

## MEMBENDUNG ARUS RADIKALISASI DI INDONESIA

Syamsul Arifin

Universitas Muhammdiyah Malang, Indonesia

E-mail: syamsarifin@yahoo.com

**Abstract:** This paper seeks to examine religious phenomena in the Islamic community in Indonesia which have undergone significant changes since the fall of the New Order regime in 1998. One of the significant changes that drew the attention of some observers is the proliferation of various religious groups that carry radical ideologies. The presence of radical Islamic groups or organizations is never static, but continues to develop in line with the dynamics of the country and global environment. These developments invite public concern and anxiety because the radical Islamic organizations often spread terror, both to civilians and to the perpetrators alike. Is the development of radical Islamic organizations can be dammed? This paper offers education as one of the institutions that can be optimized to promote what is called de-radicalization. The educational institutions mainly run by Muslims are expected to perform these roles in cooperation with other institutions in order to present the face of Islam in Indonesia that is friendly, tolerant, moderate, but still has dignity in the eyes of the world.

**Keywords:** Radicalization, de-radicalization, education, islamic society, multiculturalism.

### Pendahuluan

Membaca realitas Islam di Indonesia dalam era kontemporer akan banyak sisi menarik yang dapat diungkap. Fenomena *pertama* yang menarik tentu populasi umat Islam yang dari segi jumlah belum mampu dilewati oleh negara-negara lain, bahkan oleh negara yang dalam kajian kewilayahan disebut sebagai pusat Islam, yakni Saudi Arabia. Fenomena *kedua* yang menarik diungkap adalah keragaman umat Islam. Dengan jumlah besar ditambah lagi dengan karakteristik Indonesia sebagai negara kepulauan (*archipelagic state*), sangat mustahil realitas Islam di Indonesia terhindar dari berbagai perbedaan dan keragaman. Pada bagian tertentu, umat Islam memiliki kesatuan identitas, tetapi pada bagian lainnya dijumpai banyak keragaman.

Konsep yang sering digunakan oleh kalangan akademisi untuk menggambarkan karakteristik Islam tersebut adalah *unity and diversity* (kesatuan dan keragaman). *Pew Research Center* pada 2012 melakukan kajian terhadap keragaman umat Islam. Pada ringkasan eksekutif di antaranya terdapat penegasan terhadap beberapa aspek yang menyatukan umat Islam seperti kepercayaan kepada Allah dan kenabian Muhammad.<sup>1</sup> Kendati tidak mengkhususkan pada kajian Islam Indonesia, dan sebatas mengungkap “fenomena permukaan” melalui analisis statistik, kajian *Pew Research Center* kian mempertegas realitas keragaman Islam di Indonesia yang telah diungkap oleh banyak ahli Islam di Indonesia melalui kajian yang lebih mendalam dengan menggunakan peranti ilmu-ilmu sosial seperti sosiologi dan antropologi.

Ihwal keragaman masyarakat Islam di Indonesia semakin menarik dikaji bila ditempatkan dalam konteks perubahan Indonesia kontemporer. Indonesia kontemporer ditandai dengan pusparagam perubahan yang ternyata berimplikasi secara mendasar terhadap kehidupan keagamaan termasuk yang terjadi pada masyarakat Islam. Salah satu indikator bahwa Islam Indonesia kontemporer sedang dilanda perubahan dan sekaligus keragaman adalah menyeruaknya perbincangan di sekitar radikalisme dan deradikalisme. Perbincangan ini rupanya dilatari oleh munculnya kelompok keagamaan di kalangan Islam yang mengusung paham, ideologi, dan gerakan yang tidak saja berbeda, bahkan bertentangan dengan kelompok keagamaan arus utama (*mainstream*), seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU). Kedua organisasi keagamaan terbesar yang berdiri pada 1912 dan 1926 ini dikenal memiliki paham yang moderat.

Kejatuhan rezim Orde Baru pada 1998—perubahan fenomenal dalam konteks Indonesia kontemporer—memberikan peluang munculnya berbagai kelompok keagamaan yang berhaluan keras (*hardliners*). Kelompok keagamaan yang pada mulanya bergerak di bawah tanah (*underground*), atau setidaknya berkembang di kalangan terbatas, pada saat kejatuhan rezim Orde Baru muncul secara lebih terbuka untuk memperkuat basis massa dan memperluas jaringannya. Salah satu kelompok keagamaan yang memanfaatkan kejatuhan rezim Orde Baru adalah Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). HTI sebenarnya bukan kelompok keagamaan lokal (*home grown*), tetapi merupakan

<sup>1</sup> The Pew Research Center’s Religion and Public Life Project, “The World’s Muslims: Unity and Diversity”, Pew Research Center, August 9, (2012), 7.

bagian dari jejaring Hizbut Tahrir (HT) yang telah berkembang melintas batas-batas negara sehingga dikatakan sebagai gerakan Islam transnasional.<sup>2</sup>

HTI hanyalah salah satu contoh kelompok keagamaan yang berkembang pesat setelah rezim Orde Baru jatuh. Di luar HTI terdapat kelompok keagamaan berbasis lokal (*home grown*) yang memiliki daya tarik beberapa kalangan bergabung. Beberapa kelompok keagamaan yang dimaksud di antaranya adalah Laskar Jihar, Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pembela Islam (FPI), Hamas, dan Jundullah. Kendati terpecah dalam berbagai nama dan kelompok, tetapi kelompok keagamaan baru ini sebenarnya berada dalam bingkai ideologis yang sama, yang disebut oleh M. Syafii Anwar dengan Gerakan Salafi Militan (GSM).<sup>3</sup> Konstruksi yang digagas M. Syafii Anwar memberikan penekanan pada watak militan yang melekat pada kelompok keagamaan baru, semenjak di level pemahaman keagamaan, sampai pada gerakan yang berimplikasi secara mendasar dalam berbagai aspek kehidupan sosial. Kelompok keagamaan baru memiliki agenda yang tegas dalam menerapkan shari'ah Islam yang tidak hanya terbatas pada aktivitas ritual atau ibadah *mahdah*, tetapi juga merambah sampai pada wilayah publik, terutama bidang politik di mana mereka memiliki agenda mendirikan negara Islam. Perkembangan ini, meskipun tidak akan gampang mengubah Indonesia menjadi negara Islam, tetapi menjadi peringatan (*alarm*) terhadap kalangan yang menaruh kepedulian terhadap masa depan demokrasi dan pluralisme di Indonesia.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Lihat Mohammad Nawab Mohamed Osman, "Reviving the Chaliphate in the Nusantara: Hizbut Tahrir Indonesia's Mobilization Strategy and Its Impact in Indonesia", *Terrorism and Political Violence*, Volume 17 Spring/Summer 2005 Number 3. Lihat juga Norhaidi Hasan, "Transnational Islam in Indonesia", dalam Peter Mandaville, et al., *Transnational Islam in South and Southeast Asia: Movements, Networks, and Conflict Dynamics* (Washington: The National Bureau of Asian Research, 2005), 121-140.

<sup>3</sup> M. Syafii Anwar, "Memetakan Teologi Politik dan Anatomi Gerakan Salafi Militan di Indonesia" dalam M. Zaki Mubarak, *Genealogi Islam Radikal di Indonesia: Gerakan, Pemikiran, dan Prospek Demokrasi* (Jakarta: LP3ES, Jakarta, 2007), l. xiii.

<sup>4</sup> Azyumardi Azra, "Political Islam in Post-Soeharto Indonesia" dalam Virginia Hooker dan Amin Saikal (eds.) *Islamic Perspective on the New Millenium* (Singapore: Iseas, 2004), 134.

Selain agenda tersebut yang oleh kalangan akademisi disebut dengan formalisasi shari'ah Islam,<sup>5</sup> kelompok keagamaan baru yang tergolong dalam GSM juga dikenal memiliki sikap militan dalam merespons tindak asusila yang dilakukan oleh masyarakat. Kelompok ini secara terbuka sering melakukan penyapuan atau *razia* (*sweeping*) yang disertai dengan tindakan kekerasan terhadap tempat-tempat praktik asusila. Sikap militan kelompok ini tidak hanya terlihat pada saat merespons praktik asusila, tetapi juga diperlihatkan ketika melakukan penentangan dan perlawanan terhadap kelompok minoritas agama yang diyakini memiliki keyakinan yang menyesatkan. Militansi yang terkadang disertai dengan tindak kekerasan, tak pelak memicu ketegangan, bahkan konflik dengan pihak lain yang memiliki sikap yang berbeda.

### **Kekerasan dan Wajah Islam Indonesia**

Di luar kelompok keagamaan garis keras, baik yang berkembang secara lokal (*home grown*) maupun yang merupakan bagian dari jejaring Islam transnasional seperti HTI, perlu juga disebut keberadaan kelompok keagamaan garis keras yang menebar aksi teror di berbagai wilayah di Indonesia. Keberadaan kelompok ini dapat dikatakan sebagai bentuk perkembangan yang paling ekstrem, sekaligus menakutkan dari kelompok keagamaan radikal karena mengakibatkan korban nyawa dari kalangan sipil, kerusakan terhadap berbagai bangunan (tempat ibadah, kafe, restoran, dan *mall*), dan kerugian secara material.

Sebagaimana kelompok keagamaan yang telah disebut terlebih dahulu, kelompok keagamaan ini juga memanfaatkan ruang yang ditinggalkan oleh rezim Orde Baru tetapi belum dimasuki secara serius oleh rezim berikutnya. Indonesia pasca-Orde Baru, di sisi lain, memberikan harapan yang demikian besar terhadap munculnya era transisional yang dapat mengondisikan terwujudnya suatu tahapan yang paling dinantikan oleh setiap bangsa yang mampu melepaskan diri dari cengkraman rezim diktator, yaitu konsolidasi demokrasi. Perkembangan paling mutakhir di bidang politik pada 9 Juli 2014, yakni Pemilihan Presiden, perlu dibaca sebagai bagian dari rangkaian tahapan-tahapan krusial yang dialami oleh Indonesia selepas dari rezim Orde Baru. Tahapan paling mutakhir ini merupakan suatu kristalisasi dari suatu perkembangan yang sempat menimbulkan

<sup>5</sup> Lihat misalnya, Yan Zavin Aundjand, "Gerakan dan Wacana Formalisasi Syariat Islam di Indonesia", *Ulumul Qur'an*, Volume IX/Nomor 3/Tahun ke-24/2013.

harapan yang bahkan berlebihan karena meledaknya euforia di berbagai wilayah, tetapi juga kecemasan sebagai dampak ganda terbukanya ruang kebebasan setelah dalam tiga dekade lebih dikebiri oleh rezim Orde Baru.

