

Polri dan Konstelasi Tata Dunia Baru Pembacaan atas Radikalisme dan Demokrasi

Sutrisno*

*“Polisi harus tahu lebih banyak dan lebih dini dari bangsanya
agar dapat memimpin bangsanya dengan selamat
melalui perubahan-perubahan dalam masyarakat”*

Satjipto Rahardjo (2002;11)

Tata dunia baru bukan sekedar ditandai hadirnya revolusi internet jilid dua via medsos, tetapi bersamaan dengan itu adalah menyeruaknya kembali ideologi kanan. Kejahatan dan ancaman terhadap ketertiban masyarakat menemukan wajah baru pula: “kejahatan ideologi”. Ideologi yang diusung sebetulnya bukan barang baru (radikalisme) tetapi ia menunggangi ‘kendaraan baru’ sehingga lari super cepat. Medsos adalah fenomena menyatukan sekaligus memecah. Sementara regulasi, instrumen yang membekali kepercayaan diri kepolisian tertinggal dari tatanan yang bergerak cepat ini.

Prolog

“Pemolisian merupakan bagian tak terpisahkan dari proses sosial yang mengitarinya”. Tentu saja, proposisi yang populer melalui puluhan artikel ilmiah Satjipto Rahardjo ini tidak lagi *debatable*, baik bagi aktor kepolisian sendiri, kalangan akademisi maupun masyarakat luas. Melalui artikulasi lain, Scolnick (1999) mengungkapkan hal yang sama: *Police power should be consensus of society*. Proposisi semacam ini tak mudah

dipahami dalam kerangka pemikiran sistem sosial-politik otoritarian dan hubungan negara-masyarakat skala Hegelian. Norma demokrasi mengkonstruksi tempat kekuasaan tidak lagi terakumulasi pada satu titik institusi negara. Disini, kekuasaan disebar, tidak lain sebagai upaya sekaligus metode menemukan apa yang disebut ‘kebenaran’ tentang term “kehendak rakyat”. Konsekwensinya term “kehendak rakyat” merupakan produk dari kontestasi tafsir setiap penyandang kekuasaan, sementara rakyat itu sendirilah yang dianggap punya kuasa.

Maka, cara memahami proposisi Satjipto dan Scolnick di atas, polisi harus dikontestasikan

* Dr. Sutrisno, Staf Pengajar Pascasarjana pada Sekolah Tinggi Ilmu Kepolisian, Jakarta dan Kajian Ilmu Kepolisian Universitas Indonesia.

secara analitik pada tiga ruang relasi: ruang hukum, ruang politik; dan, ruang sosial. Di ruang hukum, polisi berada di atas; di ruang politik, polisi berada di bawah; di ruang sosial, polisi sejajar dengan masyarakat. Tentu saja, tiga ruang ini hanya merupakan konstruksi *ideal type* versi Weberian yang pada realitasnya acapkali *overlapping* satu dengan lainnya.

Yang dimaksud posisi polisi berada di atas (jika berada di ruang hukum) adalah bahwa polisi menjadi aktor sosial yang paling otoritatif dalam menafsirkan realitas sosial. Terhadap pelanggaran markajalan, misalnya, polisi bisa sekedar memberi peringatan atau melakukan tilang. Istilah teknis untuk ini adalah diskresi kepolisian. Terhadap pertimbangan potensi kekacauan polisi juga absyah menoleransi truck mengangkut massa di jalan protokol. Diskusi tentang 'mengapa hukum tidak ditegakan' dalam konteks itu bisa sangat panjang dan bertele. Tetapi prinsipnya salah atau benar tindakan polisi tidak secara sekaligus menghapus otoritas posisi polisi sebagai otoritas penafsir realitas sosial.

Sementara, di ruang politik polisi berada di bawah otoritas politik. Otoritas politik sebagai artikulasi dari kekuasaan rakyat bisa memanggil kepala kepolisian, disinilah kekuasaan otoritas politik atas polisi. Dia bisa menambah atau memangkas dana operasional. Prinsipnya, aktor keamanan dan pertahanan tunduk kepada otoritas politik. Sementara, diluar ruang politik dan ruang hukum, posisi polisi sejajar dengan warga. Ini adalah ruang sosial. Dalam tanding sepak bola, mekanisme ekonomi, dan lain-lain tentu saja berlaku ruang sosial; tidak mentang-mentang mempunyai otoritas hukum terus kalau naik bis kota menjadi gratis, atau akan selalu (di) menang(kan) dalam pertandingan bola.

