

# **MODERASI INDONESIA DAN KEINDONESIAAN Perspektif Sosiologi**

Oleh Dr. H. Haedar Nashir, M.Si.

## **A. Pendahuluan**

Indonesia dalam kurun terakhir seakan berada dalam darurat “radikal” dan “radikalisme”. Radikalisme dan khususnya terorisme menjadi isu dan agenda penanggulangan utama. Narasi waspada kaum “jihadis”, “khilafah”, “wahabi”, dan lain-lain disertai berbagai kebijakan deradikasasi meluas di ruang publik. Isu tentang masjid, kampus, BUMN, majelis taklim, dan bahkan lembaga Pendidikan Usia Dini (PAUD) terpapar radikalisme demikian kuat dan terbuka di ruang publik yang menimbulkan kontroversi nasional.

Jika konsep radikal dikaitkan dengan apa yang oleh Taspinar (2015) disebut “violent movements” (gerakan kekerasan) seperti dalam berbagai kasus bom teror, penyerangan fisik, dan segala aksi atau tindakan kekerasan di Indonesia maka dapat dipahami sebagai pandangan dan

kenyataan yang objektif. Radikalisme agama, termasuk di sebagian kecil kelompok umat Islam pun tentu merupakan fakta sosial yang nyata. Dalam posisi yang demikian baik pemerintah maupun banyak komponen bangsa berkomitmen untuk bersama menolak segala bentuk paham dan tindakan radikal atau radikalisme yang bermuara pada kekerasan, makar, dan merusak kehidupan manusia dan lingkungannya yang Tuhan sendiri melarang tegas karena masuk dalam tindakan “fasad fil-ardl” atau merusak di muka bumi (QS. Al-Baqarah [2]: 11, 12, 60; QS. Al-’A`raf [7]: 56, 74, 85; QS. Al-’Anfal [8]: 73; QS. Hud [11]: 85,116; QS. Ash-Shu`ara’ [26]: 151, 152; QS. Al-Qasas [28]: 77, 83, QS. Al-`Ankabut [29]: 36; QS. Ar-Rum [30]: 41; dll.).

Radikalisme agama memang terjadi dalam kehidupan, sebagaimana radikalisme lainnya di belahan bumi manapun. Stigma radikalisme Islam itu begitu kuat dan kadang bersentuhan dengan Islamophobia, yang akarnya kompleks, sebagaimana dijelaskan Esposito dan Deyra (2018): *“radicalism is used interchangeably when referring to Islamist radicalism or generically to denote levels of extremity. Islamophobia and Islamist Radicalism are exclusivist ideologies which survive and thrive by blaming, defaming and despising the other and such exclusivist ideologies do not occur in a vacuum.”*. Fakta sosial pun tidak terbantahkan adanya gerakan kaum radikal-ekstremis seperti Hizbut Tahrir, Al-Qaeda, Jamaah Islamiyah, dan berbagai kelompok Jihadis baik di tingkat global maupun nasional dan lokal yang menimbulkan banyak persoalan

dan kekerasan dalam perikehidupan umat manusia di era mutakhir.

Namun konsep dan aspek tentang radikalisme baik dalam pemikiran maupun kenyataan itu sesungguhnya bersifat universal atau berlaku umum, apakah di tingkat global atau internasional maupun domestik di Indonesia. Peristiwa teror di Masjid Christchurch Selandia Baru yang menewaskan 49 orang di dunia internasional, tidak dilakukan orang Islam, bahkan sasarannya jamaah di masjid. Demikian pula kejadian di tanah air seperti pembakaran masjid di Tolikara, penyerangan kelompok bersenjata di Wamena yang menewaskan 33 korban jiwa dan ratusan luka-luka diiringi ribuan warga eksodus dari bumi Papua, pembunuhan 31 pekerja pembangunan jalan di Distrik Yigi-Nduga Papua, dan gerakan separatis yang mengancam keamanan rakyat dan negara. Semuanya menunjukkan fakta sosial tentang radikalisme, lebih khusus ekstremisme dan terorisme yang tidak sederhana dan bermuara pada satu golongan.

Menurut Menteri Pertahanan dan Keamanan RI, Ryamizard Ryacudu, penyerangan yang terjadi di Nduga Papua pelakunya “bukan kelompok kriminal tapi pemberontak.” (<https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-46435847>, 27/12/2018). Sedangkan Menurut Andreas, politisi Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDI-P) merupakan “tindakan keji sebagai bentuk perlawanan terhadap NKRI,” ujar Andreas kepada Kompas.com, Selasa

(4/12/2018), serta bukan merupakan tindakan kriminal biasa, tetapi “teror terhadap negara,” (<https://nasional.kompas.com/read/2018/12/04/22052551/anggota-komisi-i-pembunuhan-31-pekerja-di-nduga-papua-teror-terhadap-negara>, 27/12/2018).

Demikian halnya—dalam konteks paham radikal—dengan kondisi kehidupan Indonesia yang semakin liberal dalam politik, ekonomi, dan budaya setelah dua dasawarsa era reformasi. Jika merujuk pada konsep dan istilah awal “radikal” yang pertama kali diperkenalkan oleh Charles James Fox tahun 1797 yang mendeklarasikan “reformasi radikal” dalam sistem pemilihan dan politik parlemen Inggris. Liberalisasi kehidupan kebangsaan setelah reformasi itu sesungguhnya radikal yang berada di balik Neoliberalisme dan Neokapitalisme yang mengancam Indonesia dan bertentangan dengan eksistensi NKRI yang diproklamasikan dan merdeka tahun 1945.

Setelah empat kali amandemen UUD 1945 banyak aspek mendasar mengalami perubahan yang “esktrem” seperti keberadaan MPR yang tidak lagi menjadi Lembaga Tertinggi Negara, pasal-pasal tentang hak asasi manusia yang sangat liberal, demokratisasi pasal 33 yang mengandung unsur masuknya kepentingan kapitalisme, hilangnya kata “Indonesia asli” dalam persyaratan menjadi Presiden, otonomi daerah yang menyerupai federasi, dan hal-hal lain yang memunculkan reaksi balik untuk kembali ke UUD 1945 yang asli dan respons kontroversi lainnya. Demikian

pula dengan praktik hegemoni penguasaan negara dan kekayaan alam Indonesia oleh segelintir pihak yang berselingkuh dengan politik oligarki yang sangat merugikan hajat hidup rakyat serta masa depan Indonesia. Persoalan kebangsaan yang demikian juga tidak terbebas dari tarikan radikalisme dan ekstremisme dalam ranah keindonesiaan yang kompleks.

Karenanya masalah radikalisme sebagaimana pada banyak masalah krusial di Indonesia mutakhir meniscayakan pemahaman yang mendalam dan menyeluruh agar tidak terjebak pada kedangkalan cara pandang dan langkah yang diambil dalam mengatasinya, karena suatu masalah pada umumnya tidaklah sederhana dan terlepas dari ruang sosiologis yang mengitarinya. Pemahaman terhadap radikalisme dan persoalan-persoalan keindonesiaan meniscayakan pendekatan dan pemikiran yang komprehensif dan mendalam, antara lain melalui perspektif sosiologi. Dalam memahami radikalisme dalam konteks Indonesia dan keindonesiaan perlu pembacaan dan analisis yang multiperspektif serta sangat tidak memadai bila dicandra hanya dengan pandangan yang linier dan positivistik.

Kajian-kajian berdasar survey yang marak di Indonesia pasca reformasi seputar politik, keragaman atau pluralisme, radikalisme, terorisme, dan persoalan atau isu lainnya yang sering disebut sebagai masalah Indonesia tentu membantu memahami keindonesiaan dan bermanfaat untuk banyak kepentingan membangun Indonesia. Namun penting

memberi catatan kritis atas kajian survey tersebut lebih-lebih manakala dikonstruksi secara dangkal, linier, dan parsial karena tidak akan memadai dalam membaca dan menjelaskan Indonesia dengan keindonesiaannya yang kompleks. Bersamaan dengan itu hasil-hasil survey yang terbatas itu jika dipahami secara mutlak dan tunggal maka akan melahirkan bias pemahaman tentang Indonesia dan keindonesiaan di era mutakhir, yang kemudian dapat membangun cara pandang yang melahirkan kebijakan yang tidak tepat seperti dalam menghadapi masalah radikalisme akhir-akhir ini.

Karenanya dapat dipahami adanya kontroversi tentang konsep radikalisme yang menjadi wacana publik di Indonesia terakhir karena masih membawa muatan pandangan dan pelekatan yang ambigu, dengan kecenderungan mengaitkan radikalisme pada sebatas radikalisme agama atau lebih khusus lagi radikalisme Islam. Kontroversi itu tentu bukan pada persoalan setuju dan tidak setuju dalam menghadapi radikalisme tetapi lebih pada perdebatan tentang konsep, pemikiran, sasaran atau objek, cakupan, strategi atau cara, serta kebijakan tentang radikalisme di Indonesia. Tetapi lebih pada bagaimana masalah radikalisme dikaji dan dikonstruksi secara menyeluruh dengan sudut pandang yang mendalam dan multiperspektif, yang dapat didialogkan dalam kehidupan kebangsaan yang menjunjung tinggi tradisi muysawarah sebagaimana spirit sila keempat Pancasila.

Dalam konteks memahami Indonesia dan keindonesiaan—yakni berbagai kaitan yang menyangkut keberadaan, keadaan, dinamika, dan aspek-aspek kebangsaan lainnya yang menyatu dengan identitas kebangsaan—yang kompleks dan tidak sederhana itu penting didalami dan diperbincangkan secara keilmuan terutama dalam perspektif sosiologi interpretatif (*the sociology of interpretation*) sebagaimana dikembangkan Max Weber. Dalam pandangan Weber seperti dikutip Ritzer (1992: 125), sosiologi ialah “...is a science concerning itself with the interpretative understanding of social action and thereby with a causal explanation of its course and consequence”. Sosiologi “interpretatif” (*interpretative*) atau sering disebut juga sosiologi interpretatif (*interpretive*) berbasis pada ilmu pengetahuan “interpretive science”. Dalam perspektif sosiologi interpretatif dibahas fenomena yang mengandung makna problematik dengan tujuan mengungkap makna-makna yang memberikan dasar bagi tindakan manusia yang penuh arti, yang dalam diksi Weber untuk menemukan “the subjective meaning” atau arti-arti subjektif di balik fenomena atau perilaku verbal.

Dengan sosiologi interpretatif dapat diketahui pula pemahaman-pemahaman intersubjektif mengenai sistem-sistem simbol dalam kehidupan manusia dengan segala derivasinya (*Pressler, 1996*). Perlu “tafsir sosial atas kenyataan” tentang radikalisme di Indonesia sebagaimana alat analisis interpretatif yang dikembangkan Berger dan Luckmann (1990), sehingga terbuka banyak pemaknaan

atas persoalan radikalisme dalam berbagai kaitannya yang bersifat subjektif, objektif, dan intra-subjektif satu sama lain. Perlu pemahaman yang mendalam (*verstehen*, emik, dan ideografis) seputar isu radikalisme dan berbagai tautannya dalam kehidupan kebangsaan di Indonesia akhir-akhir ini. Agar persoalan radikalisme tidak linier dan hanya ditujukan pada satu objek dengan mengabaikan objek lainnya, serta menggunakan satu sudut pandang berpijak survey atau kajian terbatas, tanpa mengkaji secara multiaspek dan dengan pandangan multiperspektif.

Berangkat dari permasalahan tersebut maka penting dikaji terutama dengan menggunakan perspektif sosiologi bagaimana menjelaskan masalah radikalisme di Indonesia secara mendalam serta mengembangkan moderasi keindonesiaan sebagai jalan baru menuju Indonesia ke depan sebagaimana cita-cita para pejuang dan pendiri bangsa. Berdasar latarbelakang permasalahan tersebut maka dalam pengukuhan Guru Besar ini, penulis mengangkat bahasan tentang “Moderasi Indonesia dan Keindonesiaan dalam Perspektif Sosiologi”.

## **B. Radikal, Radikalisme, dan Ekstremisme**

Masalah radikalisme bukanlah persoalan sederhana dalam aspek apapun di berbagai negara, sehingga memerlukan pemahaman yang luas dan mendalam agar tidak salah dalam cara pandang dan cara menghadapinya. Radikal dan radikalisme sebagai konsep sebenarnya netral dalam



dunia pemikiran dan gerakan. Menjadi keliru manakala memaknai radikal dan radikalisme sebagai identik dengan kekerasan lebih-lebih sama dengan terorisme, sebagaimana sama keliru atau biasa jika dilekatkan pada satu aspek dan kelompok tertentu seperti radikalisme agama atau lebih khusus radikalisme Islam.

Padahal sejarah menunjukkan, bahwa radikalisme terjadi di banyak aspek dan semua kelompok sosial. Dalam hal ini Taspinar (2015) benar dengan menyatakan:

*“What are the root causes of radicalism? Admittedly, this is a very broad question. Yet, it requires serious thinking if we really want to understand why so many young people from diverse backgrounds become extremists and join violent movements. Today organizations associated with political Islam, such as Al-Qaeda, the Islamic State in Iraq and Syria (ISIS), Hamas, and Hezbollah, have become a focus for such discussions. Yet, world history is full of different flavors of extremism and radicalism not necessarily related to religion. With organizations from the not-so-distant past like the Red Brigades in Italy, the Baader-Meinhof group in Germany, and the Irish Republican Army in Britain, ideological and ethnic terrorism with secular roots is not an alien concept to the West. Investigations into what causes radicalization and who joins terrorist groups should therefore go well beyond political Islam and improve our understanding of conditions that lead to extremist violence.”.*

Dalam banyak literatur disebutkan bahwa kata “radikal” (Inggris: *radical*) berasal dari akar kata “radix” (Latin) yang berarti “origin” (aseli) atau “root” (akar). Dalam Kamus Besar

Bahasa Indonesia (KBBI) kata radikal (*ra.di.kal*) mengandung arti (1) secara mendasar (sampai kepada hal yang prinsip) (2) amat keras menuntut perubahan (undang-undang, pemerintahan); (2) maju dalam berpikir atau bertindak. Menurut *The Concise Oxford Dictionary* (1987), istilah radikal berarti ‘akar’, ‘sumber’, atau ‘asal-mula’. Dalam arti yang lebih luas, istilah radikal mengacu pada hal-hal mendasar, prinsip-prinsip fundamental, pokok soal, dan esensial atas bermacam gejala atau sesuatu yang “tidak biasanya” (*unconventional*). Boleh jadi karena ingin kembali ke aseli atau akar, sebagian kaum radikal menjadi “true believers” atau kelompok fanatik buta, dari sinilah benih radikalisme yang eksklusif, monolitik, dan intoleran. Namun sikap kepala batu seperti ini milik semua kaum radikal, termasuk radikal nasionalisme yang dikenal “ultra-nasionalis”, sebagaimana kaum “New-Left” atau “Kiri Baru”.

Radikal (*radical*) ialah *denote a concerted attempt to change the status quo*, yakni usaha untuk mengubah status-quo (David, 1991). Status-quo yang harus diubah oleh kaum radikal ialah yang dianggap tidak sejalan dengan prinsip yang aseli sehingga penting untuk dikembali ke akarnya yang aseli menurut mereka, yang boleh jadi bagi pihak lain apa yang disebut “akar” dan “aseli” itu berbeda. Menurut Giddens, menjadi radikal berarti memiliki wawasan tertentu untuk melepaskan diri dari cengkeraman masa lalu. Beberapa mereka yang radikal itu revolusioner, meski tidak indetik semua revolusioner. Adapun radikalisme

sebagai paham atau ideologi ialah *taking things by the roots* (Giddens, 1994). Gerakan sosial radikal ialah “gerakan sosial yang menolak secara menyeluruh tertib sosial yang sedang berlaku dan ditandai oleh kejengkelan moral yang kuat untuk menentang dan bermusuhan dengan kaum yang punya hak-hak istimewa dan yang berkuasa” (Kartodirdjo, 1973).