Manifestasi kebebasan terlihat secara jelas dalam ruang politik yang berkelindan dengan keterbukaan dalam dunia pers. Di bidang politik, partai politik tumbuh subur seperti cendawan kala musim hujan. Sementara dalam dunia pemberitaan juga ditandai dengan kebebasan menuangkan berbagai berita yang tidak lagi dapat disentuh oleh kontrol negara sebagaimana fenomena yang lazim saat rezim Orde Baru. Ketidakmampuan negara membatasi dan mengontrol terhadap segala bentuk ekspresi kebebasan dibaca oleh sejumlah kalangan sebagai pertanda ketidakberdayaan negara berhadapan dengan berbagai elemen “masyarakat sipil” yang terkadang melakukan aksi destruktif. Pembacaan ini seakan mendapatkan pembenaran karena perbedaan aspirasi antar-elemen masyarakat sipil diikuti dengan pembelahan dan konflik horizontal, namun kurang bisa diantisipasi oleh perangkat keamanan yang dimiliki oleh negara sehingga pembelahan dan konflik mengalami eskalasi. Ruang semacam inilah yang memberi peluang terjadinya aksi teror yang dirancang oleh kelompok keagamaan garis keras.

Proliferasi kelompok keagamaan baru, apalagi setelah kelompok terorisme melakukan aksinya secara sporadis, mengubah citra Indonesia di mata luar (*outsider*) yang menaruh perhatian terhadap perkembangan fenomena keagamaan.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Zachary Abuza, *Militant Islam in Southeast Asia: Crucible of Terror* (London: Lynne Rienner Publisher, 2003), 1. Lihat juga Zachary Abuza, *Political Islam and Violence in Indonesia* (London: Routledge, 2007). Bandingkan dengan Donald J. Porter, *Managing Politics and Islam in Indonesia* (London: Routledge Curzon, 2002). Lihat juga tesis doctoral Norhaidi Hasan di Universitas Leiden, Belanda yang berjudul, *Laskar Jihad: Islam, Militancy, and the Quest for Identity in Post-New Order*. Pada halaman 13-14, Norhaidi Hasan menuliskan pandangan sarjana dari luar, seperti Robert W. Hefner dan Anders Uhlin, yang menilai bahwa Islam di Indonesia merupakan agama yang mendorong pada perkembangan masyarakat yang pluralistik, demokratis, dan bersahabat dengan konsep negara bangsa (*nation-state*). Pandangan kedua sarjana ini, menurut Norhaidi Hasan, dapat ditelusuri pada buku yang ditulis oleh Robert W. Hefner, “Islamization and Democratization in Indonesia”, dalam Robert W. Hefner dan Patricia Horvatic (eds.), *Islam in an Era of Nation-States* (Hawaii: University of Hawai'i Press, 1997), 75-206; Anders Uhlin, *Indonesia and the Third Wave of Democratization: The Indonesian Pro-Democracy Movement in a Changing World* (London: Curzon, 1997). Versi terjemahan disertai Norhaidi Hasan telah diterjemahkan ke

Sebagai bagian dari Islam di kawasan Asia Tenggara, Islam di Indonesia setidaknya sebagaimana dikatakan Zachary Abuza, sebenarnya merupakan Islam yang toleran, modern, dan pluralistik. Pergeseran tampilan Islam ke arah yang militan, keras, bahkan tidak jarang diselingi dengan aksi teror,<sup>7</sup> mengundang sejumlah akademisi untuk menelisik secara mendalam tentang faktor-faktor yang melatarbelakangi pergeseran tersebut, serta langkah-langkah strategis berkelanjutan yang dapat membendungnya. Untuk membendung arus pergerakan radikalisisasi, tidak cukup hanya mengandalkan pada keberadaan pada aktor tunggal, katakanlah pihak keamanan semata yang cenderung pada penggunaan pendekatan keamanan (*security approach*), tetapi juga perlu didesain suatu pendekatan semesta di mana semua *stakeholders* bergerak secara bersama-sama. Salah satu institusi yang perlu didorong terlibat lebih aktif dalam membendung arus radikalisisasi adalah pendidikan.

Sebagai sebuah strategi membendung arus radikalisisasi, pemahaman terhadap konsep deradikalisisasi belakangan ini mengalami perluasan makna, padahal menurut *Institute for Strategic Dialogue* konsep ini pada mulanya mengalami kekaburan dari sisi definisi karena tiap-tiap kalangan memiliki pemahaman secara berbeda.<sup>8</sup> Yang dimaksud dengan perluasan makna, deradikalisisasi tidak selalu dipahami sebagai proses moderasi terhadap keyakinan dan perilaku seseorang yang sebelumnya terlibat dalam organisasi radikal,<sup>9</sup> tetapi sebagai: *Deteksi secara dini, menangkal sejak awal, dan menyasar berbagai lapisan potensial dengan beragam bentuk dan varian yang relevan bagi masing-masing kelompok yang menjadi sasaran.*<sup>10</sup> Pemaknaan seperti ini mulai berkembang di Indonesia sehingga deradikalisisasi tidak hanya terbatas dilakukan pada

---

dalam bahasa Indonesia dan diterbitkan oleh LP3ES pada 2008 dengan judul, *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*.

<sup>7</sup> Lihat Martin van Bruinessen, *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the Conservative Turn* (Singapore: ISEAS, 2013).

<sup>8</sup> Institute for Strategic Dialogue, "Policy Briefing, Tackling Extremism: De-Radicalisation and Disengagement", [www. counterextremism. org.](http://www.counterextremism.org), diakses 30 Juli 2014.

<sup>9</sup> Angel Rabasa et al., "Deradicalizing Islamist Extremist" (Santa Monica: National Security Research Division, 2010), 5.

<sup>10</sup> Ismail Hasani dan Bonar Tigor Naispospos (eds.), *Dari Radikalisme menuju Terorisme: Studi Relasi dan Transformasi Organisasi Islam Radikal di Jawa Tengah dan Daerah Istimewa Yogyakarta* (Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2012), 191.

bekas kombatan yang ditangkap dan dimasukkan ke dalam penjara,<sup>11</sup> tetapi juga dapat dilakukan di berbagai ruang publik serta melalui berbagai media. Dalam konteks ini, upaya yang dilakukan oleh Nasaruddin Umar dengan menerbitkan buku bertajuk, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis*,<sup>12</sup> patut diapresiasi karena bisa dijadikan acuan dalam mendekonstruksi sekaligus merekonstruksi terhadap beberapa doktrin Islam yang dipahami secara radikal dan memicu terjadinya aksi terorisme. Apa yang dilakukan oleh Umar merupakan kerja intelektual yang dalam skema deradikalisasi dengan pendekatan “soft power” disebut “winning hearts and minds”, atau “winning the war of ideas”.<sup>13</sup> Dengan mengambil contoh pada apa yang dilakukan oleh Umar tersebut, maka deradikalisasi dapat dilakukan di berbagai ruang termasuk dalam ruang pendidikan yang menjadi kajian utama tulisan ini.

### Proses Radikalisasi

Ahmad Tarmini Maliki, pria belia berusia 26 tahun, bukanlah warga Irak. Nama ini menarik perhatian dunia internasional karena keberaniannya menjadi pelaku bom bunuh diri untuk kepentingan Islamic State of Iraq and Sham (ISIS) yang berambisi menguasai Irak. Pada 26 Mei 2014, Ahmad Tarmini Maliki menabrakan mobil yang dikendarai sendiri dengan muatan berton-ton bahan peledak ke markas tentara Irak. Aksi nekat pria belia yang datang dari Pahang, Malaysia untuk berjihad di Irak bersama ISIS, mendatangkan petaka terhadap tentara Irak. Sebanyak 25 tentara Irak tewas dalam aksi tersebut. Majalah Mingguan GATRA yang melansir berita tersebut menambahkan, selain Ahmad Tarmini Maliki yang telah mencatatkan dirinya sebagai pelaku bom diri berkebangsaan Malaysia pertama,

<sup>11</sup> Lihat laporan yang ditulis oleh International Crisis Group, “Deradikalisasi dan Lembaga Pemasyarakatan di Indonesia”, *Asia Report* No. 142-19 Nopember 2009.

<sup>12</sup> Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis* (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014). Sebelum kajian yang dilakukan Nasaruddin Umar, terdapat beberapa publikasi yang bisa dipahami sebagai suatu upaya untuk mendekonstruksi dan merekonstruksi pemahaman secara radikal terhadap beberapa doktrin dalam Islam dipahami secara sempit dan menimbulkan ketegangan. Lihat, misalnya, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Tafsir Tematik al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antar Umat Beragama* (Yogyakarta: Penerbit Pustaka SM, 2000); Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, dan Multikulturalisme* (Pondok Indah: Fitrah, 2007); Abd. Moqsih Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an* (Depok: Kata Kita, 2009).

<sup>13</sup> James J. F. Forest (ed.), *Countering Terrorism and Insurgency in the 21<sup>st</sup> Century: International Perspectives*, Vol. 1-3 (London: Praeger Security, 2007), 15.

berdatangan juga puluhan warga Malaysia lainnya ke negara-negara Islam di Timur Tengah yang sedang dilanda konflik dan peperangan. Selain warga Malaysia, warga dari Indonesia juga direkrut oleh ISIS sebagai jihadis di Timur Tengah.<sup>14</sup>

Kematian yang dialami Ahmad Tarmini Maliki tentu mendatangkan kesedihan bagi keluarganya, sebagaimana dialami juga oleh Fadilah, seorang ibu berusia 62 tahun yang tinggal di Lamongan. Fadilah tidak dapat menahan tangis histerisnya manakala mendapatkan kabar, anak bungsunya yang bernawa Wildan, tewas di medan pertempuran di Irak.<sup>15</sup> Baik Ahmad Tarmini Maliki maupun Wildan tentu menyadari, pilihannya sebagai jihadis di zona yang sedang dilanda pertempuran akan mengakibatkan kematian bagi dirinya. Kendati mendatangkan risiko yang akan disambut dengan histeria tangis dan kesedihan oleh keluarga yang ditinggalkannya, Ahmad Tarmini Maliki dan Wildan tidak pernah mengurungkan niatnya sebagai seorang jihadis.