Persoalannya, ruang-ruang ini, acapkali *overlapping*. Lingkup gerak kepolisian dalam mengendalikan keamanan public mejadi tarik menarik ruang-ruang ini. Setiap regulasi yang

memperluas gerak kepolisian, memperluas ruang hukum, justru mempersempit ruang social. Sementara ruang politik yang meluas akan mendesak mempersempit ruang hukum. Rencana revisi undang undang terorisme menjadi ajang pertarungan devinisi antara ruang social dengan ruang hukum.

Sepanjang pemikiran tulisan ini tidak analitik pada konstelasi meluas dan menyempitnya tiga ruang tersebut, sehingga kehilangan analitik yang diperlukan. Tetapi, penulis perlu kesadaran atas kedangkalan semacam ini. Sepanjang tulisan ini sebagai sebuah elaborasi awal, deskriptif sejumlah persoalan: pintu masuk bagi analisis lebih jauh perihal tiga ruang dalam konstelasi perubahan social yang sedang berjalan ini.

Ideologi Bangsa, Islam, dan Media Sosial

Sebagai komunitas negara-bangsa yang telah berusia separuh abad, jika masih diskusi pada orientasi ideologik tentulah usia yang terlalu tua. Oleh karena itu cara 'pembacaan' yang menempatkan bahwa bangsa ini sedang meletakkan dirinya pada konstruksi orientasi ideologic adalah pendekatan yang keliru karena a-historik. Orientasi ideologic ini sudah selesai. Godaan islamisme (islam sebagai ideologi) -- dimana secara demografi Indonesia penganut mayoritas islam -- bukan pula barada pada pertarungan baru antara islam dengan Pancasila. Kulminasinya hampir separuh telah pula selesai pada tahun 1971, misalnya saja, melalui pidato intelektual muda Nurcholis Madjid di Taman Ismail Marzuki. Setelah ini ketegangan ideologik islam dengan Pancasila di Indonesia secara signifikan mereda. Bangsa ini seperti menemukan titik koherensi hubungan ideal keduanya. Hal ini utamanya di kalangan kelas menengah kota. Poin ini penting, karena kelas menengah kota menempati posisi strategis dalam gerakan sosial¹. Misalnya, tentu saja sulit dihindari sisa

1 . Empatpuluh enam tahun setelah pidato intelektual Nurcholis Madjid itu Pancasila -- meskipun diterpa arus besar ideologi post otoritarian Suharto

paham islamisme yang tak terwadai dalam gerakan ini, tetapi kemudian dalam perjalanan tak pula mendapat tempat dalam pertarungan wacana yang bersifat public. Secara substantif, pesan ‘penyatuan ideologic’ Nurcholis Madjid ini pada isu tentang keserba-cakupan Pancasila sebagai ideologi negara-bangsa atas islam.

Konstruksi teknisnya, yang mau dikatakan adalah bahwa islam hanyalah sebuah nilai moral (semangat moral); dengan demikian islam tidak ketat merumuskan arsitektur system politik. Perjuangan arsitektur system politik islam dengan demikian harus dibedakan dengan memperjuangkan islam itu sendiri. Dalam artikulasi yang lain, memperjuangkan *an nizam al islam* (hukum islam atau syari’at islam) tidaklah selalu parallel dengan memperjuangkan islam. Pemikiran yang dipandang koheren hubungan kompatibel Pancasila dengan islam, misalnya saja adalah rumusan cendikiawan muslim Taha Husain yang diadopsi Asghar Ali Engineer (2000), bahwa negara yang didirikan Muhamad SAW bukanlah negara teokrasi. Dalam ruusannya yang menarik, Ali Asghar (2000;58) mengutip cendikiawan Mesir Ahmad Muhammad Jamal,

“Islam tidak menyusun bentuk pemerintahan yang jelas...tidak pula memberikan rinciannya. Agama ini hanya meletakkan beberapa prinsip dasar yang bersifat umum tanpa dibatasi oleh ruang dan waktu, dan memungkinkan dibangunnya sebuah negara untuk kesejahteraan masyarakat”.