Radikalisme sering disamakan dengan ekstremisme, tetapi sementara keduanya dapat—sebagai tipe ideal—dijelaskan secara berjarak dari posisi moderat, arus utama atau pun status quo, upaya dalam melakukan diferensiasi lebih lanjut dianggap lebih masuk akal. Dalam hal preseden historis (mis. Fasisme, Komunisme), ekstrimis dapat dicirikan sebagai aktor politik yang cenderung mengabaikan aturan hukum dan menolak pluralisme dalam masyarakat. Ekstremis berusaha menciptakan masyarakat yang homogen berdasarkan prinsip dogmatis yang kaku; mereka berusaha membuat masyarakat konformis dengan menekan semua oposisi dan menaklukkan minoritas. Ini yang membedakan mereka dari sekadar radikal yang menerima keragaman dan percaya pada kekuatan nalar ketimbang dogma (Schmid, 2013).

Selanjutnya, Schmid (2013) menyatakan, bahwa *“In the context of democratic societies, (violent) extremist groups, movements and parties tend to have a political programme that contains many of the following elements: (1) Anti-constitutional, anti-democratic, anti-pluralist, authoritarian; (2) Fanatical,*

*intolerant, non-compromising, single-minded black-or-white thinkers; (3) Rejecting the rule of law while adhering to an ends-justify-means philosophy; (4) Aiming to realise their goals by any means, including, when the opportunity offers itself, the use of massive political violence against opponents.* Menurut Schmid, ekstremis politik di kiri dan kanan dan mereka yang juga merupakan fundamentalis agama dan orang-orang yang cenderung berasal dari corak politik etno-nasionalis, dalam perjuangan mereka untuk mendapatkan, mempertahankan atau mempertahankan kekuasaan negara, menunjukkan kecenderungan untuk lebih memilih di jalan mereka dalam mewujudkan program politik mereka.

Sedangkan kaum radikal menurut Schmid mungkin akan bersikap kasar atau tidak, mungkin bersifat demokrat atau bukan, sementara kaum ekstrimis tidak pernah bersikap demokrat. Kondisi pikiran mereka tidak mentolerir adanya perbedaan. Mereka juga secara positif mendukung penggunaan kekuatan untuk memperoleh dan mempertahankan kekuasaan politik, dalam pernyataan publik mereka meskipun mereka tidak begitu jelas dan ambigu mengenai hal ini, terutama ketika mereka masih dalam posisi lemah. Para ekstremis umumnya cenderung memiliki 'pikiran tertutup' yang tidak fleksibel, mengikuti interpretasi mono-kausal yang disederhanakan dari dunia di mana anda berada di pihak mereka atau melawan mereka, ataupun menjadi bagian dari masalah atau bagian dari solusi. Radikal, di sisi lain, secara historis cenderung lebih terbuka

terhadap rasionalitas dan kompromi pragmatis, tanpa mengabaikan pencarian mereka sampai ke akar masalah sebagaimana makna asli ,radikal' yang berasal dari *radix*, bahasa Latin untuk *root*. Radikalisme dapat dikembalikan, militan radikal dapat dibawa kembali ke arus utama, namun kalangan militan ekstrim lebih sulit.

Dalam pandangan Schmid, masuk akal untuk membedakan antara radikal (berpikiran terbuka) dan ekstremis (tertutup). Jika perbedaan ini diterima, masalah utamanya bukanlah radikalisasi yang mengarah kepada radikalisme (bahkan ketika itu mengarah pada beberapa bentuk kekerasan politik) tetapi beralih ke ekstremisme (yang secara positif menerima kekerasan dalam politik dan dapat mengarah pada terorisme dan tindakan serius lainnya seperti genosida). Beberapa lembaga pemerintah di Barat membuat perbedaan antara 'ekstrimis yang melakukan kekerasan' dan 'ekstrimis non-kekerasan' dan kemudian memfokuskan sebagian besar upaya anti-terorisme (*Counter Terrorism*) mereka untuk melawan ekstremisme kekerasan saja. Asal usul konsep 'Melawan Kekerasan Ekstremisme' (*Counter Violent Ekstremism*) dapat dilihat kembali ke tahun 2005, ketika sejumlah pembuat kebijakan AS dalam pemerintahan Bush kedua berusaha untuk menggantikan 'Perang Global Melawan Teror' (*Global War on Terrorism*) yang cenderung gegabah dengan beberapa konsep seperti 'Perjuangan Melawan Ekstremisme Kekerasan' (SIMPAN). Beberapa pejabat CT melihat ekstremis non-kekerasan

sebagai mitra yang mungkin dalam melawan ekstremis brutal. Apakah ekstremis tanpa kekerasan tidak berbahaya di negara demokrasi? Tidak, ketika mereka mematuhi empat indikator yang diidentifikasi di atas.

Dalam konteks ini, Schmid memandang baik radikalisme maupun ekstremisme, keduanya memiliki konsep relasional; yaitu, mereka perlu dinilai menggunakan sebuah tolok ukur. Poin referensi standar yang digunakan untuk menilai radikalisme dan ekstremisme oleh masyarakat Barat adalah 'nilai-nilai inti' Barat seperti demokrasi, aturan mayoritas dengan perlindungan bagi minoritas, aturan hukum, pluralisme, pemisahan negara dan agama, persamaan di depan hukum, kesetaraan gender, kebebasan berpikir dan berekspresi sebagai yang paling penting. Banyak pemerintah menggunakan istilah 'ekstremis yang brutal' sebagai sinonim untuk teroris dan pemberontak. Dalam kaitan ini tidak jarang label radikal itu menyatu dengan kecenderungan Islamofobia sebagaimana ditulis Derya (2018), bahwa Islamofobia dapat ditemukan di dalam Radikalisme sehingga menyebabkan penaksiran berlebihan terhadap terorisme Islam yang kemudian menempatkan Muslim secara umum di bawah kategori yang dicurigai

Tolok ukur Barat memang dapat menjadi problematik tentang radikalisme, sebagaimana hal serupa mengenai standar sikap moderat sebagai lawan dari sikap radikal. Dalam hal ini Kamali (2015) memberikan catatan kritis sebagai berikut:

*“Moderate” and its plural “moderates” are often contextualized, however, and given different readings in different parts of the world. In the Western media and political discourse, “moderation and moderates” often denote a calling and demand addressed particularly to Muslims. One hardly sees in the mainstream media a similar demand addressed, for instance, to Israel or the United States, whose militarist behavior and policies often exceed the advice of moderation. Israel will punish disproportionately the slightest provocation by Palestinian civilians, and the US militarist excesses are driven by hegemonist purposes, manifested by the fact that it has close to eight hundred military bases around the globe. The call to moderation under such circumstances would be meaningless if addressed only to the victims of such behavior. One needs to understand, therefore, that wasatīyyah and justice are inseparable for the most part, and that moderation makes little sense in severely distorted situations.”*

Dalam temuan Schmid (2013), pada beberapa tahun terakhir, istilah ‘radikalisasi’, layaknya istilah terorisme, menjadi sangat terpolitisasi, yaitu telah digunakan dalam permainan politik labeling dan penyalahan (blaming). Asosiasi Akademisi telah mengagagas sejumlah definisi yang sering kali terlihat kurang tepat. Untuk menggambarkan hal ini, Schmid mendaftarkan sejumlah contoh definisi dan deskripsi akademik tentang Radikalisme:

- Taarnby (2005): “Perkembangan pribadi yang progresif dari seorang Muslim yang taat hukum menjadi Islamis Militan.”

- Jensen (2006): “sebuah proses di mana seseorang secara bertahap mengadopsi pandangan dan ide yang mungkin mengarah kepada legitimasi kekerasan politik”.
- Ongering (2007): “proses perkembangan pribadi dimana seseorang mengadopsi ide dan tujuan politik atau politik-keagamaan yang lebih ekstrim, serta kemudian menjadi yakin bahwa pencapaian tujuan-tujuan ini dapat membenarkan penggunaan metode ekstrem”.
- Demant, Slootman, Buijs & Tillie (2008): “sebuah proses de-legitimasi, di mana kepercayaan terhadap sistem mengalami pengurangan dan seorang individu semakin jauh menarik diri ke dalam kelompoknya sendiri, karena ia atau dia tidak lagi merasa menjadi bagian dari masyarakat”.
- Ashour (2009): “Radikalisasi adalah proses terjadinya perubahan relatif di mana suatu kelompok mengalami ideologisasi dan/atau transformasi perilaku yang mengarah pada penolakan prinsip-prinsip demokrasi (termasuk pergantian kekuasaan secara damai dan legitimasi pluralisme ideologi dan politik) dan memungkinkan pemanfaatan kekerasan, atau peningkatan tingkat kekerasan dalam mencapai tujuan politik”.
- Olesen (2009): “proses di mana individu dan organisasi mengadopsi strategi kekerasan atau melakukan ancaman untuk melakukannya demi mencapai tujuan politik”.



- Githens-Mazer (2009): “kewajiban moral yang ditentukan secara kolektif dan dirasakan secara individu untuk berpartisipasi secara langsung terhadap sebuah tindakan” (legal atau ilegal sebagai lawan dari ‘apatis’).
- Horgan & Bradock (2010): “proses sosial dan psikologis dai komitmen yang bertahap terhadap ideologi politik atau agama ekstrimis”.
- Kortweg, et al. (2010): “pencarian untuk secara drastis mengubah kondisi masyarakat, mungkin melalui penggunaan sarana non-ortodoks, yang dapat mengakibatkan ancaman terhadap struktur dan lembaga demokrasi”.
- Mandel (2012): “peningkatan dan/atau penguatan ekstremisme dalam pemikiran, sentimen, dan/atau perilaku individu dan/atau kelompok individu”.
- Awan, dkk. (2012): “sebuah fenomena yang telah muncul pada awal abad ke-21 karena kondisi ekologi media baru yang memungkinkan adanya pola konektivitas yang dapat dimanfaatkan oleh individu dan kelompok sebagai praktik persuasi, organisasi, dan berlakunya tindak kekerasan. Kemungkinan terjadinya hal ini namun ketidakpastian tentang bagaimana hal tersebut menciptakan kekosongan konseptual yang kemudian diisi oleh adanya radikalisasi”.
- Sinai (2012): “Radikalisasi adalah proses di mana individu—sendiri atau sebagai bagian dari kelompok

- mulai terkena, dan kemudian menerima, ideologi ekstremis”.

- Baehr (2013): “Konsep radikalisisasi mendefinisikan proses individu, yang dipengaruhi oleh aktor-aktor eksternal, menyebabkan sosialisasi sepanjang terjadinya proses internalisasi dan adopsi ide dan pandangan, yang mendapatkan dorongan dan mengalami perkembangan ke dalam berbagai bentuk dengan ide-ide dan pandangan-pandangan ini, orang-orang [yang terkena dampak] berusaha untuk melakukan perubahan radikal akan tatanan sosial. Jika ide dan pandangan tersebut mampu mewakili ideologi ekstremis, mereka bahkan berusaha mencapai tujuannya dengan menggunakan kekerasan teroris. [Yang] menentukan adalah, bahwa radikalisisasi mengandaikan sebuah proses sosialisasi, di mana individu melakukan proses adopsi, dalam periode yang lebih pendek atau lebih lama, ide-ide dan pandangan politik dalam bentuk ekstremis yang dapat mengarah pada legitimasi kekerasan politik.”.

Dengan demikian konsep radikal tidaklah linier, bahkan dalam sejumlah definisi tampak ambigu, yang sering bersifat sosiologis tergantung pada orientasi dan relasinya dengan yang lain, termasuk dengan eksremisme dan terorisme. Schmid dengan merujuk pada pendapat Feyyaz (2013) menyebutkan bahwa dalam istilah konseptualnya, terorisme diekspresikan melalui delapan narasi: i) sebagai ekspresi konstruksi keagamaan; ii) sebagai simbol dan penggerak

gerakan protes (ideologis); iii) sebagai instrumen kebijakan (politik); iv) sebagai perilaku kriminal yang kejam (kejahatan terorganisir); v) sebagai alat peperangan (*spatiotemporal swath*); vi) sebagai alat propaganda (perang visual melalui media); vii) sebagai strategi pembalasan (norma), dan viii) sebagai sarana main hakim sendiri (fungsionalisme negara). Lebih jauh, Schmid menunjuk pada hasil Konsensus Definisi Akademik menggambarkan terorisme sebagai taktik yang digunakan dalam tiga konteks utama: (i) penindasan negara secara ilegal; (ii) agitasi propaganda oleh aktor-aktor non-negara di masa damai atau di luar zona konflik dan (iii) sebagai taktik terlarang dari perang tidak teratur yang dilakukan oleh aktor-aktor negara dan non-negara.

Selain itu, dalam kenyataan, tidak ada satu golongan tertentu yang mewakili kelompok radikal dan radikalisme. Gerakan petani radikal bahkan sudah melegenda menjadi realitas sejarah, yang menjadi perhatian khusus ilmu-ilmu sosial dalam studi gerakan sosial sebagaimana ditemukan dalam kajian sejarah dan ilmu-ilmu sosial seperti karya J.C. Scott (1983), E. Wolf (1969), Kartodirdjo (1973, 1984), Kuntowijoyo (1983), dan lain-lain. Gerakan sosial radikal ialah “gerakan sosial yang menolak secara menyeluruh tertib sosial yang sedang berlaku dan ditandai oleh kejengkelan moral yang kuat untuk menentang dan bermusuhan dengan kaum yang punya hak-hak istimewa dan yang berkuasa” (Kartodirdjo, 1973). Dalam banyak gerakan sosial yang bersifat “Ratu Adil” atau “Millenari” (Kartodirdjo, 1984) para tokoh

radikal malah menjadi idola rakyat untuk pembebasan.

Sejarah paham dan pergerakan radikal dimulai di Eropa, khususnya Inggris, pada akhir abad ke-18. Pada tahun 1797 gerakan “radikal” dalam konteks politik pertama kali digunakan oleh Charles James Fox dengan mendeklarasikan “reformasi radikal” dalam sistem pemilihan untuk reformasi parlemen. Setelah itu, sejak abad ke-19 pemikiran dan gerakan radikal bertumbuh menjadi liberalisasi politik untuk melakukan reformasi atau perubahan kehidupan politik yang progresif. Gerakan “Kiri Baru” di banyak negara termasuk dalam radikalisme, sering diadopsi oleh gerakan-gerakan Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) termasuk di Indonesia. Jadi, radikalisme itu sejarah kelahiran dan pertumbuhannya justru di Eropa. Rezim kekuasaan radikal dipraktikkan di Jerman era Nazi di bawah diktator Hitler tahun 1933-1945 serta rezim fasisme Mussolini di Itali tahun 1922-1943 yang memicu lahirnya Perang Dunia II.

