dapat menjelaskan masalah ekstremisme, salah satunya adalah pandangan Freud mengenai agama yang terwakili melalui kondisi ilusi yakni sebuah cara pikir manusia yang terkontaminasi dengan realitas dan bukti yang bias. Teori mengenai agama dan ilusi yang digagas Sigmund Freud seperti dalam karyanya yang berjudul *Obsessive Action and Religious Practice* (1907) menjelaskan bahwa perilaku masyarakat yang beragama cenderung seperti tingkah laku pasien neurotiknya. Begitu juga dalam karya *The Future of an Illusion* (1961), Freud banyak menyinggung bahwa agama sangat memiliki kaitan yang cukup erat dengan persoalan mentalitas manusia karena agama adalah produk sosial dan produk sejarah yang dapat mendorong ilusi. Alam bawah sadar dan kondisi ini dijumpai pada kepribadian manusia. Kepribadian manusia sebagian besar terbentuk karena hadirnya pengalaman sedangkan pengalaman membentuk mental seseorang hingga ke arah perkembangan halusinasi termasuk dalam sikap keberagamaan.⁵ Realitas kehidupan keberagamaan – dalam hal ini Islam – di Indonesia tidak bisa lepas dari sejarah berkembangnya sektarianisme sejak di masa kolonial Belanda.

Sebagai kawasan *archipelago*, corak Islam di Indonesia selalu mengalami pergeseran. Hal ini tidak lepas dari karakter masyarakat sesuai dengan kondisi geografis, misalnya,

⁴https://www.academia.edu/4911905/Teori_yang_Mendasari_Fanatisme

⁵https://www.researchgate.net/publication/307963756_Perspektif_Freud_Tentang_Agama_Dan_Implikasinya_Dalam_Pendidikan

kenapa gerakan Islam melalui pesantren lebih banyak diterima di pulau Jawa dari pada di pulau Sumatera. Selain tumbuh secara organik, Islam juga berkembang secara mekanik. Sebelum masa kolonialisme, corak Islam lebih didominasi dengan unsur-unsur Sufistik (Van Bruinessen, 1994). Namun, wajah Islam yang dulu dan kini telah mengalami perubahan. Hari ini pelan-pelan gelombang “syariatisasi” yang sebagian diwarnai dengan gerakan sektarianisme termasuk Salafi dan juga Wahabi memiliki kontribusi pada semakin subur nya sikap fanatisme.

Fanatisme dalam konteks yang saya maksud di sini juga merujuk pada paham fundamentalisme. Menurut Azyumardi Azra, karakteristik fundamentalisme adalah perlawanan terhadap modernitas, sekularisasi dan tata nilai Barat, penolakan terhadap hermeneutika-pluralisme dan relativisme keberagamaan, serta penolakan terhadap historis dan sosiologis yang membuat mereka mudah terperangkap dalam aksi atau tindakan kekerasan (A’la, 2008; Azra, 1996). Persoalan fundamentalisme sangat terkait dengan perasaanfrustasi kelompok-kelompok Islam terhadap kondisi modernisme (A’la, 2008). Di beberapa kasus pemilihan kepala daerah, misalnya, bahkan tokoh-tokoh politik lokal dengan cukup kuat memperjuangkan kebijakan publik berbasis kepentingan ideologi kelompok Islam tertentu. Badai politik Indonesia hari ini mempertajam kondisi emosi sosial, kecurigaan, prasangka, serta fragmentasi antarumat beragama. Hal itu sungguh nyata kita lihat dan kita rasakan ketika peristiwa Pilpres pada bulan April 2019 yang lalu.

Problem emosi sosial dalam sikap keberagamaan yang dapat memperkeruh stabilitas dan harmoni kehidupan masyarakat seperti yang saya singgung sebelumnya pada psikoanalisis Freud, menurut hemat saya sangat tepat untuk melihat Islamisme di Indonesia hari ini. Berbagai demonstrasi yang mengatasnamakan “Aksi Bela Islam” di Monas Jakarta, misalnya, menurut pandangan psikoanalisis, merupakan ilusi “Islamisme”, yakni sebuah gerakan ideologi tertentu yang menggunakan instrumen emosi sosial melalui informasi, doktrin-doktrin, sekaligus hoaks sebagai “*software*” untuk memasuki pola pikir masyarakat yang “rentan”. Masyarakat yang “rentan” yang dimaksud di sini adalah orang-orang yang mudah termakan berita-berita hasutan yang dapat memanipulasi keadaan sehingga dalam kondisi tertentu seorang individu atau kelompok masyarakat di bawah alam sadar

sangat mungkin terpengaruh pada pesan-pesan yang telah terekam dalam memori otaknya. Begitulah cara kerja doktrin. Bahkan, fatwa-fatwa keagamaan yang disampaikan dengan cara hasutan seperti ini sangatlah rentan menimbulkan “kekerasan” sekaligus *chaos* dalam masyarakat.