Sedikit rekonstruksi terhadap cerita nyata (*true story*) keempat belia rekrutan organisasi garis keras, memberikan pemahaman terhadap adanya suatu proses perubahan individu sampai pada akhirnya memilih sebagian bagian penting dalam organisasi garis keras atau radikal yang, pada sisi lain, organisasi garis keras melakukan rekrutmen dan pelatihan (*tarbīyah*) terhadap individu yang disiapkan antara lain sebagai martir yang mau berjuang dengan pihak lawan (*qitāl*).<sup>16</sup> Ihwal keberadaan dan perkembangan kelompok keagamaan atau organisasi radikal, serta kemampuannya dalam memperkuat dan memperluas basis massa perlu dikaji. Termasuk yang perlu dikaji

<sup>14</sup> Lihat Gatra, 25 Juni 2014. Menurut news.detik.com, sebanyak 56 Orang warga Jawa Timur telah menjadi anggota Islamic State of Iraq and Syria (ISIS) di Mosul, Iraq. Bahkan kabar yang terbaru, ada 7 orang yang dalam satu keluarga menyusul ke Iraq untuk bergabung dengan ISIS. Lihat <http://news.detik.com/surabaya/read/2014/08/07/172657/2656175/475/bin-satu-keluarga-asal-lamongan-berangkat-ke-irak-gabung-isis>., diakses 12 Agustus 2014.

<sup>15</sup> Lihat Gatra, 23 Juli 2014.

<sup>16</sup> *Tarbīyah* (rekrutmen dan pelatihan) dan *qitāl* (berjuang melawan musuh-musuh Allah) merupakan dua tahapan dari empat tahapan gerakan jihad yang dirumuskan oleh Abdullah Azzam, salah seorang ulama yang berpengaruh besar terhadap perjalanan Osama bin Laden sebagai seorang jihadis (Selain Abdullah Azzam, Osama bin Laden juga dipengaruhi oleh Faisal bin Abdelasiz dan Ayman al Zawahiri). Selain kedua tahapan tersebut, masih ada dua tahapan lainnya dalam gerakan jihad, yaitu hijrah (pindah) dan penerapan shari'ah Islam dalam bingkai negara Islam. Lihat Abuza, *Militant Islam*, 5.



kemampuan organisasi radikal dalam memengaruhi individu dalam mengubah paham, orientasi, dan perilaku keberagamaannya. Proses yang dialami oleh individu ini disebut dengan radikalisasi dalam pengertian sebagaimana dirumuskan Institute for Strategic Dialogue: *The process through which an individual changes from passiveness or activism to become more revolutionary, militant or extremist, especially where there is intent towards, or support for violence.*<sup>17</sup> Bila mengacu pada definisi ini, individu yang mengalami proses radikalisasi tidak serta merta melakukan tindak kekerasan. Untuk memperdalam lagi proses perubahan yang dialami oleh individu, kerangka konseptual dari John Morgan perlu dijadikan acuan. Dalam pandangan Morgan, radikalisasi belum meniscayakan individu melakukan tindak kekerasan karena masih ada tahapan berikutnya yang disebut dengan *violent radicalization*, yakni keterlibatan individu dalam kelompok teroris.<sup>18</sup>

Dengan demikian, proses yang dilalui oleh individu merentang dari suatu tahapan ketika sama sekali belum pernah bersentuhan dengan paham dan organisasi radikal, kemudian teradikalisasi, dan berikutnya adalah tahapan yang disebut Morgan dengan *violent radicalization*. Semua perkembangan tersebut tentu saja perlu juga dikaitkan dengan fenomena yang terjadi di luar individu seperti lingkungan terdekat hingga konteks sosial yang lebih kompleks. Karena proses perubahan individu begitu kompleks, maka cara memahaminya juga perlu bergerak dari berbagai level. Alex P. Schmid, peneliti pada International Centre for Counter-Terrorism-The Hague (ICCT-The Hague), merekomendasikan tiga level unit analisis yang meliputi: level mikro (*micro-level*), level meso (*meso-level*), dan level makro (*macro-level*). Pada level mikro, analisis dimaksudkan untuk mengungkap motif-motif individu terlibat dalam kelompok radikal. Sedangkan pada level meso, analisis perlu mengungkap faktor lingkungan yang memengaruhi individu terlibat dalam kelompok radikal. Adapun analisis pada level makro adalah mengungkap pengaruh faktor ekonomi-politik seperti ketimpangan struktural yang

---

<sup>17</sup> Sebagaimana dikutip Shehzad H. Qazi, "A War Without Bombs: Civil Society Initiatives Against Radicalization in Pakistan", *Institute for Social Policy and Understanding*, February 2013, 2.

<sup>18</sup> John Horgan, *Walking away from Terrorism: Accounts of Disengagement from Radical and Extremist* (London: Routledge, 2009), 152.

menimbulkan kekecewaan kepada individu sehingga mendorong dirinya terlibat dalam kelompok radikal.<sup>19</sup>

Tiga level unit analisis seperti direkomendasikan Alex P. Schmid berimplikasi pada penggunaan beragam pendekatan keilmuan. Pada level individu, pendekatan dengan menggunakan piranti ilmu psikologi sering digunakan. Dengan menggunakan psikologi, penyebab fenomena kekerasan, baik karena dorongan naluriah maupun yang terkait dengan pemantik dari luar individu, dapat dijelaskan. Analisis psikologis terhadap perilaku individu yang terlibat dalam aksi kekerasan mengalami pemutakhiran yang antara lain dilakukan oleh Fathali M. Moghaddam dari Georgetown University. Moghaddam mengembangkan suatu model analisis yang disebut *the six stage staircase to terrorism model*,<sup>20</sup> suatu model untuk menyoroti interaksi antara kebutuhan individu, dinamika kelompok dan dukungan masyarakat luas dalam aksi kekerasan yang menggunakan modus teror. Dengan model tersebut, proses menjadi teroris melalui berbagai tahap yang meyerupai naik tangga.<sup>21</sup> Dalam konstruksi Moghaddam, individu yang berkomitmen menjadi teroris berarti telah mencapai tangga paling tinggi, yakni tangga kelima (*fifth floor*). Sebelum sampai pada tahapan kelima, individu akan melewati tahapan atau anak tangga di bawahnya yaitu: *Ground Floor: Psychological Interpretation of Material Conditions*; *First Floor: Perceived Options to Fight Unfair Treatment*; *Second Floor: Displacement of Aggression*; *Third Floor: "Moral Engagement"*; *Fifth Floor: The Terrorist Act and Sidestepping Inhibitory Mechanisms*.

Pada tahapan tangga paling dasar (*ground floor: psychological interpretation of material condition*), menurut Moghaddam, merupakan tahapan persepsi terhadap keadilan dan perlakuan yang adil. Pendakian individu ke puncak tangga terorisme sangat tergantung pada pemahamannya terhadap kondisi ketidakadilan. Faktor-faktor keterbatasan secara materi seperti kemiskinan dan kurangnya pendidikan dapat mempercepat pendakian ke anak tangga selanjutnya, yaitu tangga pertama (*first floor: perceived options to fight unfair treatment*). Pada tangga pertama ini, individu mencari solusi terhadap apa yang mereka anggap sebagai perlakuan tidak adil. Kemudian pada tangga

<sup>19</sup> Alex P. Schmid, "Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literatur Review", *International Centre for Counter-Terrorist (ICCT)-The Hague*, March 2003, 4

<sup>20</sup> Fathali M. Moghaddam, "The Staircase to Terrorism: A Psychological Exploration", *American Psychologist*, Vol. 60, No. 2 (February-March 2005), 161-169.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 161.

kedua (*second floor: displacement of aggression*), individu mulai mengembangkan kesiapan fisik sebagai upaya mencari solusi atas ketidakadilan dengan melakukan penyerangan terhadap musuh. Dalam konteks ini, orang yang mengembangkan kesiapan untuk fisik pada akhirnya akan meninggalkan tangga kedua dan memanjat langkah lagi untuk mencoba untuk mengambil tindakan terhadap musuh. Ketika mereka naik tangga, orang-orang menjadi lebih dalam terlibat dalam moralitas yang membenarkan dan mendorong terorisme.

Pada tahapan atau tangga kedua, keseriusan individu memasuki dunia radikalisme dan terorisme semakin kelihatan. Pada tangga ketiga (*third floor*) individu akan mengalami keterlibatan moral (*moral engagement*) yang kian meneguhkan komitmennya terlibat dalam aksi radikal termasuk teror. Menurut Moghaddam, kelompok terorisme bekerja dalam kerangka moral yang bertolak belakang antara mereka dengan pihak yang menjadi sasaran dan korban terutama dari kalangan sipil.<sup>22</sup>

Pada tangga ketiga, individu rekrutan organisasi terorisme mengalami indoktrinasi dengan nilai-nilai moral sampai pada akhirnya berada pada kondisi *moral engagement*. Salah satu faktor yang membuat organisasi terorisme memiliki kekuatan adalah keberadaan individu yang berasal dari lantai dasar (*ground floor*) yang mengalami frustrasi dengan kondisi. Pada tangga ketiga inilah, organisasi radikal atau terorisme, kata Moghaddam: *as a "home" for disaffected individuals (mostly young, single males), some of whom are recruited to carry out the most dangerous missions through programs that often have very fast turnaround.*<sup>23</sup>

Setelah terlibat secara moral (*moral engagement*) pada tangga ketiga, individu memasuki tangga krusial yaitu tangga keempat yang disebut Moghaddam sebagai *solidification of categorical thinking and the perceived legitimacy of the terrorist organization*. Individu yang menaiki tangga keempat berarti memasuki dunia rahasia organisasi teroris (*the secret world of the terrorist organization*), dan sedikit atau bahkan tidak ada kesempatan untuk keluar hidup-hidup. Setelah mengalami pematangan melalui pembinaan dalam sistem sel pada tangga keempat, individu menyatakan kesiapan dirinya melakukan tindakan teror. Inilah pendakian puncak atau tangga kelima. Pada tangga inilah individu menyediakan dirinya sebagai aktor dalam aksi teror yang

---

<sup>22</sup> Ibid., 165.

