



Konstruksi Kelompok-Kelompok Radikal; Studi pada Wilayah Hukum Jawa Tengah

Sutrisno

Pengajar Sosiologi Perguruan Tinggi Ilmu Kepolisian
trisnosuki@gmail.com

Abstract

The radical labeling of religious-social groups is a sociological rather than theological process. This proposition is not only residing in utilitarian legal philosophical thinking that the state does not become a referee over religious beliefs: the police as the authority of public security do not have the instrument to detect the theological defects of religious groups. The police work in the real-social space, so the radical term embedded in religious social groups is a socially constructed definition. Primarily, radicalism is parallelized with elements of intolerance and violence. The tension relationship on defining the truth derived from this religious text strengthens at every political moment.

Keys Words: Radical Religious Groups, Democracy, Police Control.

Abstrak

Pelabelan radikal kelompok agama-sosial lebih merupakan proses sosiologis daripada teologis. Proposisi ini tidak hanya berada dalam pemikiran filosofis hukum utilitarian bahwa negara tidak menjadi wasit atas kepercayaan agama: polisi sebagai otoritas keamanan publik tidak memiliki instrumen untuk mendeteksi cacat teologis dari kelompok-kelompok agama. Polisi bekerja di ruang sosial-nyata, sehingga istilah radikal yang tertanam dalam kelompok sosial keagamaan adalah definisi yang dibangun secara sosial. Terutama, radikalisme diparalelkan dengan unsur-unsur intoleransi dan kekerasan. Ketegangan hubungan dalam mendefinisikan kebenaran yang berasal dari teks keagamaan ini menguat pada setiap momen politik.

Kata Kunci: Kelompok Radikal Religious, Demokrasi, Kontrol Polisi.

Latar Belakang

Kekhawatiran terhadap maraknya gerakan kelompok radikal pasca otoritarian Orde Baru ini cukup beralasan. Paling tidak berpijak pada dua realitas pada level mondial maupun local ke-Indonesiaan. Pada level global anasir radikalisme ini melalui kekuatan kelompok kekerasan agama garis keras, disusul fenomena berdirinya berdirinya Islamic State Irak – Suriah (ISIS). Pada decade ini ISIS merupakan organisasi paling masiv dan paling diwaspadai menyebarkan paham radikalisme. Dalam konteks local keindonesiaan bangsa ini memilih demokrasi sebagai sistem tata kelola kehidupan social politik dan ekonomi. Pilihan ini tidak bisa ‘mundur’ kebelakang dengan cara mengkonstruksi undang undang yang mencederai demokrasi itu sendiri seperti halnya negara tetangga Malaysia. Belakangan setelah beberapa tahun regulasi berkenaan dengan gerak radikalisme dipandang tidak lagi memadai. Indonesia merevisi undang-undang Nomor 15 Tahun 2002 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme.

Aksi-aksi teror yang dilakukan kalangan kelompok agama garis keras kalau dibaca secara telanjang merupakan artikulasi gagasan atas tafsir keagamaan itu sendiri. Tetapi pembacaan semacam ini terlalu menyederhanakan persoalan, alias simplifikasi berlebihan. Karena, proses tafsir teks keagamaan tak bisa dilupakan dari responya terhadap realitas social yang bergerak. Pada sisi lain realitas social itu sendiri justru obyek tafsir. Sehingga realitas sosial tak pernah telanjang pula dari secara total, sehingga tafsir atas ayat suci tak bisa sepenuhnya disandarkan sebagai variabel tunggal dalam melakukan teror. Misalnya, apakah islam mempunyai sistim social-politik yang baku? Pada sisi lain, apakah realitas sistem social-politik hari ini mempunyai paralelisme dengan sistem baku itu? Pada tataran analisis semacam ini (teks) keagamaan menjadi alat ‘cara membaca’ realitas social; sementara

realitas sosial mempengaruhi cara membaca teks keagamaan. Dengan demikian pula tidak memuaskan meletakkan tafsir keagamaan terlepas dari realitas social –atau sebaliknya -- sebagai sandaran tunggal terhadap kekerasan berbasis agama.