Barangkali sebagian dari kita juga telah menyaksikan dalam kehidupan sehari-hari dari media massa, secara makro masyarakat Indonesia jauh lebih “agamis” dan “Islami”. Hal ini misalnya terlihat pada hampir setiap kegiatan di ruang publik selalu mengandung unsur-unsur ritual keagamaan di dalamnya. Seiring dengan menjamurnya ritus-ritus keagamaan yang formal, konflik atas nama agama juga semakin marak terjadi. Seperti yang kita ketahui juga bahwa secara konstitusi Indonesia tidak bukan merupakan negara agama. Namun, persoalan agama di Indonesia benar-benar menjadi urusan publik dan negara. Hal seperti ini tentunya menguntungkan agama dengan jumlah pemeluk terbanyak.

Contoh konkret adalah PNPS 65 yang paling sering digunakan oleh kelompok-kelompok agama mayoritas untuk menyerang kelompok agama minoritas. Dalam tiga tahun terakhir, menurut catatan Setara Institute pada tahun 2016, jumlah konflik meningkat dari 236 kasus menjadi 270 kasus. Banyaknya jumlah bangunan tempat ibadah seperti masjid-masjid dan musholla-musholla baru belum mewakili rasa keberagamaan yang saling mewujudkan cita-cita perdamaian serta toleransi kepada sesama. Saya melihat semakin banyak jumlah bangunan tempat-tempat ibadah agama islam justru berbanding lurus dengan meningkatnya konflik-konflik dan pengusuran tempat ibadah agama lain, seperti gereja, klenteng, dan sebagainya. Menurut Dewan Masjid Indonesia (DMI), setidaknya hari ini tercatat ada 800.000 masjid dan musholla di Indonesia. Hal itu artinya menurut perhitungan rata-rata setiap 200 orang terdapat satu masjid dan satu musholla dengan jarak tempuh setiap 500 meter.⁶ Hadirnya tempat-tempat ibadah dan seremoni keagamaan baik di level keluarga, RT, desa, kecamatan, hingga tingkat lembaga pemerintah pusat nampaknya berbanding terbalik dengan persoalan dan kasus-kasus keagamaan yang masih saja pelik. Kita seperti dikondisikan dalam menyuarakan

⁶<https://m.gomuslim.co.id/read/news/2018/1/1/12/9545/-p-dmi-terdata-ada-800-ribu-masjid-di-indonesia-p-.html>

identitas-identitas formal keagamaan hingga ke panggung politik.

Politik identitas memang merupakan instrumen yang turut menyumbang pada kondisi fanatisme dan polarisasi terhadap isu-isu keagamaan di Indonesia. Sebagai negara yang mayoritas berpenduduk Muslim, Islam dipandang tidak hanya sebagai agama tetapi juga sebagai komunitas (*ummat*) yang mempunyai pemahaman, kepentingan, dan tujuan-tujuan politik sendiri. Sebagai kolektivitas, Islam juga merupakan kesadaran, struktur, dan mampu melakukan aksi bersama (Kuntowijoyo, 1997: 33). Dari pendapat Kuntowijoyo tersebut dapat kita simpulkan bahwa ciri salah satu *Abrahamic Religion* seperti Islam memang tidak bersifat individual, tetapi bersifat komunal (*collective*).

Aksi keagamaan berarti aksi yang bersifat kolektif (*collective action*). Sebagai sistem penggerak ritual, agama juga memiliki potensi sebagai mesin penggerak “emosi sosial” tempat doktrin dan fatwa-fatwa yang tidak humanis berpengaruh besar pada sikap fanatisme hingga tidak jarang dari kelompok-kelompok ekstrem melakukan tindakan kekerasan dan merugikan keberlangsungan hidup masyarakat di sekelilingnya. Kelompok-kelompok ekstrem ini sangat yakin dan percaya bahwa tindakan kekerasan yang mereka lakukan dibenarkan oleh keyakinan agamanya dan mendapatkan *reward* atau pahala.

