

AKTIVISME GERAKAN KEAGAMAAN DALAM KONTEKS KEBUDAYAAN: Antara Penegakan Syariat dan Anomali

Fuat Edi Kurniawan dan Defbry Margiansyah

Pusat Penelitian Kependudukan LIPI, Jakarta,

Alamat E-mail: edy.fuad@gmail.com

Alamat E-mail: defbry@yahoo.com

Abstract

This academic work discusses about an activism of the religious movement recently emerging as a response against Liberal Islam in Indonesia. The rise of such movement is interesting to be studied in order to search a deeper understanding on the relationship between expression of religious piety and culture in the context of Indonesia. This article focuses on the case of the enforcement to shut down a transgender Islamic school (Pesantren Waria) and the rejection of Easter celebration conducted by Religious forum in Yogyakarta. The analysis of the article's identified problems are explained into three forms of conclusion; First, the phenomenon of religious movement activism is understood as a counter culture through which they set a standard of conduct derived from their own conception of truth. Second, there is construction of collective religious identity integrated with ethnic identity. Third, such religious identity construct is increasingly established as moral legitimacy in existing social order. As consequence, the movement perceives that the society no longer needs a set of values derived from external circumstances such as egalitarianism, humanity, gender justice, and others.

Keywords: *Activism, Religious movement, Cultural-context, Shariah enforcement and Anomaly*

Intisari

Artikel ini membahas aktivisme gerakan keagamaan kontemporer yang akhir-akhir ini muncul sebagai respon balik terhadap Islam liberal di Indonesia. Kemunculan gerakan keagamaan ini menarik untuk dikaji sebagai pemahaman mengenai hubungan ekspresi kesalehan umat beragama dan konteks kebudayaan di Indonesia. Dalam artikel ini mengambil kasus di Yogyakarta yang dilakukan oleh forum keagamaan yang melakukan penutupan paksa pesantren waria dan penolakan acara paskah. Ketidaksesuaian produk kebudayaan dengan nilai-nilai agama dominan (Islam) menjadi alasan utama gerakan keagamaan yang cenderung radikal ini untuk melakukan tindakan-tindakan penolakan. Artikel ini mengidentifikasi setidaknya kedalam tiga kesimpulan; *Pertama*, fenomena aktivisme gerakan keagamaan dipahami sebagai *deviant subculture*, mereka menentukan standar berperilaku yang diyakini mereka sebagai kebenaran. *Kedua*, terbentuknya identitas kolektif keagamaan yang terintegrasi dengan identitas etnik. *Ketiga*, semakin kuatnya legitimasi moral dalam tatanan sosial. Mereka merasa tidak memerlukan lagi perangkat nilai lain yang datang dari luar, seperti nilai egaliter, kemanusiaan dan keadilan.

Kata Kunci: Aktivisme, Gerakan keagamaan, Kebudayaan, Penegakan Syariat dan Anomali

Pendahuluan

Suatu kegiatan yang terlihat “menyimpang” dengan normatifitas agama yang dominan di negeri ini – (Islam di Indonesia), mendapat kecaman keras dari aliansi gerakan keagamaan, termasuk dalam kegiatan yang mengarah pada sifat sekuler. Bahkan dalam ranah kehidupan sosial-politik yang pada dasarnya menjunjung nilai-nilai pluralisme, sudah menjadi sasaran dari gerakan keagamaan ini. Ketidaksesuaian produk kebudayaan Indonesia dengan nilai-nilai agama dominan yaitu Islam menjadi alasan utama aliansi yang cenderung radikal ini untuk melakukan tindakan-tindakan penolakan. Tidak jarang dari tindakan penolakan itu mengakibatkan terjadinya perampasan hak dan kebebasan setiap orang untuk berorganisasi dan memeluk agama sesuai dengan keyakinan. Hingga munculnya kekerasan dan tindak anarkisme dalam penolakannya. Hal inilah yang dirasa menjadi problematik dan merubah tatanan kebudayaan di negeri ini yang notabenenya menjunjung tinggi nilai-nilai pluralisme.

Masalah-masalah ini cenderung direspon dengan tindakan kekerasan, yang dalam banyak hal justru kontra-produktif. Salah satu implikasinya yaitu kekerasan agama yang dikonstruksikan sebagai radikalisme menjadi variabel dominan dalam berbagai tindakan kekerasan yang mengatasnamakan agama. Agama yang semula memiliki misi utama untuk menyebarkan kedamaian melalui cara-cara yang beradab dan damai, tereduksi dengan tindakan-tindakan yang bertentangan prinsip dasar misi itu sendiri.

Radikalisme pada dasarnya merupakan fenomena agama-agama. Radikalisme tidak hanya dilabelkan kepada penganut Islam, tetapi juga penganut agama lain seperti Kristen, Yahudi, Hindu dan Budha. Berdasarkan penelusuran historis, fenomena radikalisme merupakan gejala yang terjadi di hampir semua agama, baik yang dapat menimbulkan kekerasan agama ataukah tidak. Kekerasan di dalam agama Hindu dapat dijumpai dalam kasus kekerasan agama di India Selatan, yaitu antara kaum Sikh haluan keras dengan Islam. Di Israel juga dijumpai kekerasan agama antara Kaum Yahudi Ultra dengan umat Islam. Di Jepang juga dijumpai kekerasan agama Shinto dalam bentuk penyimpangan agama yang mencederai lainnya. Demikian pula dalam agama Kristen seperti halnya yang terjadi di Amerika Serikat dan juga belahan Eropa. Di dalam Islam juga dijumpai kekerasan agama seperti terjadinya berbagai teror baik yang langsung maupun tidak langsung mencelakai orang lain.¹

Dalam konteks di Indonesia, bisa kita lihat beberapa kasus yang terjadi di Yogyakarta beberapa waktu lalu. kasus intoleransi yang menjadi sorotan di Yogyakarta yaitu Penutupan Pesantren Waria dan Penolakan Acara Paskah. Keduanya dilakukan oleh kelompok yang sama, yaitu Front Jihad Islam (FJI) dan Forum Umat Islam (FUI). Ancaman eksistensi toleransi di Yogyakarta muncul karena banyaknya perubahan sosial yang terjadi. Menurut sejumlah penelitian terdahulu, Yogyakarta belakangan ini mengalami pergeseran watak masyarakatnya. Nilai-nilai toleran dan inklusif, sebagaimana tercermin dalam slogan Yogyakarta sebagai kota budaya, kota pelajar dan kota toleransi, akhir-akhir ini mulai tergerus seiring terjadinya aksi-aksi intoleran dan juga aksi kekerasan di kota ini.