Relasi pemikiran keagamaan dengan realitas sosial merupakan dua sisi dalam satu mata uang untuk memahami teror berbasis agama dan kelompok radikal. Praktisnya, agen sosialisasi pemikiran keagamaan menjadi poin sentral. Dalam konteks ini, misalnya, Ketua umum Pengurus Besar Nahdatul Ulama Said Aqil Siradj mencurigai justru benih kekerasan bisa berangkat dari basis pesantren. Ketua PB NU ini menyebut jumlahnya sampai tidak kurang dari 20 pesantren di Indonesia yang ditengarai sebagai penyebar paham radikalisme¹. Dalam khasanah keagamaan islam acapkali benih-benih radikalisme ini dialamatkan kepada (teologi/paham) wahabisme. Melalui paham wahabisme inilah -- ditengarai oleh kalangan islam *mainstream* Indonesia semacam Nahdhatul Ulama dan Muhammadiyah -- berkembang ekstrimisme, bukan sekedar mudah melontar penilaian *bid'ah* dan *musyrik*. Dalam kesempatan Seminar Nasional ‘Penanganan Konflik Sosial dan Ujaran Kebencian atau *Hate Speech*’, di Mapolda Jatim, 1 September 2016, Said Aqil menandakan untuk mewaspadai berkembangnya teologi wahabi ini. Ketua PB NU ini mengharapkan kepada kepolisian ikut serta mengendalikan perkembangan paham ini. Ujarnya, “*Saya minta kepada Pak Kapolri untuk memantau 20 pesantren yang menyebarkan paham wahabi*”.² Disinilah justru persoalannya. Atas permintaan organisasi massa islam terbesar di dunia ini patut menjadi bahan kajian: sejauh mana kepolisian mempunyai instrument yang memadai dalam memenuhi permintaan

1 Lihat, misalnya dalam situs, <http://news.okezone.com/read/2016/09/01/519/1479003/20-pesantren-di-indonesia-disebut-sebarkan-paham-radikalisme>

2 Ibid.

semacam itu. Kemudian, seberapa besar pula secara regulatif daya gerak kepolisian dalam memenuhi permintaan semacam ini.

Bagi sejumlah kalangan umat Islam Indonesia pernyataan Ketua PB NU ini menuai kritik, pertentangan, kalau tidak gejolak di kalangan internal umat Islam. Meskipun masih dalam skala sayup-sayup di media mainstream, tetapi arusnya sangat terasa di media sosial, *whatsapp*, *youtube* maupun Instagram. Bahkan, misalnya, di kalangan internal Nahdhatul Ulama lahir “sempalan” yang menyebut dirinya sebagai NU Garis Lurus. Yang menjadi persoalan: mengalamatkan radikalisme kepada kelompok Wahabi dipandang oleh sebagian kalangan justru sebagai penyebab blunder persoalan. Paling tidak terdapat dua hal yang memberatkan. Pertama, kategori (teologi) Wahabi pada dasarnya tidak mudah ditipifikasi dalam tataran praksis. Teologi ini dalam ritus mempunyai similaritas dengan Salafi, begitu pula terdapat pada kalangan jama'ah Tabligh yang justru a-politik. Mengidentifikasi tampilan fisik seperti memanjangkan jenggot, mencukur kumis, celana cingkrang sangat jauh dari mencukupi untuk mengidentifikasi penganut Wahabi. Dan, *kedua*, belakangan terminologi Wahabi ternyata ‘bergerak’ terus. Bahkan kelompok dan penganut teologi ini mengalami evolusi. Ada pandangan bahwa teologi ini tak bisa disematkan kepada Abdl Wahab sebagaimana yang selama ini dipahami.

Dalam kerangka analitik semacam ini nampaknya berlebihan penegasan Ketua PB NU meminta kepolisian mengontrol perkembangan Wahabi. Bukan sekedar Polri tidak didesain mempunyai instrumen mendeteksi perihal pemikiran/teologi, lebih dari itu dalam kerangka (filsafat) hukum utilitarian bahwa (corak) pemikiran tidak bisa masuk dalam instrumen penegakan hukum positif. Proposisi ini tidak berarti mereduksi ruang kerja kepolisian atas pengendalian kelompok-kelompok

radikal. Persoalan yang realistis adalah bagaimana kepolisian beserta *stake holder*-nya mengkonstruksi perihal kelompok radikal ini.

Metode dan Batasan Studi

Studi literatur dipakai tetapi tidak dominan. Studi ini ekuivalen untuk melacak perihal (koherensi/ideal type) teologi Wahabi dan ikhwah radikalisme. Yang utama adalah pandangan polisi dan *stake holders* terhadap kelompok radikal yang hidup di tengah masyarakat, dan bagaimana kelompok radikal ini dikonstruksi. Maka, metode utama adalah **diskusi terbatas (FGD)** dengan kalangan manajer operasional tingkat menengah, utamanya Kasat Intel menjadi primadona dalam FGD ini dan tokoh agama atau tokoh masyarakat lokal. **Studi Dokumen**. Domokan lapangan ini menyangkut : a) eksistensi kelompok radikal; b) pengendalian kelompok-kelompok radikal; c) kerjasama dengan *stake holders*: kelompok agama, tokoh masyarakat, pesantren, sekolah dan lain-lain.