Kritik terhadap Penanggulangan “Ekstremisme”

Lebih dari satu dekade yang lalu kita ramai-ramai membicarakan, mengkaji, meneliti, dan menyelenggarakan forum-forum diskusi tentang pluralisme, multikulturalisme, dan berbagai isu terkait di dalamnya. Sementara itu, hari ini kita “dikondisikan” untuk kenal istilah baru yang sedang menjadi isu global. Istilah itu adalah “*violent extremism*” dan turunannya yang sering kita dengar baik di forum ilmiah maupun di media massa. Delapan belas tahun yang lalu peristiwa bom bunuh diri di WTC pada 11 September 2001 masih menjadi ingatan bersama dan menjadi momen ketika istilah terorisme mulai muncul secara masif. Mantan anggota badan intelijen internasional, Marc Sageman (2016), pernah menyatakan bahwa faktor penyebab aksi terorisme adalah agama. Meski di kalangan para peneliti kulit putih, premis tersebut dibantah. Sebaliknya, para ahli studi terorisme seperti Richard Jackson (2009) dan

Jeroen Gunning (2009) memiliki pendapat bahwa baik orang-orang sekuler maupun orang-orang yang beragama tidak memiliki perbedaan dalam melakukan aksi terorisme. Keduanya sama-sama dapat melakukan tindakan terorisme. Lalu, bagaimana istilah ekstremisme mulai tidak asing di telinga kita sehari-hari?

Dari sudut pandang etimologi, istilah *violent extremism* merupakan sebuah kode pada “*Islamic terrorism*”, yakni aksi terorisme yang dilakukan oleh orang-orang Islam. Kausalitas istilah ekstremisme dan terorisme secara tidak disadari melahirkan keadaan “*moral panic*” dan *Islamophobia* di masyarakat. Narasi sekaligus teori-teori tentang terorisme berkembang melalui ingatan bersama (*collective memory*) atas berbagai peristiwa bom bunuh diri. Walaupun demikian, penggunaan istilah *violent extremism* sering kita pakai belakangan ini dalam mendefinisikan kelompok-kelompok ideologi tertentu. Dampak dari istilah tersebut salah satunya adalah *stereotyping* yang berujung pada prasangka. Di sisi lain bentuk prasangka mengakibatkan kekerasan verbal dan bermula dari penggunaan bahasa yang kurang tepat. Meminjam istilah Chomsky (1928) bahwa bahasa adalah hal penting karena sangat membantu kehidupan dan memiliki peran dominan dalam aktivitas sosial, kebudayaan, sekaligus keagamaan. Bahasa mewakili serta menentukan ketiga komponen tersebut.

Bahasa atau istilah yang mudah dipahami berimplikasi pada nilai, budaya, dan tindakan pada suatu masyarakat. Clifford Geertz, mengenai “diskursus nilai” dari sudut pandang antropologi, menjelaskan bahwa tindakan masyarakat selain dipengaruhi oleh simbol-simbol kebudayaan juga dipengaruhi oleh sistem nilai (Geertz, 2013; Handler, 2003; Geertz, 1973). Bahasa dan istilah yang memiliki nilai (*value*) menentukan manusia untuk berkehendak. Sebuah tindakan akan terus berjalan berdasarkan nilai-nilai yang sudah dipercaya sebagai “makna” yang memiliki konteks. Analogi ini mendeskripsikan sebagian besar orang melakukan sesuatu tindakan karena meyakini muatan “nilai” dan “makna” yang ada di dalam bahasa. Begitu juga dalam menanggulangi persoalan “radikalisme, ekstremisme, dan terorisme.” Ketiga istilah tersebut menurut saya cenderung menimbulkan dan menciptakan masalah baru yang lebih kompleks dan sarat *neo violent* dalam bentuk yang berbeda.

Menurut opini saya, PVE (*Preventing Violent Extremism*) dan CVE (*Counter Violent Extremism*) belum menyentuh “nilai” dan “makna” secara sistemik dan transparan sehingga program-program tersebut “terkesan menghambur-hamburkan” anggaran dan kurang “tepat sasaran”. Logika “makna dan nilai” atas istilah PVE dan CVE ibarat “iklan sabun” di podium-podium seminar yang lewat begitu saja. Anasir dalam PVE dan CVE sendiri belum mampu menjadi jawaban atas kegelisahan kita menghadapi “radikalisme” dalam konteks masyarakat lokal. Masalah ekstremisme selalu dipandang sebagai persoalan agama dan geopolitik. Kita lupa bahwa di balik itu ada persoalan budaya (*culture*). Individu atau kelompok yang masuk dalam jaringan terorisme tercerabut dari akar budayanya (*uprooted culture*).