Wahid Foundation menobatkan Yogyakarta sebagai kota paling tidak toleran nomor dua di Indonesia pada 2014. Dari total 154 kasus intoleransi serta pelanggaran kebebasan beragama dan berkeyakinan yang dicatat Wahid Foundation sepanjang tahun itu, 21 peristiwa

1 Hassan M. Noor, *Islam Terorisme dan Agenda Global*, hlm 4-5

terjadi di Yogya. Setahun kemudian, 2015, peringkat Yogya sebagai kota intoleran turun ke nomor empat. Dari 190 pelanggaran yang dicatat Wahid Foundation, 10 terjadi di kota pelajar ini.² Laporan ini sudah barang tentu sangat memprihatinkan. Tren peningkatan tindakan intoleransi justru terus terjadi. Sepanjang tahun 2015 hingga memasuki pertengahan tahun 2016, pelanggaran-pelanggaran bukan hanya pada Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan (KBB), melainkan pada kebebasan secara umum, berlangsung massif di Yogyakarta.

Ancaman eksistensi toleransi di Yogyakarta muncul karena banyaknya perubahan sosial yang terjadi. Menurut sejumlah penelitian terdahulu, Yogyakarta belakangan ini mengalami pergeseran watak masyarakatnya. Nilai-nilai toleran dan inklusif, sebagaimana tercermin dalam slogan Yogyakarta sebagai kota budaya, kota pelajar dan kota toleransi, akhir-akhir ini mulai tergerus seiring terjadinya aksi-aksi intoleran dan juga aksi kekerasan. Gerakan Islamisasi di Yogyakarta juga semakin tidak terbendung seiring dengan infiltrasi gerakan Islam radikal ke masjid-masjid dan juga institusi-institusi pendidikan, seperti kampus dan sekolah. Kendati demikian, ada pertanyaan apa yang sebenarnya terjadi di Yogyakarta, bisakah tindakan yang dilakukan suatu kelompok ormas, lalu seluruh elemen masyarakat Yogyakarta dikatakan tidak toleran? Aparatus dan unsur pemaksa seperti apa yang bekerja, yang membuat masyarakat sipil cenderung diam, atau secara tidak langsung terkesan mendukung tindakan intoleransi tersebut?

Gerakan Sosial Keagamaan

Dalam memahami permasalahan yang diambil, tulisan ini menggunakan relasi aktivisme keagamaan dan kekerasan sebagai basis teoritis untuk membantu proses analisis dalam mengidentifikasi gerakan bermotivasi agama atau *religiously motivated activism* melalui karakteristik atau kategori tertentu. Landasan pemikiran ini memberikan ruang bagi penulis untuk memahami manuver dari kelompok keagamaan yang sering menggunakan instrumen kekerasan dan ekspresi intoleran dalam menolak eksistensi produk budaya dan kelompok sosial yang dianggap bertentangan dengan nilai-nilai dominan secara radikal. Istilah aktivisme keagamaan disini merujuk pada upaya mobilisasi penentangan atau penolakan untuk mendukung tujuan agama,³

2 Laporan Wahid Foundation mengenai Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan KBB), diakses melalui: <http://wahidfoundation.org/index.php/publication/detail/Laporan-Kebebasan-Beragama-dan-Berkeyakinan-KBB-2015>

3 Quintan Wiktorowicz, *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*, (Bloomington: Indiana University Press, 2004), hlm 2.

khususnya untuk mencari legitimasi penuh yang bersandarkan pada pertimbangan religius. Tipologi teoritis yang dirumuskan H.S. Gregg⁴ ini menyediakan tiga spektrum utama dalam memahami tujuan atau cita-cita suatu gerakan dalam membentuk hubungan antara aktivisme keagamaan dan kekerasan dalam suatu gerakan berbasis narasi religius yaitu gerakan sosial keagamaan, fundamentalisme dan perang apokaliptik. Adapun landasan teoritis ini membantu untuk melihat tujuan, penggunaan agama dan signifikansi kekerasan sebagai instrumen suatu tidak bisa dihindari dalam aktivisme keagamaan pada kondisi tertentu.

Kategori ini sebenarnya mengadopsi konsep teori gerakan sosial/*social movement* yang menjelaskan suatu kondisi yang dapat mengkonversi akumulasi dari keluhan dan kegelisahan publik menjadi gerakan massa bertujuan untuk menciptakan transformasi tatanan sosial dan politik yang baru. Terdapat tiga variabel utama yang mendorong kondisi-kondisi tertentu dimana gerakan sosial dapat berkembang dan berhasil dalam menciptakan efek perubahan yang dicita-citakan, antara lain adalah kesempatan politik, struktur mobilisasi dan proses *framing*. Variabel penentu keberhasilan ini harus didukung dengan basis ideologis yang mampu mengeksploitasi tekanan kolektif yang bersumber dari nilai, makna dan tujuan bersama melalui struktur organisasi gerakan yang fleksibel dan mampu beradaptasi dengan kultur dan pemahaman yang mengakar dalam masyarakat.⁵