Diskusi Konseptual: Perihal “Radikalisme”

Pasca 1998 ketika demokrasi menjadi rujukan ketat setiap instrumen negara dalam merespon gerakan sipil, pendefinisian atas realitas pun menjadi super hati-hati. Poin ini di dalam internal institusi kepolisian secara tak sadar menjadi bagian dari proses reformasi kepolisian itu sendiri. Cara kepolisian mendefinisikan realitas menjadi bagian dari potret besar perpolitikan demokratis (*democratic policing*); pada sisi lain cara-cara ini dihadapkan dengan efektifitas kerja kepolisian (Hung-En Sung: 2005).

Pengkategorian (*labelling*) sebuah kelompok sebagai “radikal” menyita diskusi panjang dalam setiap FGD sebelum memasuki diskusi pada topik lainnya di hampir setiap Polres. Konstruksi definisi atas kelompok

radikal yang dilakukan oleh kepolisian dan *stake holders*-nya ini penting karena pada kenyataannya semua Polres mempunyai data nama-nama, baik organisasi maupun personal terkategori radikal. Maka: metode apa yang dipakai untuk pengkategorian itu. Dalam diskusi dengan anggota, metode pengkategorian itu tidak pada teologik, bahkan bukan pula pada ukuran politis, tetapi pada ukuran realitas sosiologik.

Prinsip radikalisme – dalam temuan diskusi di Semarang, yang dihadiri peserta dari kalangan MUI, Muhammadiyah, dan NU, kemudian temuan ini mendapat konfirmasi di sejumlah wilayah Jawa Tengah. Poin penting dalam mengkonstruksi kelompok radikal, bukan sekedar kelompok-kelompok mempunyai prinsip teologi berbeda dengan *mainstream*. Yang prinsip adalah adanya unsur pemaksaan dalam penegakkan apa yang diyakininya. Konsep “keyakinan” tidak harus berdimensi teologik. Ilustrasi yang di kelompok minoritas Rifa’iyah di Wonosobo diterima sebagai bagian mozaik keragaman, duduk Bersama-sama Muhammadiyah dan NU. Kelompok Rifa’iyah yang mempunyai syahadat yang berbeda tidak dipandang sebagai persoalan. Oleh karena itu bisa saja kelompok radikal ini secara relative tidak bermasalah pada sisi akidah dengan kalangan *mainstream* tetapi ada sisi-sisi cara mengartikulasikan gagasan, walaupun tidak mengandung unsur paksa, tetapi cenderung bersinggungan apa yang dipandang tertib oleh masyarakat, dan tidak jarang bersinggungan dengan hukum. Secara otomatis kelompok ini terkategori intoleran. Poin penting adalah bahwa perbedaan teologik antar kelompok (minoritas) tak selalu dapat masuk untuk mengidentifikasi sebagai kelompok radikal. Disini perlu jeli dibedakan untuk kelompok syi’ah dan Ahmadiyah. Kedua kelompok ini berada diluar pengelompokan radicalism.

Gerakan Radikal dan Agenda Demokrasi

Meskipun pada bagian ini penulisan terfokus kepada Solo, tetapi fenomena ini pada sisi tertentu bersifat umum, atau mempunyai konfirmasi dengan sejumlah wilayah lain di Jawa Tengah. Di Solo salah satu peserta diskusi terbatas (FGD) seorang Doktor pernah kuliah di Afganistan, Amir Machmud. Memperkaya konsep radikalisme ini. Dalam diskusi ini perlu dibedakan antara radikalisme dengan fundamentalisme dan terorisme. Fundamentalisme mengacu kepada ‘pemurnian’ ajaran. Yang membedakannya dengan radikalisme, radikalisme mengedepankan cita-cita sosial atau model masyarakat yang dicitakan yang menjadi tujuan perjuangan. Acakali perbedaan yang mendasar pada acara mengartikulasikan gagasannya. Pada terorisme, harus didahului pemikiran radikal; namun tidak setiap radikal adalah terorisme. ISIS sebagai sebuah pemikiran diyakini ada, tetapi selalu dalam bentuk sel, tak mudah dideteksi secara pengelompokan sebagaimana kelompok-kelompok radikal semacam JI, MMI, FPI dan lain-lain. Perlakuan negara terhadap fenomena kekerasan (potensi) kekerasan atas pelaku terorisme dengan pelaku yang bukan terorisme dengan demikian untuk *fairness* dan kerangka sistem harus dibedakan. Tidak setiap kekerasan (bahkan bersenjata) merupakan artikulasi fenomena terorisme, karena teroris harus berasal dari motif ideologis. Terorisme akan selalu mempunyai basis ideologic. Basis ideologik ini penting dalam kerangka perlakuan negara atas aktor dan fenomena kekerasan ini.