Program-program yang ada dalam PVE dan CVE yang saya lihat lebih banyak menekankan pendekatan strukturalisme dari pada pendekatan fungsionalisme. Masyarakat di level *grass root* yang terlibat langsung dalam arus radikalisme diperlakukan dan dipandang sebagai objek. Masyarakat sipil tidak banyak diberi kesempatan serta kepercayaan untuk menyelesaikan akar permasalahan radikalisme dan ekstremisme sehingga penanganan *violent extremism* terkesan “eksklusif” yang terkesan hanya bisa ditangani oleh kelompok-kelompok elit. PVE dan CVE dikemas berdasarkan perspektif politik keamanan dari pada sebagai perspektif sosiolinguistik maupun sosial budaya. Mereka yang didefinisikan sebagai kelompok “radikalisme dan ekstremisme” pada umumnya memiliki strategi bahasa dan istilah-istilah yang lebih *soft* dalam aktifitas keagamaan mereka. Pendekatan sosiolinguistik yang mereka pakai lebih mudah dipahami secara kontekstual baik “makna” maupun “nilainya” oleh para pengikutnya.

Menurut opini saya, ada akar persoalan yang paling fundamental dalam menghadapi arus radikalisme dan ekstremisme, yaitu persoalan bahasa ketika istilah-istilah yang kita gunakan bersifat maskulin dan mengandung “*neo-violence*”. Padahal, individu atau kelompok yang masuk dalam jaringan “radikalisme dan ekstremisme” belum tentu menyadari bahwa mereka memiliki watak dan tindakan keberagamaan secara “brutal”. Pada umumnya kelompok-kelompok radikal dan ekstremis lebih suka memakai istilah “*jihad*”, “*syahid*”, “*jannah*”, dan sebagainya yang memiliki konotasi positif sehingga dalam melakukan aksi kekerasan tidak diliputi rasa

bersalah-perasaan yang ada malah kebanggaan dan paripurna dalam imajinasi mereka.

Tangan-tangan lembaga sponsor dan donor internasional yang perhatian terhadap isu radikalisme, ekstremisme, dan terorisme semakin memperkuat kampanye PVE dan CVE. Lembaga-lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), universitas, organisasi sosial keagamaan maupun instansi pemerintahan saling bekerja sama untuk mengkaji, meneliti, dan mendorong lahirnya teori-teori baru tentang *violent extremism*. Berbagai macam dana hibah, kegiatan riset, dan program-program deradikalisasi digelontorkan dengan nilai yang cukup besar. Puncaknya pada tahun 2015 yang lalu berberapa lembaga internasional termasuk PBB (Persatuan Bangsa-Bangsa) dan pemerintahan Australia telah menyepakati perjanjian bilateral dengan Indonesia untuk bersama-sama membasmi ekstremisme dan terorisme. Di antaranya lembaga *Australia Indonesia Partnership for Justice* (AIPJ) yang menggelontorkan dana sebesar 40 juta dollar dan belum lagi bantuan dari lembaga internasional lainnya untuk proyek PVE dan CVE di Indonesia. Namun, lagi-lagi manifestasi PVE atau CVE lebih merujuk pada perspektif keamanan internasional daripada kepentingan dan cita-cita perdamaian yang relevan dengan nilai-nilai HAM secara universal. Melalui panggung-panggung diskusi yang “fana”, PVE ataupun CVE malah menyebabkan kerentanan dan menjadi “mala petaka” baru yang lebih mahal ongkosnya. Jika tujuan PVE dan CVE tidak diiringi dengan tiga spirit utama *transparency*, *equity*, dan *equality*, secara tidak sadar kita telah ikut terjebak dalam politik *labelling* dan kategorisasi atas radikalisme, ekstremisme, dan terorisme dengan standar yang kaku. Kadang dengan mudahnya kita menjustifikasi “radikalisme dan ekstremisme” yang dialamatkan pada individu atau kelompok yang belum tentu menjadi bagian dari jaringan terorisme. Akibatnya konflik sipil dan isu intoleransi keagamaan akan terus terjadi.