Dalam pemahaman ini kekerasan digunakan hanya sebatas instrumental dan kondisional, gerakan sosial akan cenderung *violent* ketika menghadapi kondisi sebagai berikut. *Pertama*, kesempatan politik dari pergerakan terisolir dan menciptakan kondisi yang hanya menyisakan opsi untuk menggunakan kekerasan untuk menciptakan perubahan. *Kedua*, munculnya situasi yang membuat elemen-elemen pergerakan frustrasi dan melihat kekerasan perlu digunakan sebagai alat untuk mendesak lawan untuk bernegosiasi. *Ketiga*, kurangnya perhatian publik atau negara terhadap tujuan pergerakan akan menuntut suatu gerakan sosial menggunakan kekerasan sebagai media untuk menarik atensi yang lebih serius. Penggunaan kekerasan dalam suatu gerakan sosial ditujukan hanya untuk merubah suatu agenda-agenda spesifik melalui penggalangan dukungan dan perhatian elit

4 Heather Selma Gregg, *Three Theories of Religious Activism and Violence: Social Movements, Fundamentalists, and Apocalyptic Warriors, Terrorism and Political Violence*, 28(2) 2014, hlm. 338-360.

5 *Ibid*, hlm. 5-6

politik, masyarakat sipil dan individu warga negara untuk menyetujui tujuan tersebut.⁶

Dari pemahaman diatas, gerakan sosial keagamaan menggunakan upaya mobilisasi massa yang berbasiskan sumberdaya dan cita-cita keagamaan. Struktur mobilisasi tersebut dioperasikan melalui figur karismatik, jaringan, saluran komunikasi dan modal material yang dianggap merepresentasi relijiusitas. Adapun sumberdaya bernilai agamis menjadi sumber dari proses *framing* yang mengedepankan kerangka moralitas agama yang terikat kuat dengan kohesi kelompok, kesamaan identitas, simbolisme dan bahkan wahyu-wahyu yang bagi penganut ajaran terkait. Komposisi kerangka moral dan sumberdaya material/immaterial diatas merupakan sumber utama dalam menjustifikasi suatu tujuan gerakan sosial. Dalam banyak konteks, kondisi kesulitan dan ketertindasan menjadi kekuatan yang dapat merekatkan keyakinan dan persatuan dari massa cair atau publik untuk mendukung tujuan gerakan sosial keagamaan tersebut terwujudkan.⁷

Fundamentalisme

Secara umum, kategori fundamentalisme digunakan untuk menjelaskan kondisi dimana individu atau kelompok yang melihat akan urgensi untuk mengembalikan keyakinan, paradigma dan praktik keagamaan sesuai dengan prinsip dan ajaran yang mendasar atau fundamental. Kondisi relijiusitas saat ini diyakin telah diselewengkan dan kehilangan esensi dasar dari ajaran fundamental dimana eksistensi pengaruhnya mulai meredup dalam kehidupan sosial dan politik. Menyadari akan adanya problematika yang dihadapi ahli-ahli dalam mengartikan fundamentalisme yang identik dengan ekstrimis, militan, irasional dan *violent*, kerangka ini mengartikan fundamentalisme atau gerakan fundamentalis sebagai penganut ajaran agama yang berbeda dengan kelompok arus utama, khususnya dalam mempersepsikan ancaman bagi keimanan dan jalan hidup yang relijius. Eksistensi ancaman "keimanan," apakah itu nilai-nilai sekulerisme atau tafsir keagamaan baru yang kontradiktif, mendorong kelompok fundamentalis untuk bergerak demi mempertahankan interpretasi dan praktik agama yang mereka yakini benar.⁸

Reaksi kelompok fundamentalis dalam menanggapi eksistensi

6 Ibid., hlm 6

7 Ibid., hlm 7

8 Heather Selma Gregg, *Three Theories of Religious Activism and Violence: Social Movements*, hlm 7-8

ancaman “keimaman” ini dapat dilihat tiga karakteristik. *Pertama*, kelompok religius yang menginginkan kembali ke ajaran fundamental ini cenderung mengisolasi diri dan kelompok dari ancaman, termasuk isolasi secara fisik dengan membentuk komunitas, institusi sosial dan sekte berbeda dari masyarakat keagamaan yang arus utama. *Kedua*, penggunaan tindakan politik untuk merubah kebijakan dan berbagai aspek pemerintahan seperti partisipasi aktif dalam pemilihan umum, demonstrasi yang menekan pemerintah, jalur legal formal, maupun instrumen demokratis lain untuk mewujudkan perubahan yang diinginkan. *Ketiga*, kelompok fundamentalis cenderung menggunakan kekerasan sebagai tindakan untuk menolak atau menentang eksistensi ancaman “keimanan” yang datang dari masyarakat umum maupun dari antar sesama penganut ajaran agama.

Kecenderungan penggunaan kekerasan oleh gerakan fundamentalisme diindikasikan sebagai kelompok militan atau radikal, ketika tindakan yang diambil dalam mewujudkan tujuan gerakan sangat agresif dan menimbulkan pelanggaran hukum atau peraturan yang berlaku di negara bersangkutan. Kekerasan juga bersifat instrumental dan kondisional bagi kelompok fundamentalis karena instrumen kekerasan hanya digunakan untuk mewujudkan cita-cita kelompok. Sama halnya dengan tindakan gerakan sosial diatas, fundamentalisme cenderung menjadi *violent* ketika mereka merasa bahwa tidak memiliki cukup kesempatan politik atau proses politik bertele-tele dan lama dalam mewujudkan perubahan/transformatasi moral. Selain itu, kekerasan akan diambil oleh gerakan fundamentalis ketika mereka merasa dikhianati oleh elit dan pemimpin politik yang berjanji untuk mengakomodir kepentingan keagamaannya. Dalam kondisi ini, kekerasan bisa diartikan sebagai alat untuk menjamin loyalitas internal anggota gerakan sebagai upaya untuk mempurifikasi pergerakan dari individu-individu yang tidak punya komitmen yang besar terhadap cita-cita gerakan. Penggunaan kekerasan akan menjadi opsi lain apabila gerakan fundamentalis merasa terancam oleh praktik-praktik yang ada dalam masyarakat atau pemerintah, yang mana opsi ini bersifat reaktif semata dari pada terorganisir proaktif.⁹