Pengurus Forum Komunikasi Umat Beragama (FKUB) Semarang menjelaskan bahwa FKUB pernah survey terhadap 480 responden di Semarang. Mendapatkan bahwa 1,5 persen hingga 2 persen responden terkategori intoleran. Sayangnya, hasil riset ini tidak dapat diperoleh dan tidak dipublikasi. Sebagaimana poin yang tak pernah selesai dalam diskusi akademik, apakah

kerangka pemikiran fundamental atau radikal lebih kuat merupakan fenomena psikologi atau sosiologi. Dalam kerangka sosiologis adalah apakah struktur-kultur suatu masyarakat cukup kuat memproduksi pemikiran radikal. Struktur dan kultur ini secara langsung merupakan lahan sosialisasi pemikiran dan tindakan.

Dibandingkan wilayah-wilayah kabupaten dan kota tetangganya di Jawa Tengah, Solo dan wilayah pinggirannya menempati posisi yang sangat penting dalam ‘memproduksi’ radikalisme. Bukan sekedar mempunyai sejarah panjang dalam pergolakan politik, tetapi juga gerakan-gerakan radikal islam di Indonesia sangat kental diwarnai Solo ini. Pondok Pesantren Ngruki dengan ikon Abubakar Ba’asyir merupakan tempat yang tak bisa diabaikan. Yang tak dipunyai wilayah lain adalah eksistensi Dewan Syariah Kota Surakarta (DSKS). Institusi ini merupakan organisasi paling canggih sepanjang format kelompok-kelompok gerakan radikal di Indonesia yang muncul di permukaan: terlibat dalam proses suksesi lokal.

Analisis ini paling tidak merujuk pada proposisi Anthony Giddens (2009; XXI), “*Dalam Tatanan social post-tradisional, individu-individunya sedikit banyak harus ikut terlibat aktif dengan dunia yang lebih luas jikalau ingin bertahan hidup di dalamnya*”. Gerakan primordialisme (baca: populisme) di ruang publik-demokrasi yang sebelumnya, paling kentara pada era Orde Baru, diperbincangkan sebagai ‘penyelundup haram’ dalam standar etika demokrasi kali ini terasa normal saja. Hemat peneliti, realitas ini bukan tidak menyimpan persoalan bagi masa depan perbincangan demokrasi; dan, pada sisi lain di kalangan kelompok islam garis keras. Pada persoalan yang pertama, perbincangan demokrasi, issue itu menyangkut tarik ulur demokrasi liberal versus demokrasi Pancasila; pada perbincangan kedua, bagi kelompok islam radikal, keterlibatannya dalam format legal berarti pengakuan atas demokrasi itu

sendiri sebagai jalan perjuangan padahal semula dipandang sebagai sistim *thoghut*.

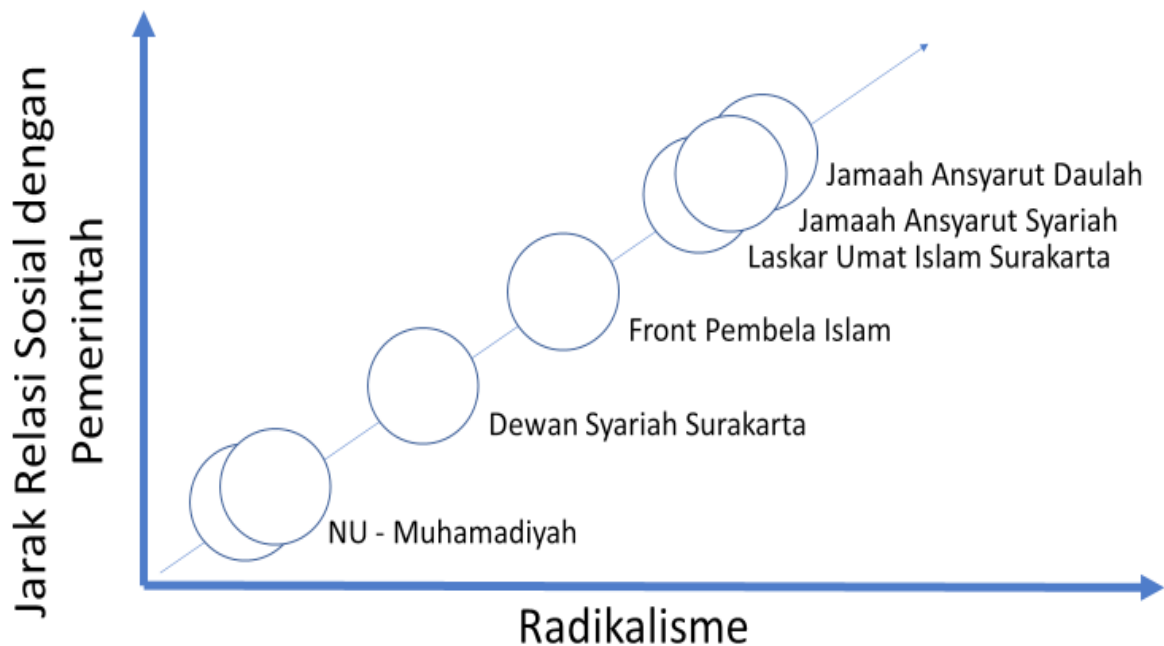
DSKS ini berasal dari aliansi kelompok-kelompok islam ‘garis keras’ (seperti MUI, Pondok pesantren, JAS atau Jamaah Ansharut Syariah, Hisbah, MMI, FKAM Luis dan HIS). Dengan demikian beberapa bagian aliansi di dalamnya mempunyai benang merah dengan Ngruki. Meskipun sejumlah organisasi ini ‘menyatu’ dalam satu wadah DSKS, namun tetap saja mempunyai potensi perpecahan yang cukup besar karena pada dasarnya setiap organisasi ini berbeda dalam memandang tentang apa yang dimaksud Syariah, padahal penegakan Syariah menjadi ikon penting bagi setiap organisasi. Dalam diskusi terbatas, diungkapkan bahwa kehadiran atau yang menyatukan kelompok berbeda ini tak bisa dielakan dari peristiwa politik Pilkada.