Agama, Media, dan Sumber “Kecemasan”

Dulu di masa sebelum era reformasi, agama memiliki jarak yang jauh dari media. Ketika itu, rezim Orde Baru memang memiliki kontrol yang ketat terhadap kebebasan media dalam menyuarakan isu-isu keagamaan. Namun, pascareformasi, peran agama dan media sudah tidak bisa dipisahkan satu sama lain. Menurut Winston, gerakan dan organisasi keagamaan harus berjuang di satu sisi bagaimana memanfaatkan

motivasi peran media, tetapi di sisi lain ketakutan kehilangan kontrol terhadap efek media itu sendiri (Hoover, 2002). Kini peran agama dan media mengalami transformasi dan saling berkelindan. Agama dan media mengekspos berbagai aspek, mulai dari spektrum ritual, seremoni, tradisi, simbol, teologi, hingga urusan politik. Menyatunya agama dan media tersebut menjadikan urusan agama secara global semakin hadir di ruang publik (Hoover, 2002). Terlebih setelah lahirnya media sosial tempat semua orang bisa mengoperasikan dan dengan sesuka hati menyajikan maupun mengkonsumsi isu-isu keagamaan lewat media sosial. Jika Karl Marx (1818-1883) pernah menyatakan bahwa “agama itu candu”, kini selain agama, media sosial juga bisa dimaknai sebagai sesuatu yang memabukkan alias candu. Tahun 2010 yang lalu, Majelis Ulama Indonesia (MUI) pernah mengeluarkan wacana yang kontroversial mengenai rencana fatwa tentang *facebook* dan situs jejaring media sosial lainnya untuk dihukumi haram termasuk *twitter*. Alasan di balik pelarangan tersebut adalah karena penggunaannya lebih banyak mengandung *mudharat* (hal-hal yang dapat merugikan dan tidak mendatangkan manfaat). Namun, pada tahun 2017 yang lalu akhirnya fatwa MUI kembali hadir untuk merespon dunia virtual seperti *facebook* dan media sosial lainnya. Salah satu di antaranya adalah fatwa mengenai penyebaran hoaks termasuk memproduksi atau menyebarkan informasi yang bertujuan untuk membenarkan yang salah untuk menyalahkan yang benar adalah haram hukumnya.⁷ Dalam hal ini, menurut saya fatwa MUI tersebut bersifat objektif karena faktanya media-media *online* terutama seringkali menjadi salah satu sumber informasi yang memicu terhadap sikap dan tindakan intoleransi.

Sikap intoleransi semakin terbuka dan mudah ditemukan lewat jejak-jejak media *online* atau jejaring sosial, seperti *facebook*, *twitter*, *instagram*, dan sebagainya. Namun sayangnya, agama belum memiliki kaidah yang simultan mengenai kehidupan virtual. Meskipun di Indonesia ada Undang-Undang ITE, tetapi belum ada fikih yang secara eksplisit berbicara tentang internet dan bagaimana manusia harus bertindak di dalam dunia maya dengan cara yang sangat spesifik. Karena itu, pembunuhan karakter,

⁷<https://m.detik.com/news/berita/d-3520804/mui-keluarkan-fatwa-penggunaan-medsos-apa-saja-yang-diharamkan>

pelanggaran identitas, kekerasan, dan bahkan agresi terhadap kelompok-kelompok agama menjadi konsumsi informasi sehari-hari. Di level ini, kelompok-kelompok fanatisme keagamaan seringkali menggunakan media sebagai jargon sekaligus alat penyebaran ideologi mereka untuk menyedot *follower*—yang biasanya menasar generasi milenial.

Selain itu, internet dan media sosial di kalangan kelompok-kelompok ekstremisme digunakan untuk merekrut individu atau kelompok-kelompok tertentu serta sebagai alat promosi ideologi mereka. Hal tersebut contohnya dilakukan oleh jaringan ISIS. Propaganda *online* dalam jaringan ISIS melalui media sosial sebagai alat perekrutan anggota sangat kuat. Tujuan dari propaganda dalam konteks platform digital adalah untuk menciptakan *chaos* di dunia siber sehingga berakibat pada dunia nyata. Sedikitnya, di Asia Tenggara ada sekitar 3000 situs *online* jaringan ISIS, bahkan lebih dari 70% ada di Indonesia.⁸ Konten-konten di media *online* yang syarat dengan isu dan informasi keagamaan semakin hari semakin diminati serta dipuja-puja oleh masyarakat yang “haus pengetahuan”. Kelompok-kelompok radikal memanfaatkan peluang ini untuk tujuan jihad melalui media sosial. Di dalam organisasi kelompok-kelompok ekstremis, peran dan pengaruh dunia siber sangat signifikan. Salah satunya lewat media sosial, *website* jaringan-jaringan organisasi ideologi kelompok ekstremisme, aplikasi *gameonline*, dan sebagainya (Parekh, 2018). Hampir dipastikan jaringan-jaringan mereka selain didoktrin untuk menguasai operasional senjata, mereka juga didoktrin untuk menguasai dunia IT-siber.