<sup>23</sup> Ibid.

sering berdampak kematian terhadap dirinya dan warga sipil yang menjadi sasaran aksinya.<sup>24</sup>

Model lain yang dapat digunakan untuk mengurai proses radikalisasi adalah model yang menekankan pada apa yang disebut dengan eksklusi sosial radikalisasi (*the social exclusion aspects of radicalisation*).<sup>25</sup> Menurut model ini, radikalisasi terjadi karena adanya individu yang mengalami eksklusi sosial,<sup>26</sup> yakni pengeluaran atau terputusnya individu dari suatu sistem masyarakat yang tidak mendapatkan pengakuan secara layak oleh masyarakat tersebut dengan beberapa faktor penghambat yang pada akhirnya individu kehilangan kesempatan untuk bersaing memenuhi kebutuhan dirinya sendiri menjadi layaknya masyarakat seperti pada umumnya. Singkatnya individu merasa mereka telah diperlakukan tidak adil oleh sistem dan dalam hubungannya dengan perasaan tidak berdaya politik dan keterasingan budaya, ekstremisme agama atau ideologi memainkan peran katalisasi, dan menyediakan individu yang sudah terasing dengan identitas bersama, dan dengan pembenaran pseudo-etis bagi mereka untuk melampiaskan amarah yang sudah ada dan permusuhan terhadap masyarakat/pemerintah bahwa mereka merasa telah dirugikan mereka dan orang lain seperti mereka.

### **Justifikasi Agama dan Gerakan Kolektif**

Keterlibatan individu dalam organisasi Islam radikal dan kesediaannya melakukan aksi kekerasan dengan menggunakan modus teror, selalu mengundang pertanyaan. Di antara pertanyaan yang muncul adalah tentang kekuatan yang mampu menggerakkan seseorang bertindak dengan begitu tenang, sementara risiko besar akan menimpa dirinya dan orang lain. Pembahasan pada bagian ini coba menguak pertanyaan tersebut. Ada dua hal yang ingin diungkap.

---

<sup>24</sup> Ibid., 166.

<sup>25</sup> Sebagaimana dikutip oleh Kate Barrelle dan Virginie Andre, "Globalization: A New Driving Force in Southern Thailand", dalam David Wright-Neville dan Anna Halafoff (eds.), *Terrorism and Social Exclusion: Misplaced Risk, Common Security* (Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2010), 116-135). Lihat paper yang ditulis Kate Barrelle, "Disengagement from Violent Extremism" (<http://artsonline.monash.edu.au/radicalisation/files/2013/03/conference-2010-disengagement-from-violent-extremism-kb.pdf>). Diakses pada 2 Agustus 2014).

<sup>26</sup> Untuk memahami lebih lanjut tentang konsep eksklusi sosial, lihat Amartya Sen, "Social Exclusion: Concept, Application, and Scrutinity" (Social Development Papers No. 1, Office of Environment and Social Development Asian Development Bank, June 2000).

*Pertama*, justifikasi agama yang memberikan pembenaran terhadap aksi yang dilakukan individu. *Kedua*, gerakan kolektif atau gerakan sosial (*social movement*) sebagai suatu mekanisme yang digunakan oleh organisasi Islam radikal untuk mewujudkan cita-citanya yang di antaranya meniscayakan keberadaan individu yang memiliki karakter jihadis. Individu dengan karakter demikian, bisa dicermati pada kutipan di bawah ini:

Saudara, aku wasiatkan kepada kalian dan seluruh umat Islam yang telah meniatkan dirinya kepada jihad dan mati syahid untuk terus berjihad dan bertempur melawan setan akbar, Amerika dan Yahudi laknat. Saudaraku, jagalah selalu amalan wajib dan sunnah harian kalian semua. Sebab dengan itulah kita berjihad dan sebab itulah kita mendapat rejeki mati syahid. Janganlah anggap remeh amalan sunnah, sebab itulah yang akan menyelamatkan kita semua dari bahaya *futūr* dan malas hati. Saudaraku, jagalah salat malammu kepada Allah. Isilah malam-malammu dengan sujud kepada-Nya dan pasrahkan diri kalian semua sepenuhnya kepada kekuasaannya. Ingatlah saudaraku, tiada kemenangan melainkan dari Allah semata. Kepada kalian semua yang telah mengikrarkan dirinya untuk bertempur habis-habisan melawan “anjing-anjing” kekafiran, ingatlah perang belum usai. Janganlah takut cercaan orang-orang yang suka mencela, sebab Allah di belakang kita. Janganlah kalian bedakan antara sipil kafir dengan tentara kafir, sebab yang ada dalam Islam hanyalah dua, adalah Islam atau kafir. Saudaraku, jadilah hidup kalian penuh dengan pembunuhan terhadap dengan orang-orang kafir. Bukankah Allah telah memerintahkan kita untuk membunuh mereka semuanya, sebagaimana mereka telah membunuh kita dan saudara kita semuanya. Bercita-citalah menjadi penjagal orang-orang kafir. Didiklah anak-cucu kalian semua menjadi penjagal dan teroris bagi seluruh orang-orang kafir. Sungguh saudaraku, predikat itu lebih baik bagi kita daripada predikat seorang Muslim, tetapi tidak peduli dengan darah saudaranya yang dibantai oleh kafir laknat. Sungguh gelar teroris itu lebih mulia daripada gelar ulama. Namun mereka justru menjadi penjaga benteng kekafiran.<sup>27</sup>

Kutipan langsung yang cukup panjang di atas, bersumber dari muslimdaily.net yang dipublikasikan pada 9 November 2008. Judul yang dipilih muslimdaily.net adalah Surat Wasiat Imam Samudra. Nama Imam Samudra sangat populer dan merupakan salah satu orang yang paling diburu oleh pihak keamanan bersama pelaku lain peledakan Paddy's Pub dan Sari Club (SC) di Jalan Legian, Kuta, Bali pada 12 Oktober 2002 yang kemudian dikenal dengan Bom Bali I.

<sup>27</sup> <http://muslimdaily.net/berita/nasional/surat-wasiat-imam-samudera.html>

Saat dieksekuti mati, Samudra berusia 38 tahun, usia yang tergolong masih muda. Mundur agak ke belakang, Samudra berusia 28 tahun ketika terlibat Bom Bali I. Pendakian ke tangga terakhir atau *fourth floor* bila mengutip kembali Moghaddam, sesungguhnya merupakan kulminasi pengalaman Samudra yang terbentuk sejak berusia 16 tahun. Pada usia yang masih tergolong remaja (*teenager*) itu, seperti diceritakan Muhammad Hanif Hassan, etos jihad Samudra mulai terbentuk. Semangat atau etos jihad Samudra mulai terasah setelah membaca buku Abdullah Azzam yang terkenal, *Tanda-tanda Kekuasaan Allah dalam Jihad Afghanistan (Allah's Signs in the Afghan Jihad)*. Setiap kali selesai membaca buku itu, lanjut Hassan, Samudra berdoa agar kelak dapat datang ke Afghanistan sebagai syahid yang dijanjikan surga oleh Allah.<sup>28</sup>

Imam Samudera memang tidak dapat mewujudkan hasrat jihad dan mimpi indahinya sebagai syahid yang akan dijemput oleh bidadari dari surga di medan perjuangan Afghanistan, tetapi justru harus mengakhiri hidupnya setelah diberondong peluru yang dilesakkan oleh tim eksekutor hukuman mati, hukuman yang harus diterima setelah terlibat dalam aksi teror di Bali pada 2002. Tetapi kendati tidak menjadi syahid di Afghanistan, Samudra tetap meyakini bahwa apa yang telah dilakukan bersama kawan-kawannya di Bali merupakan perwujudan jihad, sebagaimana dapat dibaca pada buku yang ditulisnya sendiri, *Aku Melawan Teroris*.<sup>29</sup>

Kurang lebih setahun setelah terbitnya buku *Aku Melawan Teroris*, penerbit Pustaka Qaulan Sadida menerbitkan buku berjudul, *Mereka adalah Teroris!: Bantahan terhadap Buku Aku Melawan Teroris!* Sebagaimana judulnya, buku yang ditulis oleh Luqman bin Muhammad Ba'abduh ini, merupakan bantahan terhadap buku *Aku Melawan Teroris*. Salah satu pandangan yang dibantah secara keras oleh Ba'abduh adalah aksi teror di Bali yang diyakini sebagai jihad oleh Samudra. Ba'abduh mengkritik tindakan Samudra, karena tidak saja telah menodai nama harum jihad, tetapi juga mengaburkan makna jihad di mata umat Islam. Keyakinan Samudra bahwa orang kafir boleh diperangi, juga mendapatkan bantahan dari Luqman bin

<sup>28</sup> Muhammad Hanif Hassan, *Unlicensed to Kill: Countering Imam Samudra's Justification for The Bali Bombing* (Singapore: Peace Matters, 2005), 14.

<sup>29</sup> Imam Samudra, *Aku Melawan Teroris* (Solo: Jazera, 2004), 21.