Front Pembela Islam (FPI) di Solo kehilangan vitalitas aksinya. Kecenderungan yang sama juga terjadi di Yogyakarta, tetapi tidak di wilayah feri-feri. Di Solo, FPI terkena tuduhan syi’ah, khususnya tuduhan ini berasal dari kalangan DSKS. Ini tuduhan janggal terhaap FPI, rasanya hanya terjadi di Solo karena secara teologik agaknya sangat jauh antara FPI dengan syi’ah. Warna praksis gerakan FPI agaknya telah ‘terkonversi’ DSKS. Istilah ‘garis keras’ bisa saja dimaknai sebagai versi yang memnyai gradasi jarak dengan organisasi islam mainstream Muhamadiyah dan Nahdhatul Ulama. Dalam artikulasi yang sederhana adalah bahwa dengan sendirinya mempunyai jarak dengan agenda pemikiran pemerintah. Gagasan yang diusung DSKS adalah pentingnya Syariah Islam. Meskipun pada dasarnya bisa kompromi dengan pemerintah. Tentu, yang dimaksud adalah ‘kompromi’ yang tetap mempunuai jarak sosio-politis. Acapkali belakangan bagian dari geakan yang dilakukannya adalah melakukan sweeping terhadap segala yang dipandangnyanya melawan syariat. Poin inilah, meskipun kompromis dengan

pemerintah namun potensi bersinggungan yang bukan saja mengundang konflik fisik tetapi juga melompati otoritas kepolisian yang mempunyai fungsi yang relevan.

Jadi, kalau diartikulasikan dalam skema dapat digambarkan sebagai berikut.

Demonstrasi tidak ada di alam Islam. Tidak mengikuti demonstrasi memprotes pemerintah atau kekuasaan karena demokrasi dipandang sebagai bagian dari instrument Thogut. Secara deskriptif, demokrasi merupakan gagasan yang lahir dari derivasi Thogut. Demonstrasi berarti mengakui demokrasi. JAD memandang



Radikalisme hubungannya dengan Relasinya dengan Pemerintah

Kelompok radikal (gerakan radikal) berbanding lurus dengan jarak relasi social dengan orientasi social-politik pemerintah: semakin mempunyai jarak sosio-politik semakin radikal sebuah kelompok.

Organisasi massa Islam lain yang lebih keras dari DSKS adalah JAD. Dalam diskusi terbatas dengan kalangan masyarakat, diantaranya Dr. Amir Mahmud, Bimas dan Inrelejen diperoleh keterangan bahwa JAD lebih radikal dari DSKS. Beda dengan DSKS, JAD tidak mengakui demokrasi. Bagi JAD, demokrasi dipandang sebagai sistem pemikiran yang berasal dari musuh-musuh Islam. Bukan sekedar sistem yang biasa dipakai dalam instrument demokrasi tetapi bahkan demonstrasi dipandang sebagai haram.

Indonesia sebagai 'darul harb', kondisi perang. Sehingga perampokan menjadi jalan yang direstui, untuk mendapatkan fa'i. Kelompok ini mempunyai latihan militer. Dan dalam diskusi terbatas ketegasan bahwa DSKS mempunyai afiliasi ke ISIS. Sementara HTI yang merupakan kelompok yang konsep awalnya hidup dari tarbiyah mempunyai basis di kampus-kampus setelah dibekukan melalui Perpu tahun ini, awal 2017, nampaknya bermetamorfosis ke dalam lembaga-lembaga dakwah kampus.