Tentunya penting untuk dicatat bahwa cita-cita fundamentalisme untuk mewujudkan purifikasi ajaran yang bersih dari praktik penyelewengan agama. Hal ini menjadi dasar akan adanya pembedaan

9 David C. Rapoport, “Comparing Militant Fundamentalist Movements and Groups,” dalam Martin E. Marty dan R. Scott Appleby, ed., *Fundamentalisms and the State: Remaking Politics, Economies, and Militance* (Chicago: University of Chicago Press, 1993), hlm 429.

yang jelas antara keyakinan dan praktik agama yang benar dan yang salah. Sehingga, situasi ini menunjukkan bahwa gerakan fundamentalis melihat eksistensi keyakinan dan praktik yang berasal dari interpretasi yang bertentangan dengan ajaran fundamental merupakan sesuatu yang menyimpang dan salah.¹⁰

Perang Apokaliptik

Kategori aktivisme keagamaan ini memiliki karakteristik yang secara eksplisit terasosiasikan dengan praktik kekerasan mengatasnamakan agama. Pandangan ini muncul dari tradisi yang lahir dari pemaknaan wahyu dan keyakinan akan adanya pertarung abadi antara yang *Good* (baik) dan yang *Evil* (buruk). Pertarungan ini menciptakan persepsi bahwa perjuangan menghadapi keburukan merupakan suatu kondisi yang harus dilakukan sepanjang hayat yang telah diisyarakan dalam wahyu Tuhan. Bagi banyak agama, pertarungan ini merupakan basis keyakinan yang harus terus digelorakan demi mendorong individu dan penganut agama terus berusaha mencapai kemenangan “kebaikan” atas “keburukan” di dunia, dengan teguh mempertahankan keyakinan agama yang dianut.¹¹

Keterlibatan dalam perang apokaliptik ini dipersepsikan sebagai bentuk dari ketaqwaan penganut agama kepada Tuhan baik secara personal maupun kolektif. Persepsi ini tercipta dari pengalaman dan peristiwa buruk yang terjadi menimpa lingkungan sutau subyek terkait. Dengan kondisi demikian, pertarungan spiritual dapat diartikan sebagai pertarungan suci melawan “keburukan” atau *Evil* yang mana bentuk dan cita-citanya tidak spesifik dan ambigu. Ketidajelasan ini memberikan seorang pemimpin karismatik peran determinan dalam menginterpretasi wahyu dan menentukan apa yang menyebabkan kesengsaraan dan apa yang harus dilakukan dan dilawan. Interpretasi tersebut dapat berupa ekspresi dalam bentuk apapun dan bahkan berlebihan seperti tindakan damai, beradab, atau *violent* terhadap entitas tertentu mana pun, termasuk penganut ajaran atau aliran keagamaan yang berbeda.¹²

Kontras dengan aktivisme kategori *gerakan sosial* dan *fundamentalisme* diatas, aktivisme ini mengartikan kekerasan merupakan keniscayaan yang harus digunakan oleh “pasukan” apokaliptik. Penggunaan instrumen kekerasan diharapkan dapat menghadapi

10 Heather Selma Gregg, *Three Theories of Religious Activism and Violence: Social Movements*, hlm 10

11 *Ibid.*, hlm 11

12 *Ibid.*, hlm 12

dan melawan kekerasan dengan kekerasan pula. Kekerasan dimaknai bukan sekedar instrumen untuk mencapai cita-cita teologis-ideologis, tetapi sebagai kewajiban dan tugas suci yang akan melenyapkan keburukan atau *Evil*. "Seorang pasukan" apokaliptik harus memiliki komitmen yang sangat tinggi untuk setia mengeksekusi ketentuan dan keputusan seorang pemimpin karismatik yang terlegitimasi secara prinsip keagamaan.¹³

Radikalisme Agama Versus Nilai Kebudayaan di Indonesia

Radikalisme agama sering juga dikaitkan dengan kekerasan agama. Meskipun keterkaitan tersebut tidak seluruhnya benar, namun di dalam diskursus yang sering terungkap ke permukaan, radikalisme agama berkelindan dengan kekerasan agama. Perilaku radikal merupakan perilaku yang ditampilkan oleh orang-orang yang ingin melakukan perubahan dengan menjebol seluruh sistem dan strukturnya sampai ke akar-akarnya. Perubahan-perubahan yang dilakukan secara mendasar dan cepat baik dari struktur dan konten. Tujuan yang diinginkan atas penjabolan terhadap status quo dan menggantinya dengan yang baru dan dianggapnya benar. Seringkali di dalam tindakannya menggunakan cara-cara yang keras. Kekerasan sering dibedakan dalam coraknya. Ada yang disebut sebagai kekerasan kultural yaitu kekerasan yang berada di dalam aspek-aspek budaya, ranah simbolik seperti agama, ideology, bahasa dan seni, ilmu pengetahuan empirik maupun formal yang dapat digunakan untuk menjustifikasi atau melegitimasi kekerasan langsung dan struktural. Simbol-simbol agama, bahasa yang mengandung frasa-frasa kekerasan, bahkan ilmu pengetahuan juga bisa menjadi pelegitimasi kekerasan langsung atau struktural. Bahkan konsep-konsep ilmu pengetahuan dapat juga dijadikan pijakan untuk melakukan kekerasan.¹⁴

Radikalisme secara sosiologis terjadi ketika masyarakat berada dalam situasi *anomie* atau kesenjangan antara nilai dengan pengalaman-pengalaman sehari-hari. Kesenjangan tersebut dipicu oleh modernitas yang berkaitan dengan sekularisasi. Pada saat masyarakat tidak lagi mampu untuk mengatasi kesenjangan karena ketiadaan kekuatan untuk melakukan perlawanan di dalam kesenjangan tersebut. Ketika kesenjangan menjadi semakin kentara, sementara nilai-nilai yang menjadi pegangan semakin tidak mampu menjadi pengendali berbagai tindakan sosial, maka akan muncul gerakan radikalisme