Gerakan radikal dan radikalisme lebih banyak dijumpai dalam gerakan dan kelompok politik, selain kelompok sosial. Termasuk di dalamnya radikal ideologi, yang sangat mengabsolutkan paham tertentu, tidak kecuali paham kebangsaan atau nasionalisme. Komunisme merupakan lanjutan paham marxisme radikal, yang dalam sejarah dunia di manapun menimbulkan gerakan-gerakan kekerasan karena pandangannya yang serba monolitik dan diktatorial dalam pemerintahan maupun proletarianisme yang mendewakan populisme. Rezim kekuasaan Komunisme

dipraktikkan di Uni Soviet dan negara-negara Eropa Timur, sedangkan di Asia oleh Republik Rakyat Tiongkok (RRT) dan Vietnam, yang menerapkan sistem politik kenegaraan yang otoritarian dan diktatorial.

Gerakan Komunisme di berbagai dunia termasuk di Indonesia melalui Partai Komunis Indonesia (PKI) terbilang sangat radikal (*Feith, 1999; Crouch, 1999; Darmawan, 2011*), bahkan totaliter (*William, 1982; Feith, 1999*), yang menghalalkan kekerasan dan segala cara yang menimbulkan pertentangan dan konflik keras dalam masyarakat. PKI pada era Sneevliet, Bregmsma, dan Tan Malaka pada awal kemerdekaan radikal melawan kolonialisme Belanda, yang sehaluan dengan Sarekat Islam (SI) Semarang yang beraliran merah (kiri) terbentuk. PKI pasca kemerdekaan telah melakukan pemberontakan yang radikal berkali-kali. Indonesia saat itu lebih banyak melakukan kerja sama dengan negara komunis seperti Uni Soviet, Kamboja, Vietnam, RRT, maupun Korea Utara. Beberapa langkah-langkah politik luar negeri yang dianggap ke kiri-kirian itu antara lain (1) Presiden Soekarno menyampaikan pandangan politik dunia yang berlawanan dengan barat, yaitu OLDEFO (*Old Established Forces*) dan NEFO (*New Emerging Forces*), (2) Indonesia membentuk Poros Jakarta-Peking dan Poros Jakarta-Phnom Penh-Hanoi-Peking-Pyongyang yang membuat Indonesia terkesan ada di pihak Blok Timur, dan (3) Konfrontasi dengan Malaysia yang berujung dengan keluarnya Indonesia dari PBB. Puncaknya,

PKI melakukan kudeta kekuasaan melalui tragedi G.30.S/ PKI tahun 1965 yang berakhir dengan kegagalan, yang mengakhiri pemerintahan Soekarno dan lahirnya rezim Orde Baru di bawah kepemimpinan Soeharto dengan segala kontroversinya.

Paham kebangsaan yang radikal juga dapat dijumpai di banyak negara, yang sering disebut dengan ultranasionalisme. Pekik, ujaran, tulisan, pandangan, serta aksi-aksi yang berlebihan atau mengandung unsur pengabsolutan disertai langkah-langkah ekstrem yang mengandung unsur kekerasan atasnama nasionalisme dapat dikategorisasikan ke dalam paham radikal atau radikalisme. Sikap kedaerahan yang disertai paham dan sikap ekstrem, yang mengandung sikap *chauvinistik* termasuk sikap anti terhadap orang dari daerah luar dan lebih-lebih bila sering memberi ancaman merdeka manakala tidak puas terhadap keadaan, juga dapat dikategorisasikan sebagai radikal dan radikalisme. Ketika rasa kedaerahan tumbuh-kembang secara kuat ditunjang kebanggaan atas tradisi dan ikatan adat setempat yang berlebihan, secara sadar atau tidak sadar melahirkan sikap ekstrem atau radikal. Dalam pandangan Wertheim (1999) sikap dan pikiran yang radikal seperti itu merupakan bentuk atau wujud "*chauvinisme regional*" yang berakar kuat pada feodalisme masa silam yang bertumpu pada hukum adat dan tradisi serta bukan pada hukum masyarakat umum atau rakyat kebanyakan.

Setelah reformasi 1998 dengan menguatnya otonomi daerah yang sangat terbuka tumbuh primordialisme kesukuan dan masyarakat adat yang juga memunculkan pandangan dan tindakan “radikal” atau “ekstrem” pada sebagian masyarakat etnik dan adat. Dalam forum nasional Aliansi Masyarakat Adat Nusantara (AMAN) tercetus pernyataan mereka bahwa: “*Jika negara tidak mengakui kami, maka kami tidak akan mengakui negara*” (Wirutomo, 2017). Peristiwa di Surabaya dan Malang yang memicu gejolak sosial di Papua dan Papua Barat maupun rentetan aksi yang berujung kerusuhan di Wamena yang menewaskan 33 jiwa maupun yang luka-luka yang disertai eksodus besar-besaran masyarakat “pendatang” atau dari etnik lain, merupakan contoh mutakhir dari kecenderungan “radikal” dan “ekstrem” dalam kehidupan kebangsaan atasnama kedaerahan, adat, dan etnik.

Pada kurun terakhir bermula di tingkat global setelah itu di Indonesia, isu radikal dan radikalisme Islam menguat setelah tragedi 11 September 2001 dalam peristiwa peledakan dua menara kembar WTC (*World Trade Center*) di Amerika Serikat. Isu itu makin meluas setelah gejolak politik di Timur Tengah pasca *The Arab Spring*, terutama dengan kehadiran *Islamic State of Iraq and Syria* (ISIS) yang menyebarkan radikalisme Islam yang membuana. Di Indonesia isu dan fakta sosial tentang radikalisme Islam menemukan bentuknya yang kuat dengan adanya sejumlah peristiwa bom yang kemudian dikenal sebagai tindakan

terorisme, selain adanya kelompok-kelompok radikal yang ingin mendirikan atau menyebarkan ideologi penegakkan kekhalifahan Islam.

Kasus ini memperkuat indikasi dan rujukan kalau radikalisme maupun terorisme yang berkembang di Indonesia sering berkonotasi pada kelompok Islam. Tautan radikal Islam itu bahkan berindentic dengan ekstrimis atau jihadis dan teroris, yang identifikasinya samar maupun terbuka sering atau pada umumnya tertuju pada golongan tertentu umat Islam. Sejumlah pihak boleh membantah secara verbal atas deskripsi radikal yang serba menjerus itu, tetapi diakui atau tidak tampak kuat konotasi dan identifikasinya radikalisme tertuju pada Islam dan umat Islam. Fakta tidak terbantah di tubuh umat Islam maupun agama dan golongan masyarakat lain terdapat sebagian tindakan-tindakan yang dikategorisasikan radikal dalam makna ekstrem, keras, dan membenarkan kekerasan. Pandangan stigma tentang radikalisme identik dengan radikalisme Islam tersebut seiring dengan orientasi serupa di tingkat global yang mengidentifikasi radikalisme sebagai radikalisme Islam sebagaimana catatan Esposito dan Deyra (2018) berikut: *“Radicalism is used interchangeably when referring to Islamist radicalism or generically to denote levels of extremity. Islamophobia and Islamist Radicalism are exclusivist ideologies which survive and thrive by blaming, defaming and despising the other and such exclusivist ideologies do not occur in a vacuum.”*



Istilah radikalisme digunakan bergantian ketika menjelaskan radikalisme Islamis (*Islamist Radicalism*) atau secara umum untuk menunjukkan seberapa level ekstremitas. Islamophobia dan Islamist Radicalism merupakan ideologi yang bertahan dan berkembang dengan melakukan penyalahan (*blaming*), fitnah (*defaming*), dan pengecaman terhadap pihak lain (*other*). Ideologi eksklusif seperti ini tidak muncul dalam kondisi yang vakum. Kenyataan memang terdapat kelompok radikal, ekstrimis, dan teroris yang mengatasnamakan Islam dan bertautan dengan ideologi Islam garis keras atau militan seperti Al-Qaeda, Jamaah Islamiyah, Taliban, ISIS, Hizbut Tahrir, Jamaah Ansharu Daulah, dan lain-lain yang bagi umat Islam atau Dunia Muslim tidak dapat menghindar dari kenyataan tersebut sekaligus memerlukan kritik ke dalam lebih dari sekadar bertumpu pada pandangan tentang politik konspirasi dari luar. Namun kenyataan tersebut tidak dapat dijadikan generalisasi yang kemudian membangun cara pandang dan kebijakan bahwa yang dilekatkan dari radikalisme itu ialah radikalisme agama, khususnya radikalisme Islam sehingga sasaran deradikalisasinya pun adalah institusi-institusi sosial seperti masjid, majelis taklim, dan bagian-bagian dari kelembagaan umat Islam.

Perlu dipahami pula kecenderungan radikal dalam beragama maupun sikap hidup lainnya sering terjadi karena berbenturan dengan kelompok lain yang sama radikal. Tariq Ali memperkenalkan istilah "benturan

antar fundamentalisme” (*the clash of fundamentalism*), yang melibatkan kelompok keagamaan yang menunjukkan sikap “religious fundamentalism” (fundamentalisme keagamaan) dengan sikap yang sama radikalnya di seberang lain yang disebutnya “imperial fundamentalism” (fundamentalisme penjajah), yang satu seperti diwakili sosok Oesama bin Laden dan lainnya Goerge W. Bush (*Tariq Ali*, 2003: xi). Lahirnya radikalisme agama berhadapan dengan radikalisme ideologi, politik, ekonomi, dan radikalisme lainnya yang sering dianggap sebagai bukan radikal dan radikalisme.

Radikalisme agama yang “fundamentalistik” sering berhadapan dengan kelompok agama lain yang liberal dan menunjukkan paham dan sikap yang sama-sama radikal. Artinya jangan pernah mereduksi pandangan tentang radikalisme, lebih-lebih dengan satu sudut pandang dan hanya ditujukan pada pihak tertentu. Ketika terdapat radikalisme agama dan melibatkan umat beragama, selalu perlu pertanyaan lebih mendasar. Kenapa sikap dan tindakan radikal keagamaan seperti itu terjadi dalam kehidupan umat beragama, padahal agama mengajarkan perdamaian dan kebajikan? Bagaimana dengan radikalisme di luar keagamaan yang sama radikalnya, termasuk radikal atasnama nasionalisme dan ideologi lain yang memproduksi ekstrimitas, intoleransi, dan bahkan kekerasan verbal maupun fisik. Akankah paham kaum liberal-sekuler yang sering memproduksi pandangan dan sikap yang ekstrem tidak termasuk dalam radikalisme?

Publik Indonesia disuguhkan fakta lain yang terkesan paradoks atau berstandar ganda. Kelompok yang melakukan kekacauan, menimbulkan ketakutan, sekaligus menyerang dengan senjata seperti yang terjadi di Distrik Yigi, Kabupaten Nduga, Papua. Penyerangan yang menewaskan 31 pekerja itu dilakukan oleh gerombolan yang disebut Kelompok Kriminal Bersenjata (KKB). Perkembangan terakhir tahun 2019 semakin menguatkan bias ketika terjadi kerusuhan di Wamena yang menewaskan 33 jiwa, ribuan mengungsi, dan kerusakan sarana fisik. Situasi dan latarbelakang sosial peristiwa di kawasan ini memang spesifik baik dalam konteks dalam negeri maupun luar negeri, tetapi hal itu secara objektif tidak menghalangi untuk dilihat kaitannya dengan radikalisme, ekstrimisme, dan terorisme dalam makna umum sebagaimana dibahas dalam kajian sosiologis ini.

Menteri Pertahanan dan Keamanan Ryamizard Ryacudu dengan tegas menyebutkan bahwa penyerangan yang terjadi di Papua tersebut pelakunya “bukan kelompok kriminal tapi pemberontak.” (<https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-46435847>, 27/12/2018). Anggota Komisi I Andreas Hugo Pareira menilai, pembunuhan 31 pekerja pembangunan jalan di Kali Yigi-Kali Aurak, Distrik Yigi, Kabupaten Nduga, Papua, Minggu (2/12/2018), bukan tindakan kriminal biasa. Menurut Andreas, peristiwa tersebut merupakan bentuk teror terhadap negara. “Kejadian penembakan terhadap 31 warga sipil pekerja PT Istaka Karya adalah tindakan keji

sebagai bentuk perlawanan terhadap NKRI,” ujar Andreas kepada Kompas.com, Selasa (4/12/2018). Selanjutnya, “Ini bukan merupakan tindakan kriminal biasa. Ini adalah teror terhadap negara,” ucap politisi dari Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDI-P) tersebut (<https://nasional.kompas.com/read/2018/12/04/22052551/anggota-komisi-i-pembunuhan-31-pekerja-di-nduga-papua-teror-terhadap-negara,27/12/2018>).

Dalam kasus sosial lain, ketika sekelompok orang atas nama agama melakukan *sweeping* tempat maksiat yang tentu saja tidak benar secara hukum karena mengambil alih tugas kepolisian, mereka disebut radikal Islam. Namun manakala sekelompok orang atasnama nasionalisme dan bela NKRI melakukan *sweeping* atau mengusir kelompok lain yang berbeda haluan politik dan beda paham agama, tidak disebut radikal. Padahal kedua tindakan tersebut sebenarnya sama radikal dalam makna ekstrim dan membawa muatan kekerasan yang di luar otoritasnya.

Bahwa cara pandang serta langkah pencegahan dan penindakan oleh negara terhadap segala bentuk radikalisme haruslah adil, objektif, dan tidak diskriminatif. Dalam hal ini dapat dirujuk kritik dari Schmid (2013), bahwa “*In recent years the term ‘radicalisation’ has, like the term terrorism, become very politicised, i.e. it has been used in the political game of labelling and blame attribution. Academics too have come up with multiple definitions that often lack precision.*” Dalam beberapa tahun terakhir, istilah ‘radikalisasi’, seperti istilah terorisme,

telah menjadi sangat dipolitisasi. Istilah itu telah digunakan dalam permainan politik pelabelan dan penyalahan terhadap segala hal yang terkoneksi. Kalangan akademisi juga telah membuat banyak definisi yang sering kurang seksama mengenai radikalisme. Dari titik itulah berkembang bias pemahaman, orientasi, dan pelekatan radikalisme dengan segala kaitannya dengan radikalisme agama lebih khusus radikalisme Islam.

Poin penting dari bahasan ini ialah mengenai cara pandang, cakupan, objek, dan pelekatan radikal serta radikalisme haruslah objektif untuk semua aspek dan kelompok agar tidak bias hanya ditujukan pada kelompok tertentu, khususnya dikaitkan dengan label Islam dan radikalisme Islam dalam berbagai kaitannya. Pelekatan radikal dan radikalisme pada konotasi Islam dan umat Islam merupakan bias dari cara pandang dan kebijakan negara-negara Barat yang beraura Islamofobia dan diawali oleh trauma politik pasca tragedi 11 September 2001 yang menghentak dunia itu. Jika hal tersebut diteruskan dan tidak ditinjau ulang selain paradoks dengan konsep dasar dan aspek radikalisme yang dapat dilakukan oleh siapa atau golongan manapun, pada saat yang bersamaan tidak berkesesuaian dengan kenyataan atau fakta sosial yang terjadi dalam masyarakat dan kehidupan bangsa karena di lingkungan sosial lain terdapat radikalisme.