Agen sosialisasi. Melacak agen sosialisasi sangat mendasar untuk identifikasi lebih akurat dalam memenggal penyebaran pemikiran radikal. Dalam diskusi terbatas, Pondok Pesantren Ngruki sulit dilepas dari

instrument agen sosialisasi pemikiran radikal. Meskipun kurikulum Ngruki secara tekstual tidak ada indikasi penanaman pemikiran radikal, namun penularan radikalisme melalui “beyond” kurikulum. Satu hal yang mengganjal adalah dikalangan mereka tidak atau menolak menghormat bendera. Menghormat bendera dipandang sebagai mencederai iman. Diskusi dengan anggota MMI dikemukakan pembelaan pemikiran Ngruki bahwa penolakan penghormatatan terhadap bendera tidak mempunyai hubungan dengan nasionalisme. Kesimpulan semacam ini tentu saja masih hipotesis.

Dalam diskusi dengan kalangan masyarakat di luar kabupaten di luar Solo sebagai fery-feri, diperoleh penjelasan tentang dampak ditahannya Abubakar Baasyir. Misalnya, di Brebes dan kabupaten tetangganya, kegiatan pengajian yang sering mendatangkan ustadz radikal ini pun beku setelah ditahannya Abubakar Baasyir. Hingga dalam jangka waktu lama beku pula jamaah dan simpatisan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). Sementara di Magelang berdiri Yayasan Umar Bin Khatab (YUB) yang berfungsi sebagaimana Ngruki. YUB acapkali bersinggungan dengan mainstream.

Yang sulit adalah pengendalian kelompok sel, atau pergerakannya sangat terkesan personal (aktor). Jika radikalisme mempunyai garis gradatif, kelompok semacam ini jauh lebih radikal. Sebagai ilustrasi, di Tegal dikenal kelompok dengan nama Daulah Tegal, ini sayup-sayup saja, menggunakan sistem sel. Barangkali bisa ditarik hipotesis dari proposisi semacam ini: semakin radikal, pergerakannya semakin menggunakan sistim sel, atau bahkan terkesan personal. Poin ini penting kaitanya dengan konseptualisasi, bahwa perlu dibedakan perlakuan (oleh negara) kekerasan berbasis teroris dengan kekerasan diluarnya.

Namun demikian, dalam diskusi terbatas di kebanyakan kabupaten, peserta dari tokoh masyarakat menyebutkan bahwa aktor-aktor yang terindikasi melakukan kekeasan (radikal) di wilayahnya memperoleh paham radikal berasal dari luar daerahnya. Keterangan semacam ini akan menyulitkan untuk melacak ciri-ciri sosiologik sturktur dan kultur dalam masyarakat yang mudah menularkan paham radikal. Misalnya, **Bahrum Naim** yang berasal dari Pekalongan, dirinya menemukan paham radikal ketika kuliah di Solo. Penuturan orang-orang dekatnya yang terlibat dalam diskusi terbatas ini menjelaskan bahwa Bahrum seorang pendiam dan tidak ada peer group ketetanggaan yang mempunyai pemikiran sejenis. Begitu pula dengan **Dian**, pelaku Bom Thramrin, berasal dari Kabupaten Tegal. Dalam diskusi terbatas dengan kalangan tokoh masyarakat dan kepolisian, menegaskan bahwa sama sebagaimana **Bahrum Naim**, Dian memperoleh paham radikalisme di Kalimantan. Setelah pulang dari Kalimantan Dian menunjukkan perilaku keagamaan yang berbeda dengan kebanyakan. Misalnya, mengharamkan mononton televisi. Alih-alih bahkan kemudian masyarakat menolak mayatnya dikebumikan di desanya. Penolakan ini menunjukkan bahwa memang masyarakat mempunyai restistensi yang kuat terhadap paham radikalisme. Bahkan kemudian hukum social bekerja pada pencemoohan atas rumah orang tua Dian. Ini *rejection* atau daya tolak masyarakat terhadap pemikiran radikal.

