

ISSN : 0126-396X

Dialog

Vol. 72, No. 2, Tahun. XXXIV, Nopember 2011

Jurnal Penelitian dan Kajian Keagamaan

Pasang Surut Politik Islam

Jurnal Dialog	Nomor 072	Tahun XXXIV	Halaman 150	Jakarta Nop 2011	ISSN 0126-396X
------------------	--------------	----------------	----------------	---------------------	-------------------

Terakreditasi C No: 362/AU1/P2MBI/07/2011

Terakreditasi C No:
362/AU1/P2MBI/07/2011
ISSN : 0126-396X

Pemimpin Umum:

Prof. Dr. H. Abdul Djamil, MA.

Pemimpin Redaksi/Penanggung Jawab:

DR.H.M. Hamdar Arraiyyah, M.Ag.

Wakil Pemimpin Redaksi:

H. Wahyudi, S.Pd.

Sekretaris Redaksi:

Hj. Astuti Nilawati, S.Pd.

Mitra Bestari:

1. Prof. Dr. H.M. Athon Mudzhar, M.A.
2. Prof. Dr. H. Komarudin Hidayat, M.A.
3. Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar
4. Prof. Dr. H. Masykuri Abdillah

Dewan Redaksi:

1. Prof. Dr. H. Abdurrahman Mas'ud, M.A.
2. Dr.H. Imam Tholikhah
3. Drs. H. Muhammad Shohib, M.A.
4. Drs. Choirul Fuad Yusuf, SS, M.A.
5. H. Chamdi Pamudji, SH, MM.
6. Drs. H. Praptono Zamzam, M.Sc.

Redaktur Eksekutif:

M. Nasir, S.Th.I

Redaktur Pelaksana:

1. Abas Jauhari, MSI.
2. Umu Rahmah

Administrasi:

1. Mulyadi Azwan
2. Dra. Hj. Aini Moerad
3. Willa Widdharari, S.Kom.

Alamat Redaksi:

Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama
Gedung Kementerian Agama
Jl. M.H. Thamrin No.6 Jakarta Pusat
Telp (021) 31924509 pes.277/271 fax.(021) 3920380
Website: www.Balitbangdiklat.kemenag.go.id

PENGANTAR REDAKSI

PASANG SURUT POLITIK ISLAM

Relasi antara Islam dan politik di Indonesia memiliki perjalanan sejarah yang cukup panjang, dan mengalami pasang surut. Politik identitas yang coba ditampilkan oleh umat Islam melalui perwakilan tokoh-tokohnya mengalami kekalahan, di antaranya ketika tujuh kata dalam piagam Jakarta dihapus. Meskipun begitu keberhasilan politik Islam pada pemilu pertama menunjukkan prestasi yang cukup baik dengan tercatat sebagai partai pemenang kedua (Masyumi) dan ketiga (NU) setelah PNI. Namun keberhasilan yang ditunjukkan umat Islam pada pemilu tahun 1955 rontok pada masa Presiden Soekarno dengan penerapan Demokrasi Terpimpinnya. Apalagi setelah tokoh-tokoh penting

Jurnal Dialog diterbitkan oleh Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, sebagai media informasi dalam rangka mengembangkan penelitian dan kajian keagamaan di Indonesia. Dialog berisi tulisan ilmiah dan hasil penelitian dan pengembangan terkait dengan masalah keagamaan. Redaksi mengundang para peneliti agama, intelektual dan akademisi untuk mengkomunikasikan gagasan secara ilmiah dan kreatif bagi pengembangan penelitian maupun kajian keagamaan di Indonesia

partai Masyumi dipenjarakan oleh sang presiden, keperkasaan politik umat Islam sedikit memudar.

Gerakan reformasi pasca berakhirnya orde baru telah mengubah wajah perpolitikan Indonesia, demikian pula perpolitikan umat Islam. Kondisi negara yang cenderung tidak setabil menuntut berbagai pihak merasa perlu untuk mendesakkan demokrasi, kebebasan, transparansi, akuntabilitas publik, atas persoalan-persoalan bangsa, berkaitan dengan seluruh tatanan masyarakat. Tak ayal pertentangan dan konflik sosial terus terjadi. Berbagai kepentingan, baik yang mendasari atas nama bangsa dan kelompok tertentu, juga ikut mewarnai.

Terbukanya kran kebebasan dalam berpendapat, berkumpul, dan berserikat menjadi salah satu pendorong menguatnya gerakan masyarakat sipil. Di satu sisi, gerakan ini menjadi harapan karena mampu mendorong dan menjadi stabilisator pemerintahan, namun di saat yang lain semakin mengancam. Kegetiran masyarakat atas berbagai persoalan terutama dalam hal ekonomi, politik, dan degradasi moral menjadikan masyarakat mencari alternatif baru.

Salah satunya adalah munculnya berbagai pemikiran politik Islam yang kemudian melahirkan banyak gerakan. Konsolidasi di tingkatan negara terus dilakukan, namun pada saat yang sama, terdapat konsolidasi internal di kalangan umat Islam. Eksistensi Islam politik pada masa kemerdekaan dan sampai pada pasca revolusi pernah dianggap sebagai pesaing yang dapat mengusik basis kebangsaan negara. Persepsi tersebut membawa implikasi terhadap keinginan negara untuk berusaha menghalangi dan melakukan

domestikasi terhadap gerak ideologis politik Islam. Sebagai hasil dari kebijakan semacam ini, bukan saja para pemimpin dan aktifis politik Islam gagal untuk menjadikan Islam sebagai ideologi dan atau agama negara. Tetapi mereka juga sering disebut sebagai kelompok yang secara politik "minoris" atau "outsider". Lebih dari itu, bahkan politik Islam sering dicurigai sebagai anti ideologi Negara Pancasila. Gejala menurunnya ketegangan hubungan antara Islam dan Negara mulai terlihat pada pertengahan tahun 1980-an. Hal ini ditandai dengan semakin besarnya peluang umat Islam dalam mengembangkan wacana politiknya serta munculnya kebijakan-kebijakan tersebut berspektrum luas.