Proposisi cendikawan Mesir ini rasanya demikian “berjalan lancar” sampai sebelum keberhasilan kalangan fundamentalis membangun negara islam ISIS para paruh tahun

2000. Pada era ini konstelsai sosial politik agaknya lain sama sekali, pemikiran fundamentalisme-radikalisme kembali menempati posisi yang terbuka. Banyak analisis mengalamatkan pada variable media sosial yang memberi kontribusi atas fenomena ini. Sebuah analisis Pemerhati Timur Tengah dan Dunia Islam Ibnu Burdah menulis di harian Kompas, 26 April 2017,

“...disinyalir sikap yang semakin intoleran terhadap perbedaan agama telah merasuki banyak siswa kita di sekolah, sejak tingkat dasar hingga atas, bahkan di perguruan tinggi. Mereka semakin canggung bergaul dengan kawan berbeda agama”.

Proposisi semacam ini, meletakkan intoleran bukanlah variabel yang bisa mandiri dari sejumlah variabel hulu dan hilir. Intoleransi harus ditelusuri pada variabel hulu sebagai penyebab dan variabel hilir sebagai akibat. Sekedar berhipotesis, Emile Durkheim, misalnya, menyandarkan pergeseran solidaritas sosial mekanik ke organis pada konsep *moral density*. Realitas *moral density* ini bisa mengacu pada revolusi media sosial. Revolusi media informasi tahap kedua setelah temuan internet adalah media sosial. Pada level mondial dapat diamati melalui gejala populisme pada tingkat negara bangsa. Profesor Ekonomi Universitas Indonesia Mari Pangesu (Kompas, 2 Mei 2017) menengarai *new globalization* dalam ekonomi politik.²

Era baru ini bukan mengintegrasikan sosial dalam pengertian klasik, tetapi membangun memkanisme segregasi sosial-pemikiran. Pada aspek keamanan dapat dipahami era ini menyeruak ujaran kebencian (*heat speech*). Regulasi seperti ketinggalan dari perubahan sosial yang bergerak cepat ini. Sehingga secara “seadanya” untuk mengendalikan tatanan sosial

-- masih menunjukan peran yang amat kokoh sebagai pemersatu di kalangan kelas menengah kota. Survey harian Kompas, 29 Mei 2017 terhadap 530 responden di 14 kota, mengannkat pertanyaan, ‘Menurut Anda, apakah yang paling menjuadi perkat atau yang menyatukan bangsa ini?’ Mereka, diminta memilih antara Pancasila, Kebinekaan/Pluralisme, Agama, Rasa Cinta tanah air, toleransi, UUD 1945, dan lainnya. Hasilnya, 43,6 persen meletakkan pilihan pada Pancasila; 17,2 persen pada Kebinekaan/pluralism; 10,4 pada agama.

2 . Digitalisasi dan teknologi mengubah cara produksi barang dan jasa, juga cara memperdagangkan barang dan jasa. Intinya, biaya akan lebih murah karena tak perlu ada pergerakan fisik.

yang *demage* ini Kepala Kepolisian Baderodin Haiti mengeluarkan Surat Edaran Kepala Polri Nomor SE/06/X/2015 tertanggal 8 Oktober 2015 tentang Penanganan Ujaran Kebencian atau *hate speech*. Regulasi ini tidak memadai, karena paling tidak kontroversial. Misalnya, Direktur Lembaga Bantuan Hukum Pers, Asep Komarudin, menilai surat edaran tersebut blunder. Karena, surat edaran itu menjadikan pasal yang selama ini dianggap kontroversial dan menghalangi kebebasan berekspresi menjadi rujukan. Bahkan, Ketua Dewan Pers, Bagir Manan, menyangkan adanya surat edaran (SE) dari kepolisian yang berisi pelarangan penyebaran kebencian (*hate speech*). Alasannya, ukuran seseorang menyebarkan kebencian atau tidak sangat sulit diukur. Pada lain konteks, aturan seperti itu dapat digunakan seseorang, sekelompok orang, dan terutama penguasa, untuk menekan dan memenjarakan orang secara mudah.

Dengan demikian, tatanan sosial yang retak melalui medsos ini membutuhkan struktur regulasi baru yang kokoh, baik secara (kekuatan) legal maupun legitimatif. Dan, harapan struktur regulasi semacam ini hampir selalu tertinggal dari perubahan sosial.