Muhammad Ba'abduh:...*tidak semua orang kafir itu diperangi. Ada beberapa kriteria dan batasan yang harus diperhatikan dalam hal ini.*<sup>30</sup>

Tidak diketahui secara pasti apakah Samudra membaca buku yang menyerang keyakinannya itu. Tetapi bisa dipastikan, kalau saja membacanya, Samudra tetap bergeming dengan keyakinan yang dipegang secara kuat sejak usia remaja. Individu yang telah direkrut dan terlibat demikian dalam pada jaringan dan organisasi terorisme, biasanya sulit mengonversi keyakinannya dengan keyakinan yang lebih moderat. Keyakinan yang dipegang teguh oleh Samudra juga akan dijumpai pada orang lain dan terus berkelanjutan sampai kapan pun. Dalam konteks ini, kekhawatiran sejumlah kalangan terhadap keberlanjutan gerakan radikalisme dan terorisme di Indonesia karena selalu ada saja faktor-faktor yang dapat menggerakkannya seperti keberadaan dan perluasan pengaruh ISIS (Islamic State of Iraq and Syria). Kekhawatiran ini bisa dipahami mengingat adanya persinggungan keyakinan dan orientasi gerakan ISIS dengan kelompok Islam garis keras di Indonesia. ISIS merupakan organisasi garis keras yang bercita-cita mendirikan *khilâfah* Islam yang diyakini sebagai bagian dari praksis dan perwujudan jihad. Karena adanya persinggungan ini, ditambah dengan persoalan eksklusi sosial di Indonesia, ISIS menurut Haidar, bisa berkembang pesat di Indonesia.<sup>31</sup>

Negara Islam (*Dawlah Islâmîyah/khilâfah* Islam) dan jihad hanyalah dua doktrin di antara senarai doktrin lainnya yang dipegang teguh oleh organisasi garis keras dan disebarkan kepada pihak di luar, baik secara individual maupun kelembagaan. Selain kedua doktrin tersebut masih ada doktrin lainnya. Kajian yang dilakukan Solahuddin terhadap salafi jihadisme ditemukan empat doktrin kunci, yaitu: (1) *qitâl fî sabîl Allâh*, perang di jalan Allah; (2) *jihâd farḍ 'ayn*. Jihad merupakan kewajiban individual bagi setiap Muslim untuk merebut kembali wilayah Islam yang dikuasai oleh kaum kafir, baik *kâfir ajnabî* (kafir asing) maupun *kâfir mahallî* (kafir tempatan) seperti para penguasa murtad yang memerintah negeri-negeri Islam; (3) *irhâbîyah* (terorisme). Terorisme, bahkan sasarannya kaum sipil diperbolehkan sebagai bentuk aksi *qisâs* atau balas dendam; (4) *tawhîd hâkimîyah*. Menurut doktrin ini,

<sup>30</sup> Luqman bin Muhammad Ba'abduh, *Mereka adalah Teroris!: Bantahan terhadap Buku Aku Melawan Teroris!* (Malang: Pustaka Qaulan Sadida, 2005), 611-614.

<sup>31</sup> <http://www.tempo.co/read/news/2014/08/01/078596668/ISIS-Bisa-Berkembang-Pesat-di-Indonesia>. Diakses pada 2 Agustus 2014.

kedaulatan merupakan milik mutlak Allah. Perwujudan doktrin ini adalah dengan mendirikan negara Islam dalam mana shari'at Islam diterapkan. Bagi pihak yang menolak doktrin ini, dinyatakan kafir kendati memeluk agama Islam.<sup>32</sup>

Kajian Petrus Reihard Golose menemukan doktrin yang secara substantif memiliki kesamaan dengan doktrin yang dikemukakan Solahuddin, yaitu: (1) *dawlah Islâmiyah*. Tujuan yang ingin dicapai oleh organisasi garis keras adalah mendirikan negara Islam yang melampaui batas-batas negara. Dalam imajinasi organisasi garis keras, negara Islam kelak dipimpin oleh seorang *khalîfah*; (2) *hijrah*. Doktrin ini menuntut setiap Muslim meninggalkan kenikmatan duniawi untuk berjuang di jalan Allah. Untuk melakukan hijrah, setiap Muslim perlu berpegang teguh terhadap nilai-nilai sebagai berikut: *al walâ' wa al-barâ'* (loyal dan memberi dukungan kepada kelompok dan tidak bersekutu dengan orang-orang yang dianggap kafir); *takfîr* (menyatakan pihak lain yang tidak sepaham dan menantang sebagai orang kafir); *jamâ'ah* (meyakini bahwa umat Islam merupakan satu kesatuan); *bay'ah* (bersumpah setia kepada pemimpin dan organisasi); (3) jihad. Doktrin ini menuntut perjuangan secara nyata (fisik dan materi) melawan musuh-musuh Allah. Untuk melakukan jihad ini, pelakunya bahkan didoktrin melakukan aksi bunuh diri sebagai salah satu cara mencapai kesyahidan (*istishbâd*).<sup>33</sup>

Identifikasi terhadap beberapa doktrin, setidaknya seperti dilakukan oleh Solahuddin dan Petrus Reihard Golose di atas, memberikan suatu pemahaman bahwa pada organisasi keagamaan radikal, dalam konteks ini organisasi Islam radikal, terdapat karakteristik umum (*common characteristics*) sehingga di antara mereka terjadi persinggungan.<sup>34</sup> Hal ini dimungkinkan terjadi karena terdapatnya kesamaan cara pandang tertentu terhadap Islam yang nantinya menjadi apa yang disebut oleh Devin R. Springer, et al. sebagai kerangka dasar filosofis yang memberikan panduan dalam

<sup>32</sup> Solahuddin, *NII sampai Ji: Salafy Jihadisme di Indonesia* (Jakarta: Komunitas Bambu, 2011), 7-8.

<sup>33</sup> Petrus Reihard Golose, *Deradikalisasi Terorisme: Humanis, Soul Approach dan Menyentuh Akar Rumput* (Jakarta: Yayasan Pengembangan Ilmu Kepolisian, 2009), 36-37.

<sup>34</sup> Lihat Youssef M. Choueiri, *Islamic Fundamentalism* (Boston: Twayne Publisher, 1990), 23. Choueiri mengidentifikasi dua kerangka konseptual dan aksi yang memungkinkan terjadinya persinggungan antar-oragnisasi Islam radikal, yaitu *hijrah* (*migration*) dan *jihâd* (*holy struggle*).



menafsirkan dan mengubah kenyataan dengan strategi tertentu.<sup>35</sup> Cara pandang mereka tidak saja berbeda, bahkan bertentangan dengan cara pandang kelompok lainnya. Beberapa kajian menyebut cara pandang organisasi Islam radikal dengan menggunakan konsep *Islamism*. Salah satu contoh kajian yang menggunakan konsep ini dilakukan oleh Mehdi Mozaffari. Menurut Mozaffari: *Islamism is a religious ideology with a holistic interpretation of Islam whose final aim is the conquest of the world by all means*.<sup>36</sup> Dengan menggunakan konsep *Islamism* sebagaimana definisi Mozaffari, organisasi Islam radikal memiliki suatu keyakinan bahwa Islam, bukan sekadar agama dalam pengertian yang sempit (*in the narrow sense*) yang hanya menyediakan penjelasan soal keyakinan teologis (*theological belief*) dan peribadatan yang bersifat individual, tetapi Islam merupakan suatu jalan hidup yang menyeluruh yang membimbing perilaku politik, ekonomi, dan aspek lainnya. Karakteristik Islam, dalam keyakinan organisasi Islam radikal, adalah terdapatnya keutuhan yang mutlak tiga doktrin (*the absolute indivisibility of trinity*): *dîn* (agama), *dunyâ* (way of life), dan *dawlah* (negara). Cara pandang demikian disebut juga dengan integralisme yang meyakini Islam sebagai agama yang lengkap dan sempurna (*kâffah*).<sup>37</sup> Salah satu perwujudan dari paham integralisme ini adalah bidang politik terutama negara.

Bagi Islam radikal, tatanan dunia sekarang di mana Islam politik belum menemukan “rumah” yang layak, merupakan tatanan yang salah dan represif, tidak seperti ketika Islam menjadi kekuatan politik dominan. Dikatakan salah dan represif karena non-Muslim menempati apa yang oleh kalangan Islam radikal anggap sebagai wilayah Muslim (misalnya Palestina), atau karena umat Islam hidup di bawah represi berat dari pemerintah kalangan mereka sendiri, tapi malah tidak berpihak pada Islam. Dalam rangka untuk menyingkirkan kondisi ini represi dan lalim, mereka menoleh kembali kepada dua model Islam politik yang dipandang sebagai “ideal reference points”, yakni Model Madinah, tatanan politik dan masyarakat yang dibentuk oleh Nabi Muhammad sendiri. Yang kedua adalah era klasik *Khilâfah*, suatu model Islam politik terpanjang dalam sejarah yang membentang

<sup>35</sup> Devin R. Springer, et al., *Islamic Radicalism and Global Jihad* (Washington D.C: Georgetown University Press, 2008), 5.

<sup>36</sup> Mehdi Mozaffari, “What is Islamism? History and Definition of a Concept”, *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol. 8, No. 1, 17-33 (March 2007), 20.