Munculnya partai-partai Islam di Indonesia telah menimbulkan perdebatan tersendiri. Dalam pandangan sementara kalangan, fenomena itu dinilai sebagai perwujudan dari hadirnya kembali politik Islam, atau ada yang mengistilahkan sebagai "repolitikasi Islam". Ketika berhadapan dengan kekuasaan dan negara, politik Islam di Indonesia sering berada pada posisi dilematis. Dilema yang dihadapi menyangkut tarik-menarik antara tuntutan untuk aktualisasi diri secara determinan sebagai kelompok mayoritas dan kenyataan kehidupan politik yang tidak selalu kondusif bagi aktualisasi diri tersebut. Sebagai akibatnya, politik Islam seringkali dihadapkan pada beberapa pilihan strategis yang masing-masing mengandung konsekuensi dalam dirinya.

Jurnal Dialog vol. 72 XXXIV, 2011 ini mencoba menyoroti Pasang Surut dan Fragmentasi Politik Islam di Indonesia. Kajian Jurnal Dialog edisi ini diawali dengan tulisan M. Firdaus

Khalimi tentang *Memahami Politik Masyarakat Muslim*. Dilanjutkan dengan tulisan Muhammad Himawan Sutanto, yang menulis tentang *Kegagalan Partai Politik Islam : Kegagalan Agenda Setting?* Sedangkan Miftahussurur menghadirkan tulisannya tentang *Pasang Surut dan Fragmentasi Politik Islam di Indonesia*. Ifa Avianty dan Thobib Al-Asyhar menghadirkan tulisan tentang *Perubahan Paradigma Peran Politik Pemuda Islam Indonesia dari Masa Ke Masa*. Edisi ini kian menarik dengan hadirnya tulisan Herdi Sahrasad tentang *Reformasi Mesir: Berkaca pada Indonesia?* dan Ihsan Ali-Fauzi yang menghadirkan tulisan tentang *"Paradigma Karbala dan Protes Politik Kaum Syi'ah*. Kajian semakin lengkap dengan hadirnya tulisan Abdul Waid tentang *Populisme Akar Ketahanan Politik Identitas: Refleksi Pasang Surut Politik Islam dari Era Orde Lama hingga Era Orde Reformasi*.

Pada edisi ini juga dihadirkan kajian Ismatu Ropi tentang Rohis: *Dari Pencarian Identitas ke Ideologisasi Agama*, dan tulisan Nursh Shalihin Djamra tentang *Rasionalisasi Agama dalam Arena Politik: dari Pilihan Ideologis ke Pertimbangan Rasional*. Kajian ini diakhiri dengan telaah buku yang berjudul *Negara Islam* karangan Musdah Mulia. Buku ini secara umum mengurai dan mengulas pemikiran Haikal tentang negara Islam. Semoga kajian yang dihadirkan Jurnal Dialog edisi ini memberikan manfaat bagi para pembaca, khususnya dalam kajian politik Islam, khususnya di Indonesia. Selamat Membaca!

Redaksi

DAFTAR ISI

TOPIK

FIRDAUS KHALIMI

Memahami Politik Masyarakat Muslim — 1

MUHAMMAD HIMAWAN SUTANTO

Kegagalan Partai Politik Islam : Kegagalan Agenda Setting ? — 12

MIFTAHUSSURUR

Pasang Surut dan Fragmentasi Politik Islam di Indonesia — 26

IFA AVIANTY DAN THOBIB AL-ASYHAR

Perubahan Paradigma Peran Politik Pemuda Islam Indonesia dari Masa Ke Masa — 44

HERDI SAHRASAD

Reformasi Mesir : Berkaca pada Indonesia? — 63

IHSAN ALI FAUZI

Paradigma Karbala dan Protes Politik Kaum Syi`ah — 83

ABDUL WAID

Populisme Akar Ketahanan Politik Identitas : Refleksi Pasang Surut Politik Islam dari Era Orde Lama Hingga Era Orde Reformasi — 97

PENELITIAN

ISMATU ROPI

Rohis: Dari Pencarian Identitas ke Ideologisasi Agama — 114

NURUS SHALIHIN DJAMRA

Rasionalisasi Agama dalam Arena Politik: Dari Pilihan Ideologis ke Pertimbangan Rasional — 126

BOOK REVIEW

MEILANI DEWI

Mengurai Pemikiran Haikal tentang Negara Islam — 140

ROHIS: DARI PENCARIAN IDENTITAS KE IDEOLOGISASI AGAMA¹

ISMATU ROPI

ABSTRAK

ROHIS stands for Rohani (Spirit) Islam. It is school organization for religious (Islamic) activities (to develop self-potential, creativity, religious experiences and strengthen the faith) which will be useful for the next future life. In this point, ROHIS constitutes as a new identity for Islamic students at general school. As new identity, ROHIS raised many problems. Recently, a number of intolerant behaviors in some non-religious-based and religious-based schools were apparently due to ROHIS. Finally, ROHIS was also suspected as the vehicle to spread the radicalism teachings. Surprisingly, the abuse of Rohis has been a trend and it should be investigated because of involvement of religion teacher, head master and adviser of Rohis. This article discusses this problem and confers recommendation to solve it.

ROHIS singkatan dari Rohani Islam. Rohis adalah lembaga yang ada di sekolahan untuk kegiatan-kegiatan keagamaan (untuk mengembangkan potensi diri, kreativitas, pengalaman keagamaan dan menguatkan keimanan) yang selanjutnya akan bermanfaat bagi kehidupan masa datang. Pada titik ini, ROHIS merupakan bagian dari identitas baru utamanya bagi para siswa di sekolah-sekolah umum. Namun, pada tahun-tahun belakangan muncul kecenderungan menguatnya intoleransi di beberapa sekolah umum dan sekolah agama, dan ROHIS ditengarai menjadi elemen terpenting bagi kecenderungan itu. Bahkan menjadi tempat berkembangnya paham dan sikap radikalisme. Yang lebih mengejutkan lagi adalah penyalahgunaan ROHIS sudah menjadi trend dan ini harus diteliti secara seksama sebab ia melibatkan banyak elemen lain yang ada di sekolah, seperti guru agama atau pembina ROHIS itu sendiri. Tulisan ini hendak mendiskusikan berbagai persoalan tersebut dan menawarkan solusinya.

KATA-KATA KUNCI:

Rohani Islam, politik identitas, ideologisasi

¹Tulisan ini diambil dari "Seminar Pendidikan HAM pada Pendidikan Agama dan Keagamaan: Rohis Antara Idealitas dan Realitas," yang diselenggarakan Puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan BalitbangDiklat Kementerian Agama RI pada 26 Juli 2011 di Grand Safari Garden Hotel Cisarua Jawa Barat. **Ismatu Ropi** adalah Direktur Riset Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta/Dosen Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Alumnus Australian National University (ANU) Canberra Australia dan McGill University Montreal Canada.