Potensi Ancaman Keamanan: antara Radikalisme Kanan dan Kiri

Alih-alih, di sepanjang usia reformasi ini utamanya pada rezim pemerintahan Joko Widodo – Yusuf Kalla dihadapkan pada kondisi yang menyedot energi dalam menghadapi issue ideologik yang acapkali berujung pada gangguan keamanan publik.³ Negara menghadapi titik

³ . Meskipun dua bandul ekstrim ini merupakan musuh bebuyutan jauh sejak dasawarsa 70-an pada era pemerintahan Orde Baru, pada era reformasi ini agaknya menempati posisi unik. Hemat penulis, tidak bisa diparalelkan norma kebebasan era reformasi ini dengan era awal kemerdekaan hingga tahun 1966, meskipun kedua era ini sa-

simpang dua persoalan: antara bahaya kiri dengan bahaya kanan. Banyak kalangan analisis media massa menempatkan persoalan semacam ini sebagai ekor panjang peristiwa suksesi 2014, plus Pilkada DKI Jakarta. Dua tahun pertama rezim pemerintahan ini diterpa tuduhan issue kiri. Media sebagai sumber informasi secara kategorik terpilah dalam merespon dan menampilkan issue-issue simpang ideologik ini. Pada satu sisi terjadi blok-blok sumber informasi melalui media massa yang nyaris tanpa kontrol redaksi, pada sisi lain juga antara media *meantream*. Jejaring medsos yang kuat di pakai di kalangan menengah kota membangun segregasi sosial menciptakan saringan pembacaan atas realitas secara mandiri. Pada derajat tertentu media *mainstream* justru terkalahkan oleh media sosial yang tanpa redaksi, semacam *watsup dan face book*. Keretakan pada level warga menemukan titik kulminasinya pada era ini. Bahkan melalui media sosial yang nyaris tanpa redaksi itu beredar deras bahwa di tubuh pemerintahan telah disusupi aktor-aktor kiri. Tentu akan mudah sekali menjawab pertanyaan ‘mengapa bukan kanan’, adalah sebagai ekor suksesi 2014 tadi. Segregasi sosial pada pilihan sumber informasi ini sangat mudah ditengarai pula sebagai ‘segregasi ideologik’. Dengan demikian, jika digambar sebuah peta konflik akan sangat mudah mendeteksi posisi pemerintah dalam konstelasi konflik ideologic itu. Dalam peta sederhana ini menjadi mudah pula menengarai *counterpart* pemerintah dalam arus besar konflik ideologik, yaitu: bukanlah radikalisme kiri, tetapi fundamentalism radikalisme kanan.

Yang prinsip, secara regulasi dan wacana pemikiran ideologi kiri komunisme telah terlumpuhkan. **Pertama**, sisi regulasi ada TAP MPRS No.25/1966. Pada bulan Mei 2016,

ma-sama mengusung jargon kebebasan. Paling tidak secara regulatif, negara sudah menolak secara tegas ideologi kiri komunisme melalui TAP MPRS No.25/1966. Tetapi lain dengan peluang kiprah ideologi sebelak kanan.

Kepala Kepolisian menyebut, “Presiden jelas menyampaikan, guna pendekatan hokum karena TAP MPRS No.25/1966 masih berlaku”⁴. Selain itu, ada peraturan yang dijadikan dasar untuk menindak pelaku penyebaran ajaran komunisme pada Undang Undang No. 27 Tahun 1996 tentang perubahan Pasal 107 KUHP.

Kedua, dari sisi pemikiran, ideologi komunisme hari ini telah usang. Filsuf sekaligus penekun komunisme Frans Magnis-Suseno dalam banyak tulisan menekankan kematian ideologi komunis pada era global ini. Alasannya ideologi ini tidak lagi bisa kompatibel dengan system sosial yang ada ini, baik sebagai teori sosial maupun sebagai gagasan politik (cita sosial) untuk diwujudkan, meskipun sebagai alat analisis masih bisa digunakan untuk membongkar konspirasi ekonomi-politik, misalnya. Eksistensi komunisme di kalangan kampus pun hampir “usai”. Alias, tak lagi laku dalam tata kehidupan yang serba berlaku hokum pasar. Meminjam Emile Durkheim, solidaritas sosial tidak lagi bisa relevan diluar dua pendulum. Yaitu, antara solidaritas mekanik yang berbasis agama dan suku; dan solidaritas organik yang berbasis ekonomi-politik minus ideologi.