Dunia internet atau dunia *online* menjadi arus informasi yang memiliki peran penting untuk membangun pilar-pilar ideologi atas konten sekaligus narasi agama dan politik yang mengkonstruksi fanatisme bahkan fetisisme—termasuk memuja-muja tokoh agama tak peduli apakah konten dakwahnya memihak pada kepentingan populis atau humanis. Dalam masyarakat digital, warganet umumnya tidak mementingkan kevalidan dan kebenaran informasi-informasi yang ada tetapi lebih pada ikatan sosial bersama sesuai dengan selera komunikasi yang dibangun (Bakardjieva, 2005). Bagi warganet yang paling penting bukan ikatan komunitas, tetapi selera sebagai instrumen interaksi. Citra

⁸<http://time.com/4181557/jakarta-terrorist-attacks-indonesia-isis/>

dan imaji seorang tokoh sangat diatur sedemikian rupa supaya memenuhi hasrat para *follower* (umat *online*) dalam rangka memanipulasi pengetahuan dan informasi mengenai keagamaan sesuai selera pihak “pemegang kendali” media tersebut.

Sementara itu, informasi dan pengetahuan yang telah diserap dan dikonsumsi melalui media-media berimplikasi pada cara berpikir, pemahaman, persepsi, sekaligus tindakan di dunia nyata masyarakat. Jarak antara dunia *online* dan *offline* mengalami kekaburan jika menyangkut soal isu dan ideologi keagamaan. Contoh yang konkret adalah Pemilu. Dalam pemilu, media sering kali meliput afiliasi agama, hubungan dengan para tokoh agama terkemuka, dan pandangan umum mengenai isu-isu penting bagi kelompok agama tertentu dari para kandidat. Setali tiga uang, isu agama juga laku dalam pemilihan umum di Indonesia, baik pemilu legislatif, maupun pemilu presiden. Di media sosial maupun media *mainstream*, isu agama sangat banyak menjadi topik berita guna mempengaruhi preferensi dan pilihan politik masyarakat. Kampanye negatif (*negative campaign*) melalui media sosial seperti *Facebook* dan *Twitter* yang bernada SARA (Suku, Agama, Ras, dan Antargolongan) juga sangat mengemuka. Bahkan, para pemimpin dan kelompok-kelompok elit agama secara terang-terangan menjadi pendukung melalui media sosial. Harus diakui, agama dan media memang menjadi mesin politik yang sangat efektif di era *post-truth* seperti sekarang ini.

Selain bersifat instan, diskursus agama di dunia siber juga bersifat tidak mengikat antara hubungan “subjek” atau “objek”. Prinsipnya adalah “kebebasan” dan “selera”. Agama dalam kuasa media sudah tidak penting lagi bersandarkan pada “prinsip kebenaran”. Karena yang paling penting adalah soal “prinsip selera” yang mampu menyedot *follower-follower* sebagai jamaah virtual. Dalam dimensi *cyber space* di era *post-truth* ini, peran jarak antara “benar atau salah” semakin tipis karena informasi yang disampaikan, meskipun itu “salah”, jika disampaikan dan ditayangkan secara berulang-ulang akan menjadi “kebenaran”. Di era media dan *post-truth* seperti sekarang ini, jumlah tayang termasuk jumlah *follower* menjadi nilai kapital yang lebih prioritas dari pada “kebenaran”. Bourdieu merumuskan teori – teori kapital ini ke dalam berbagai kategori salah satunya kapital agama (Verter, 2003). Akumulasi-akumulasi

kapital itulah yang mengkonstruksi standar “kebenaran” agama menurut media. “Benar” dan “salah” menjadi saling bertabrakan dalam era *post-truth*. Era *post-truth*, menurut J.A. Llorente, merupakan “iklim sosial-politik tempat objektivitas dan rasionalitas membiarkan emosi atau hasrat memihak ke keyakinan meskipun sebetulnya fakta menunjukkan hal yang berbeda” (Haryatmoko, 2017). Kenapa muncul *post-truth*? Karena media lebih menekankan sensasi sehingga hanya berita baru, spektakuler, dan sensasionallah yang layak disebut *worth news*. Kecenderungan ini menyuburkan perkembangan hoaks (Haryatmoko, 2017).