PENDAHULUAN

Jika dilihat dari sejarah kelembagaan, sifat kegiatan ROHIS awalnya lebih banyak bersifat *ad hoc* dan seremonial untuk membantu penyelenggaraan kegiatan keagamaan sekolah seperti Perayaan Hari Besar (PHB) di sekolah-sekolah umum. Jika bagi umat Kristiani kegiatan tersebut disebut ROKRIS (Kerohanian Kristen) maka bagi umat muslim, program tersebut dikenal dengan nama ROHIS (Kerohanian Islam). Keduanya berada dalam satu kesatuan yakni OSIS (Organisasi Siswa Intra Sekolah). Organisasi ROHIS (dan organisasi sejenis untuk kelompok agama lain) menjadi penting utamanya seiring dengan munculnya kebijakan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan yang menetapkan 8 (delapan) materi kebijakan pembinaan bagi siswa, dan salah satunya adalah pembinaan keimanan dan ketakwaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa. Di sini sebagai sebuah kegiatan ekstrakurikuler, ROHIS bergerak dengan tujuan dasar memberikan bimbingan praktis terkait dengan kegiatan-kegiatan pengembangan potensi bermuatan agama, seperti Mading, MTQ (Musabaqoh Tilawah Qur'an), Kaligrafi dan Nasyid/Marawais. Melalui bidang-bidang itulah setiap anggota dilatih serta diarahkan untuk menguasai skill terkait bidang yang digeluti.

Pada gilirannya, kegiatan yang dikembangkan dalam ROHIS tidak semata-mata seremonial tetapi juga menjadi wahana bagi pengembaraan dan pengembangan intelektualisme yang terkait dengan pengetahuan ilmu-ilmu keagamaan bagi para murid di sekolah. Harapannya mereka yang aktif dalam ROHIS menjadi jauh mengenal

dan memahami ajaran agamanya dan akan mampu menginternalisasikan seluruh ajaran yang didapatkan tersebut ke dalam dirinya. Oleh karena itu, kegiatan yang dilakukan menjadi lebih beragam; bukan saja giat dalam acara-acara seremonial PHBI tetapi juga pada pengayaan materi yang dilakukan dalam pengajian-pengajian rutin mingguan atau pesantren kilat (Sanlat) di bulan suci Ramadhan. LATGAB (Latihan gabungan), Mabit (malam bina iman dan takwa), *liqo*, ataupun diskusi dan bedah buku Islam.

Singkat kata, beragam program dihadirkan ROHIS selain untuk mempererat ukhuwah islamiah sebagai wahana silaturahmi antar-anggota, juga sebagai ajang bagi para siswa-siswi untuk mengembangkan potensi diri, kreatifitas, wawasan keagamaan, memperkaya pengalaman, serta memperkuat keimanan dan ketakwaan, yang selanjutnya akan bermanfaat bagi kehidupan mereka kelak.¹ Pada titik ini, ROHIS merupakan bagian dari identitas baru utamanya bagi para siswa di sekolah-sekolah umum.

Ideologisasi ROHIS dan Model Pendidikan yang Mensegregasi?

Sebagai sebuah pranata sosial di lingkungan sekolah, ROHIS berada di bawah koordinasi pihak sekolah yang berperan sebagai pelindung organisasi. Dengan di dukung oleh seorang pembina, biasanya adalah guru kelas, ROHIS menjadi semacam 'organisasi struktural' dalam pengembangan kegiatan kerohanian dan keagamaan.

¹Lihat, TIM IMTAQ MGMP Pendidikan Agama Islam SMK/SMU, *Panduan Pelaksanaan Metode Dakwah Langsung* (Jakarta : PT.Kirana Cakra Buana, 2002), 9

ROHIS pada gilirannya menjadi tempat pengembangan pendidikan agama melengkapi tambal-sulam pengajaran agama yang dilakukan di dalam kelas.

Harus disebut bahwa dengan model pendekatan dan materi pengajaran agama di dalam kelas yang selama ini digunakan di sekolah memang sangat tradisional yang bertumpu pada konsepsi konfessional (*confession*) yang menekankan pada pengetahuan kognitif tentang agama yang dianut oleh siswa semata. Dalam konteks ini, maka pengajaran agama dibagi berdasarkan agama yang dianut dan diikuti oleh para siswa dalam rombongan belajar berdasarkan agama masing-masing. Siswa Muslim belajar pelajaran agama Islam, siswa Kristen belajar agama Kristen, dan seterusnya. Harapan yang ingin dicapai dengan pembagian ini adalah agar keberagaman para siswa tersebut akan semakin kuat dan mengacu pada moralitas yang diajarkan oleh agama yang dianut.

Sebenarnya tanpa disadari bahwa pendidikan dalam model *confessional* di sekolah umum seperti ini ternyata memang 'mensegregasi' dan 'mengisolasi'; membuat siswa satu sama lain terasing dan saling tidak mengenal. Apalagi dalam prakteknya, materi dan silabi apa yang diajarkan sepenuhnya diserahkan kepada para guru. Jika guru pengampu memang memiliki keluasaan cara pandang tentu hasil yang dicapai agak mendingan. Tetapi bisa dibayangkan secara logis seandainya sang guru 'berwawasan sempit' dan sektarian, maka sangat mungkin materi yang masuk ke dalam benak para siswa juga tidak akan jauh lebih terbuka dari apa yang ada dalam benak sang guru itu. Konsekuensinya itu para siswa tidak siap untuk melihat

atau menghargai perbedaan secara alami; mereka akan terus berada dalam *comfort zone* wilayah masing-masing tanpa pernah berusaha untuk keluar dan memperluas perspektif mereka sendiri.