Jika harus dibandingkan secara *common sense*, pengalaman empiric keresahan/kejahatan public yang berasal dari dua ideologi kiri dengan kanan, sepanjang tahun 2000-an pelanggaran hokum atau kejahatan public yang berangkat dari ideologi kiri tidak sekuat kekerasan berbasis agama (radikalisme kanan). Di sejumlah tempat, misalnya aparat keamanan atas laporan masyarakat menangkap orang menggunakan kaos berlambang palu arit, kemudian digelandang oleh aparat keamanan. Media biasanya hanya berhenti sampai disini, penggelandangan oleh aparat keamanan atas ‘penyebarkan’ lambang komunis, tidak ada lagi kelanjutan kasus. Dasar pemikiran yang memandang eksistensi komunis

dalam fenomena ini menggunkan analogi “tidak ada asap kalau tidak ada api”. Sehingga, pemakai kaos palu arit itu adalah asap, dan mempercai adanya api di bawah gundukan. Persoalannya, begitu sulitkah instrument negara yang sudah pula dibekali regulasi setingkat TAP MPR membongkar gundukan hingga jelas terlihat api didalamnya? Atau, kepada siapa api ini dialamatkan ?

Tentu saja, menengok sekenanya dalam kerangka global, (kebangkitan) ideologi kanan jauh lebih kuat ketimbang anasir-anasir (kebangkitan) komunis. Kemenangan Trump, fenomena Brexit, kemenangan Modi di India Belum lagi nyata-nyata menguatnya idologi ekstrim agama semacam ISIS menguatkan kecendereungan-kecenderungan bentuk solidaritas mekanis model baru. Kehadiran ISIS di paruh dasawarsa 2000 ini banyak spekulatif di dalamnya. Spekulasi yang paling kerap beredar adalah campur tangan Amerika dalam berdirinyan komunitas radikal ini. Spekulasi lain adalah rekayasa Israel. Kepentingan Amerika terhadap eksistensi ISIS adalah sebagai upaya mengontrol sumber daya di Timur Tengah. Spekulasi semacam ini juga dipakai untuk membaca kehadiran kelompok islam garis keras di Indonesia untuk mengontrol peribangan politik.

Secara analitik, spekulasi eksistensi ISIS dan hubungannya dengan Amerika menguatkan mutualisma ideologi islam garis keras dengan kapitalisme (kapitalisme baru). Hubungan islam (garis keras) dengan kapitalis ini bukan peristiwa anyar. Seorang Profesor Hukum Islam Amerika Khaled Abou Fadl menulis buku kecil *The Great Theft: Wrestling Islam From The Extremist*, menjelaskan peristiwa yang tak jauh berbeda terjadi pada kisaran tahun 1700-an. Buku ini diterjemahkan kedalam Bahasa Indonesia

4. <http://m.tempo.co/read/news/2016/05/17/078771627/soekarno-tertawa-ada-tap-mprs-melarang-pki-karena>

menjadi agak halus, “Sejarah Wahabi dan Salafi”⁵. Dalam halaman 38 buk versi Bahasa Indonesia ini Abou Fadl menulis,

“Dengan menggabungkan diri Bersama kaum Wahabi, keluarga Al Saud memperoleh kekuatan perang yang penuh semangat dan ideologi yang memberinya keuntungan yang nyata atas keluarga-keluarga lain untuk membantu mempersembahkan kemenangan dan kekuasaan buat Inggris. Al Saud menyediakan dukungan finansial kepada kelompok Wahabi dan, lewat koneksi Inggris mereka, persenjataan yang memang sangat dibutuhkan”

Fenomena yang menguatkan skala bahayakan ketimbang kiri adalah sejumlah peledakan bom dan keretakan sosial di dalam negeri, pembacaan melalui gerak radikalisme kanan ini akan jauh lebih relevan daripada bahaya kiri. Pada sebuah acara *talk saw* Mata Najwa Menteri Dalam Negeri keras menyerang mantan Menteri yang justru mendukung gerakan system kekhalifahan yang ditengarai sebagai anti Pancasila. Hal ini, segregasi sosial-ideologik ‘pertarungan blok ideologik’ yang mengemuka adalah fenomena baru sepanjang reformasi.