Agama dan media sama-sama memiliki peran penting dalam kehidupan sosial dan nyaris sulit dipisahkan satu sama lain sebetulnya kurang efektif di dalam mengendalikan konflik. Malah, yang seringkali terjadi, keduanya menjadi faktor pemicu konflik. Selain sebagai mesin komunikasi sosial, politik, ekonomi, dan budaya, peran agama dan media sangat signifikan terhadap psikologi sosial yang dapat menyentuh emosi dan perasaan siapapun yang “terhanyut” di dalamnya. Faktor pendidikan, kelas sosial, ekonomi, gender, dan geografis bisa menjadi salah satu indikator penting untuk melacak bagaimana individu atau kelompok masyarakat ikut “terpapar” oleh arus fanatisme dan ekstremisme. Kondisi seperti ini secara tidak langsung dan secara tidak sadar dapat menimbulkan efek “kecemasan”. Kondisi “kecemasan” ini bisa menjangkiti siapa saja dan dari golongan apa saja, baik bagi kelompok masyarakat fanatisme itu sendiri maupun kelompok masyarakat yang anti fanatisme.

Lalu, kenapa “kecemasan” itu bisa terjadi? Pada dasarnya manusia ingin mencari “kebenaran”. Bagi orang-orang yang terpapar radikalisme dan ekstremisme, perasaan merasa “benar” menjadi gejala awal ketika dirasa ada yang menghalangi proses pencarian “kebenaran”, maka akan muncul perasaan “cemas”. Tak heran jika mereka (kelompok-kelompok radikal dan ekstremis) selalu ingin menguasai “medan” media untuk menjaring pengikut dan merekrut anggota dalam organisasi mereka.

Cara kerja penyebaran ideologi kelompok-kelompok radikal dan ekstremis memanfaatkan media sebagai rasi seperti halnya dalam teori marketing—ketika peran pelaku memiliki target-target tertentu untuk menyebarkan ajaran dan ideologinya. Jika berhasil, yang ada dalam bayangan dan keyakinan mereka adalah

memperoleh *reward* atau pahala. Namun juga sebaliknya, apabila tidak berhasil, yang ada dalam pikiran serta keyakinan mereka adalah perasaan bersalah. Keberhasilan dalam menyampaikan dakwah bagi kelompok ini merupakan “kepuasan” sebagai wujud “kesetiaan” terhadap keyakinannya, tetapi juga berpotensi pada tindakan kekerasan. Keadaan dan kondisi tersebut yang disebut oleh Freud sebagai fenomena ilusi dalam agama—“salah” atau “benar” bukan menjadi ukuran tetapi “hasrat” dan imajinasi yang menjadi gairahnya (Dicenso, 1999; Freud, 1961). Selain itu, dalam kondisi “kecemasan”, seorang individu atau kelompok masyarakat sangat rentan dan terjebak terpengaruh dalam kelompok-kelompok radikal dan ekstremisme.

Penutup

Setelah memaparkan hasil analisis, baik secara teoritis maupun suguhan data-data yang ada, bisa ditarik simpulan bahwa tantangan kita hari ini bukan lagi persoalan dikotomi “timur dan barat” seperti dalam teori Samuel Huntington (1927-2008) tentang karya maestronya mengenai “Benturan Peradaban”. Namun, menurut opini saya, ada benang merah lain yang menjadi tantangan kita bersama, yakni “benturan ideologi”. “Benturan ideologi” yang mendasari kelompok-kelompok radikal dan ekstrimis untuk “merebut hati” individu atau kelompok masyarakat masuk ke dalam golongannya. Melalui bungkus dan kedok agama, “benturan ideologi” ini bisa menjadi ancaman yang cukup serius dan dapat meracuni cara berpikir termasuk cara bertindak individu atau kelompok masyarakat. *Pertama*, melalui pendidikan, “benturan ideologi” ini terus menerus diajarkan kepada generasi-generasi muda. *Kedua*, melalui media, “benturan ideologi” terus menerus dikampanyekan secara berulang-ulang sehingga hal tersebut diyakini sebagai “kebenaran” yang layak dijadikan tuntunan. Sikap fanatisme itu lahir dari dua arah tersebut yang keduanya memang menjadi kebutuhan hidup masyarakat sehari-hari saat ini. Terlepas dari itu semua, maka cara ideal untuk menghadapi tantangan “fanatisme dan ekstremisme” ini menurut saya adalah mereformasi sistem pendidikan termasuk kriteria kurikulum dan penyediaan *training-training* pendidikan yang berbasis pluralisme dan humanisme dengan perspektif *local wisdom*. Selain pendidikan, diperlukan juga pendampingan terhadap media-media di dalam menyajikan berita dan informasi yang mendukung upaya pembendungan terhadap