Dalam ranah ini, problem muncul tatkala dalam faktanya sebagian pengajar hadir melalui metode yang tak memadai. Sebuah riset yang dilakukan Program Studi Agama dan Lintas Budaya (CRCS) UGM, Jogjakarta menunjukkan betapa pengajaran agama di sekolah selain tidak saja memadai dari banyak segi, juga bersifat sangat eksklusif. Harus disebut di sini bahwa fenomena ini tidak hanya terjadi dalam konteks pengajaran agama Islam di kelas, tetapi dalam pengajaran agama lain seperti Kristen dimana pelajaran agama di beberapa sekolah di wilayah Yogyakarta dan Jawa Tengah di kelas tidak jauh berbeda dengan pelajaran sekolah minggu (*sunday school*). Dalam konteks ini, selain diajarkan ragam nyanyian Rohani, para murid hanya dipandu untuk menghafalkan *dasa titah* dan *pengakuan iman* tanpa pernah diarahkan untuk memahami apa ajaran yang terkandung didalamnya.² Selain itu, seperti terekam dalam laporan Insitut DIAN/Interfidei, Yogyakarta, jelas bahwa pengajaran agama, baik Kristen ataupun Islam, selalu berkuat pada upaya memperkuat identitas keagamaan peserta didik untuk menjalankan aktifitas ritual keagamaan dalam kerangka lahiriah dan formalistik.³

²Lihat CRCS UGM, *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia Tahun 2008*, (Yogyakarta: CRCS UGM, 2008) dalam <http://www.crccs.ugm.ac.id/>.

³Listia (dkk), *Problematika Pendidikan Agama di Sekolah, Hasil Penelitian Tentang Pendidikan Agama di Kota Yogyakarta 2004-2006* (Yogyakarta: Institut Dian/Interfidei, 2007).

Pada ujungnya, secara sosiologis dengan model pendidikan seperti ini, mengutip Kymlicka, segregasi pendidikan agama di sekolah berpotensi untuk menciptakan kelompok-kelompok yang homogen yang didasarkan pada latar belakang agama dan kepercayaan yang tak mampu untuk bisa hidup dalam perbedaan (*how to live with "differences"*).⁴ Pada level dan tingkatan tertentu, ia berpotensi memberi jalan pula bagi segregasi lanjutan berdasarkan suku dan etnis; menciptakan *enclave-enclave* baru hubungan berdasarkan homogenitas dan persamaan semata. Ujungnya ia mengancam nilai-nilai keadaban itu sendiri. Pada titik inilah kemudian menjadi masuk akal jika ROHIS di sebagian sekolah pada perkembangannya menjadi cenderung eksklusif dan ideologis.

Model *confessional* ini memang sejatinya diadopsi secara sengaja utamanya oleh rezim Orde Baru untuk mengeliminir kemungkinan terjadinya konflik antar kelompok agama. Ia menjadi bagian integral dari preservasi SARA dimana regim dengan secara sistematis menjadikan isu suku, agama, ras dan antar-golongan sebagai tabu untuk diperbincangkan di ruang publik. Apalagi regim ini memang secara *de jure* menafikan adanya konsep mayoritas dan minoritas. Pada gilirannya elemen-elemen itu menjadi amunisi yang paling berpengaruh bagi hilangnya *mutual trust* antar-warga, sebuah sikap saling

percaya dalam hidup bersama penuh kesantunan. Ini mereduksi nilai-nilai kewargaan (*civic values*) yang didasarkan pada sikap saling menghormati.

Pada titik ini pertanyaan yang layak diangkat ke permukaan adalah apakah tujuan umum dari pendidikan karakter 'Islamis' yang ada di ROHIS seperti ini memang bisa menjadi bagian integral dari sistem pendidikan nasional)? Apakah sebuah pendidikan karakter ingin menghasilkan generasi yang beradab (*civilized*) atau yang beragama (*religious*)?

Pertanyaan tersebut menjadi penting pada tahun-tahun belakangan dikarenakan oleh munculnya kecenderungan penguatan intoleransi di beberapa sekolah umum dan sekolah agama, dan ROHIS ditengarai menjadi elemen terpenting bagi kecenderungan itu. Tentu trend ini harus dilihat secara saksama sebab ia melibatkan banyak elemen lain yang ada di sekolah, seperti guru agama atau Pembina ROHIS itu sendiri. Penelitian PPIM UIN Jakarta pada tahun 2008 terhadap 500 guru agama di SMU di berbagai kota tanah air sebagai misal menunjukkan bahwa tingginya rigiditas dan sikap eksklusifisme beragama di kalangan para guru agama. Dalam penelitian ini terdapat angka yang cukup fantastis bagaimana para pemangku pelajaran agama mensikapi perbedaan. Lebih dari 50% dari mereka menolak pengajaran pluralisme agama di sekolah; 87% menolak studi perbandingan agama diajarkan di sekolah mereka; dan hanya 3% yang menganggap bahwa menjadi tugas mereka untuk menghasilkan siswa yang toleran. Dalam kisaran prosentase yang cukup tinggi, terdapat pula kecenderungan bahwa mereka menolak jika kepala sekolah mereka memiliki agama yang berbeda.

⁴Will Kymlicka, *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship* (Oxford University Press: 2001), h. 304. Lihat pula J. Mark Halstead dan Terence McLaughlin, "Are Faith Schools Divisive?" dalam Roy Gardner, Jo Cairns dan Denis Lawton (eds.) *Faith Schools: Consensus or Conflict* (London and New York: Routledge and Routledge-Falmer 2005), hal. 61-71.

Dari sana terlihat jelas bahwa kecenderungan umum yang hinggap di kalangan guru agama saat ini adalah bahwa mereka sangat sulit untuk bersikap inklusif. Mereka misalnya, merasa keberatan jika kelompok non-muslim menjadi pejabat—baik presiden, gubernur ataupun bupati di lingkungannya (62,4%), ataupun jika pemeluk agama yang berbeda tadi menjadi kepala sekolah (68,6%). Termasuk yang menjadi keberatan mereka adalah ketika komunitas non-muslim tersebut membangun tempat peribadatan di Indonesia (73,1%), dan ini menjadi sangat wajar ketika menurut data yang ada, mereka cenderung meyakini bahwa agamalah yang paling benar (73,5%) dan karenanya, alih-alih membangun pola pluralis, para guru agama tersebut justru cenderung bersikap anti-Barat. Ini setidaknya dapat terdeteksi melalui ketersetujuan mereka (85,6%) atas kebijakan pelarangan siswa/i dalam mengikuti perayaan hiburan yang dianggap telah terkontaminasi oleh budaya Barat.⁵

Jika survey di atas lebih banyak memotret peran guru, riest paling mutakhir yang dilakukan oleh Farha Ciciek dan kawan-kawan (2009) dan LKIP pada 2011 menemukan tendensi radikalisme dan intoleransi yang serupa di kalangan para pelajar di sekolah (utamanya pada para aktifis ROHIS) di sekolah umum. Dan bentuk nyata menguatnya ideologisasi tersebut dapat dilihat setidaknya dari ragam pandangan serta sikap para aktivisnya yang cenderung eksklusif seperti menempatkan perempuan,