<sup>37</sup> Haedar Nashir, *Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia* (Jakarta: PSAP, 2007), 24.

sejak pasca-wafatnya Nabi Muhammad pada 632, sampai penghapusannya oleh Mustafa Kemal pada tahun 1924. Gerakan Islam radikal memiliki obsesi untuk mewujudkan kembali model Islam politik Islam dengan berusaha menaklukkan dunia kendati menggunakan berbagai cara, termasuk kekerasan sekalipun.<sup>38</sup>

Paham dan keyakinan organisasi Islam radikal baik yang disebut *Islamism* atau integralisme sangat mengait dengan dimensi epistemologi atau cara pembacaan terhadap Islam baik yang berbentuk teks maupun sejarah. Islam radikal lebih menekankan pada cara pembacaan secara tekstual dalam pengertian: *...ignores or rejects the socio-historical context of the Qur'an in interpretation.*<sup>39</sup> Dengan pemahaman secara tekstual, makna suatu teks dalam hal ini al-Qur'ân cenderung dipahami secara statis, tidak ada “perubahan” dan dapat dikontekstualisir dalam ruang dan waktu di manapun dan kapanpun. Abdullah Saeed memberikan contoh pemaknaan dan pelaksanaan terhadap ayat poligami (Q.S. al-Nisâ’ [4]: 3). Bila dipahami secara tekstual, ayat ini harus diterapkan selamanya, tanpa membutuhkan pertimbangan konteks sosio-historis pada saat teks (ayat) diwahyukan. *For them, why the Qur'an allowed a man to marry four wives in the first/seventh-century Hijaz is not important*, jelas Saeed.<sup>40</sup> Berbeda dengan pembacaan ini adalah pembacaan secara kontekstual. Menurut Saeed: *...I refer to as contextualist emphasize the socio-historical context of the ethico-legal content of the Qur'an and its subsequent interpretations.*<sup>41</sup>

### **Deradikalisasi melalui Pendidikan Multikultural**

Poin penting yang dapat diambil dari pembahasan di atas adalah radikalisme, terorisme, dan aksi kekerasan lainnya yang mengatasnamakan agama sepertinya memiliki watak keabadian (*nature of immortality*) karena selalu ada sepanjang sejarah. Watak keabadian yang menyertai perkembangan radikalisme Islam, bukan melulu karena alasan keagamaan, tetapi disebabkan oleh pertautan beberapa faktor di luar pertimbangan keagamaan. Kompleksitas faktor-faktor pemicu aksi dari organisasi Islam radikal berimplikasi pada cara yang digunakan dalam membendung arus pergerakan organisasi Islam radikal. Negara tidak bisa berpretensi sebagai aktor

<sup>38</sup> Ibid., 20-24.

<sup>39</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach* (London: Routledge, 2006), 50.

<sup>40</sup> Ibid., 3.

<sup>41</sup> Ibid.

tunggal dalam menyelesaikan persoalan yang diakibatkan oleh gerakan radikalisme, tanpa melibatkan institusi di luar negara, yakni institusi yang dimiliki oleh masyarakat sipil (*civil society*). Dengan demikian, penyelesaian terhadap persoalan radikalisme membutuhkan pendekatan secara menyeluruh atau sistemik di mana semua komponen harus bekerja secara sinergis. Salah satu institusi yang perlu dioptimalisir terkait dengan upaya membendung arus radikalisasi adalah pendidikan.

Dengan mengacu pada pemahaman terhadap arti deradikalisasi sebagaimana dikemukakan pada bagian pendahuluan tulisan ini, maka setidaknya ada dua hal yang perlu dilakukan oleh institusi pendidikan. Langkah *pertama*, melakukan deteksi secara dini (*early warning*) terhadap pergerakan paham radikal baik yang melalui proses dari atas ke bawah (*top-down process*) yang dilakukan oleh pihak luar, maupun yang dilakukan dari bawah ke atas (*bottom-up process*) yakni individu sendiri mengeksplorasi paham radikal melalui berbagai sumber sehingga dirinya terinfiltrasi.<sup>42</sup>

Deteksi secara dini menuntut adanya suatu pola hubungan yang memungkinkan orang-orang terutama pihak pengajar memiliki kepekaan terhadap perubahan paham keagamaan individu di sekitarnya (murid dan teman). Dalam kajian psikologi sosial dikenal dua pola interaksi. *Pertama*, hubungan pertukaran (*exchange relationship*). Hubungan semacam ini lebih banyak didasarkan pada kalkulasi-kalkulasi keterpenuhan kepentingan antar-kedua belah pihak. *Kedua*, hubungan komunal (*communal relationship*). Dalam lingkungan lingkungan pendidikan, pola hubungan seperti ini perlu dikembangkan karena keterikatan antar-individu dalam suatu kelompok lebih didasarkan pada kasih sayang, kesetaraan, keadilan, dan perasaan ke-kita-an.<sup>43</sup> Dengan demikian pola hubungan yang perlu dikembangkan dalam rangka deteksi dini adalah pola hubungan komunal. Terkadang muncul reaksi secara keras dengan berbagai pertimbangan yang berakibat pengucilan (*ostracim*) terhadap individu yang dinilai memiliki paham radikal. Tindakan seperti ini malah kian memperkuat proses infiltrasi paham radikal pada individu. Hal ini berbeda kalau dikembangkan pola hubungan komunal karena respons

<sup>42</sup> Tinka Veldhuis dan Jorgen Staun, *Islamist Radicalisation: A Root Cause Model* (Netherland Institute of International Relation Clingendel, October 2009), 2.

<sup>43</sup> Shelley E. Taylor, et al., *Psikologi Sosial*, terj. Tri Wibowo B. S (Jakarta: Kencana, 2009), 332.

terhadap individu yang terinfiltrasi paham radikal dilakukan secara persuasif sehingga individu bisa dikembalikan kepada paham moderat.

Kemudian langkah *kedua* yang perlu dilakukan oleh institusi pendidikan dalam rangka deradikalisasi adalah dengan mengembangkan suatu model pendidikan yang dapat mencegah terjadinya infiltrasi paham radikal. Model ini perlu mengacu pada suatu desain utuh yang memuat: kerangka pandang yang mendasar (*philosophical foundation*) terhadap Islam; materi; model pembelajaran; serta lingkungan yang dapat menumbuhkan pengetahuan dan sikap pengakuan, toleran, dan kooperatif terhadap pihak yang berbeda baik karena alasan agama, paham keagamaan, budaya, dan lain sebagainya. Bila dibuat suatu konseptualisasi, maka model pendidikan ini dapat disebut dengan model pendidikan multikultural. Dengan demikian dapat dipertegas di sini, model pendidikan yang perlu dikembangkan dalam rangka deradikalisasi adalah model pendidikan multikultural. Pada level diskursus dan praksis akademik, konsep multikultural dan multikulturalisme mendapatkan respons secara positif dan konstruktif terutama dari kalangan akademisi dan aktivis Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM). Indikator keberterimaan terhadap multikulturalisme bisa dicermati pada berbagai aktivitas akademik seperti seminar, lokakarya, penelitian, dan publikasi untuk mengeksplorasi dan mengelaborasinya sebagai karakter suatu kebijakan dan model aktivitas tertentu di antaranya dalam dunia pendidikan.

Ada banyak contoh hasil eksplorasi dan elaborasi di bidang ini. Pada 2009 Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta menerbitkan buku *Pendidikan Agama Islam dalam Perspektif Multikulturalisme*. Buku ini merupakan buah karya tulis guru Pendidikan Agama Islam (PAI) dari beberapa daerah di Indonesia. Salah satu penulis pada buku tersebut bahkan berupaya mengintegrasikan PAI dengan Pendidikan Kewarganegaraan (PKn) yang berwawasan multikultural: *Mengintegrasikan PAI dan PKn dalam mengupayakan terwujudnya PAI yang berwawasan multikultural selayaknyalah sebuah terobosan yang seharusnya ditempuh. Apabila upaya ini terwujud, tentu saja akan banyak merubah wajah PAI yang lebih inklusif dan toleran.*<sup>44</sup> Institusi pendidikan yang berbentuk pesantren juga telah berupaya

---

<sup>44</sup> Agus Iswanto, "Integrasi PAI dan PKn: Mengupayakan PAI yang Berwawasan Multikultural", dalam Zainal Abidin dan Neneng Habibah (eds.), *Pendidikan Agama Islam dalam Perspektif Multikulturalisme* (Jakarta: Balai Litbang Agama Jakarta, 2009), 21.

mengembangkan suatu kurikulum yang dilandasi oleh nilai-nilai multikultural seperti ditunjukkan oleh penelitian yang dilakukan Abdullah Aly.<sup>45</sup> Pada 2009 LP3ES menerbitkan buku, *Budaya Damai: Komunitas Pesantren*, yang mengangkat kajian terhadap sepuluh pesantren di lima provinsi.<sup>46</sup> Meskipun tidak menyebut multikulturalisme secara eksplisit, publikasi Direktorat Pendidikan Agama Islam pada Sekolah Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama Republik Indonesia, *Islam Rahmat li al-'Alamin*, perlu disebut pada bagian ini karena mengandung afirmasi terhadap pengakuan dan penghargaan Islam terhadap berbagai manifestasi keragaman yang meliputi keragaman: individu, negara, suku bangsa, bahasa, dan agama, suatu sikap yang memperoleh penekanan dalam multikulturalisme.<sup>47</sup> Pendidikan yang dilandasi oleh multikulturalisme atau singkatnya disebut dengan pendidikan multikultural, menurut Donna M. Gollnick dan Philip C. Chinn merupakan desain pendidikan yang bermaksud untuk mendukung dan memperluas konsep budaya, keragaman, kesetaraan, dan demokrasi di dalam konteks sekolah,<sup>48</sup> untuk menyiapkan warga yang dapat hidup bersama dalam harmoni di tengah-tengah perbedaan.<sup>49</sup> Buku yang diterbitkan oleh salah satu direktorat dalam Kementerian Agama tersebut sejalan dengan prinsip dalam pendidikan multikultural seperti dikemukakan Donna M. Gollnick, Philip C. Chinn, dan Hilda Herdandez.

Mengintegrasikan pendidikan dengan multikulturalisme dalam konteks pendidikan yang diselenggarakan oleh umat Islam, tentu meniscayakan suatu justifikasi teologis yang dapat menunjukkan bahwa Islam merupakan agama yang memuat nilai-nilai dan sekaligus mendukung pembentukan sikap yang ditekankan oleh multikulturalisme. Hal inilah yang dimaksud dengan kerangka

<sup>45</sup> Abdullah Aly, *Pendidikan Islam Multikultural di Pesantren: Telaah terhadap Kurikulum Pondok Pesantren Modern Islam Assalam Surakarta* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011).

<sup>46</sup> Badrus Sholeh (ed.), *Budaya Damai: Komunitas Pesantren* (Jakarta: LP3ES, 2009).

<sup>47</sup> Buku *Islam Rahmatan Lil 'Alamin* yang diterbitkan Direktorat Pendidikan Agama Islam pada Sekolah Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama Republik Indonesia terdiri dari tiga jilid yang dimaksudkan sebagai buku rujukan guru PAI di tiga jenjang pendidikan: Sekolah dasar, Sekolah Menengah Pertama, dan Sekolah Menengah Atas/Sekolah Menengah Kejuruan.