Pengendalian Kepolisian

1) Polres Kota Solo melalui Forkominda melakukan konsolidasi instrument negara untuk lebih waspada terhadap gelagat gerakan-gerakan massa kelompok radikal. Khususnya, kelompok-kelompok yang sudah diketahui secara organisatorik. Pola ini hampir bersifat umum di semua wilayah kabupaten. 2) dalam kasus Solo, Forkominda memandang sangat

mendesak perlu memberikan atensi khusus pada masjid-mesjid yang ‘terkoptasi’ kalangan JAD. Telah diketahui bahwa masjid masjid tertentu ‘dikuasai’ kalangan JAD. Pola ini sama dengan Pekalongan. Bahkan di Pekalongan organisasi massa (non-state) melalui Forum Komunikasi Umat Beragama menolak pendirian masjid oleh kelompok AL Arqom yang diidentifikasi sebagai afiliasi kelompok Majelis Mujahidin Indonesia. Di Solo, Masjid dan mushala yang bisa dikuasai adalah yang ‘dilalaikan’ jamaahnya. Biasanya masjid di pelosok, pinggiran kota.

3) memenejemeni kerjasama dengan DSKS dalam beberapa hal. Dalam konteks tertntu kerjasama ini bisa dijalin, khususnya dalam menangani merebaknya penyakit msasyarakat (pekat).

4) penguatan deradikalisasi melalui ‘studi akademik’. disini pengalaman Dr. Amir Makhmud menceritakan pengalamannya diskusi dengan mantan teoriris Abu Fida.

5) memasukan mata anggaran deradikalisasi dalam dana quck quin.

6) memberikan peluang kalangan pesantren terlibat dalam instrument negara (kepolisian), dengan memberikan program rekuitmen.

Antara institusional dan aktor. Paling tidak terdapat dua level masyarakat sendiri yang membantu menjegal penyebaran radikalisme. Pertama, institusional; kedua adanya aktor moderat. Pada level institusional adalah organisasi masyarakat lintas kelompok maupun lintas agama. Misalnya seperti Forum Komunikasi Ulama-Umara di Tegal, Forum Komunikasi Nusanatara di Kabupaten Tegal. Forum-forum semacam ini hampir selalu ada di setiap wilayah kabupaten denan nama yang bervariasi. Dengan demikian forum semacam ini memudahkan kepolisian secara bersama mengendalikan penyebaran paham radikal. Penggalangan akan lebih mudah. Selain rekayasa institusional sebagaimana di atas, di beberapa kabupaten terdapat aktor-aktor moderat yang cukup membantu mengendalikan penyebaran kelompok radikal. Mislnya, di Tegal ada ulama

kharismatik Thohir Al Kaff. Beberapa yang perlu diwaspadai, transfer dana bisa kamuflese. Di sejumlah wilayah kabupaten ditemukan hal yang tak berbeda.

Namun pada akhirnya masyarakat mempunyai mekanismenya sendiri dalam menolak penyebaran pemikirasn radikal. Semacam yang terjadi di Pekalongan, pendirian masjid oleh kelompok Al Arqom ditolak oleh lingkungan. Karena ditengarai kelompok Al Arqom kepanjangan tangan dari Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). Ketua Forum Komunikasi Umat Beragama Pekalongan Ahmad Marzuki yang hadir dalam diskusi terbatas menegaskan penolakan warga mendasarkan pada keputusan Bersama Mendagri dengan Menteri Agama tahun 2006 tentang syarat pendirian rumah ibadah. Didalamnya ada kriteria syarat mendirikan rumah ibadah, paling tidak anggota sekitarnya sekitar 90 jamaah dan disetujui oleh warga sekitar. Syarat ini tak terpenuhi. Betapun demikian, penolakan warga atas berdirinya masjid di lingkungan warga mayoritas islam tidak bisa dibaca secara leterlijk sebagai fenomena yang janggal. Penolakan ini tak bisa dipahami tanpa menghubungkannya dengan pengelompokan internal agama itu sendiri.

Kesimpulan

Identifikasi sebgaai “kelompok radikal” yang dilakukan oleh Kepolisian sebagai otoritas pengendali keamanan public bertumpu pada konstruksi lingkungan sosialnya. Anasir paling utama dalam mengidentifikasi kelompok radikal adalah pada dimensi tindakan kolektif yang mengandung potensi interkasi konfliktual. Utamanya konfliktual dengan kelompok penganut agama mainstream. Pada kerangka ini teologi (aspek ajaran keimanan) menjadi tidak penting. Yang prinsip adalah adanya unsur pemaksaan dalam penegakkan apa yang diyakininya. Pada sisi ini analisis agaknya rumit, karena justru ‘radikalisme’ dalam pengertian

intoleran memaksakan paham justru berangkat dari kelompok mayoritas atau *mainstream*.

Pada derajat yang masiv, identifikasi atas Kelompok radikal berbanding lurus dengan jarak relasi social dengan orientasi social-politik pemerintah: semakin mempunyai jarak sosio-politik semakin radikal sebuah kelompok.