Sekedar catatan dalam fenomena perilaku kekuasaan Trump yang populism, penekanan terhadap islam justru melahirkan bentuk ‘solidaritas’ di kalangan warga yang tak mudah dipahami kalangan elit pendukung Trump. Sebuah investigasi Lia Sutadi, contributor majalah Intisari (Intisari, Mei 2017), di New York menggambarkan pemandangan sebaliknya di kalangan warga. Ia menulis,

“beberapa teman muslim saya dilanda kekawatiran sejak terpilihnya Trump.... Di balik semua itu, ada suatu yang justru membahagiakan buat saya. Seperti kita tahu, sejak Trump memberlakukan larangan

bagi tujuh negara muslim untuk masuk ke Amerika, banyak sekali demonstrasi yang membela kaum muslim negara ini.

Justru sekarang ini, warga amerika, paling tidak di New York menjadi lebih perhatian dan bertenggang rasa terhadap saudara-saudara muslim kami. Kalau di jalan-jalan mereka justru banyak memberi senyum jika melihat ibu-ibu yang memakai hijab.

Bahkan saya pernah menyaksikan sendiri, di subway, seorang anak muda memberikan tempat duduknya kepada seorang ibu berhijab sambil berusaha mengucap salam assalamu’alaikum, dengan logat yang kaku. Dan, orang-orang di sekeliling mereka menyaksikan dengan senyuman.

Poin ini menunjukkan dua hal. Pertama, selain wajah globalnya tadi, adalah bahwa instrument negara acapkali tertumpukan melalui “moral kemanusiaan” yang tidak lain konstruksi era global. Kedua, pada dasarnya lagi-lagi adalah fenomena yang secara kasat melumpuhkan gagasan-gagasan ideologi komunisme.

Memahami Radikalisme Kanan

Secara substantif terminology radikal mengacu pada fenomena sosial pada aktor yang bersifat kolektif dalam ‘cara-cara memaksakan kehendak pada system tata kelola publik’. Dalam kerangka definisi ini radikalisme menjadi pintu teroris(me). Setiap teroris dapat dipastikan masuk melalui paham radikal. Tetapi tidak setiap paham radikal menjadi teroris, karena dari penganut paham radikal ke teroris masih membutuhkan anak-anak tangga. Merujuk Ali Jum’ah Muhamad Abd al-Wahab, seorang professor Al Azhar-Kairo, Mesir⁶ tindakan ekstrim ini dirujuk pada pendakuan atas ajaran salafiah. Ia menulis, “Kita melihat bahwa pendapat,

5 . Khaled Abou Fadl.2005.Sejarah Wahabi dan Salafi. Serambi, Jakarta.

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

*kecenderungan, sikap dan tolok ukur orang-orang yang menamakan diri dengan Salafiah sebagian besar adalah batil*⁷. Sejumlah ciri-ciri fenomena Salafiah yang cenderung ekstrim adalah:

Pertama, berpikiran konspiratif. Atau, mereka dalam memperjuangkan kelompok dan fahamnya menggunakan metode konspiratif. Metode ini dalam sosiologi berakar dari perspektif konflik. Dalam pandangannya dunia ini sedang dalam konstelasi perang, perebutan pengaruh, bahkan peperangan ini abadi. Tidak lain dalam konteks perjuangan islam mereka berpandangan dunisa memusuhi kaum Muslim. Dalam analisis ekstrim ini terdapat tiga sayap kejahatan: zionisme (Yahudi), kristenisasi (Kristen), dan sekularisasi yang terus menerus dirajut hendak menghancurkan islam.

Kedua, eksklusif. Dalam penegakan islam sebagaimana disebut pada yang pertama di atas, identifikasi kelompok-kelompok dilakukan sebagai strategi perlakuan atas system tindakannya. Yaitu, kelompok kafir terlaknat adalah seluruh umat manusis kecuali yang mengucapkan dua kalimat syahadat; kaum murtad dan fasik adalah yang mengucapkan dua kalimah syahadat tetapi tidak menerapkan hokum yang diturunkan oleh Allah. **Ketiga**, pemikirannya lepas dari institusi tertentu. Tidak bekerja melalui organisasi atau yayasan yang bisa ditelusuri benang merahnya, tetapi beredar secara bebas dari segala ikatan. Namun demikian tanpa komando bisa mengamalkan semampunya amalan tanpa keterikatan markas atau pimpinan.