⁵Lihat PPIM UIN Jakarta, "Hasil Survei Sikap Sosial-Keagamaan Guru Agama Pada Sekolah Umum di Jawa" (Jakarta: Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat UIN Jakarta, 2008).

baik di lingkup domestik maupun publik, dalam posisi yang subordinatif atas laki-laki; mengafirmasi poligami sebagai sebuah realisasi ajaran syariat Islam; memposisikan jilbab sebagai atribut wajib bagi perempuan; ataupun menempatkan *term* pluralisme sebagai paham yang wajib dijauhi. Lebih jauh penelitian-penelitian kasuistis (*case studies*) seperti yang dilakukan oleh Lyn Parker, seorang Indonesian dari Western Australia, terhadap para siswa di beberapa sekolah di tanah air juga mengamini fenomena ini.⁶

Jika beberapa survey ini menjadi salah-satu indikator bagi menguatnya intoleransi dan sikap eksklusifisme di lembaga pendidikan formal, maka ini tentu seyogyanya menjadi sinyal bagi perbaikan sistem pengajaran yang berkenaan dengan agama (pelajaran agama) dan relasi sosial (pelajaran pendidikan kewargaan).

Pada titik ini, hampir bisa dipastikan bahwa pendidikan karakter yang dicita-cita agaknya sulit disemai dalam ranah pendidikan agama dengan model dan pendekatan yang ada. Sebab dalam sebuah model pendidikan dimana nilai-nilai satu agama dijadikan sebagai basis utama, maka secara teoritis, pendidikan karakter yang berbasis *civic values* dan pluralisme mungkin menjadi mustahil. Civic culture yang 'sehat' bisa berkembang dalam sebuah sistem sosial dimana agama tidak diperlakukan sebagai entitas terpisah atau *distinct* sebagaimana diungkap Machacek.⁷ Ia tumbuh ketika semua

⁶PPIM UIN Jakarta, "Hasil Survei Sikap." Lihat juga Lyn Parker, "Religious Tolerance And Inter-Faith Education In Indonesia," paper dipresentasikan pada the 18th Biennial Conference of the Asian Studies Association of Australia in Adelaide, 5-8 July 2010.

⁷David W. Machacek, "The Problem of Plural-

nilai baik agama, budaya, etnis dan sebagainya diperlakukan seimbang dan proporsional. Inilah yang disebut dengan *value pluralism* dalam teori politik liberal kontemporer sebagaimana yang menjadi perhatian John Rawls atau William Galston.⁸ Secara sederhana dapat dijelaskan di sini bahwa *value pluralism* melihat bahwa setiap nilai baik dari moralitas, agama maupun filsafat adalah sangat absolut (*absolute depth*). Yang harus ditemukan dalam pada ini adalah *comprehensive doctrines* sebagai modus vivendi bagi hubungan nilai-nilai itu.⁹ Pada ranah ini sebuah pendidikan kewargaan yang baik dapat disemai dan berkembang.

Dalam konteks Indonesia, tentu pendidikan memang harus berbasis budaya Indonesia dan mempertimbangkan konteks diversitas dari budaya itu sendiri. Ini yang juga problematis karena ketidakjelasan konsep kebudayaan Indonesia itu sendiri. Kalau kita merujuk pada UUD kita sebagai misal tentang kebudayaan nasional maka terlihat bahwa ungkapan "Pemerintah memajukan kebudayaan nasional Indonesia" itu sendiri sangat kabur dan membingungkan. Apa yang kita temukan selama ini ternyata hegemoni sebuah kebudayaan daerah yang diusung oleh negara (karena rezimnya kebanyakan berasal dari kebudayaan tertentu itu) dan kemudian ia "didefinisikan" sebagai 'kebudayaan nasional'.

ism," *Sociology of Religion* 64, no. 2 (2003): 152-3.

⁸John Rawls, *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press, 1996). Lihat pula William Galston, *The Practice of Liberal Pluralism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).

⁹Robert B. Talisse, "Liberalism, Pluralism, and Political Justification," *The Harvard Review of Philosophy* XIII, no. 2 (2005): 57-72.

FAKTOR-FAKTOR EKSTERNAL

Latar Belakang Politik Hubungan Islam dan Negara

Penting dijelaskan bahwa kemunculan ROHIS merupakan bagian inheren dari apa yang disebut sebagai kemunculan kesadaran Islam di kalangan kaum Muslimin di tanah air. Pola gerakan ini bisa dilihat sebagai tindakan kolektif kaum Muslimin tertentu dalam merespon model hubungan dan norma yang berkembang dalam masyarakat *vis-a-vis* kesejatan ajaran Islam. Ia menghubungkan secara kuat antara pemahaman dan keyakinan dari suatu komunitas tertentu mengenai makna kehidupan sosial seperti hubungan agama, masyarakat, dan negara yang terorganisir berdasarkan sentimen dan solidaritas Islam.

Dalam konteks Indonesia, *setting* sosio-politik dan kultural memiliki imbas langsung terhadap pola keberagamaan yang berkembang pada kurun tertentu. Sebagaimana diketahui, sejak tampil ke puncak kekuasaan pada 1965, Pemerintah Orde Baru di Indonesia segera memberlakukan kebijakan politik dan ekonomi yang berorientasi pada *developmentalism*, yang lebih mengedepankan program-program praktis yang berhubungan dengan kebutuhan hidup masyarakat. Pendekatan pembangunan sosial ekonomi ini tentu saja sangat jauh berbeda dengan pemerintahan sebelumnya (Orde Lama) yang lebih menekankan pada partisipasi politik, baik dalam dan luar negeri, dan tidak diimbangi dengan pembangunan kehidupan ekonomi yang stabil.

Seiring dengan kebijakan Pemerintahan Orde Baru yang lebih populis dalam pemihakan terhadap hak-hak

rakyat seperti dalam kesehatan dan pendidikan, tetapi pada saat yang sama tidak kompromi dalam hak-hak politik masyarakat, maka akses kaum Muslimin di tanah air untuk mendapatkan pendidikan lebih baik semakin terbuka lebar sehingga pada gilirannya melahirkan kelas menengah santri. Opsi pendidikan bagi para sarjana Muslim ini telah membuka kesempatan bagi mereka untuk bersentuhan secara langsung dengan masalah-masalah aktual yang menjadi *concern* masyarakat. Pada titik ini, pilihan artikulatif para sarjana Muslim itu bisa berbeda-beda. Sebagian dari mereka secara moderat meminjam pengalaman tradisi 'Barat' sebagai pisau analisis bagi pemecahan masalah-masalah yang berkenaan dengan kebutuhan masyarakat, sementara sebagian yang lain justru berusaha untuk 'kembali' kepada khazanah Islam yang dianggap mampu memberikan jawaban atas persoalan-persoalan itu.