13 Ibid.

14 Johan Galtung, *Studi Perdamaian: Perdamaian dan Konflik Pembangunan dan Peradaban*. (Surabaya: Eureka, 2003), hlm. 429

dalam coraknya yang laten atau manifes. Corak laten terjadi ketika secara struktural tidak memiliki kekuatan untuk melawan berbagai kesenjangan yang dimaksud. Akan tetapi ketika ia telah memiliki kekuatan -meskipun sedikit- mereka akan berbuat atau melawannya, maka ia akan berubah menjadi gerakan manifest atau nyata. Contohnya munculnya gerakan-gerakan radikal di era tahun 2000an di berbagai belahan Asia Tenggara, terlebih di Indonesia.¹⁵

Menurut Khamami Zada, dalam kajiannya tentang kelompok Islam radikal seperti Front Pembela Islam (FPI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), KISDI, Laskar *Ahlu Sunnah wal Jamaah* menunjukkan ada empat kelompok yang memiliki kemiripan terutama dalam memandang Islam sebagai agama dan ideologi, antara lain: 1) memperjuangkan Islam secara kaffah; 2) mendasarkan faham dan praktik keagamaan atas generasi salaf yang saleh (*salaf al-salihin*); 3) memusuhi negara-negara barat yang dianggap sebagai setan besar; dan 4) Memusuhi kelompok Islam liberal karena dianggap telah menghancurkan Islam dengan tafsir agama yang rasional dan kontekstual.¹⁶

Pertentangannya terhadap barat dipicu oleh kenyataan bahwa negara-negara barat adalah yang memproduksi modernisasi dan sekularisasi dan juga gerakan-gerakan salibisme yang merusak keyakinan Islam. Sedangkan terhadap Islam liberal disebabkan kelompok ini melakukan tindakan memprofankan hal-hal yang seharusnya disakralkan. Tindakan kaum liberal yang sering menafsirkan doktrin agama dengan mengedepankan konteks alih-alih teks dan logika alih-alih wahyu dianggapnya sebagai agen barat yang akan merusak Islam. Ada banyak agenda yang diusung oleh gerakan Islam radikal ini, seperti ide kesatuan agama dan negara, ide pemurnian Islam sebagai *way of life*, membebaskan penganut Islam dari pengaruh barat dan terciptanya

15 William Liddle pernah merumuskan hipotesis bahwa semakin demokratis di Indonesia maka semakin memberikan peluang munculnya berbagai gerakan radikal. Periksa, William Liddle, *Skripturalisme Media Dakwah*. Hipotesis Liddle memang terbukti di lapangan yaitu melalui munculnya Partai Keadilan di tahun 1999 dan kemudian menjadi Partai Keadilan Sejahtera di tahun 2003. Partai ini memperoleh momentum kuat di tengah berbagai tindakan Korupsi, Kolusi dan Nepotisme karena partai ini berhasil mengedepankan isu moralitas di dalam melawan berbagai penyimpangan. Hanya sayangnya tindakan *high morality* itu di lapangan menjadi tercabik-cabik karena isu kepentingan. Akhir-akhir ini semakin banyak tindakan kekerasan yang dilakukan oleh mereka yang dilabel Islam radikal, misalnya sweeping terhadap WNA, penggerebekan tempat pelacuran, penggerebekan terhadap tempat-tempat hiburan dan berbagai demonstrasi untuk membela kepentingan kelompoknya.

16 Hamami Zada, *Islam Radikal, Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia*. (Jakarta: Teraju, 2002).

masyarakat ideal sesuai dengan ajaran Islam,¹⁷ gerakan dakwah amar ma'ruf dan nahi mungkar yang dilakukan dengan cara lunak atau keras sehingga tercipta masyarakat yang didasari oleh ajaran Islam yang kebanyakan dilatarbelakangi oleh persoalan merebaknya dekadensi moral dan masalah ekonomi politik.¹⁸

Aktivisme Gerakan Keagamaan: *Deviant Subculture* hingga *Vigilantisme*

Memahami gerakan Islam radikal yang dilatarbelakangi oleh penolakannya terhadap modernisasi yang dipelopori barat dan berimplikasi terhadap kerusakan moral yang terus terjadi, maka menjadi wajar ketika kebanyakan isu yang diusung oleh gerakan ini adalah kembali kepada Islam dengan menggunakan berbagai cara sesuai dengan yang dipahaminya. Namun dalam realitasnya, radikalisasi mengarah pada hal yang menyimpang. Pembahasan mengenai perilaku menyimpang akan diawali dengan mengkaji mengenai subkultur. Subkultur merupakan salah satu divisi dalam budaya induk yang memiliki norma-norma, keyakinan- keyakinan dan nilai-nilainya sendiri. Menurut Cohen, pada setiap kebudayaan induk selalu ada sub-sub kebudayaan yang memiliki norma dan nilai yang tidak semuanya sesuai dengan kebudayaan induknya yang dianut oleh masyarakat secara umum. Penggunaan konsep-konsep ini tidak lain akan membantu analisis permasalahan mengidentifikasi kategori aktivisme keagamaan sebagaimana yang telah dielaborasi pada kerangka teoritis sebelumnya.