Hingga di sini penting untuk dikaji dan dirumuskan ulang tentang paham dan gerakan radikal di Indonesia

dari satu sudut pandang dan hanya ditujukan pada radikalisme agama ke pandangan yang luas dan untuk semua jenis radikalisme. Hal itu diperlukan agar tidak terjebak pada “radikalisme melawan radikalisme” dan “proyek deradikalisme yang radikal melawan radikalisme”, yang kemudian melahirkan kebijakan dan tindakan radikal atasnama melawan radikalisme. Reorientasi atau revisi konsep dan kebijakan “deradikalisme” tersebut sangat penting dan relevan agar tidak salah pandang dan salah sasaran dalam melawan radikalisme, yang berujung pada salah kebijakan dan salah tindakan dalam melawan radikalisme di Indonesia. Revisi pandangan tentang proyek nasional “radikalisme” dan “deradikalisme” tersebut tidak harus bermakna atau dimaknai membenarkan dan menutup mata adanya radikalisme keagamaan terutama yang bersifat ekstrem dan membenarkan kekerasan seperti pada kasus terorisme atasnama agama, tetapi untuk kepentingan objektivasi pandangan dan kebijakan sekaligus untuk menjaring kasus-kasus dan jenis-jenis radikalisme lain yang sama merugikan dan membahayakan masa depan bangsa dan kemanusiaan universal.

Posisi kaum moderat yang objektif di Indonesia tentu sangatlah tegas yang memiliki sikap kuat agar seluruh warga bangsa menjauhi segala bentuk radikalisme yang membawa pada paham serba absolut dan mengandung ekstrimisme, intoleransi, dan kekerasan tentang segala hal menyangkut kehidupan manusia dan kebangsaan. Radikalisme agama,

ideologi, nasionalisme, dan segala paham lainnya yang berhaluan ekstrem dan membenarkan kekerasan tidak boleh terjadi di bumi Indonesia sebab radikalisme atasnama apapun dan dilakukan oleh siapapun merupakan persoalan yang sangat merugikan masa depan bangsa dan kehidupan umat manusia. Karenanya tidak semestinya terdapat ambiguitas, standar ganda, dan melakukan politisasi dalam mengkonstruksi radikalisme, sehingga label dan konsep radikalisme hanya diperuntukkan untuk golongan tertentu sembari menegasikan atau mengabaikan radikalisme kelompok dan paham lainnya. Paradoks pandangan yang ambigu, berstandar ganda, dan politis tentang radikalisme hanya akan melahirkan kesalaham pandangan, kebijakan, dan tindakan yang rawan penyimpangan dalam menyikapi radikalisme yang menyentuh seluruh aspek kehidupan di mana pun baik di Indonesia maupun di ranah global.

Menurut Taspinar (2015) radikalisasi merupakan fenomena yang terlalu kompleks dan memiliki banyak penyebab. Tempat berkembang yang ideal untuk melakukan perekrutan muncul ketika berbagai faktor sosial, budaya, ekonomi, politik, dan psikologis menjadi satu. Mengesampingkan akar permasalahan yang berasal dari aspek ekonomi dan sosial dari radikalisasi dengan alasan bahwa sebagian besar teroris memiliki latar belakang kelas menengah adalah bersifat simplistik dan menyesatkan. Meskipun demikian, sama kelirunya apabila mengatakan bahwa ideologi, budaya, dan agama tidak berperan dalam

proses radikalisasi. Dalam kaitan ini, secara umum, terdapat dua pandangan utama yang muncul. Pertama, mereka yang melihat ideologi, budaya, dan agama sebagai pendorong utama radikalisasi. Kedua, faktor sosial dan ekonomi seperti kurangnya pendidikan, pengangguran, dan tidak adanya mobilitas ke lapisan atas yang menjadi penyebab radikalisasi.

Dalam telaahan Taspinar (2015) Berdasarkan sejumlah alasan, prioritas melihat “radikalisasi” sebagai “proses” dalam melawan terorisme memberikan paradigma dan kerangka praktis yang lebih baik. *Pertama*, radikalisasi secara lebih akurat mencerminkan dimensi politik dan ideologis dari keberadaan sebuah ancaman. Tidak peduli betapa beragamnya penyebab, motivasi, dan ideologi organisasi teroris, segala upaya kekerasan terencana terhadap warga sipil memiliki ciri-ciri kekerasan yang berbasis radikalisme. *Kedua*, sementara terorisme adalah tantangan keamanan yang mematenkan, radikalisme utamanya merupakan ancaman politik terhadap langkah-langkah non-koersif semestinya diberi kesempatan. Tidak ada satupun yang ditakdirkan untuk mengalami potensi transisi dari radikalisme ke terorisme. Sebagian besar teroris memulai perjalanan individu mereka menuju ekstremis yang melakukan kekerasan dengan menjadi militan yang teradikalisasi terlebih dahulu. Semua teroris, menurut definisi, bersifat radikal. Namun tidak semua yang memiliki pemikiran radikal berakhir sebagai teroris. Faktanya, hanya minoritas radikal yang berani melakukan tindakan terorisme.



Di sinilah pentingnya merevisi atau menyusun ulang secara menyeluruh mengenai pandangan, pemikiran, kriteria, sasaran, aspek, dan kebijakan dalam menghadapi radikalisme secara objektif dan multiperspektif di Indonesia. Bersamaan dengan itu diperlukan moderasi Indonesia dan keindonesiaan dalam kehidupan kebangsaan di negeri tercinta ini jika negeri dan bangsa di wilayah Negara Kepulauan yang luas ini ingin menjadi negara dan bangsa besar sebagaimana dicita-citakan oleh para pejuang dan pendiri bangsa yang pemikiran dasarnya terkandung dalam Pembukaan dan batang tubuh UUD 1945.

### **C. Indonesia dan Keindonesiaan**

Indonesia sebagai sebuah tanah air, bangsa, dan negara lahir dalam proses sejarah dan sosiologis yang panjang sarat dinamika dengan karakter kuat bersuasana kehidupan yang moderat. Kepulauan ini terbentuk di zaman Glacial terakhir pada rentang tiga sampai sepuluh juta tahun yang lalu hingga dihuni oleh penduduk setempat dan kemudian menjadi suatu negara-bangsa yang bernama Indonesia. Dua abad silam Residen Inggris di Kasultanan Yogyakarta tahun 1811, John Crawfurd (1820) menyebut kepulauan ini sebagai kelompok pulau-pulau terbesar di dunia yang terletak tepat di tengah bangsa-bangsa besar dan beradab di Asia. Kondisi alamnya indah, nyaman, dan kaya raya, tidak ekstrem seperti jazirah Arabia. Dalam gambaran Multatuli atau Eduard Douwes Dekker (1820-1887), kepulauan Indonesia seperti

untaian “Zamrut di Khatulistiwa” (*The Emerald of Equator*), yang di dalamnya menurut Koes Ploes “tongkat dan batu pun jadi tanaman”. Kedua metafora itu menggambarkan Indonesia sebagai gugusan kepulauan yang sangat luas, indah, subur, dan makmur atau *gemah ripah lohjinawi*.

Iklim di Indonesia tidaklah ekstrem, yang terbagi secara normal antara musim hujan dan kemarau. Indonesia sebagai suatu negara kepulauan dihimpit benua Asia dan Australia, yang iklimnya sangat ditentukan oleh angin musim. Pada bulan November sampai Maret berhembus angin dari arah barat dan membawa hujan dari lautan India menuju Indonesia. Dalam rentang Juni sampai September angin musim datang dari arah tenggara dan membawa udara kering dari benua Australia ke bagian dari kepulauan Indonesia yang berada di sebelah selatan khatulistiwa yaitu Maluku, Nusa Tenggara, Sulawesi, Jawa, serta sebagian dari wilayah Kalimantan dan Sumatra. Angin tenggara yang kering tersebut yang menyebabkan kemarau di daerah-daerah tersebut, pada saat yang sama sesudah melampaui garis khatulistiwa berubah menjadi angin barat daya yang basah dan membawa hujan ke Sumatra Utara, Kalimantan Tengah dan Utara, serta Sulawesi Utara. Demikianlah di daerah-daerah tersebut hampir tak mengenal musim kemarau. Selain itu, curah hujan di berbagai daerah di Indonesia memang berbeda-beda tergantung pada musim-musim tersebut (*Koentjaraningrat, 1976*).

Para pengamat asing menyebut Indonesia sebagai “*the unlikely nation?*”, “*nation in waiting*”, “*unfinished nation*” bahkan sebuah “*improbable nation*” (Brown, 2003; Frederick & Worden [ed.], 2011; Pisani, 2014). Sejarawan Bernard Vlekke memberikan catatan penting tentang Indonesia sebagai berikut: “... istilah Indonesia atau Hindia (Timur) dipakai untuk menyebut seluruh kompleks wilayah yang kini membentuk Republik Indonesia. Nama “Indonesia”, yang berarti “Pulau-Pulau India”, diberikan kepada seluruh kepulauan itu oleh seorang etnolog Jerman, dan telah dipakai sejak 1884. Awalnya, Indonesia nama geografis untuk menyebut sebuah pulau antara Australia dan Asia, termasuk Filipina. Gerakan nasionalis Indonesia mengambilnya dan membuatnya menjadi nama resmi untuk republik mereka pada 1945 dan 1949, dengan menyisihkan istilah yang lebih tidak terkenal “Nusantara”.” (Vlekke, 2018).

Dalam catatan sosiologis Wertheim (1999), pada abad ke-20 para ilmuwan mulai menggunakan istilah “Indonesia” sedikit banyak secara sistematis dan gerakan nasionalis juga memakai istilah ini sebagai slogan pergerakan. Hingga Perang Dunia II memang secara resmi sebagai negeri jajahan nama Indonesia masih menggunakan Hindia Belanda atau *Netherlands East Indies* atau *Dutch East Indies*, yang nama itu populer di dunia. Pada akhir pendudukan Jepang, akibat revolusi yang mendorong lahirnya Republik Indonesia, nama tersebut menjadi pokok berita. Artinya para sarjana asing di luar kelompok pejuang pergerakan nasional

memiliki peran dalam memperkenalkan nama Indonesia ke luar negeri kala itu.

Reid (2018) memberikan catatan bahwa “Indonesia adalah istilah baru untuk sebuah bangsa yang bentuknya baru jelas di abad ke-20. Istilah ini diciptakan oleh etnolog Eropa pada akhir abad ke-19, dan diadopsi oleh kelompok nasionalis pada era 1920-an ketika mereka segera menyadari adanya persatuan nasional. Penjajahan atau pendudukan Belanda selama dua dekade sebelumnya tampaknya nyaris mustahil dapat memaksa berbagai macam suku dan kultur di Nusantara menjadi satu pemerintahan yang terpusat.”. Artinya nama dan entitas “Indonesia” menjadi *titik temu persatuan nasional seluruh rakyat Indonesia dari berbagai golongan sebagai era baru yang di era Nusantara berpecah dan menjadi entitas sendiri-sendiri yang tidak mengarah ke persatuan*. Dengan kata lain nama dan entitas Indonesia menjadi tempat satu-satunya untuk bertemunya seluruh keragaman etnik, golongan, dan identitas ketimbang Nusantara. Lebih-lebih setelah Indonesia merdeka, nama Indonesia itulah yang memiliki kekuatan politik formal dan substansial daripada Nusantara yang bersifat masa silam yang terbatas.

Dalam hal ini sarjana dan ahli sejarah dan sosiologi dari Belanda, Wertheim yang menulis karya utamanya tahun 1950 tentang “Indonesian Society in Transition, a Study of Social Change”, menulis sebagai berikut: “Bhinneka Tunggal Ika, yang berarti “persatuan dalam perbedaan” merupakan moto resmi Republik Indonesia. Ungkapan

ini mengekspresikan suatu keinginan kuat, tidak hanya kalangan pemimpin politik tetapi juga kalangan berbagai lapisan penduduk, untuk mencapai kesatuan meskipun ada karakter yang heterogen pada negara yang baru terbentuk ini. Pada gilirannya, persamaan ini akan mensyaratkan adanya karakteristik budaya yang sama yang mendasari heterogenitas itu." (*Wertheim*, 1999).

Dalam konteks kebudayaan, bangsa Indonesia membentuk diri menjadi satu dalam keragaman. Dalam kaitan kebudayaan manusia Indonesia tersebut, perlu disimak uraian berikut ini, bahwa "Bangsa Indonesia adalah sebuah bangsa baru yang terdiri dari berbagai suku bangsa yang semua pada dasarnya adalah pribumi, artinya, semua adalah suku-suku bangsa yang, meskipun dahulu kala berimigrasi dari tempat lain, secara turun-menurun telah tinggal di wilayah geografis Indonesia sekarang ini, dan merasa bahwa itu adalah tanah airnya. Bangsa baru ini terbentuk karena suatu kemauan politik untuk menyatukan diri, dan dengan itu membangun sebuah negara serta membebaskan diri dari segala bentuk penjajahan oleh bangsa lain." (*Sedyawati*, 2007).

Penting untuk menjadi catatan bahwa masyarakat Indonesia sebenarnya sejak awal memiliki akar akulturasi budaya yang baik atau cair, bukan hanya dengan sesama anggota masyarakat di kepulauan Indonesia sendiri dengan segala keragamannya, tetapi juga dengan bangsa asing atau pihak luar. Menarik catatan Schrieke (2016, Jilid 1) mengenai

daya akulturasi yang melintasi tersebut: “Nusantara adalah sebuah tempat yang menjadi objek kajian tentang pengaruh dan kontak budaya: masyarakat-masyarakat di Nusantara telah menjalin hubungan dengan berbagai masyarakat dari tempat-tempat lain, dan di dalam Nusantara juga terdapat berbagai hubungan yang melibatkan berbagai orang. Maka di Nusantarah permasalahan mengenai penyebaran budaya dapat diselidiki dan dampak pengatuh kebudayaan asing terhadap masyarakat bumiputra dapat dianalisis.”. Schrieke (2016, Jilid 2) secara khusus menunjukkan matarantai penting antara kerajaan-kerajaan Islam di Jawa dengan pedagang asing yang berpusat di “syahbandar”, yakni pegawai dan kantor pelabuhan sebagai pusat lalulintas hubungan maritim. Artinya budaya masyarakat Indonesia sebenarnya memiliki daya lentur di dalam maupun ke luar sebagai akar inklusivisme kebudayaan Indonesia, salah satunya dan termasuk dominan melalui hubungan laut atau maritim.

Masyarakat Indonesia juga berasimilasi dengan penduduk yang berasal dari bangsa lain seperti Arab, Cina atau Tionghoa, India, Eropa, dan orang Jepang yang pemerintahannya pernah menduduki Indonesia tahun 1942 sampai 1945. Kehadiran bangsa Arab bersamaan dengan masuknya Islam ke Indonesia yang mereka banyak sebagai pedagang atau saudagar yang menyebarkan Islam, sedangkan bangsa Eropa datang bersamaan dengan penjajahan Portugis dan Belanda yang di antaranya para

misionaris penyebar agama Kristen dan Katholik. Orang Tionghoa dan keturunannya. masuk ke Indonesia dalam jumlah yang banyak terjadi sejak abad ke-17 dan ke-18, yang menguasai perdagangan dan sebagai perantara di masa kejayaan VOC. Di berabagi kota dikenal terdapat “Kampung Arab” dan “Kampung Cina” atau “Pecinan”, yang menunjukkan bukti sosio-historis tentang keberadaan bangsa lain (Arab, Cina, Eropa, dan lain-lain) yang telah menyatu menjadi bagian dari bangsa Indonesia. Di situlah terjadi asimilasi dalam kebudayaan masyarakat Indonesia untuk tumbuh dan membentuk menjadi bangsa yang majemuk.