Bagi kelompok kedua, kembali ke khazanah Islam merupakan pilihan yang terbaik karena diyakini bahwa hanya Islam yang memiliki pandangan hidup komprehensif dan bersifat total. Karena itu kembali kepada khazanah Islam yang sesuai dengan al-Qur'ân dan Sunnah harus dilakukan untuk membendung kecenderungan ideologi sekuler dan materialistik yang menjadi ciri dari kebudayaan Barat. Betapapun banyak dari kelompok ini pernah tinggal dan mengalami kehidupan kultur Barat, namun posisi mereka, menggunakan istilah Ali Said Damanik, adalah *nakhtalithu walakin natamayyazu* (berinteraksi tanpa harus terkontaminasi).¹⁰ Mereka merupakan

enclave yang terus berkembang dan terorganisir dengan penuh perhitungan yang mencikali tumbuhnya sebuah subkultur baru yang berbeda dengan subkultur yang telah ada sebelumnya.

Dorongan untuk menegakkan model Islam yang cenderung skripturalis ini mau tidak mau berhadapan muka dengan represi yang begitu kuat yang dilakukan oleh Negara di bawah rezim Orde Baru. Dalam rezim ini, kesempatan untuk menyuarakan ideologi yang berbeda atau mobilisasi massa relatif terbatas sementara penetrasi negara terhadap bidang-bidang publik termasuk kehidupan beragama sangat kuat. Ini ditandai dengan marginalisasi tokoh-tokoh Muslim kenamaan yang dianggap beraliran keras, pemberangusan gerakan-gerakan ekstrem kanan; sebuah sebutan pejoratif bagi kelompok muslim yang vokal, dan larangan pemakaian jilbab di sekolah-sekolah umum bagi para siswi, serta birokratisasi yang ketat terhadap lembaga Islam yang ada termasuk, pada gilirannya, kewajiban untuk menerapkan Pancasila sebagai asas tunggal organisasi. Di dunia pendidikan, sebagai misal, rezim ini juga menerapkan larangan yang ketat bagi mahasiswa lewat metode-metode korporasi terhadap organisasi kemahasiswaan melalui Surat Keputusan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan No. 028/1974 tentang Normalisasi Kehidupan Kampus/Badan Koordinasi Kemahasiswaan (dikenal dengan NKK/BKK) yang mempersempit ruang dan memandulkan gerakan para aktifis mahasiswa.

Dalam kurun rezim otoritarian seperti ini, pilihan yang terbaik yang

¹⁰Ali Said Damanik, *Fenomena Partai Keadilan:*

Transformasi 20 Tahun Gerakan Tarbiyah di Indonesia (Jakarta: Teraju, 2002), ix.

bisa dilakukan oleh para aktivis Muslim adalah melakukan proses internalisasi dan konsolidasi ke dalam dengan melakukan kaderisasi dan rekrutmen yang hati-hati, cermat dan terukur. Ini yang dianggap oleh Denny J.A. sebagai perubahan model pengorganisasian dan kaderisasi, yang sebelumnya lebih mengandalkan mobilisasi massa menjadi penataan kelompok-kelompok kecil seperti *jamaah masjid* dan kelompok *usroh* dalam sistem sel *networking*.¹¹

Dengan demikian maraknya buku-buku yang berkenaan dengan pandangan Islam bisa dilihat dalam konteks kaderisasi ini, yakni sebagai bentuk diseminasi ideologi alternatif *vis-a-vis* ideologi sekular represif yang diadopsi negara dan dianggap tidak sesuai dengan ajaran Islam dan gagal dalam menjawab permasalahan yang kompleks dalam masyarakat.

Dalam perspektif yang sama, persepsi dan perlakuan bahwa negara tidak memberikan ruang yang besar atas partisipasi kaum Muslimin di tanah air telah menyemai 'perasaan tidak adil' bagi kelompok terdidik ini. Pada gilirannya, perasaan ini memunculkan apa yang disebut sebagai deprivasi relatif, yakni perasaan berbeda antara kelompoknya dengan kelompok lain, seperti perasaan ketertinggalan Islam dibanding kelompok sosial-keagamaan lain, atau keadaan yang dialami sekarang sangat buruk dibanding keadaan yang dipersepsikan lebih baik sebelumnya.

Perasaan ini dirasakan secara kolektif dan menjadi identitas pembeda semu yang memicu keinginan yang

lebih kuat untuk terlibat dalam gerakan untuk mengubah keadaan pada satu masa yang tepat. Menjadi jelas bahwa keterlibatan mereka dalam gerakan-gerakan non-negara (*non-government organization*) dalam pendidikan, kesehatan dan penyadaran hak-hak dan kewajiban masyarakat Muslim secara khusus merupakan sublimasi atas langkanya, untuk mengatakan tidak mungkin, kesempatan bagi mereka dalam mengambil peran struktural dalam pemerintahan untuk memperjuangkan hak-hak masyarakat Muslim tanah air.

Dan harus dicatat pula bahwa *ghirah* keberagamaan yang terjadi pada kurun itu juga tidak terlepas dari suasana psikologis dunia Islam secara umum, yakni adanya keyakinan yang sedemikian kuat tentang era kebangkitan Islam dengan masuknya tahun 1400 (abad ke-15) Hijriah yang jatuh tepat pada tahun 1980. Apalagi setahun sebelumnya, masyarakat Dunia juga dihebohkan dengan Revolusi Iran dimotori oleh Imam Khomeini dan para mullah Syiah yang berhasil mendongkel kekuasaan Shah Reza yang dianggap sebagai sekuler dan pro-Barat. Keyakinan milenaristik ini menjadi amunisi efektif bagi kaum Muslimin di Indonesia, dan pada gilirannya, aspek psikologi sosial ini mampu menjadi daya dorong yang kuat untuk kembali kepada tradisi yang mereka klaim sebagai 'lebih Islami' atau 'berdasarkan ajaran Islam' untuk menjawab tantangan ke depan. Bahkan dalam pidato pada sebuah muktamar di Jakarta, Sekretaris Jenderal Râbithah Alam Islamî, Syaikh Âli al-Harakan, sempat menyebut Indonesia sebagai negara yang diharapkan berperan penting dalam kebangkitan Islam ini.