Dalam konteks di Yogyakarta, kasus intoleransi penutupan paksa pesantren waria dan penolakan acara Paskah, FJI dan FUI sebagai sebuah kelompok yang melakukan pembubaran dan penolakan merupakan sebuah subkultur yang mengembangkan nilai-nilai agama Islam dan berpatokan pada norma-norma Islam dalam bertingkah laku bagi para anggotanya. Hal ini berbeda dengan nilai dan norma yang

17 Di dalam penelitian Abdul Azis, dkk. terhadap lima kelompok keagamaan: Gerakan Islam Jamaah, Gerakan kelompok Islam Bugis, Gerakan Jamaah Islam Qur'ani, Gerakan Kaum Muda Masjid Salman dan gerakan Islam di Yogyakarta mengindikasikan ide-ide tersebut. Periksa Abdul Azis Dkk., *Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia*. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1989).

18 Berdasarkan penelitian Zainuddin Fanani dkk., terhadap gerakan radikalisme keagamaan di Surakarta yaitu: Lasykar Santri Hizbullah Sunan Bonang, Brigade Al-Ishlah, Gerakan Pemuda Ka'bah, Brigade Hizbullah, Lasykar Mujahidin Surakarta, Lasykar Jundullah, Lasykar Ahlusunnah wal Jamaah dan KAMMI ditemukan berbagai gerakan "kekerasan" seperti sweeping terhadap berbagai tempat yang diindisikan tempat maksiat, pengiriman tenaga suarela ke medan jihad dan sebagainya. Periksa Zainuddin Fanani, dkk., *Radikalisme Keagamaan & Perubahan Sosial*. (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2002)

berlaku umum pada masyarakat Indonesia sebagai kebudayaan induk. Walaupun mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam, namun masyarakat Indonesia tidak sepenuhnya menganut nilai dan norma agama Islam dalam bertingkah laku. Pada tingkat ekstrim, FJI dan FUI menganggap nilai-nilai yang dianutnya sebagai hal benar. Bahkan, secara terang-terangan mereka melakukan perlawanan terhadap nilai dan norma yang bertentangan dengan mereka. Salah satu bentuknya dengan melakukan pembubaran pesantren waria dan penolakan acara paskah dengan cara preventif bahkan dengan kekerasan simbolik dan fisik.

Apakah yang menyebabkan aliansi/gerakan keagamaan ini menjadi sebuah subkultur yang menganut nilai yang berbeda dengan kebudayaan induk yaitu masyarakat Indonesia dan dikategorikan sebagai menyimpang? Dalam hal ini, kami akan menggunakan sudut pandang/ perspektif makro obyektif, yaitu *Status Frustration Theory* dari Albert K. Cohen. Menurut Cohen, dalam masyarakat juga berkembang subkultur-subkultur yang mengarah pada penyimpangan (*subculture deviance*) yang diakibatkan adanya frustrasi status. Dalam kaitannya dengan perilaku, status erat kaitannya dengan konformitas terhadap seperangkat norma, yang tidak perlu dibantah lagi juga menjelaskan mengenai keberadaan dan efektivitas norma tersebut saat dihadapkan dengan norma lain yang bertentangan.

Fenomena intoleransi dan radikalisme di Yogyakarta jelas tidak bisa dilepaskan dari arus deras modernisasi dan pembangunan yang dijalankan negara dalam rentang tiga puluh tahun terakhir ini. Perubahan-perubahan sosial, politik dan budaya membawa masyarakat kepada nilai-nilai tertentu yang mengalami perubahan. Karena perubahan sosial berupa modernisasi dan globalisasi tersebut, nilai-nilai dan norma yang dianut oleh masyarakat cenderung mengarah pada nilai-nilai barat-sekuler.

Selain itu, adanya krisis multidimensi pada tahun 1998, membuat beberapa ormas beraliran Islam radikal mencuat. Hal ini dikarenakan, pada masa Orde Baru, negara mempunyai standar yang diterapkan pada semua organisasi massa dan partai politik, dimana ormas dan partai politik haruslah menjadi sebuah organisasi yang mampu mendorong jalannya proses modernisasi dan model pembangunan yang menjadi tolak ukur keberhasilan negara dan masyarakat. Tekanan politik pada masa Orde Baru yang memaksakan Pancasila sebagai satu-satunya asas tunggal, merupakan salah satu contohnya. Kelompok yang menolak asas tunggal tersebut dianggap

mengganggu jalannya proses modernisasi dan model pembangunan yang diterapkan, selanjutnya ekspresi politik mereka dihambat.

Kelompok ini mengalami *status frustration* disebabkan karena pelaku, seseorang atau sejumlah anggota dari kelompok tersebut, tidak mampu memenuhi standar yang telah ditetapkan dari kebudayaan dominan. Kelompok ini terdiri dari individu yang mengalami kegagalan status dikarenakan mereka tidak memenuhi harapan-harapan, atau mempunyai standar harapan lain yang disebabkan adanya keberagaman standar nilai dan norma yang diinternalisasikan. Sehingga, sulit bagi dirinya memenuhi harapan norma suatu kelompok, mengingat ia masih menganut harapan dari kelompok lain.

Pada akhirnya, kelompok-kelompok Islam radikal merasa termarginalisasi karena tidak mampu memenuhi standar norma yang diterapkan atau mereka tidak menyetujui norma yang berlaku di masyarakat. Mereka mengalami kekecewaan yang disebabkan oleh ketidakmampuan memenuhi harapan status sebagai organisasi massa tersebut. Bentuk-bentuk kekecewaan lain disebabkan karena standar norma yang digunakan negara untuk mengatur masyarakat dalam berperilaku ternyata tidak mampu untuk mengatur secara perilaku-perilaku di masyarakat. Misalkan, penegakan hukum pidana yang lemah, sistem peradilan pidana yang tidak berfungsi, ketiadaan tindakan aparat terhadap penyimpangan-penyimpangan tersebut serta hukuman terhadap pelaku kejahatan yang dianggap tidak memberikan efek jera.