<sup>48</sup> Donna M. Gollnick dan Philip C. Chinn, *Multicultural Education in a Pluralistic Society* (Upper Saddle River; Merrill Prentice Hall: 2002), 5.

<sup>49</sup> Hilda Herdandez, *Multicultural Education: A Teacher's Guide to Linking Context, Process, and Content* (Upper Saddle River; Merrill Prentice Hall: 2001), 7.

pandang secara mendasar terhadap Islam yang akan menjadi acuan bagi pendidikan multikultural. Sebagaimana kajian yang dilakukan Gollnick, Chinn, dan Herdandez, pada multikulturalisme ditekankan pengakuan terhadap berbagai manifestasi keragaman yang diperlihatkan oleh berbagai kelompok. Sementara sikap yang diperlihatkan oleh organisasi Islam radikal berbanding terbalik dengan multikulturalisme. Pertanyaannya, apakah Islam menyediakan suatu landasan teologis bagi multikulturalisme? Jawaban terhadap pertanyaan ini sangat tergantung pada cara pembacaan terhadap Islam. Cara pembacaan yang dapat mengembangkan suatu kerangka pandang Islam yang terbuka dengan nilai-nilai dasar dalam multikultural di antaranya dilakukan Nasaruddin Umar seperti dapat dibaca pada buku *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis* sebagaimana telah disinggung di bagian pendahuluan tulisan ini. Umar menyebut pembacaannya sebagai pembacaan moderat dan toleran sebagai dekonstruksi dan rekonstruksi terhadap pembacaan secara radikal. Pembacaan secara moderat dan toleran akan menghasilkan suatu kerangka pandang Islam yang *rahmat li al-'alamîn*, toleran, menghormati hak asasi manusia, dan emansipatoris. Kerangka pandang ini akan menstimulasi berkembangnya sikap positif terhadap perbedaan yang terdapat pada kehidupan manusia.

Cara pandang moderat dan toleran terhadap Islam sebagaimana dikembangkan Umar selanjutnya akan menjadi acuan dalam mendesain materi pembelajaran. Dalam rangka deradikalisasi, materi pembelajaran sebagai turunan dari cara pandang terhadap Islam perlu difokuskan pada doktrin-doktrin yang dikonstruksi melalui pembacaan secara radikal. Mengutip kembali Nasaruddin Umar, doktrin-doktrin yang perlu didekonstruksi dan direkonstruksi meliputi: *jihâd*, *qitâl*, *murtad*, *abl al-kitâb*, *kâfir dhimmî*, *kâfir harbî*, *dâr al-salâm*, dan *dâr al-harb*.<sup>50</sup> Dalam kerangka pandang Islam radikal, doktrin-doktrin tersebut telah memicu ketegangan, konflik, dan kekerasan dengan pihak lain yang tidak sepaham dan menentang pemahaman organisasi Islam radikal. Dekonstruksi dan rekonstruksi tidak dimaksudkan menegasikan doktrin-doktrin tersebut dari Islam, tetapi sebagaimana dikemukakan Yûsuf al-Qarḍâwî dalam buku, *Fiqh al-Jihâd*, dimaksudkan untuk menghadirkan suatu pemahaman yang dapat menengahi antara pemahaman yang terlalu berlebihan (*al-ghulw/al-ifrât*) dan ingin mengurangi (*al-jafâ'/al-tafrîṭ*) yang keduanya dapat

<sup>50</sup> Ibid., 83-274.

merugikan citra Islam.<sup>51</sup> Karena buku al-Qardâwî tersebut memokuskan pada doktrin jihad, maka sasaran pengembangan pemahaman moderat, tentu saja jihad. Bagi pihak yang terlalu berlebihan, seperti diperlihatkan oleh organisasi Islam radikal, jihad selalu dipahami sebagai peperangan melawan orang kafir. Bagi mereka, semua orang kafir adalah sama. Apabila umat Islam memiliki kemampuan, seluruh orang kafir wajib diperangi.<sup>52</sup>

Terhadap kelompok yang ingin mengurangi jihad, al-Qardâwî juga mengkritik karena pemahaman mereka justru melemahkan umat Islam di satu pihak, sementara di pihak lain, akan memudahkan pihak luar yang memiliki agenda ingin melemahkan Islam melalui penjajahan atau cara-cara lainnya. Menurut al-Qardâwî, doktrin jihad tidak bisa dikurangi, apalagi dihapus. Yang perlu dilakukan oleh umat Islam pada saat ini adalah memaknai kembali jihad sesuai dengan spirit modernitas. Al-Qardâwî menyontohkan dakwah Islam sebagai manifestasi jihad. Menurutnya, dakwah pada saat ini bisa dilakukan dengan memanfaatkan teknologi informasi yang sudah berkembang demikian canggih. Hal ini berbeda dengan cara dakwah pada zaman dahulu yang masih tradisional di mana dakwah dilakukan secara langsung kepada sasaran dakwah. Pada zaman sekarang, dakwah umat Islam harus mengoptimalkan fasilitas yang disediakan internet. Dengan demikian, tegas al-Qardâwî, dakwah tidak lagi bisa dilakukan dengan cara berperang.<sup>53</sup>

Setelah dekonstruksi dan rekonstruksi terhadap doktrin-doktrin tertentu melalui pembacaan secara moderat dan toleran sebagaimana dikemukakan di atas, tahapan berikutnya yang perlu dipikirkan adalah bagaimana menanamkan doktrin-doktrin tersebut melalui kegiatan pembelajaran. Tetapi sebelum menjelaskan tahapan ini, terlebih dahulu perlu dipahami bahwa dengan dekonstruksi dan rekonstruksi dimaksudkan untuk memberikan pemahaman baru terhadap doktrin-doktrin tersebut yang pada tahap berikutnya diharapkan muncul suatu sikap yang lebih terbuka dengan pihak lain tanpa perlu khawatir terhadap penggerusan identitas dirinya. Karena tidak hanya mengembangkan pengetahuan (*knowledge*), tetapi juga sikap (*attitude*), maka pemahaman terhadap doktrin-doktrin perlu mempertimbangkan

---

<sup>51</sup> Yusuf Qardhawi, *Fiqih Jihad*, terj. Irfan Maulana Hakim (Bandung: Mizan, 2010), xlvii.

<sup>52</sup> Ibid., xlvii.

<sup>53</sup> Ibid., l.

model pembelajaran dalam bingkai pendidikan karakter. Pendidikan karakter ingin mengembangkan tiga aspek pada diri manusia secara simultan yang meliputi aspek pengetahuan moral yang baik (*moral knowing*), perasaan yang baik (*moral feeling*) dan perilaku yang baik (*moral action*).<sup>54</sup> Pada tahap implementasi di ranah pembelajaran, pemahaman doktrin-doktrin melalui pendidikan karakter, meniscayakan: (1) keberadaan pengajar dan pendidik yang menguasai berbagai metode pembelajaran terutama yang dapat menarik keterlibatan siswa/mahasiswa secara aktif serta mampu memberikan penjelasan secara persuasif, bukan doktrinatif; (2) lingkungan pendidikan yang kondusif terhadap pembentukan sikap pengakuan, terbuka, toleran, dan kooperatif terhadap pihak lain; dan (3) ketersediaan materi yang dapat dipertanggungjawabkan secara akademik, mudah diakses, serta mudah dipahami. Dengan implementasi secara utuh tersebut, keluarannya (*out put*) diharapkan memiliki karakter moderat, inklusif, dan kooperatif, namun tetap tegas (*firm*) dengan pihak lain berdasarkan nilai-nilai kemanusiaan universal.

### Penutup

Dalam masyarakat Islam di Indonesia yang mengalami perubahan secara signifikan sejak jatuhnya rezimnya Orde Baru pada 1988, salah satu perubahan yang cukup signifikan dan menyita perhatian banyak kalangan adalah maraknya berbagai kelompok keagamaan yang mengusung ideologi radikal. Keberadaan kelompok atau organisasi Islam radikal ini tidak pernah statis, tetapi terus mengalami perkembangan sejalan dengan dinamika di dalam negeri dan luar negeri. Perkembangan ini mengundang kekhawatiran dan kecemasan publik karena tidak jarang organisasi Islam radikal menebar aksi teror yang berakibat fatal, baik kepada kalangan sipil yang menjadi sasaran aksi mereka, maupun yang dialami oleh pelakunya sendiri.

Apakah perkembangan organisasi Islam radikal dapat dibendung? Pertanyaan ini tidak mudah dijawab karena Islam radikal memiliki watak keabadian. Sampai saat ini, Indonesia belum bisa steril dari Islam radikal dan ancaman terorisme. ISIS merupakan contoh yang paling mutakhir. Kendati ISIS berpusat di Irak dan Suriah, ternyata pengaruhnya sampai ke Indonesia. Dengan mempertimbangkan watak keabadian tersebut, maka untuk mengatasinya dibutuhkan pendekatan

---

<sup>54</sup> Pusat Kurikulum dan Perbukuan, *Panduan Pelaksanaan Pendidikan Karakter* (Jakarta: Pusat Kurikulum dan Perbukuan, Badan Penelitian dan Pengembangan, Kementerian Pendidikan Nasional, 2011), 6.



secara menyeluruh, sistemik, semesta, dalam pengertian melibatkan berbagai institusi. Untuk mengatasi dampak gerakan kelompok Islam radikal, aparat keamanan tidak bisa bertindak sendirian, kata Hasyim Muzadi.<sup>55</sup> Mengambil contoh terorisme, Muzadi memandang penting keterlibatan masyarakat sipil.<sup>56</sup> Sebab tanpa keterlibatan masyarakat sipil, jelas Muzadi lebih lanjut, akar terorisme tidak bisa dibasmi sampai ke akarnya.<sup>57</sup>

Peran dunia pendidikan dapat diplot sebagai salah satu institusi yang dapat dioptimalisir untuk melakukan apa yang disebut dengan deradikalisasi. Peran pendidikan terutama yang dikelola oleh umat Islam diharapkan dapat melakukan peran tersebut bersama institusi lainnya sehingga wajah Islam di Indonesia tetap terlihat ramah, toleran, moderat, namun tetap memiliki martabat di mata dunia. Untuk memperkuat peran tersebut, tulisan ini merekomendasikan multikulturalisme. Implementasi multikulturalisme dalam pendidikan yang dimaksudkan sebagai strategi deradikalisasi meniscayakan ketersediaan setidaknya tiga hal. *Pertama*, cara pembacaan yang moderat dan toleran terhadap Islam. *Kedua*, materi pendidikan yang memuat hasil-hasil pembacaan ulang terhadap doktrin-doktrin dalam Islam yang selama ini disalahpahami oleh organisasi Islam radikal seperti *jihād*, *qitāl*, *murtad*, *abl al-kitāb*, *kāfir dhimmī*, *kāfir ḥarbī*, *dār al-salām*, dan *dār al-ḥarb*. *Ketiga*, model pembelajaran aktif, interaktif, dan persuasif untuk menanamkan hasil pembacaan ulang terhadap doktrin-doktrin tersebut.