Sesat nalar memandang radikalisme. Sejumlah kalangan dalam banyak diskusi memandang kemunculan radikalisme sebagai fungsi dari perbandingan terbalik dengan

kesejahteraan. Sehingga, kemunculan dan suburnya radikalisme selalu dibaca dalam hubungannya melalui angka-angka melebarinya kesenjangan ekonomi.⁸ Pandangan ini merumuskan: semakin meningkat kesenjangan sebagai hasil proses pergaulan tata sosial ekonomi maka akan semakin diikuti besarnya peluang hadirnya ideologi paham radikal. Pandangan semacam ini meminjam pendekatan perubahan sosial **Robert Louer** dan **Piotr Stompka** diletakan dalam posisi materialistic. Lebih jauh, argument yang dikembangkan untuk mendukung gagasan ini adalah dengan cara meletakkan agama sebagai ideologi alternative atas ideologi *main-stream*. Dengan demikian kemiskinan, kesenjangan dan semacamnya merupakan undangan ideologi alternative ini untuk mendongkel ideologi mainstream. Pancasila dan demokrasi dalam konteks ini merupakan ideologi mainstream; sementara islam menjadi ideologi yang ditawarkan, islamisme. Disini, karena islam hadir sebagai idologi tandingan atas demokrasi, maka dengan sendirinya tawaran yang disodorkan adalah semacam 'anti-demokrasi'. Tidak begitu sulit bagi tata fikir ini mencari legitimasi analoginya dalam teks-teks kitab suci al Qur'an. Yang paling mudah adalah mengangkat terminology 'thogut' untuk menjelaskan penolakan segala produk manusia. Lebih lanjut, derivasi dari perwujudan anti-demokrasi, maka pandangan ini sekaligus menentang nasionalisme.

Tentu saja, proposisi bahwa islam sebagai anti-demokrasi tidak mempunyai tempat dalam argumentasi akademik. Penolakan terhadap demokrasi yang semata-mata disandarkan hanya kerana demokrasi sebagai produk manusia (Barat) secara akademik sulit difahami karean mengabaikan konsep 'musyawarah' yang juga dikandung dalam al qur'an dan kisah-kisah

⁸ . pembacaan semacam ini berebanding lurus dengan cara membacaan potensi kemunculan (ideologi) komunisme.

⁷ . Ibid. halm. 19

murtawahir. Lagi pula sulit dipahami dalam aspek pragmatic bagaimana mengelola pluralitas masyarakat dengan mangabaikan system demokrasi. Istilah pluralitas ini harus dipahami dalam kerangka keberjarakan sosial yang tinggi antar personal. Dalam konteks ini sistem tata kelola anti-demokratik hanya bisa dipahami bisa wujud dalam kerangka masyarakat homogen.

Maka, dimana persoalan sesat nalar dalam memandang radikalisme itu ? Barangkali memang bisa sebagaimana diurai di atas meletakkan kehadiran islam sebagai ideologi tandingan dihubungkan dengan kesenjangan. Namun demikian watak ideologi akan selalu mempuyai kekuatan yang memungkinkan kehadirannya terisolir dari konteks semacam itu. Misalkan demokrasi dipandang sebagai ideologi. Secara teoritik banyak yang mempercayai bahwa penerapan demokrasi berhubungan erat dengan tingkat kesejahteraan masyarakat (kesejahteraan

dalam pengertian luas). Keranga pemikiran semacam ini pada dasarnya meletakkan demokrasi sebagai sebuah ide/idologi yang 'terbebas' dari materi, karena pada akhirnya dalam tata pikir ini demokrasi adalah gagasan yang penerapannya membutuhkan kondisi material tertentu. Bedakan misalnya, melalui demokrasi akan memberikan kesejahteraan; tetapi terbalik karena sejahtera maka layak berdemokrasi.

Sehingga, ideologi (paham radikal) bisa dipisahkan dari kondisi kesenjangan sekalipun. Secara ontologik, perspektif ini mengandaikan bahwa ide selalu merupakan bayang-bayang dari materi. Pada kenyataanya tidak selalu demikian, karena bisa sebaliknya: kekuatan ide-lah perombakan material itu dimulai. Belakangan perspektif di atas tak lagi memadai, karena cukup besar data penganut paham radikal, bahkan sampai ke teroris berasal dari ciri-ciri social yang kuat secara ekonomi. (*)