¹¹Denny J.A., *Gerakan Mahasiswa dan Politik Kaum Muda Era 80-an* (Jakarta: CV Miswar, 1990), 51-53 sebagaimana yang dikutip oleh Ali Said Damanik, *Fenomena Partai Keadilan*, 13-14.

Al-Harakan malah dengan sengaja mengganti kata Indonesia menjadi *Andunisia* yang secara kasat pengucapan dekat dengan istilah Andalusia yang pernah mengukir tinta emas peradaban unggul sejarah Islam.¹² Jadi sekali lagi struktur politik otoritarian yang represif dan suasana psikologis yang dirasakan bersama adalah variabel penting bagi maraknya gerakan kontemporer Islam ini.

Namun harus digarisbawahi pula bahwa betapapun mereka begitu intens menyuarakan keinginan untuk kembali ke khazanah tradisi Islam dan begitu kritis terhadap ekses-ekses yang ditimbulkan dan proses modernisasi, bukan berarti mereka anti modernitas. Sebab, pada dasarnya mereka juga adalah 'anak' dari modernisasi yang dilakukan negara dengan kebijakan membuka akses yang besar bagi kaum muslimin untuk melanjutkan pendidikan di dalam dan di luar negeri. Karena itu, dalam takaran tertentu para pemimpin gerakan ini juga dengan semangat menyerukan keinginan untuk membawa kaum Muslimin ke arah masyarakat industrial modern yang mengakar pada teknologi maju. Hal ini tentu tidak mengherankan, sebab kebanyakan para aktifis itu memang lulusan fakultas teknologi dan ilmu-ilmu alam seperti Universitas Indonesia (UI), Universitas Gajah Mada (UGM), Institut Teknologi Bandung (ITB) atau Institut Pertanian Bogor (IPB) maupun universitas-universitas di Barat. Meminjam istilah Bjorn Olav Utvik, "kalau ada bentuk pekerjaan yang sangat cocok dengan para [aktifis]

¹²Lebih jauh lihat Alwi Alatas dan Fefrida Desliyanti, *Revolusi Jilbab: Kasus Pelarangan Jilbab di SMA Negeri Se-Jabotabek 1982-1991* (Jakarta: Al-I'tishom, 2002), 21-23.

Muslim itu, maka itu adalah menjadi insinyur (*if any one vacation is typical for an Islamist, it is that of the engineer*)."¹³

Lalu apakah aktifis Islam ini memang sejatinya menyuarakan keinginan untuk kembali ke model Islam masa keemasan? Hal ini yang sering kali disalahpahami dari gerakan mereka. Sebab, pilihan ideologi, institusi dan cita-cita yang perjuangkan merefleksikan orientasi, karakter dan agenda yang sama sekali modern. Wacana gerakan ini, yang dianggap aneh oleh kelompok yang berbeda dengan mereka, sesungguhnya modern dan rasional, karena mereka mengadopsi bentuk pengembangan diri, mobilitas sosial dan ekonomi dengan bahasa yang sepenuhnya modern. Meminjam istilah Foucault, apa yang mereka lakukan merupakan bentuk *technologies of self*, yakni melalui pendidikan praktis mereka mengembangkan diri dan kelompoknya secara swadaya, atau bantuan yang lain, sejumlah tindakan terhadap diri mereka, ruh, pikiran, prilaku dan jalan hidup yang mampu mentransformasikan diri mereka untuk mendapatkan kebahagiaan tertentu, kesucian, kearifan, kesempurnaan dan keabadian, yang dalam hal ini adalah kemajuan Islam dan masyarakat Muslim.¹⁴

Di sini peran para aktifis ini adalah berusaha memberikan jawaban atas

¹³Bjorn Olav Utvik, "The Modernizing Force of Islamism," dalam John L. Esposito dan François Burgat (eds.), *Modernizing Islam: Religion in the Public Sphere in Europe and the Middle East* (New Brunswick New Jersey: Rutgers University Press, 2003), 43-64.

¹⁴Michel Foucault, *Technologies of Self: A Seminar with Foucault* (London: Tavistock, 1988) sebagaimana dikutip oleh Connie Carøe Christiansen, "Women's Islamic Activism: Between Self-Practices and Social Reform Efforts," dalam John L. Esposito dan François Burgat (eds.), *Modernizing Islam*, 145-165.

persoalan-persoalan sosial-ekonomi yang hangat dalam masyarakat dengan spektrum yang bercirikan keagamaan yang modern. Hal ini, meminjam istilah Pierre Bourdieu, merupakan bentuk penerjemahan *cultural capital* sebuah masyarakat baru yang muncul bukan sebagai suatu kebetulan. Sebab bagi para sarjana ini, Islam bukanlah melulu agama yang berorientasi hanya sebatas nilai-nilai ketuhanan (*theological values*) yang mengikat secara universal tapi bersifat impersonal dan juga merupakan modal kultural (*cultural capital*) yang sifatnya adaftatif merespon persoalan yang berkembang.¹⁵

Disonansi dan *Political Trade-Off* dalam Pendidikan

Penting untuk disadari bahwa memang terjadi banyak disonansi dalam sistem kenegaraan kita utamanya semenjak gerakan reformasi menumbangkan regim Orde Baru. Gerakan reformasi memang mampu memperbaharui kulit sistem kenegaraan bangsa ini. Ini menciptakan sebuah pemerintahan yang kelihatannya demokrasi. Gerakan ini berhasil menghadirkan apa yang menjadi bagian terpenting dalam kuasa yang menjadi bagian inheren dari demokrasi itu sendiri yakni '*majority rules*' (kelompok mayoritas menjadi penguasa). Hanya saja ia melupakan elemen dan prasyarat penting lain yang

juga melekat dalam sistem demokrasi yakni '*to protect minority and differences*' (memproteksi kelompok minoritas dan menghargai perbedaan). Inilah disonansi yakni munculnya kontradiksi-kontradiksi dalam sistem kenegaraan kita. Ia kelihatan memberi ruang pada perbedaan namun sebenarnya mengkebiri perbedaan itu sendiri.