Dalam catatan sejarah Furnivall, setelah berabad-abad yang panjang, bangsa di kepulauan Indonesia pelan-pelan membangun budaya Indonesia bersama, rumit, khas, dan stabil sebagai entitas masyarakat. Ketika pada tahun-tahun kemudian arus baru mengalir masuk dari kehidupan Hindu, Cina, Muslim, dan Eropa terjadi asimilasi yang alamiah sesuai kemampuan adaptasi dan menyerap pengaruh-pengaruh asing itu tanpa kehilangan ciri khasnya. Di sana terdapat banyak kebinekaan, tetapi pada umumnya inilah yang disebut *bhineka tunggal ika*, karena itu pula seluruh wilayah di kepulauan ini secara umum dikenal dengan nama “Indonesia” (Furnivall, 2009). Dalam kata lain, keragaman atau kemajemukan itu juga dipersatukan oleh jiwa keindonesiaan yang melekat dengan karakter Indonesia.

Bagaimana dengan penduduk muslim sebagai mayoritas di Indonesia? Penduduk muslim atau umat Islam di negeri ini sejak kedatangan hingga dipeluk oleh mayoritas masyarakat Indonesia memiliki sifat dasar moderat dalam makna damai, tengahan, toleran, dan terbiasa hidup dalam keragaman. Dalam konteks umat Islam Indonesia yang sering terpapar pelabelan dan objek radikalisme atau ekstrimisme sesungguhnya hal tersebut dapat dinyatakan sebagai ahistoris jika ditimbang dari mayoritas pengikutnya yang moderat dan memiliki peran moderasi di negara kepulauan yang luas ini. Sejumlah temuan dan fakta sosial menguatkan betapa Islam dan umat Islam Indonesia sebagai kekuatan perekat dan moderasi di negeri ini sejak kehadirannya sebagai agama pendatang yang kemudian dipeluk oleh mayoritas orang Indonesia sampai dalam perjuangan kemerdekaan, berdirinya Negara Republik Indonesia, dan pasca kemerdekaan sampai saat ini dan ke depan.

Secara umum agama pada umumnya lebih khusus Islam di manapun membawa misi kebaikan, perdamaian, dan rahmat bagi semesta alam. Agama secara universal sangat penting dan fundamental dalam kehidupan umat manusia. Agama memiliki nilai sangat penting di tengah kehidupan yang profan (duniawi), yakni “kesatuan sistem keyakinan dan praktek-praktek yang berhubungan dengan suatu yang sakral—di mana semua orang tunduk kepadanya atau sebagai tempat masyarakat memeberikan kesetiannya” (*Durkheim*, 1920). Agama secara khusus berfungsi sebagai



“the sacred canopy” (teras pelindung suci) atau “nomos” (menciptakan keteraturan hidup) yang membuat manusia terbebas dari “chaos” atau “anomie” yakni segala sesuatu yang kacau atau ketidakteraturan (*Berger, 1967*). Dalam masyarakat modern yang sekuler sekalipun agama tetap relevan dan penting dalam kehidupan umat manusia, meskipun ekspresi dan aktualisasinya tidak bersifat langsung dan dalam kehidupan bernegara terjadi pemisahan antara domain publik dan agama (*Wilson, 1966*).

Khusus Islam, agama ini membawa misi rahmatan lil’alamin (QS Al-Anbiya: 107). Dalam pandangan Islam—sebagai contoh—bahwa setiap pemeluk Islam diajarkan untuk berbuat adil, yakni sikap benar yang objektif dan tidak berat sebelah, termasuk adil bagi siapapun yang berbeda agama, ras, suku bangsa, dan golongan (QS An-Nisaa’:135). Selain nilai adil, setiap muslim juga diajarkan untuk berbuat *ihsan*, ialah kebajikan utama yang melintas batas dalam kehidupan seseorang. Sikap adil dan *ihsan* harus berlaku umum bagi siapapun, termasuk kepada pihak yang tidak disukai (QS Al-Maidah: 8). Ajaran kasih sayang merupakan hal yang penting, baik terhadap sesama, maupun terhadap lingkungan dan makhluk Tuhan lainnya sebagaimana hadis Nabi yang artinya “Barang siapa yang tidak mengasihinya mereka yang di bumi, maka Tuhan yang ada di Langit tidak akan mengasihinya” (HR Ath-Thabrani).

Islam Indonesia yakni agama dan pemeluk Islam yang datang dan kemudian hidup menyatu menjadi masyarakat

di kepulauan ini merupakan kekuatan yang moderat dan menjadi pendulum utama keindonesiaan yang integratif. Penyebaran Islam secara damai membawa pengaruh pada corak Islamisasi yang bersifat sosial-kultural (*Kartodirjo*, 1993). Islam masuk ke Indonesia berhadapan dengan kebudayaan masyarakat Indonesia yang bertumpu pada stratum masyarakat petani yang banyak dipengaruhi oleh kepercayaan animisme (*Dobbin*, 2008). Islam datang ke negeri kepulauan ini ketika agama Hindu telah mengakar kuat dalam masyarakat setempat, jadi telah berlangsung terutama di pulau Jawa proses “Hinduisasi” atau lebih tepat “Indianisasi” yang tembus secara mendalam dan meninggalkan bekas lama sekali (*Benda*, 1974). Dalam konteks ini Islamisasi di Indonesia bukan sekadar berarti penerimaan ajaran secara doktrinal tetapi sekaligus pengorbanan untuk akomodasi terhadap perubahan dan tuntutan zaman dalam proses akulturasi yang normal tanpa kehilangan esensi dan prinsip ajaran (*Abdullah*, 1974).

Islam Indonesia berkembang menjadi agama masyarakat secara luas, sekaligus menurut antropolog Koentjaraningrat sebagai kekuatan integrasi nasional dalam pembentukan kebudayaan Indonesia. Kekuatan Islam telah membentuk keindonesiaan, sehingga antara keislaman dan keindonesiaan menyatu dalam dinamika yang terus menerus berproses secara berkesinambungan. Islam Indonesia menjelma sebagai berwatak “*indigeneous*” atau “mempribumi” dengan wajah muslim yang menurut Esposito (1997) menampilkan

Islam yang lebih lembut, dibentuk oleh angin tropis dan pengalaman multikultural yang panjang. Inilah wajah Islam yang sekarang populer disebut Islam moderat atau Islam tengahan (*wasathiyah*). Meskipun wajah Islam di Indonesia tidaklah tunggal, dalam arti tidak satu wajah dan milik golongan atau mazhab tertentu, karena sejak awal Islam Indonesia atau Islam di Nusantara itu sungguh majemuk dan terus mengalami perubahan dan perkembangan.

Islam Indonesia memiliki karakter moderat sebagaimana Islam Melayu di kawasan Asia Tenggara, meski sering dikategorikan “periferal” dan “sinkretis” dari segi ajaran, tetapi tegar sebagai Islam yang damai, ramah, dan toleran. Ciri Islam Melayu ialah (1) Dalam fiqh bercorak mazhab Syafii dan teologi Asy’ari, meski dalam perkembangannya banyak keragaman; (2) Toleransi keagamaan cukup kuat pada para pemeluknya karena pengaruh watak budaya setempat dan Islamisasi yang damai di masa lalu. Sikap “moderat” dengan basis ideologi politik yang toleran, termasuk menerima Pancasila di Indonesia; (3) Lebih banyak menggunakan pendekatan kultural daripada pendekatan politik (Azra, 2003).

Peran Islam modern sangat penting selain dalam menumbuhkan nasionalisme dan kedararan politik baru menentang penjajah dengan cara modern juga dalam memajukan umat dan bangsa pasca Indonesia merdeka (Noer, 1996). Peran Islam modern dalam pembentukan Negara Republik Indonesia tahun 1945 sangat penting,

termasuk dalam konsensus perumusan dasar negara Pancasila hasil kompromi antara kelompok Islam nasionalis dan kelompok nasionalis lain dengan peran sentra Ki Bagus Hadikusumo yang menjadi landasan lahirnya apa yang disebut Muhammadiyah sebagai Negara Pancasila Darul Ahdi Wasyahadah (*PP Muhammadiyah*, 2015). Karenanya menjadi bias ketika dijumpai sekelompok umat Islam minoritas yang memiliki ideologi atau cara pandang dan tindakan radikal menjerus ekstrem, keras, dan anti terhadap Pancasila maupun bentuk radikalisme lainnya kemudian mereduksi keberadaan dan masa depan umat Islam mayoritas yang berwatak moderat. Negara harus mengakhiri cara pandang dan kebijakan yang bias itu dengan meninjau ulang konsep dan strategi menghadapi radikalisme sebagai identik dengan radikalisme Islam disertai merevisi total kebijakan deradikalisasi yang muaranya bersasaran pada umat dan institusi-institusi Islam Indonesia dengan moderasi Islam sebagai satu paket utuh dengan moderasi Indonesia dan keindonesiaan.

Dengan demikian Indonesia dengan keindonesiaannya sebagai Negara dan bangsa yang bersatu dalam wilayah tanah air, ber-Pancasila, bersuku-suku bangsa dan kedaerahan, penduduknya beragama dengan mayoritas muslim, dan berkebudayaan dari ribuan kelompok masyarakat, serta menjadi negara-bangsa yang merdeka tahun 1945 merupakan titik temu dari seluruh elemen atau unsur yang membentuk diri menjadi satu dalam Bhineka

Tunggal Ika. Negara Kesatuan ini merupakan entitas yang membentuk diri dalam satu kesatuan yang oleh Soekarno secara mudah dihimpun dalam negara dan bangsa yang bangunannya berdiri tegak di atas Pancasila sebagai “falsafah dasar” (*Philosophische grondslag*) dan “pandangan hidup” (*Weltanschauung*) yang menjadi pusat titik-temu dari seluruh keragaman yang dihimpun dalam jiwa Gotong Royong. Titik temu inilah yang menjadi kekuatan moderat di tubuh Indonesia, sehingga dapat disimpulkan Indonesia dengan segala aspek keindonesiaannya yang diikat dan dilandasi Pancasila itu sejatinya berkarakter moderat. Karenanya Indonesia tidak boleh ditarik dan dibelokkan menjadi radikal, ekstrem, dan mengingkari kemoderatan dirinya.

#### **D. Moderasi Keindonesiaan**

Indonesia harus mampu menyelesaikan masalah radikalisme dalam kehidupan politik, ekonomi, budaya, dan keagamaan agar berjalan ke depan sesuai dengan landasan, jiwa, pikiran, dan cita-cita nasional sebagaimana diletakkan para pendiri negara sebagaimana terkandung dalam Pembukaan UUD 1945 yang di dalamnya terkandung Pancasila, Agama, dan kebudayaan luhur bangsa yang berwatak moderat. Jalan moderasi niscaya dipilih sebagai alternatif dari deradikalisasi untuk menghadapi segala bentuk radikalisme secara moderat.

Radikal tidak dapat dilawan dengan radikal sebagaimana dalam strategi deradikalisasi versus radikalisasi serta

deradikalisme versus radikalisme jika Indonesia ingin mengatasi radikalisme dalam berbagai aspek kehidupannya, termasuk dalam menghadapi radikalisme agama. Moderasi merupakan pilihan untuk melawan radikalisme atau ekstremisme sebagaimana ditulis Ibrahim (2018), bahwa “The issue of moderation has been chosen in order to counter the pressing issue today, which is extremism. This is crucial since at present, religion and tradition have been accused for hosting the idea of extremism and held responsible for infusing its’ idea to the extremist followers.”.

Kata moderasi berasal dari Bahasa Latin *moderatio*, yang berarti kesedangan (tidak kelebihan dan tidak kekurangan). Kata itu juga berarti penguasaan diri (dari sikap sangat kelebihan dan kekurangan). Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) kata moderasi mengandung pengertian: pengurangan kekerasan dan penghindaran keekstreman. Sedangkan dalam bahasa Inggris, kata *moderation* sering digunakan dalam pengertian *average* (rata-rata), *core* (inti), *standard* (baku), atau *non-aligned* (tidak berpihak). Secara umum, moderat berarti mengedepankan keseimbangan dalam hal keyakinan, moral, dan watak, baik ketika memperlakukan orang lain sebagai individu, maupun ketika berhadapan dengan institusi negara (*Tim Penyusun Kementerian Agama RI*, 2019).

Menurut Kamali (2015) “Moderasi, atau *wasatiyyah* (merupakan sinonim bahasa Arab: *tawassuṭ*, *i‘tidāl*, *tawāzun*, *iqtisād*), sangat selaras dengan konsep keadilan,

yang berarti memilih posisi di tengah antara titik-titik ekstremitas. Moderasi sering digunakan secara bergantian dengan istilah “rata-rata,” “inti,” “standar,” “hati,” dan “ketidakberpihakan.” Kebalikan dari wasatīyyah adalah taṭarruf, yang menunjukkan “kecenderungan ke arah pinggiran” dan dikenal sebagai “ekstremisme”, “Radikalisme” dan “berlebihan”. Dalam penggunaan bahasa Arab, wasatīyyah juga berarti pilihan terbaik seperti dalam hadits: “Nabi [saw] adalah yang terbaik (*awsat*) dari keturunan Quraisy”.

Selanjutnya Kamali menyatakan bahwa moderat atau wasatīyyah didefinisikan sebagai “sikap yang dianjurkan untuk orang-orang yang memiliki akal sehat dan kecerdasan, yang dapat dibedakan dari keengganannya terhadap ekstremisme ataupun wujud dari sikap yang abai.” Hal ini merupakan konsep yang rasional dengan sedikit bahkan tanpa konotasi dogmatis, tetapi juga memiliki keluhuran agama karena Al-Quran yang menganjurkannya. Dengan merujuk pada pandangan Wahbah al-Zuhaylī, Kamali merumuskan bahwa “dalam bahasa yang umum dari orang-orang di zaman kita, wasatīyyah berarti moderasi dan keseimbangan (*i’tidāl*) di dalam keyakinan, moralitas juga karakter, dalam cara memperlakukan orang lain dan dalam menerapkan sistem tatanan sosial-politik dan pemerintahan.” Sebaliknya yaitu ekstrimisme (*taṭarruf*), yang dari sudut pandang Islam, berlaku kepada siapa pun yang melampaui batas dan tata cara syariah, pedomannya

dan ajaran, juga siapa pun yang melanggar batas - batas moderasi, pandangan mayoritas (ra'y al-jamā'ah), serta orang yang bertindak dengan cara tertentu yang biasanya dianggap aneh. "Moderate" dan "moderates" sebagai jamaknya sering dikontekstualisasikan, namun dijelaskan secara berbeda di berbagai belahan dunia. Dalam Media Barat dan wacana politik, "moderasi dan moderat" sering menunjukkan panggilan yang ditujukan terutama untuk umat Islam.

Jillian Schwedler (2006) menegaskan, "*Moderation—a process rather than a category—entails change that might be described as movement along a continuum from radical to moderate.*" Untuk mendefinisikan moderasi, menurut Schwedler yang merujuk pada Al-Sallabi (1999), bahwa cendekiawan Muslim, pertama-tama mengeksplorasi makna leksikal dari padanan bahasa Arab „wasatiyyah“. Secara umum, kata wasatiyyah dalam leksikon Arab mengacu pada beberapa nuansa makna seperti keadilan atau keseimbangan (*al-'adl*), prestasi atau keunggulan (*al-fadl*), kebaikan (*al-khairiyyah*), tengahan (*albainiyyah*).

Moderasi Indonesia sesungguhnya merupakan kontinuitas dari akar masyarakat di Kepulauan ini yang berwatak moderat dan telah mengambil konsensus nasional dalam bangunan Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan ber-Bhineka Tunggal Ika sebagai titik temu dari segala arus keindonesiaan. Indonesia dengan keindonesiaannya dalam bangunan kebangsaan seperti dituturkan Reid (2018) merupakan "titik temu persatuan



nasional seluruh rakyat Indonesia dari berbagai golongan sebagai era baru". Titik temu merupakan bentuk moderasi dari keragaman, yang satu sama lain saling berkorban atau berbagai dan peduli, yang di dalamnya terdapat toleransi, akomodasi, kerjasama, dan membangun koeksistensi sebagai Bhineka Tunggal Ika yaitu berbeda-beda tetapi satu, sebagaimana tertulis dalam lambang Negara Republik Indonesia, yakni Pancasila.