Kesulitan melacak pada sisi struktur social dalam memproduksi radikalisme terletak pada realitas bahwa kehadiran aktor radikal di suatu wilayah berasal dari luar wilayah itu. Maka, menaruh perhatian terhadap struktur dan kultur masyarakat akan menemukan kesulitan. Namun, dimulai melalui penelusuran melalui agen sosialisasi akan memberikan kontribusi.

- ❑ Pada dasarnya, masyarakat mempunyai mekanismenya sendiri dalam menolak penyebaran pemikirasn radikal. Pada masjid-mesjid kecil pelosok yang jauh dari kota Namun demikian kekuatan kuratif masyarakat dipengarui seberapa kuat pula
- ❑ Pengendalian. Forkominda memandang sangat mendesak perlu memberikan atensi khusus pada masjid-mesjid yang ‘terkoptasi’ kalangan JAD. Telah diketahui bahwa masjid masjid tertentu ‘dikuasai’ kalangan JAD. Pola ini sama dengan Pekalongan. Bahkan di Pekalongan organisasi massa (non-state) melalui Forum Komunikasi Umat Beragama menolak pendirian masjid oleh kelompok AL Arqom yang diidentifikasi sebagai afiliasi kelompok Majelis Mujahidin Indonesia. Di Solo, Masjid dan mushala yang bisa dikuasai adalah yang ‘dilalaikan’ jamaahnya. Biasanya masjid di pelosok, pinggiran kota. 3) memenejemeni kerjasama dengan DSKS dalam beberapa hal. Dalam konteks tertentu kerjasama ini bisa dijalin, khususnya dalam menangani merebaknya penyakit msayarakat (pekat).

Daftar Pustaka

- Asnawati dan Achmad Rosidi (edt.).(2015). *Mereka Membicarakan Wawasan Kebangsaan*, Jakarta, Badan Litbang Dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan Tahun 2015
- Kementerian Agama RI Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan
- Berger, Peter dan Thomas Luckmann.1991. *The Social Construction of Reality*, USA, Penguin Books.Burhani, Achmad Najib , Agus Muhammad, Edi Sudarjat, Khamami Zada, and Nur Hidayah.
- (2005). *Factors Causing the Emergence of Radical Islam: Preliminary Analysis*. ICIP JOURNAL – VOL 2, NO. 4
- Burgoon, Brian.(2006). “*On Welfare and Terror: Social Welfare Policies and Political Economic Roots of Terrorism.*” *The Journal of Conflict Resolution*, Vol. 50, No. 2 (Apr., 2006), pp.176-203. Sage Publications, Inc. Dalam <http://www.jstor.org/stable/27638483>. Diakses 30 November 2010.
- El Fadl, Khaled Abou.(2005). *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extrimist*, San Francisco, Harper Collins Publisher, En Sung, Hung.(2005). *Police Effectiveness and Democracy: Shape and direction on relationship*, www.emeraldinsight.com/1363-951X.htm
- Findlay, Mark dan Ugljesa Zvekic.(1998). *Alternatif Gaya Kegiatan Polisi Masyarakat: Tinjauan Lintas Budaya*, terj. Kunarto, PT. Cipta Manunggal, Jakarta.
- Giddens, Anthony.(2009).*Melampaui Ekstrim Kiri dan Kanan: Masa Depan Politik Radikal*, terj. Dariyatno. Yogyakarta, Penerbit Pustaka Pelajar.
- Hasani, Ismail dan Bonar Tigor Naipospos (edt.).(2012).*Dari Radikalsme Mejuju Terorisme*;

Studi relasi dan transformasi Organisasi Islam Radikal Di Jawa Tengah & D.I. Yogyakarta, Pustaka Masyarakat Setara.

Held, David.(2006). *Models of Democracy*, Cambridge, Polity Press.

Hilmi, Masadar. MIQOT Vol. XXXIX No. 2 Juli-Desember 2015.

Jum'ah, Ali.(2014). *Bukan Bid'ah: Menimbang Jalan Pikiran Orang-Orang yang Bersikap Keras Dalam Beragama*, Terj. Baba Salem, Tangerang, Penerbit Lentera Hati.

Malkki, Leena.(2010). *How Terrorist Campaigns End*, Finlandia: Helsinki University Print.

Manuel Castells .(1999). *The Power of Identity*, Oxford: Blackwell,.

Organization For Security and Co-operation in Europe.(2014). *Journal: Preventing Terrorism and Countering Violent Extremism and Radicalization that Lead to Terrorism: A Community-Policing Approach*, Vienna, Austria, USOSCE.

Yunanto, Sri.(2018). *Islam Moderat Vs. Islam Radikal: Dinamika Politik Islam Kontemporer*, Yogyakarta, Media Pressindo.

Wilkinson, Paul. (2002). *Terrorism and Democracy*. London and New York: Routledg.