### Daftar Rujukan

- Abuza, Zachary. *Militant Islam in Southeast Asia: Crucible of Terror*. London: Lynne Rienner Publisher, 2003.
- , *Political Islam and Violence in Indonesia*. London: Routledge, 2007.
- Aly, Abdullah. *Pendidikan Islam Multikultural di Pesantren: Telaah terhadap Kurikulum Pondok Pesantren Modern Islam Assalam Surakarta*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Anwar, M. Syafii. "Memetakan Teologi Politik dan Anatomi Gerakan Salafī Militan di Indonesia" dalam M. Zaki Mubarak, *Genealogi*

<sup>55</sup> Hasyim Muzadi, "Terorisme adalah Musuh Islam", dalam Muhammad Tahir-ul-Qadri, *Fatwa tentang Terorisme dan Bunuh Diri* (Jakarta: LPPI dan Minhaj-ul-Qur'an International), 16.

<sup>56</sup> Ibid.

<sup>57</sup> Ibid.

- Islam Radikal di Indonesia: Gerakan, Pemikiran, dan Prospek Demokrasi*. Jakarta: LP3ES, Jakarta, 2007.
- Aundjand, Yan Zavín. “Gerakan dan Wacana Formalisasi Syariat Islam di Indonesia”, *Ulumul Qur’an*, Volume IX/Nomor 3/Tahun ke-24/2013.
- Azra, Azyumardi. “Political Islam in Post-Soeharto Indonesia” dalam Virginia Hooker dan Amin Saikal (eds.) *Islamic Perspective on the New Millenium*. Singapore: Iseas, 2004.
- Ba’abduh, Luqman bin Muhammad. *Mereka adalah Teroris!: Bantaban terhadap Buku Aku Melawan Teroris!*. Malang: Pustaka Qaulan Sadida, 2005.
- Barrelle, Kate., dan Andre, Virginie. “Globalization: A New Driving Force in Southern Thailand” dalam David Wright-Neville dan Anna Halafoff (eds.). *Terrorism and Social Exclusion: Misplaced Risk, Common Security*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2010.
- Barrelle, Kate. “Disengagement from Violent Extremism”, dalam (<http://artsonline.monash.edu.au/radicalisation/files/2013/03/conference-2010-disengagement-from-violent-extremism-kb.pdf>). Diakses pada 2 Agustus 2014.
- Bruinessen, Martin van. *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the Conservative Turn*. Singapore: ISEAS, 2013.
- Choueiri, Youssef M. *Islamic Fundamentalism*. Boston: Twayne Publisher, 1990.
- Forest, James J. F. (ed.). *Countering Terrorism and Insurgency in the 21<sup>st</sup> Century: International Perspectives*, Vol. 1-3. London: Praeger Security, 2007.
- Ghazali, Abd. Moqsith. *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur’an*. Depok: Kata Kita, 2009.
- Gollnick, Donna M., dan Chinn, Philip C. *Multicultural Education in a Pluralistic Society*. Upper Saddle River; Merrill Prentice Hall, 2002
- Golose, Petrus Reihard. *Deradikalisasi Terorisme: Humanis, Soul Approach dan Menyentub Akar Rumput*. Jakarta: Yayasan Pengembangan Ilmu Kepolisian, 2009.
- Hasan, Norhaidi. “Transnational Islam in indonesia”, dalam Peter Mandaville, et al., *Transnational Islam in South and Southeast Asia: Movements, Networks, and Conflict Dynamics*. Washington: The National Bureau of Asian Research, 2005.
- *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*. Jakarta: LP3ES, 2008.

- Hasani, Ismail., dan Naispospos, Bonar Tigor (eds.). *Dari Radikalisme menuju Terorisme: Studi Relasi dan Transformasi Organisasi Islam Radikal di Jawa Tengah dan Daerah Istimewa Yogyakarta*. Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2012.
- Hassan, Muhammad Hanif. *Unlicensed to Kill: Countering Imam Samudra's Justification for The Bali Bombing*. Singapore: Peace Matters, 2005.
- Hefner, Robert W. "Islamization and Democratization in Indonesia", dalam Robert W. Hefner dan Patricia Horvatich (eds.). *Islam in an Era of Nation-States*. Hawaii: University of Hawai'i Press, 1997.
- Herdandez, Hilda. *Multicultural Education: A Teacher's Guide to Linking Context, Process, and Content*. Upper Saddle River; Merrill Prentice Hall: 2001.
- Horgan, John. *Walking away from Terrorism: Accounts of Disengagement from Radical and Extremist*. London: Routledge, 2009.
- <http://Muslimdaily.net/berita/nasional/surat-wasiat-imam-samudera.html>
- <http://news.detik.com/surabaya/read/2014/08/07/172657/2656175/475/bin-satu-keluarga-asal-lamongan-berangkat-ke-irak-gabung-isis.,> diakses 12 Agustus 2014.
- <http://www.tempo.co/read/news/2014/08/01/078596668/ISIS-Bisa-Berkembang-Pesat-di-Indonesia>. Diakses pada 2 Agustus 2014.
- Institute for Strategic Dialogue, "Policy Briefing, Tackling Extremism: De-Radicalisation and Disengagement", dalam [www.counterextremism.org](http://www.counterextremism.org)., diakses 30 Juli 2014.
- International Crisis Group, "Deradikalisasi dan Lembaga Pemasyarakatan di Indonesia", *Asia Report*, No. 142-19 November 2009.
- Iswanto, Agus. "Integrasi PAI dan PKn: Mengupayakan PAI yang Berwawasan Multikultural", dalam Zainal Abidin dan Neneng Habibah (eds.), *Pendidikan Agama Islam dalam Perspektif Multikulturalisme*. Jakarta: Balai Litbang Agama Jakarta, 2009.
- Misrawi, Zuhairi. *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, dan Multikulturalisme*. Pondok Indah: Fitrah, 2007.
- Moghaddam, Fathali M. "The Staircase to Terrorism: A Psychological Exploration", *American Psychologist*, Vol. 60, No. 2, February-March 2005.
- Mozaffari, Mehdi. "What is Islamism? History and Definition of a Concept", *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol. 8, No. 1, 17-33, March 2007.

- Muhammadiyah, Pimpinan Pusat. *Tafsir Tematik al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antar Umat Beragama*. Yogyakarta: Penerbit Pustaka SM, 2000.
- Muzadi, Hasyim. "Terorisme adalah Musuh Islam", dalam Muhammad Tahir-ul-Qadri, *Fatwa tentang Terorisme dan Bunuh Diri*. Jakarta: LPPI dan Minhaj-ul-Qur'an International.
- Nashir, Haedar. *Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*. Jakarta: PSAP, 2007.
- Osman, Mohammad Nawab Mohamed. "Reviving the Chaliphate in the Nusantara: Hizbut Tahrir Indonesia's Mobilization Strategy and Its Impact in Indonesia", *Terrorism and Political Violence*, Volume 17 Spring/Summer 2005 Number 3.
- Porter, Donald J. *Managing Politics and Islam in Indonesia*. London: Routledge Curzon, 2002.
- Pusat Kurikulum dan Perbukuan, *Panduan Pelaksanaan Pendidikan Karakter*. Jakarta: Pusat Kurikulum dan Perbukuan, Badan Penelitian dan Pengembangan, Kementerian Pendidikan Nasional, 2011.
- The Pew Research Center's Religion and Public Life Project. "The World's Muslims: Unity and Diversity", Pew Research Center, August 9, 2012.
- Qardhawi, Yusuf. *Fiqih Jihad*, terj. Irfan Maulana Hakim. Bandung: Mizan, 2010.
- Qazi, Shehzad H. "A War Without Bombs: Civil Society Initiatives Against Radicalization in Pakistan", *Institute for Social Policy and Understanding*, February 2013.
- Rabasa, Angel, et al. "Deradicalizing Islamist Extremist". Santa Monica: National Security Research Division, 2010.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach*. London: Routledge, 2006.
- Samudra, Imam. *Aku Melawan Teroris*. Solo: Jazera, 2004.
- Schmid, Alex P. "Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literatur Review", *International Centre for Counter-Terrorist (ICCT)-The Hague*, March 2003.
- Sen, Amartya. "Social Exclusion: Concept, Application, and Scrutinity". Social Development Papers No. 1, Office of Environment and Social Development Asian Development Bank, June 2000.

- Sholeh, Badrus (ed.). *Budaya Damai: Komunitas Pesantren*. Jakarta: LP3ES, 2009.
- Solahuddin. *NII sampai JI: Salafy Jihadisme di Indonesia*. Jakarta: Komunitas Bambu, 2011.
- Springer, Devin R., et al. *Islamic Radicalism and Global Jihad*. Washington D.C: Georgetown University Press, 2008.
- Taylor, Shelley E., et al. *Psikologi Sosial*, terj. Tri Wibowo B. S. Jakarta: Kencana, 2009.
- Uhlen, Anders. *Indonesia and the 'Third Wave of Democratization': The Indonesian Pro-Democracy Movement in a Changing World*. London: Curzon, 1997.
- Umar, Nasaruddin. *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014.
- Veldhuis, Tinka., dan Staun, Jorgen. *Islamist Radicalisation: A Root Cause Model*. Netherland Institute of International Relation Clingendel, October 2009.