Dalam konteks kehidupan kebangsaan moderasi sebagai jalan tengah dari ekstrimitas atau radikal-ekstrem untuk mengembalikan Indonesia dengan seluruh dimensi keindonesiaannya pada proporsi semula sebagaimana fondasi, jiwa, pikiran, dan cita-citanya telah diletakkan oleh para pendiri negara sebagaimana terkandung dalam Pembukaan UUD 1945 yang tidak diamandemen karena dipandang sebagai dasar substansi dari Konstitusi UUD 1945. Di tengah pandangan-pandangan yang cenderung radikal atau ekstrem dalam sejumlah atau berbagai aspek keindonesiaan, penting ditarik pada posisi moderat yaitu posisi tengahan dan proporsional mengenai kehidupan kebangsaan sehingga dapat diminimalisasi konflik dan kontroversi di tubuh bangsa dan negara Indonesia.

Bangsa Indonesia yang majemuk menemukan titik pertemuannya yang kokoh dalam Pancasila (*Nasikun, 1984*), yakni ideologi dan dasar negara yang terdiri dari lima sila yang utuh dan saling terkait yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa, Kemanusiaan yang adil dan beradab, Persatuan Indonesia,

Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan, dan Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Pancasila itu menurut Soekarno, ialah “falsafah dasar” (*Philosophische grondslag*) atau “pandangan hidup” (*Weltanschauung*) bangsa Indonesia. Pilihan menjadikan Pancasila sebagai dasar negara dan konsensus nasional bangsa Indonesia tersebut melalui proses perdebatan dan pergumulan pemikiran yang intensif sejak dibahas dalam Badan Usaha Persiapan Penyelenggaraan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) dalam rentang bulan mei sampai Juni dan Agustus 1945, yang puncaknya ditetapkan dalam sidang Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) tanggal 18 Agustus 1945 satu hari setelah Proklamasi Kemerdekaan Indonesia 17 Agustus 1945.

Indonesia memiliki Pancasila sebagai ideologi negara yang berfungsi sebagai dasar filosofis dan pandangan hidup bangsa yang seluruh nilainya merupakan titik temu dan hasil konsensus nasional yang merekat kebangsaan dalam kemajemukan. Di balik nilai Pancasila itu terkandung karakter atau kepribadian bangsa yang khas sekaligus berinteraksi secara dinamis dengan bangsa-bangsa lain dalam hukum universalitas dunia. Identitas keindonesiaan itu tidak bersifat statis dan dogmatis tetapi terus berproses untuk menjadikan bangsa Indonesia semakin dewasa dalam kepribadiannya, sekaligus menjadi energi kolektif bagi kemajuan peradaban bangsa kini dan ke depan. Dengan dasar filosofis Pancasila, maka negara dan bangsa Indonesia

bertumpu di atas prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa, Kemanusiaan yang adil dan beradab, Persatuan Indonesia, Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan, dan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Karenanya dalam proses moderasi keindonesiaan maka Pancasila harus menjadi titik tumpu yang kokoh agar tetap di tengah dari segala tarik-menarik yang bersifat ekstrem, baik ke kanan maupun ke kiri, sehingga tidak terjadi radikalisme atau ekstrimisasi terhadap dasar dan ideologi negara tersebut. Pancasila niscaya diposisikan moderat sehingga tidak dibawa ke langit utopia melampaui agama, sebaliknya tidak menjadi serba praktis-teknis dan instrumental layaknya suatu aturan. Pelaksanaan Pancasila pun tidak menjadi jargon dan verbalitas yang kehilangan isi. Pancasila jika dijadikan rujukan sebagai patokan nilai terhadap radikalisme, maka harus berlaku terhadap segala jenis radikalisme. Termasuk dalam menghadapi radikalisme neo-liberal, radikalisme agama, radikalisme sekuler, radikalisme ultra-nasionalisme, radikalisme kanan maupun kiri, yang menyebabkan Indonesia dan kelima sila Pancasila semakin jauh panggang dari api. Sekelompok kecil oligarki politik dan konglomerasi ekonomi yang menguasai hajat hidup publik dan menjauhkan Indonesia dari cita-cita keadilan sosial niscaya disikapi dengan tegas yang menyatu dengan komitmen negara dalam membumikan Pancasila, sehingga Pancasila tidak buta-tuli terhadap realitas yang

timpang dan menyandera Indonesia itu.

Dalam proses moderasi Indonesia penting pula menyeimbangkan pembangunan fisik dengan ruhani keindonesiaan. Indonesia itu sesuatu yang hidup atau “bernyawa”, demikian istilah Soepomo ketika berpidato di Badan Usaha Penyelidik Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) tahun 1945. Dalam satu bait lagu Indonesia Raya bahkan ada frasa “Bangunlah Jiwanya, Bangunlah Badannya”. Diksi penting tersebut menggambarkan hakikat Indonesia sebagai jatidiri diri yang terdiri dari jasad-lahir dan jiwa-batin, kulit dan isi, negara dan rakyat, serta berbagai dimensi lainnya yang menunjukkan keutuhan dan kemenyatuan Indonesia sebagai tanah air, bangsa, dan negara. Karenanya ketika terjadi penyederhanaan atas Indonesia sekadar ranah fisik atau infrastruktur dengan sudut pandang pragmatis semata maka akan keringlah pemahaman akan keindonesiaan. Demikian pula tidak cukup memadai manakala memaknai nasionalisme, pluralisme, toleransi, kegotongroyongan, dan aspek keindonesiaan lainnya dengan menggunakan alam pikirannya serba-verbal dan konvensional atau sebaliknya dengan cara dekonstruksi (pembongkaran) secara liberal tanpa mengaitkannya dengan nilai dasar dan struktur kehidupan Indonesia yang bernyawa dan berjiwa-raga itu.

Dalam memahami dan membingkai Indonesia dengan nasionalisme, koridor keindonesiaan semestinya tetap berada di tengah sehingga tidak berkembang ke ultra-nasionalisme atau chauvinisme. Soekarno meskipun memiliki paham dan

sikap kebangsaan atau nasionalisme yang tinggi, tetapi ketika mengajukan sila “kebangsaan” tentang Pancasila, bukanlah kebangsaan yang sempit. Dengan mengutip pernyataan Mahatma Ghandi, Soekarno dalam Pidato 1 Juni 1945 di BPUPKI, menyatakan: “Gandhi berkata: “Saya seorang nasionalis, tetapi kebangsaan saya adalah perikemanusiaan “My nationalism is humanity”. Kebangsaan yang kita anjurkan bukan kebangsaan yang menyendiri, bukan chauvinisme, sebagai dikobar-kobarkan orang di Eropa, yang mengatakan “Deutschland uber Alles”, tidak ada yang setinggi Jermania, yang katanya, bangsanya minulyo, berambut jagung dan bermata biru, “bangsa Aria”, yang dianggapnya tertinggi diatas dunia, sedang bangsa lain-lain tidak ada harganya. Jangan kita berdiri di atas azas demikian, Tuan-tuan, jangan berkata, bahwa bangsa Indonesialah yang terbagus dan termulya, serta meremehkan bangsa lain. Kita harus menuju persatuan dunia, persaudaraan dunia.” (Yamin, 1959).

Tentang politik dan demokrasi, ketika mengajukan sila “kerakyatan”, Soekarno menyatakan bahwa “Kalau kita mencari demokrasi, hendaknya bukan demokrasi barat, tetapi permusyawaratan yang memberi hidup, yakni politiek-ecomische democratie yang mampu mendatangkan kesejahteraan sosial! Rakyat Indonesia sudah lama bicara tentang hal ini.”. Mengenai sila “Ketuhanan”, Soekarno menyatakan: “Prinsip Ketuhanan! Bukan saja bangsa Indonesia bertuhan, tetapi masing-masing orang Indonesia

hendaknya bertuhan Tuhannya sendiri. Yang Kristen menyembah Tuhan menurut petunjuk Isa al Masih, yang Islam bertuhan menurut petunjuk Nabi Muhammad s.a.w., orang Buddha menjalankan ibadatnya menurut kitab-kitab yang ada padanya. Tetapi marilah kita semuanya ber-Tuhan. Hendaknya negara Indonesia ialah negara yang tiap-tiap orangnya dapat menyembah Tuhannya dengan cara yang leluasa. Segenap rakyat hendaknya ber-Tuhan secara kebudayaan, yakni dengan tiada “egoisme-agama”. Dan hendaknya Negara Indonesia satu Negara yang bertuhan!”. (Kusuma, 2016).

Dalam sistem perekonomian, para pendiri bangsa tahun 1945 melalui pasal 33 mengambil jalan moderat atau titik tengah dengan mengakui fungsi negara untuk pengendali yang oleh Bung Hatta disebut “Ekonomi Terpimpin” dengan tujuan menciptakan kemakmuran dan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Bung Hatta mencatat: “Di dalam ekonomi terpimpin, pemerintah mengambil keputusan-keputusan ekonomi sesuai dengan cita-cita rakyat banyak, sesuai dengan cita-cita Undang-Undang Dasar 1945, dan *tidak* berdasarkan pada mekanisme pasar seperti pada ekonomi liberal. Saat ini ada beberapa masalah yang perlu dikemukakan di dalam ekonomi terpimpin kita. Di dalam ekonomi terpimpin itu harus dicapai kedaulatan ekonomi masyarakat dan bangsa kita seiring dengan kedaulatan politik kita yang sepenuhnya telah kita miliki ini. Kedaulatan ekonomi ini sesuai dengan cita-cita kita

untuk tidak tergantung pada ekonomi atau kekuatan asing. Kedaulatan ekonomi itu dapat secara riil kita miliki, jika kita melaksanakan Pasal 33 Undang-Undang Dasar 1945 secara konsekuen.” (Salim, 2015).

Indonesia setelah reformasi sesungguhnya mengalami radikalisasi dan terpapar radikalisme dalam kuasa atau hegemoni ideologi dan sistem liberalisme atau neoliberalisme dalam berbagai aspek kehidupan kebangsaan dan kenegaraan. Karenanya sejalan dengan pandangan Mohammad Hatta yang mengeritik perkembangan mutakhir sejak Orde Baru tentang jalannya perekonomian Indonesia yang tidak sejalan dengan jiwa Pasal 33 UUD 1945, kiranya perlu dicatat kritik tokoh Proklamator pelopor ekonomi kerakyatan Indonesia itu untuk dikaitkan dengan situasi kekinian. Hatta menyatakan bahwa: “Negara kita berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945, tetapi *politik perekonomian* negara di bawah pengaruh teknokrat kita sekarang, sering menyimpang dari dasar itu. Politik liberalisme sering dipakai jadi pedoman. Berbagai barang yang penting bagi penghidupan rakyat tidak menjadi monopoli pemerintah, tetapi dimonopoli oleh orang-orang Cina.” (Hatta, 2015). Perkembangan terakhir di asal reformasi ketika amandemen UUD 1945, termasuk pada pasal 33, Prof. Mubyarto sang begawan Ekonomi Pancasila dari UGM, diberitakan secara luas mundur dari tim perumus dan proses politik di MPR-RI kala itu karena tidak kuasa mempertahankan keaslian pasal yang disebut Hatta mewakili sistem Ekonomi

Terpimpin yang pro-rakyat itu. Artinya saat ini ada unsur kekuatan “radikal-liberal” dalam proses amandemen UUD 1945, seiring dengan banyak perubahan dalam konstitusi dasar itu baik dalam bidang politik maupun ekonomi dan budaya ke arah liberalisasi.

Dalam kehidupan beragama atau keagamaan pandangan moderat atau moderasi harus menempatkan agama sebagai ajaran yang positif dan memiliki fungsi penting dalam kehidupan keindonesiaan. Hal itu didasarkan pada argumen kuat bahwa Indonesia tidak dapat lepas dari agama yang membentuk karakter orang Indonesia menjadi masyarakat religius. Menurut Crawford (2017), agama penduduk Nusantara atau Indonesia melekat pertama dengan “agama kuno” pra-Hindu, kemudian yang lebih modern “Hinduisme”, setelah itu Agama Islam, dan kemudian Kristen; masing-masing memiliki pengaruhnya sendiri dalam wilayah masyarakat Nusantara kala itu. Dengan demikian agama menyatu serta menjadi urat-nadi dan jantung dalam kehidupan masyarakat atau bangsa Indonesia. Agama telah dianut oleh penduduk Indonesia sejak terbentuknya kepulauan ini sebagai tanah air dan entitas masyarakat berabad-abad yang lalu melalui kepercayaan-kepercayaan setempat serta kehadiran agama Hindu, Budha, Islam, Kristen, dan Katholik yang menyatu dalam perjalanan sejarah Indonesia. Berbagai bangunan tempat ibadah dan artefak serta kerajaan-kerajaan yang lekat dengan agama yang berada di seluruh penjuru tanah air sejak dulu



menguatkan posisi dan peran umat beragama di Indonesia.

Para pendiri bangsa Indonesia menyadari pentingnya agama dan kehadiran Tuhan dalam perjuangan kebangsaan, sehingga dalam paragraf Pembukaan UUD 1945 dinyatakan, “Atas berkat rahmat Allah Yang Maha Kuasa dan dengan didorongkan oleh keinginan luhur, supaya berkehidupan kebangsaan yang bebas, maka rakyat Indonesia menyatakan dengan ini kemerdekaannya”. Dalam pasal 29 UUD 1945 secara tegas dicantumkan tentang eksistensi dan kemenyatuan bangsa Indonesia dengan agama sebagai sistem keyakinan dan kepercayaan. Pasal 29 UUD 1945 menyatakan, bahwa : (1) *Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa* (2) *Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu*. Kodifikasi nilai Ketuhanan dan Agama dalam konstitusi dasar menjadi penguat sekaligus pengikat secara konstitusional dan struktural keberadaan dan kehadiran agama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara atau bahkan dalam sistem ketatanegaraan Indonesia.

Agama sebagai sumber nilai utama yang fundamental berfungsi sebagai kekuatan transendental yang luhur dan mulia bagi kehidupan bangsa. Nilai-nilai instrinsik agama telah memberi inspirasi bagi para pendiri bangsa dan perumus cita-cita negara dalam mewujudkan kehidupan kebangsaan yang berbasis pada ajaran agama. Nilai-nilai agama bahkan tercermin dalam Pancasila sebagai ideologi

negara, terutama pada Sila Pertama “Ketuhanan Yang Maha Esa”. Demikian halnya dengan Sila Kemanusiaan yang adil dan beradab, Persatuan Indonesia, Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijakaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan, dan Keadilan bagi seluruh rakyat Indonesia secara substantif sejalan dengan nilai-nilai agama. Nilai-nilai agama menyatu dalam Pancasila. Negara Indonesia bahkan “berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa” sebagaimana termaktub dalam pasal 29 UUD 1945.