Kekecewaan ini merupakan salah satu faktor munculnya kelompok radikal. Radikalisasi tersebut merupakan respons terhadap kondisi yang sedang berlangsung. Biasanya respons tersebut muncul dalam bentuk evaluasi, penolakan atau bahkan perlawanan. Masalah yang ditolak bisa berupa asumsi, ide, lembaga atau nilai-nilai yang dapat dipandang bertanggungjawab terhadap keberlangsungan kondisi yang ditolak. Kekecewaan ini pada akhirnya akan membawa mereka kepada suatu tindakan membentuk kelompok yang terdiri dari orang-orang yang memiliki akumulasi kekecewaan yang sama. Oleh karena itu mereka membentuk *deviant subculture* yang mempunyai dan merumuskan nilai dan norma sendiri, dan mereka menginternalisasikan ke dalam kelompok mereka. Pada akhirnya kelompok ini (FJI dan FUI) kemudian menggalang massa, menciptakan gerakan-gerakan yang fundamentalis radikal dan membentuk jaringan untuk menggalang kekuatan berbasis Islam.

Kehidupan sekuler yang sudah masuk dalam umat Islam dengan segala dampaknya, mendorong mereka melakukan gerakan-gerakan kembali kepada otentitas (fundamen) Islam. Sikap ini ditopang oleh pemahaman Islam yang totalistik dan formalistik, yang bersikap kaku dalam memahami teks-teks agama, sehingga cenderung menolak perubahan sosial. Lalu mereka frustrasi terhadap perubahan dunia, dan selanjutnya konsep-konsep modern seperti sekularisme, demokrasi dan HAM mereka tolak secara radikal. Mereka menetapkan hukum Islam dan norma-norma agama Islam sebagai standar berperilaku. Mereka percaya bahwa Indonesia, yang mayoritas penduduknya beragama Islam, seharusnya memakai hukum Islam sebagai dasar aturan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Padahal, Indonesia merupakan bentuk negara demokratis yang memiliki keberagaman standar nilai dan norma termasuk norma hukum, sosial dan adat istiadat. Gejala ini didefinisikan oleh Oliver Roy sebagai gejala fundamentalisme radikal dimana gerakan tersebut berusaha mengislamkan masyarakat pada level *grass-root* melalui penerapan hukum Islam tanpa harus diformat dalam sebuah negara Islam. Hal ini tentu saja bertentangan dengan nilai-nilai politik yang dianut masyarakat Indonesia secara umum norma-norma yang tidak berbasiskan agama (sekuler).

Dalam *deviant subculture* tersebut, mereka menentukan standar berperilaku yang diyakini oleh mereka yang dianggap benar. Ada *reaction-formation* dimana subkultur ini mengambil nilai dan norma dari kebudayaan induk, tetapi kemudian menolaknya dan menganggap nilai dan norma delinkuen yang mereka miliki sebagai hal yang benar dan dijadikan standar bertingkah laku. Kemudian, mereka menyesuaikan dengan nilai dan norma yang ada didalamnya. Setelah itu, subkultur ini cenderung melakukan tindakan-tindakan dalam menerapkan nilai dan norma yang mereka yakini kebenarannya, namun dianggap menyimpang oleh kebudayaan induk yang dominan.

Radikalisasi tidak berhenti pada upaya pembubaran pesantren waria dan penolakan acara paskah di Yogyakarta, melainkan terus berupaya mengganti tatanan tersebut dengan suatu bentuk tatanan yang lain. Ciri ini menunjukkan bahwa dalam radikalisasi ini terdapat suatu program atau pandangan dunia sendiri. Kaum radikal berupaya kuat menjadikan tatanan tersebut sebagai ganti dari tatanan yang sudah ada. Salah satu wujud perilakunya adalah dengan menerapkan syariat Islam yang betul-betul murni dan diterapkan dalam kehidupan sosial untuk menciptakan kembali masyarakat Islam sejati, syariat Islam harus menjadi konstitusi negara serta menonjolkan

simbol-simbol tertentu sebagai identitas (berpakaian putih-putih, memakai peci putih, membawa bendera Tauhid, menggunakan surban atau jubah), berorientasi pada ajaran Islam yang konservatif (menggunakan tolak ukur Alquran dan Sunnah Rasul), melakukan tindakan vigilantisme (tindakan-tindakan yang bertujuan untuk mengembalikan keseimbangan dari suatu situasi yang dianggapnya sudah tidak terkontrol, mengkombinasikan jihad politik dengan militansi terhadap segala hal yang berkaitan dengan barat-sekuler, dan menentang kepemimpinan perempuan).

Untuk menerapkan standar norma yang mereka miliki dan mereka yakini bersama tersebut, mereka implementasikan dalam bentuk-bentuk tindakan nyata yang menyimpang. Tindakan-tindakan ini muncul karena kuatnya keyakinan kaum radikal akan kebenaran program atau ideologi yang mereka bawa. Sikap ini pada saat yang sama dibarengi dengan penafsiran kebenaran dengan sistem lain yang akan diganti. Dalam gerakan sosial, keyakinan tentang ide ini sering dikombinasikan dengan cara-cara pencapaian yang mengatasnamakan nilai kemanusiaan. Akan tetapi, kuatnya keyakinan ini dapat mengakibatkan munculnya sikap emosional yang menjurus pada kekerasan. Pada tahap ini, oleh Cohen dirumuskan sebagai *nonutilitarian deviance* (seperti yang dijelaskan oleh Robert K. Merton dalam teori *Adaptation*) dimana penyimpangan yang dilakukan oleh pelaku, tidak lagi berorientasi pada materi, melainkan hanya sekedar membuktikan keberadaan mereka sebagai suatu kelompok.