Hal ini bisa dilihat dari Undang-Undang Pendidikan Nasional No. 20/2003. UU ini menyebutkan bahwa kewajiban setiap sekolah untuk melakukan pengajaran agama kepada semua siswa yang ada berdasarkan agama masing-masing. Pada gilirannya sebagai konsekuensi setiap sekolah harus menyiapkan guru pengajar agama jika mereka memiliki murid dari kelompok minoritas yang beragama berbeda. Penting untuk disebut bahwa kewajiban ini dibebankan untuk semua sekolah baik negeri maupun swasta.

Jika dilihat kasat mata, regulasi ini sejatinya memberikan hak kepada semua siswa untuk mendapatkan pendidikan agama sesuai dengan kepercayaan yang dianut. Namun jika dilihat secara saksama ini adalah bagian dan cara sebagian kelompok untuk 'mengontrol' kelompok yang lain. Selain juga memang cukup mahal bagi beberapa sekolah swasta untuk menjalankan regulasi ini, semenjak awal regulasi ini merupakan konsekuensi dari politik dagang sapi (*political trade off*).

Sebab musabab munculnya regulasi ini tentu bisa diruntut dari kegagalan beberapa partai politik (utamanya PPP dan beberapa partai Islam lain) dalam perjuangan mereka untuk memasukkan kembali 'tujuh-kata' tentang syariat Islam dalam proses amandemen Undang-Undang

¹⁵Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice* (London: Cambridge University Press, 1977), 147 sebagaimana yang dikutip oleh Siti Ruhaini Dzuhayatin, "Kajian Jender di Perguruan Tinggi Islam di Indonesia: Catatan dari PSW IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta," dalam Komaruddin Hidayat dan Hendro Prasetyo (eds.), *Problem dan Prospek IAIN: Antologi Pendidikan Islam* (Jakarta: Ditbinperta Depag RI, 2000), 295.

Dasar 1945 pada Sidang Tahunan MPR tahun 2003. Mencermati potensi kegagalan bagi upaya perubahan Pasal 29 tentang agama, para politisi 'Muslim' itu mengalihkan strategi perjuangan itu dengan secara kontinum mendorong masuknya kata 'meningkatkan keimanan dan ketakwaan' pada Pasal 31 tentang Pendidikan. Sebagai bagian dari *political trade off* itu karena perdebatan yang berlarut-larut di parlemen, para aktivis politik 'Muslim' ini sepakat untuk menghentikan tuntutan mereka atas 'tujuh-kata' tentang syariat Islam dalam Pasal 29 dengan catatan kalau kata ('*untuk meningkatkan keimanan dan ketakwaan*') tersebut masuk dan menjadi bagian dari Pasal 31 (ayat 3) UUD 1945 yang baru.¹⁶

Lalu apa konsekuensi dari penambahan kata-kata tersebut dalam nomenklatur sistem pendidikan kita? Inilah yang jarang dicermati oleh sebagian kalangan pengamat. Pada gilirannya, kata-kata ('*untuk meningkatkan keimanan dan ketakwaan*') tersebut nyata-nyatanya menjadi bagian fundamental dalam UU No. 20/2003 tentang Pendidikan Nasional. Dengan alasan kata-kata itulah semua sekolah diwajibkan untuk mengajarkan pendidikan agama sesuai dengan agama yang dipeluk siswa. Secara esensial ini adalah perjuangan syariah Islam untuk memproteksi kepentingan pengajaran agama 'kelompok Muslim' walaupun mereka berada domain pendidikan yang dikelola oleh kelompok non-Muslim.

Inilah contoh yang menjadi kekawatiran atas dominasi kelompok mayoritas dalam penulisan regulasi-regulasi di tanah air (baik di tingkat

pusat maupun lokal). Memang diakui bahwa, sebagaimana diungkap oleh Beyer, eksistensi kelompok mayoritas yang dominan memberikan warna yang sangat kental dalam perumusan hukum negara. Dan pada gilirannya rumusan nilai atau hukum yang ekspresi dan bentuknya diambil dari kelompok ini merupakan fenomena umum yang ditemukan di berbagai belahan dunia. Dalam berapa kasus terdapat pula upaya sistematis dan cermat untuk melihat celah-celah yang sudah ada dalam berbagai regulasi dan aturan negara, dan menerjemahkannya dalam bahasa yang sepenuhnya untuk kepentingan kelompok sendiri.

Model ini 'mengedepankan' pentingnya proses dan penegakan hukum tetapi pada saat yang sama terus membangun opini publik perlawanan untuk membuat kelompok yang berseberangan dengan mereka kehilangan legitimasi, terintimidasi dan seolah-olah bagian dari konspirasi kejahatan. Dalam kaitannya dengan kehidupan beragama, kelompok inilah yang kerap menciptakan suatu model definitif terhadap apa yang diyakini sebagai agama yang sah, dan dengan model ini mereka kemudian "memaksa" negara untuk melakukan peminggiran atau membatasi kebebasan terhadap institusi agama lain yang dianggap tidak sesuai dengan model yang mereka tawarkan. Dan dalam beberapa kasus ekstrem atau pada saat sebuah rezim begitu lemah seperti pada masa transisi (seperti yang terjadi di tanah air), kelompok dominan ini bisa menjelma menjadi "institusi negara bayangan" (*quasi-governing institution*) yang lebih banyak mudharatnya ketimbang memberikan pelayanan bagi semua.

¹⁶Arskal Salim, *Challenging the Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2008), 104-5.

Tawaran ke Depan

Secara praksis, Kementerian Agama tentu memiliki peran yang sangat penting untuk menjadi *watchdog* bagi perkembangan ROHIS di sekolah melalui kegiatan advokasi dan pendampingan. Sebagai misal dalam kaitannya untuk mengikis radikalisme agama, Kementerian Agama bisa bekerja sama dengan Komite Sekolah untuk mengawasi kegiatan ekstrakurikuler yang dilakukan di luar jam pelajaran itu. Kecenderungan menguatnya radikalisme melalui kegiatan ekstra kurikulum ini memang sudah diprediksi cukup lama, dan memang kegiatan ini sedikit luput dari perhatian karena sifatnya yang *self-sufficient* dan dalam berbagai hal cenderung tertutup.

Ini memang harus menjadi perhatian utama jika kita ingin tetap menjadikan Indonesia sebagai rumah yang hangat, ramah dan untuk semua. Sebuah rumah besar yang harus senantiasa kita jaga bersama.[]