Karenanya siapa yang menjauhkan agama dari kehidupan bangsa Indonesia sama dengan mengingkari jati diri keindonesiaan. Akan menjadi sesuatu yang radikal dalam arti ekstrem manakala agama dan umat beragama dinisbikan, dipinggirkan, dan dianggap sebagai sumber masalah dalam kehidupan keindonesiaan. Bagi umat beragama sendiri penting mengembangkan moderasi atau sikap moderat agar agama menjadi sumber nilai dan pedoman yang fundamental dalam membangun kehidupan yang baik, damai, toleran, maju, dan utama. Agama atau kehidupan beragama jangan dikembangkan menjadi ekstrem (*ghuluw*) yang menyebarkan permusuhan, kebencian, intoleransi, kekerasan, dan kerusakan atau *fasad fil-ardl* di muka bumi.

Khusus bagi umat Islam Indonesia sangat penting terus menembangkan moderasi Islam dalam arti membumikan Islam sebagai ajaran yang moderat untuk menjadi rahmat bagi semesta alam. Kenyataan memang masih dijumpai

keberagamaan yang ekstrem atau radikal-ekstrem di tubuh umat Islam, sehingga memerlukan moderasi. Dalam catatan Keskin dan Turcer (2018) bahwa “Narasi keagamaan yang menyimpang yang berakar dalam teologi Islam tidak dapat diabaikan sebagai faktor yang berkontribusi dalam terjadinya sebuah tindakan kekerasan. Menganalisis masalah dari sudut pandang teologis menjadi sebuah keharusan untuk memahami pola pikir yang ada di balik skenario ini. Namun hal ini sama sekali tidak membuat hubungan langsung antara Islam dan penyebab ekstremisme kekerasan, tetapi justru menunjukkan bahwa interpretasi yang salah dari kitab suci Islam berkontribusi terhadap radikalisasi umat Islam, khususnya pemuda Muslim.”.

Karenanya moderasi merupakan jalan tengah dan penting bagi dunia Islam. Moderasi menjadi salah satu konsep kunci dalam Islam memberikan solusi ideal dan praktis untuk mengembangkan kepribadian individu serta mekanisme kontrol dalam masyarakat. Sekalipun konsep itu berasal dari ayat Al-Qur’an (*ummatan wasatan*), ia juga memiliki penjelasan filosofis yang mendalam. Fakta bahwa moderasi sebagai sebuah konsep ditemukan dalam agama dan tradisi lain, ia membenarkan gagasan bahwa moderasi sebenarnya, merupakan sebuah gagasan universal. Dengan mengambil Islam dan Konfusianisme sebagai model perbandingan, diketahui bahwa lebih banyak lagi yang dapat diteliti dan dieksplorasi secara moderat dan makna serta filosofinya yang berbeda dalam agama dan tradisi

tertentu. Jika dorongan untuk melakukan dialog dan nilai-nilai dalam agama masih dijadikan sebagai slogan belaka, mungkin konsep moderasi dapat dipertimbangkan untuk mendapatkan tempat untuk dijadikan sebagai topik pembicaraan yang utama (*Ibrahim, 2018*).

Dalam politik Islam yang radikal sekalipun, terdapat ruang dinamika bagi moderasi seperti hasil kajian Simbar dan Mehdi (2011) di dunia Islam khususnya dalam gerakan Hizbullah di Libanon. Keputusan Hizbollah untuk berpartisipasi dalam pemilihan adalah sebagai hasil dari perubahan besar hukum utama gerakan ini. Dari tahun 1985 hingga 1992, Hizbullah mengubah ideologi Islam radikal menjadi ideologi moderat. Moderasi ini dimanifestasikan secara dramatis ketika berpartisipasi dalam pemilu 1992. Peristiwa yang terjadi setelah 1992 termasuk keluarnya Israel secara sepihak dari Libanon selatan pada tahun 2000, perang dengan Israel pada 2006, warga sipil bergulat di tahun 2008 untuk mengamankan saluran telepon Hizbollah yang independen dan masalah-masalah lain yang berkaitan dengan pemerintah pusat, dan yang baru didirikan citra aktivisme (atau moderasi) meningkatkan reputasi Hizbullah sebagai organisasi yang memiliki integritas dalam sistem politik Libanon. Penentang kebijakan moderat Hezbollah yang baru terpaksa melakukan aksi perlawanan seperti perang terhadap pemerintah pada 2008, ketika pemerintah berusaha menghilangkan jaringan komunikasi Hezbollah. Para penentang disimpulkan tentang niat Hizbollah sehubungan

dengan kegiatan yang datang dengan kemitraannya sebagai jalur utama kebijakan Lebanon. Hizbollah membuktikan dirinya sebagai komponen penting dari struktur politik Lebanon pada musim panas 2000 dengan mengungkapkan bahwa ia mempertahankan kekuatan perlawanan. Data menunjukkan bahwa ketika peluang kemitraan di bidang politik diberikan kepada gerakan-gerakan di mana mereka memiliki pilihan untuk memilih kebijakan yang moderat, mereka akan secara dramatis mengubah orientasi mereka dan merespon motif ini. Pengalaman Hizbollah membuktikan dinamika ini dalam kebijakan domestik Lebanon.

Bagi umat Islam Indonesia jauh lebih mudah untuk gerakan moderasi karena watak dan ruang sosiologis dari masyarakat dan umat Islam di Kepulauan ini yang potensial moderat. Islam Indonesia sejatinya berkarakter moderat dan anti segala bentuk radikalisme, ekstremisme, dan terorisme. Dua organisasi Islam terbesar di Indonesia yaitu Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama merupakan kekuatan moderat Islam yang gencar menggelorakan moderasi beragama. Muhammadiyah paling konsisten menyuarakan moderasi dalam menghadapi radikalisme atau radikalisme serta melakukan kritik terhadap deradikalisasi karena jika konsisten sebagai kekuatan moderat maka langkah yang ditempuh harus moderat dan bukan dekonstruksi. Muhammadiyah bahkan telah menyegel Indonesia dengan “Negara Pancasila Darul Ahdi Wasyahadah” sebagai bukti dari sikap tegas dan moderat dalam menentukan

posisi ideologisnya terhadap Negara Kesatuan Republik Indonesia yang ber-Bhineka Tunggal Ika, ber-UUD 1945, dan berp-Pancasila. Namun umat Islam di negeri manapun, termasuk di Indonesia, tidaklah dapat memisahkan Islam dari politik, dan hal itu bukanlah sikap radikal dan emstrem dalam beragama. Dalam hal ini, diperlukan kontekstualisasi pemahaman keagamaan di kalangan umat beragama dan bangsa Indonesia agar prinsip-prinsip agama yang positif, inklusif, dan progresif menjadi ruh kemajuan hidup sekaligus menjadi kekuatan pemersatu. Di bidang sosial-politik, nilai etika keagamaan dapat menjadi penghalang perilaku politik yang korup dan pada saat yang sama menjadi inspirasi penerapaaan hukum yang berkeadilan (*PP Muhammadiyah*, 2015).

Tetapi, dalam kehidupan keislaman di Indonesia, sejak lama muslim Indonesia menentang radikalisme atau ekstremisme. Dalam temuan Junied (2018) ekstremisme dalam Islam banyak ditentang oleh kaum muslim sendiri, sebagaimana yang dilakukan oleh Hamka, intelektual muslim Indonesia. Hamka melihat perlunya mengatasi kebingungan intelektual semacam itu dengan menyatakan secara jelas sikap apa yang diperlukan menolaknya. Hamka menyampaikan konsep tentang “kesederhanaan di dalam segala perkara”. Ide Hamka tentang moderasi dalam segala hal menunjukkan perpaduan kreatif wawasan ilmiah Yunani dan Islam. Dia berpendapat bahwa bentuk-bentuk ekstremisme yang telah membingungkan Muslim di Asia

Tenggara dan global pada abad ke-20 lahir dari keretakan yang disebabkan oleh modernitas.

Langkah Kementerian Agama periode 2014-2019 di ujung masa baktinya sangat tepat dengan mengambil kebijakan yang konstruktif dengan mengembangkan Moderasi Beragama di Indonesia sebagai arus utama dalam kehidupan kebangsaan dan membangun Indonesia. Menurut Menteri Agama Lukman Saifuddin, bahwa “Moderasi beragama sebenarnya bukan hal baru bagi bangsa kita. Masyarakat Indonesia memiliki modal sosial dan kultural yang cukup mengakar. Kita biasa bertenggang rasa, toleran, menghormati persaudaraan, dan menghargai keragaman. Boleh dikata, nilai-nilai fundamental seperti itulah yang menjadi fondasi dan filosofi masyarakat di Nusantara dalam menjalani moderasi beragama. Nilai itu ada di semua agama karena semua agama pada dasarnya mengajarkan nilai-nilai kemanusiaan yang sama.” (*Tim Penyusun Kementerian Agama RI*, 2019). Selanjutnya Lukman menyatakan, “Moderasi harus dipahami sebagai komitmen bersama untuk menjaga keseimbangan yang paripurna, di mana setiap warga masyarakat, apa pun suku, etnis, budaya, agama, dan pilihan politiknya harus mau saling mendengarkan satu sama lain, serta saling belajar melatih kemampuan mengelola dan mengatasi perbedaan di antara mereka. Jadi jelas bahwa moderasi beragama sangat erat terkait dengan menjaga kebersamaan dengan memiliki sikap tenggang rasa. Sebuah warisan leluhur yang mengajarkan

kita untuk saling memahami dan ikut merasakan satu sama lain yang berbeda dengan kita.” (*Ibid*, 2019).

Sejak 2004, Kementerian Luar Negeri Indonesia telah mengampayekan ‘Islam Moderat’ sebagai perwajahan Islam Indonesia. Melalui wacana ini, Islam dipersepsikan sebagai ‘moderat’ dan ‘toleran’, serta inheren dengan demokrasi. Ada tiga wacana tentang Islam dalam politik luar negeri Indonesia, sebagaimana diartikulasikan oleh masing-masing rezim politik, yaitu (1) Islam sebagai identitas religius; (2) Islam Moderat ‘dari bawah’; dan (3) Islam Moderat sebagai bagian dari ‘Proyek Global Melawan Teror’. (*Umar*, 2016). Dua organisasi Islam terbesar yakni Muhammadiyah merupakan kekuatan moderat sekaligus mewakili sipil Islam yang kuat. Muhammadiyah dan NU memainkan peran penting dalam mereproduksi norma-norma demokrasi dan menegakkan komitmen resmi negara terhadap pluralisme agama (*Brown*, 2019).

Gerakan Islam Muhammadiyah sejak kelahirannya mengembangkan moderasi Islam yang berwawasan kemajuan sebagaimana terkandung dalam pandangan Islam Berkemajuan (Islam sebagai *Din al-Hadlarah*). Di antara pandangan Islam berkemajuan, menurut Muhammadiyah, “Islam yang berkemajuan menyemaikan benih-benih kebenaran, kebaikan, kedamaian, keadilan, kemaslahatan, kemakmuran, dan keutamaan hidup secara dinamis bagi seluruh umat manusia. Islam yang menjunjung tinggi kemuliaan manusia baik laki-laki maupun perempuan



tanpa diksriminasi. Islam yang menggelorakan misi antiperang, antiterorisme, antikekerasan, antipenindasan, antiketerbelakangan, dan anti terhadap segala bentuk pengrusakan di muka bumi seperti korupsi, penyalahgunaan kekuasaan, kejahatan kemanusiaan, eksploitasi alam, serta berbagai kemunkaran yang menghancurkan kehidupan. Islam yang secara positif melahirkan keutamaan yang memayungi kemajemukan suku bangsa, ras, golongan, dan kebudayaan umat manusia di muka bumi.” (*PP Muhammadiyah*, 2015).

Mengembangkan moderasi dalam menghadapi radikalisasi dan radikalisme—termasuk di dalamnya terorisme—merupakan proses panjang yang memerlukan pemahaman terhadap *landscape* atau tata-ruang sosiologis dalam kehidupan masyarakat itu sendiri, karena tidak ada radikalisme yang terjadi di ruang vakum. Dalam kajian Taspinar (2015), berfokus pada bagaimana perjalanan radikalisasi terjadi, berarti mencegah terorisme sejak tahap awal, sebelum terlambat untuk menerapkan langkah-langkah yang non-koersif. Upaya pencegahan ini dapat dipahami sebagai garis pertahanan pertama melawan terorisme. Selain itu, radikalisme, tidak seperti terorisme, memiliki dimensi sosial yang melibatkan segmen masyarakat yang lebih besar. Seseorang dapat mengidentifikasi masyarakat yang teradikalisasi di mana aksi terorisme mendapatkan simpati dan bahkan mendapatkan sejumlah tingkat dukungan. Meskipun demikian, tidak ada yang

disebut sebagai masyarakat “teroris”. Popularitas relatif dari jaringan teroris tertentu di Dunia Islam hanya dapat dijelaskan dalam kerangka masyarakat yang teradikalisasi di mana kekerasan ekstremis mendapatkan legitimasi dan pembiaran secara diam-diam. Masyarakat yang teradikalisasi seperti itu diresapi oleh rasa frustrasi kolektif, penghinaan, dan deprivasi relatif terhadap harapan yang dimiliki. Habitat sosial yang teradikalisasi ini mudah dieksploitasi oleh para teroris.

Dengan demikian menghadapi radikalisme, ekstremisme, terorisme, dan segala kaitannya tidaklah dapat dilakukan secara linier, instant, dan bias dalam strategi deradikalisasi yang boleh jadi sama radikalnya. Ibarat membunuh nyamuk di kaca, jangan sekali-kali bernafsu melemparnya dengan batu, boleh jadi nyamuknya lepas kacanya yang pecah. Pilihan moderasi meskipun tampak lambat tetapi dapat menciptakan ruang sosiologis yang lebih leluasa dan banyak alternatif dalam menghadapi radikalisme di Indonesia. Dalam catatan Taspinar, “Ketika berpikir tentang terorisme, kita harus ingat bahwa terutama dalam lingkungan sosial, ekonomi, dan budaya yang diradikalisasi, para pemuka terorisme dapat dengan bebas merekrut ribuan orang yang berada dalam kondisi frustrasi. Mengatasi akar penyebab terorisme membutuhkan upaya dalam memprioritaskan pembangunan manusia dan menanggulangi *relative deprivation*. Tantangannya adalah untuk menghindari hanya berfokus secara eksklusif

pada pembangunan ekonomi atau ideologi saja. Resep kebijakan terbaik adalah resep yang menyertakan kombinasi keduanya” (*Taspinar*, 2015). Apalagi menghadapi radikalisme, esktrémisme, dan terorisme yang lebih menggurita yang dihadirkan oleh ekspansi dan hegemoni liberalisme dan kapitalisme yang rakus dan mencengkeram dunia keindonesiaan dalam kehidupan politik, ekonomi, dan budaya yang tidak kalah daya rusaknya bagi masa depan Indonesia kini dan ke depan.