Dari sekilas kasus tersebut, maka jelas bahwa kecenderungan aktivisme keagamaan termasuk pada aktivisme fundamentalisme yang bisa dikategorikan sebagai kegiatan vigilantisme. Vigilantisme sebagai cara-cara penggunaan kekuatan melalui modus intimidasi dan cara-cara kekerasan terhadap warga sipil, baik individu maupun kelompok tertentu. Tindakan ini merupakan hal yang mahfum ditemukan pada masyarakat yang sedang tertimpa kemelut, ketika negara dianggap tidak mampu menangani setiap permasalahan sosial yang terjadi. Aktivisme gerakan ini dapat dikategorikan sebagai vigilantisme kontrol kelompok sosial. Mereka menganggap bahwa hukum Islam dianggap sebagai hukum tertinggi, dan ketika aturan tersebut dilanggar oleh berbagai pihak yang mengklaim dirinya sebagai legitimasi hukum yang ternyata tidak bisa ditegakkan karena masih melihat dari norma-norma dan nilai-nilai sosial masyarakat, maka dianggap negaralah yang bertanggungjawab terhadap ketidakmampuan tersebut sehingga orang-orang Islam sendirilah yang harus “unjuk kekuatan” guna

menghadang rintangan itu, meskipun dengan menghalalkan berbagai cara termasuk kekerasan.

Penutup

Radikalisme, fundamentalisme atau kekerasan agama hakikatnya merupakan konstruksi sosial tentang paham dan tindakan keagamaan yang dilakukan oleh golongan Islam tertentu. Labeling ini diberikan oleh golongan lain sesuai dengan konsepsi mereka. Sementara itu, pelakunya sendiri menganggap bahwa pemahaman dan tindakan keberagamaannya memiliki kesesuaian dengan apa yang sesungguhnya dimaksudkan oleh ajaran agama yang dipeluknya. Dualitas makna ini yang sering menjadikan hubungan di antara keduanya memasuki tegangan-tegangan yang krusial. Radikalisme agama merupakan respon sosial terhadap realitas sosial yang dikonstruksi sebagai “menyimpang” dari ajaran agama yang benar. Isu-isu yang dikembangkan terkait dengan ketidakadilan barat terhadap Islam, modernisasi yang salah arah dan kegagalan stakeholder terkait dalam menata dan membangun masyarakatnya.

Dinamika hubungan antar agama dan antara agama dengan kebudayaan sering terkontaminasi dengan tindakan-tindakan beragama yang dikonstruksi oleh kelompok yang dikonstruksi sebagai radikal. Isu tentang penerapan syariat Islam di dalam suatu negara, sering menjadi arus utama terjadinya konstruksi sosial terhadap radikalisme atau fundamentalisme. Demikian pula tindakan teror yang dilakukan dengan mengumandangkan “*Allahu Akbar*” juga menjadi penyebab pemojokan Islam di dalam kancah hubungan agama-agama. Dalam hubungan agama-agama maka masing-masing pemeluk agama harus menyadari universalisme-partikularitas agama di dalam kehidupan bermasyarakat. Agama memiliki doktrin universal, namun sekaligus ia partikular ketika telah berada di tangan manusia dan masyarakat.

Daftar Bacaan

- Ahmad Gaus AF., *Waspada! Isu Terorisme dalam Perta*, Jurnal Komunikasi Perguruan Tinggi Islam, Vol.4/No.2/2002
- Azis, Abdul, dkk. *Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Firdaus. 1989
- Damayanti, dkk. *Radikalisme Agama Sebagai Salah Satu Bentuk Perilaku Menyimpang: Studi Kasus Front Pembela Islam*. Jurnal Kriminologi Indonesia Vol. 3 No. I Juni 2003 : 43 - 57
- Fanani, dkk. *Radikalisme Keagamaan & Perubahan Sosial*. Surakarta:

- Muhammadiyah University Press. 2003
- Galtung, Johan. *Studi Perdamaian: Perdamaian dan Konflik Pembangunan dan Peradaban*. Surabaya: Eureka. 2003
- Gregg, Heather Selma. "Three Theories of Religious Activism and Violence: Social Movements, Fundamentalists, and Apocalyptic Warriors." *Terrorism and Political Violence*, Vol.28/Issue.2/2014
- Harker, Richard; Mahar, Cheelen; Wilkes, Chris (ed). (*Habitus X Modal*) + *Panah = Praktik, Pengantar Paling Komprehensif kepada Pemikiran Pierre Bourdieu*. Yogyakarta: Jalasutra. 2005
- Jenkins, Richard. *Membaca Pikiran Pierre Bourdieu*, Yogyakarta: Kreasi Wacana. 2004
- Laporan Wahid Foundation mengenai *Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan (KBB)*, diakses melalui: <http://wahidfoundation.org/index.php/publication/detail/Laporan-Kebebasan-Beragama-dan-Berkeyakinan-KBB-2015>
- Lechte, John. *50 Filusuf Kontmporer: Dari Strukturalisme sampai Postmodernitas*. Yogyakarta: Kanisius. 2001
- Merton, Robert K. *Sosial Theory and Sosial Structure*. New York: The Free Press. 1968
- Mills, Theodore M. *The Sociology of Small Groups*. Englewood Cliffs. NJ: Prentice Hall. 1967
- Munjid, Ahmad. *Hentikan Vigilantisme FPI*. Diunduh dari www.indonesianmuslim.com. Diakses pada tanggal 3 Oktober 2018
- Noor, Hassan M. *Islam Terorisme dan Agenda Global*. Perta, Vol. V/No. 02/202
- Pujanarko, Imung. *Kelompok dan Pengaruhnya Terhadap Komunikasi*. Diunduh dari www.kabarindonesia.com. Diakses pada tanggal 3 Oktober 2018
- Ritzer, George dan Goodman, Douglas J. *Teori Sosiologi Modern*, Jakarta: Kencana. 2005
- Supriadi, Adi. *FPI Yang Dinantikan Kehancurannya*. Diunduh dari www.kabarindonesia.com. Diakses pada tanggal 3 Oktober 2018
- Thaba, Abdul Aziz. *Islam dan Negara Dalam Politik Orde Baru*. Jakarta: Gema Insani Press. 1995
- Thohari, Ahmad, *Resonansi dalam Republika*, 29 Agustus 2005
- Wiktorowicz, Quintan. *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*. Bloomington: Indiana University Press. 2004