persoalan fanatisme dan ekstremisme. Hal itu diharapkan bisa mengurangi pengaruh terhadap “benturan ideologi”. Saya kira, untuk memulai itu diperlukan strategi kebijakan publik dan adanya andil semua pihak termasuk elemen masyarakat untuk bersama menghadapi persoalan fanatisme dan berbagai bentuk kekerasan yang mengatasnamakan agama.

Daftar Pustaka

- A’la, A. (2008). *Genealogi Radikalisme Muslim Nusantara: Akar dan Karakteristik Pemikiran dan Gerakan Kaum Padri dalam Perspektif Hubungan Agama dan Politik Kekusaan*. Surabaya.
- Bakardjiewa, M. (2005). *Internet Society: The Internet in Everyday Life*. London: Sage Publication.
- Dicenso, J.J. (1999). *The Other Freud: Religion, Culture and Psychoanalysis*. London: Routledge.
- Freud, S. (1961). *The Future of An Illusion*. (J. Strachey, Ed.). New York: W.W Norton Company Inc.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation Of Cultures Selected Essays By Clifford Geertz*. New York: Basic Books, Inc., Publishers.
- Geertz, C. (2013). Religion as a cultural system. In *Anthropological Approaches to the Study of Religion* (pp. 1–46). <https://doi.org/10.4324/9781315017570>
- Handler, R. (2003). Clifford Geertz: Culture, custom and ethics. *American Anthropologist*, 105(4), 871–872. <https://doi.org/10.1525/aa.2003.105.4.871>
- Hoover, S. M. et. al. (2002). *Practicing Religion In The Age of The Media: Explorations in Media, Religion, And Culture*. (L. S. Hoover, Stewart M. and Clark, Ed.). New York: Columbia University Press.
- Kuntowijoyo. (1997). *Identitas Politik Umat Islam*. Yogyakarta: MATABANGSA.
- Nurish, A. (2010). *Baha’i: A Narrative of Minority Religion In Indonesia Center For Religious And Cross-Cultural Studies (CRCS)*.
- Van Bruinessen, M. (1994). *The Origin and Development of Sufi Orders (Tarekat) in*

Southeast Asia.pdf. *Studia Islamika*, 1(1), 1–24. <https://doi.org/10.15408/sdi.v1i1.864>

Verter, B. (2003). Spiritual Capital: Theorizing Religion with Bourdieu Against Bourdieu. *Sociological Theory*, 21, 150–174.

Sumber Internet

<https://m.detik.com/news/berita/d-3520804/mui-keluarkan-fatwa-penggunaan-medsos-apa-saja-yang-diharamkan>

<https://m.gomuslim.co.id/read/news/2018/11/12/9545/-p-dmi-terdata-ada-800-ribu-masjid-di-indonesia-p-.html>

https://www.researchgate.net/publication/307963756_Perspektif_Freud_Tentang_Agama_Dan_Implikasinya_Dalam_Pendidikan.

https://www.academia.edu/4911905/Teori_yang_Mendasari_Fanatisme

<http://wahidfoundation.org/index.php/publication/detail/Intoleransi-Kaum-Muda-di-Tengah-Kebangkitan-Kelas-Menengah-Muslim-di-Perkotaan>

<http://wahidfoundation.org/index.php/publication/detail/Intoleransi-Kaum-Muda-di-Tengah-Kebangkitan-Kelas-Menengah-Muslim-di-Perkotaan>

<https://m.detik.com/news/berita/d-4606304/survei-setara-institute-sebut-mahasiswa-kampus-kampus-ini-fundamentalis>

<http://time.com/4181557/jakarta-terrorist-attacks-indonesia-isis/>