Menarik kesimpulan Hafez (2010) tentang pentingnya kaji ulang dan refleksi atas konstruksi yang terkait radikalisme dalam konteks Islam dan Barat yang seringkali stereotipe dan salah cara pandang di kedua belah pihak. Menurut “Saat ini, kekerasan politik terjadi di dunia Islam dan Barat, meskipun dalam berbagai bentuk tergantung pada waktu dan keadaan historis—sebagai otoritarianisme dalam kasus pertama dan imperialisme di dunia kedua. Ini menghasilkan asimetri yang menghambat pemeriksaan Barat atas kekerasannya sendiri dan hubungannya yang intrinsik dengan Islam. Berbeda dengan kedamaian peradaban Barat dan pesan pasifis tentang agama Kristen, instrumentisasi Islam untuk membenarkan tindakan terorisme dianggap sebagai bukti kecenderungan budaya Islam untuk melakukan kekerasan. Pandangan stereotip seperti itu gagal untuk memahami pelajaran sebenarnya dari setiap analisis komparatif: bahwa kedua agama telah menghasilkan doktrin teologis yang sangat mirip dari ‘perang adil’. Dibandingkan

dengan konsep kekerasan berkualifikasi etis ini, baik teroris maupun pasifis tetap menjadi orang luar baik dalam agama maupun peradaban. Dalam konteks bahaya yang nyata atau yang dibayangkan, banyak negara industri Barat saat ini cenderung membenarkan kekerasan neo-imperialis sekalipun. Sementara itu, rekan-rekan mereka di dunia Islam bersimpati bukan dengan terorisme, tetapi dengan gagasan bahwa terorisme adalah senjata yang lebih lemah melawan hegemoni Barat. Ini adalah salah persepsi yang tersebar luas yang membutuhkan revisi dari kedua belah pihak. Tindakan militer tidak menghilangkan penyebab terorisme dan kekerasan teroris bukanlah strategi etis—atau bahkan sangat menjanjikan—untuk mengatasi masalah politik dan sosial. Tetapi Barat juga harus mengakui bahwa perlawanan tanpa kekerasan adalah praktik yang tersebar luas dan sehari-hari di negara-negara Islam. Tindakan kekerasan sering terlalu diperhatikan, menyebarkan gagasan tentang pria muda genosida Timur Tengah. Jelas, proyek penelitian politik komparatif dan menjelaskan fitur bersama modernitas Islam dan Barat masih dalam masa pertumbuhan.”

Dalam konteks pentingnya redefinisi dan kajian interpretatif tentang radikalisme dan anti-radikalisme sebagaimana terjadi di Inggris akhir abad ke-18 ketika muncul gerakan politik radikal, maka menarik hasil simpulan Smith. Pertanyaan-pertanyaan yang diajukan oleh para sejarawan Inggris abad kedelapan belas tentang anti-radikalisme tidak selalu memiliki jawaban yang paling memuaskan dan analitis

yang keras. Mengetahui berapa banyak warga negara Inggris yang tetap loyal atau seberapa konservatisme ideologis populer yang berkembang saat itu sangatlah sulit. Dalam upaya yang berkelanjutan untuk memberikan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan ini, para sejarawan periode tersebut harus merevisi definisi anti-radikalisme mereka, mengingat tidak hanya bukti yang melimpah tetapi juga kebiasaan interpretatif yang mendominasi praktik sejarah. Ini termasuk investigasi ruang publik, platform non-radikal, sumber tidak tercetak, ruang publik dan pertemuan, perilaku politik provinsi, karikatur, kartun dan sindiran, festival, perayaan, dan 'pertunjukan' publik lainnya.

Poin penting dari kajian dan pembahasan tentang radikalisme dalam berbagai kaitannya seperti berkembang di Indonesia akhir-akhir ini maka menjadi penting perspektif yang luas, mendalam, dan multiaspek agar tidak terjebak pada kekeliruan, bias, dan kesalahan cara pandang dan kebijakan dalam menghadapi masalah yang tidak sederhana itu. Bahwa secara sosiologis radikalisme itu bersifat kompleks dan universal yang lahir dalam situasi yang seringkali rumit. Tidak ada radikalisme yang tunggal dan berada di ruang vakum. Karenanya penting menyimak catatan kritis dalam membaca kompleksitas radikalisme sebagaimana pandangan Taspinar (2015), bahwa radikalisasi dan radikalisme merupakan fenomena yang terlalu kompleks dan memiliki banyak penyebab. Tempat berkembang yang ideal untuk melakukan perekrutan orang-orang radikal

berhaluan ekstrem dan keras muncul ketika berbagai faktor sosial, budaya, ekonomi, politik, dan psikologis menjadi satu. Mengesampingkan akar permasalahan yang berasal dari aspek ekonomi dan sosial dari radikalisme dengan alasan bahwa sebagian besar radikal-teroris memiliki latar belakang kelas menengah adalah bersifat simplistik dan menyesatkan. Meskipun, sama kelirunya apabila mengatakan bahwa ideologi, budaya, dan agama tidak berperan dalam proses radikalisme!

## **E. Penutup**

Indonesia setelah reformasi sesungguhnya mengalami radikalisme dan terpapar radikalisme dalam kuasa ideologi dan sistem liberalisme dan kapitalisme baru lebih dari sekadar radikalisme agama dalam kehidupan kebangsaan. Ketika radikalisme dimaknai sebagai pandangan dan orientasi ekstrem dan keras yang berada dalam satu pendulum, yang melahirkan banyak masalah yang merugikan hajat hidup rakyat dan bertentangan dengan spirit kemerdekaan tahun 1945, maka dapat disimpulkan bahwa radikalisme ideologi, politik, ekonomi, dan budaya sama bermasalah dengan radikalisme atau ekstremisme beragama bagi masa depan Indonesia. Karenanya diperlukan moderasi sebagai jalan alternatif dari deradikalisme agar sejalan dengan Pancasila sebagai ideologi tengah dan karakter bangsa Indonesia yang moderat untuk menjadi rujukan strategi dalam menghadapi radikalisme di Indonesia.

Moderasi Indonesia dan kendonesiaan sebagai pandangan dan orientasi tindakan untuk menempuh jalan tengah atau moderat merupakan keniscayaan bagi kepentingan masa depan Indonesia yang sejalan dengan landasan, jiwa, pikiran, dan cita-cita kemerdekaan sebagaimana terkandung dalam Pembukaan UUD 1945 dan spirit para pendiri bangsa. Moderasi Indonesia dan keindonesiaan itu niscaya objektif dalam seluruh aspek kehidupan kebangsaan seperti politik, ekonomi, budaya, dan keagamaan. Indonesia harus dibebaskan dari segala bentuk radikalisme baik dari tarikan ekstrem ke arah liberalisasi dan sekularisasi maupun ortodoksi dalam kehidupan politik, ekonomi, budaya, dan keagamaan yang menyebabkan Pancasila dan agama-agama kehilangan titik moderatnya yang autentik di negeri ini.

Karenanya menjadi sesuatu yang bias dan peyoratif manakala radikalisme di Indonesia terbatas ditujukan objeknya pada radikalisme agama khususnya Islam sebagaimana tercermin dalam berbagai pandangan dan kebijakan deradikalisasi di negeri ini, yang belakangan menimbulkan kontroversi dalam kehidupan kebangsaan. Bias pandangan tersebut selain bertentangan dengan objektivitas kebenaran dan posisi Pancasila sebagai tolak ukur bernegara, pada saat yang sama hanya akan menjadikan Islam dan umat Islam terdakwa dalam stigma radikalisme, sekaligus mengabaikan radikalisme lainnya yang tidak kalah berbahaya atau bermasalah bagi kepentingan bangsa dan

negara. Pandangan objektif ini tidak berarti menegaskan adanya radikalisme atau lebih khusus ekstremisme keagamaan khususnya di sebagian tubuh umat Islam Indonesia, yang dalam sejumlah kasus menunjukkan kenyataan radikal dan ekstrem, yang memerlukan moderasi beragama dan berislam untuk meneberkan keberagaman yang rahmatan lil-'alamin.

Konstruksi tentang radikalisme yang bias dan digeneralisasi secara luas dapat menjadikan Indonesia berada dalam gawat-darurat radikalisme, padahal sejatinya masih banyak aspek dan ruang sosiologis dalam kehidupan keindonesiaan yang moderat dan menjadi kekuatan Indonesia untuk menjadi negara maju yang bersatu, berdaulat, adil, dan makmur sebagaimana cita-cita para pejuang dan pendiri bangsa. Cara pandang yang berlebihan dengan orientasi deradikalisasi atau deradikalisme yang overdosis bahkan dapat menjurus pada suatu paradoks: bahwa melawan radikal dengan cara radikal akan bermuara melahirkan radikal baru, sehingga Indonesia menjadi terpapar radikal dan radikalisme. Dalam menghadapi radikalisme keagamaan seperti dalam sejumlah kasus teror bom dan serangan fisik atau dalam bentuk paham radikal maka dapat ditempuh *blocking-area* di samping langkah penegakkan hukum yang tegas agar tidak memperlebar area radikalisme ke ranah yang lebih luas yang sesungguhnya berada di zona moderat yang aman dan damai.



Rumah dan lingkungan sosiologis Indonesia semestinya lebih menumbuhkembangkan energi positif bagi masa depan bangsa dan generasi emas Indonesia. Jika setiap hari isu radikalisme terus digulirkan, tanpa mengurangi usaha menangkal segala penyakit radikalisme, maka bumi Indonesia akan sesak-napas oleh polusi radikalisme. Apalagi jika isu radikalisme itu digelorakan dengan gaduh dan aura negatif, sehingga berapa puluh, ratus, ribu, dan juta pesan-pesan negatif yang terkandung dari ungkapan radikal, radikalisasi, radikalisme, deradikalisasi, dan deradikalisme yang menghiasi tanah, lautan, dan udara Indonesia yang mengandung dan menebar virus negatif di seluruh wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia tercinta. Dengan mengikuti pesan hadis qudsi dari Abu Hurairah yang diriwayatkan Bukhari-Muslim, bahwa “Ana in da dhanny ‘abdi biy” (“Aku (Tuhanmu) sesuai dengan persangkaan hamba-Ku”), maka pesan-pesan negatif itu semoga tidak menjadi realitas yang tercipta dan diciptakan menjadi nyata yang meluas oleh diri kita sendiri. Setidaknya tidak menciptakan “syndroma radikalisme” atau “skizofrenia radikalisme” yang melahirkan konstruksi tentang Indonesia dan keindonesiaan yang terpapar radikalisme secara TSM: Terstruktur, Sistematis, dan Masif!

## UCAPAN TERIMAKASIH

Dalam kesempatan pengukuhan Guru Besar ini izinkan saya menyampaikan ucapan terimakasih kepada semua pihak:

1. Rektor Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, Dr. Ir. Gunawan Budiyanto, M.P., bersama seluruh jajaran pimpinan serta anggota tim “buru sergap” yang setiap saat “meneror” dan membantu saya sepenuh hati sejak persiapan pengajuan Guru Besar sampai pada acara pengukuhan ini. Demikian pula kepada seluruh kolega Fisipol UMY, Pascasarjana UMY, dan LP3 UMY, tempat awal saya memulai tugas sebagai karyawan dan dosen di Kampus tercinta ini. Tanpa bantuan, dukungan, dan kerjasama semuanya saya tidak akan sampai pada pencapaian jabatan akademik ini.
2. Anggota Pimpinan Pusat Muhammadiyah yang sering menyentil saya untuk jabatan profesor sekaligus mengingatkan pentingnya sehat, lebih khusus bagi Ustadz Yunahar Ilyas yang saat ini sedang sakit agar diberi kesembuhan oleh Allah Yang Maha Penyembuh, juga untuk almarhum Prof. Dr. Bahtiar Effendy semoga diterima di sisi Allah SWT.

3. Pada tokoh Muhammadiyah yang selama ini banyak berinteraksi dan saya dapat belajar tentang kehidupan: Pak AR Fachruddin (alm), Pak Ahmad Azhar Basyir (alm), Pak Djarnawi Hadikusuma (alm), Pak Djindar Tamimy (alm), Pak Mawardi (alm), Pak Djasman Al-Kindi (alm), Pak Dasron Hamid (alm), Pak Rossil Bakir (alm), Pak Said Tuhuleley (alm). Demikian pula kepada tokoh-tokoh senior Prof. Dr. Amien Rais, Prof. DR. Ahmad Syafii Maarif, Prof. Dr. Din Syamsuddin, Prof. Dr. Abdul Malik Fadjar, Prof. Dr. Yahya Muhamin, Prof. Asjmuni Abdurrahman, Pak Rosyad Sholeh, Pak Muchlas Abror, Dr. H.M. Busyro Muqoddas, M.Hum. (Ketua BPK pertama, 1985-1990), Prof. Dr. Muhadjir Effendy, M.A.P (saat itu PR III UMM dan Wakil Ketua BPK 1995-2000), Prof. Dr. Amin Abdullah, Bu Elyda Djazman, dan Prof. Dr. Chamamah Soeratno, serta tokoh Muhammadiyah-Aisyiyah lainnya yang tidak dapat saya sebut satu persatu. Demikian pula kepada Prof. Dr. Lincoln Arsyad M.Sc., Ph.D dan Prof. Dr. Bambang Setiaji dari Majelis Dijiitlitbang PP Muhammadiyah. Selain itu kepada Prof. dr. Ali Ghufroon Mukti, M.Sc., Ph.D., Direktur Jenderal Sumber Daya Ilmu Pengetahuan Teknologi dan Pendidikan Tinggi, Kementerian Riset, Teknologi, dan Pendidikan Tinggi Republik Indonesia; serta Prof. Dr. Didi Achjari, SE, M.Com, Akt., Kepala L2Dikti DIY.

4. Kepada rekan-rekan di Pimpinan Pusat Pemuda Muhammadiyah (1985-1990) dan Pimpinan Pusat Ikatan Pelajar Muhammadiyah (1983-1986) salah satunya mas Ismail Siregar yang mentraining saya di IPM Bandung hingga sewaktu saya memulai studi di Yogyakarta awal tahun 1980an.
5. Para ustadz dan guru saya di Pondok Pesantren Cintawana Tasikamalaya era Kyai Haji Ishaq Farid, Madrasah Ibtidaiyah Al-Huda Ciheulang-Ciparay, SMP Muhammadiyah III Kota Bandung, dan SMA Negeri 10 Kota Bandung. Demikian pula kepada para dosen di APMD-STPMD Yogyakarta; serta dosen di Pascasarjana Sosiologi UGM khususnya Prof. Dr. Sunyoto Usman, Prof. Dr. Tadjudin Noer, Prof. Dr. Susetiawan, dan Prof. Dr. Heru Nugroho dan Prof. Dr. Partini. Demikian pula kepada Dekan Fisipol yang kemudian menjadi Rektor UGM di mana saya banyak berinteraksi dan sering menguji disertasi saat itu, Prof. Dr. Pratikno, M.Soc.Sc. yang saat ini menjadi Menteri Sekretaris Negara RI.
6. Secara khusus kepada ayah tercinta Ajengan Bahruddin (alm) dan ibunda Hj Jubaidah binti Tahim (alm). Demikian pula untuk ayah dan ibu mertua tercinta, bapak Ardani Zainal (alm) dan ibunda Siti Djuwariyah (alm). Kepada keempatnya saya belum sepenuhnya menunaikan kewajiban *birrul-walidain*, semoga Allah memberikan pahala terbaik dan menempatkan di sisi-Nya. Kepada kakak dan adik tercinta keluarga di

Bandung dan di Yogyakarta, saya menyampaikan salam kasih dan terimakasih.

7. Terakhir kepada istri tercinta Siti Noordjannah Djohantini atas segala pengorbanan dan cinta-kasihnya yang tak terbilang. Demikian pula untuk anak-anak tercinta Hilma Nadhifa Mujahidah bersama Muhammad Sulaiman, serta Nuha Aulia Rahman bersama Monika Putri Adiningsih, atas dukungan dan perhatiannya. Kepada mereka saya sampaikan terimakasih dan rasa cinta sepenuh hati, sehingga bersama mereka saya merasa banyak diberi anugerah Allah dalam perjalanan hidup ini.

## PUSTAKA

1. Ali, Tariq, *The Clash of Fundamentalism: Crusades, Jihad and Modernity*, Verso, New York, 2002.
2. Al-Junaid, Khaerudin Aljunied, 2018. "In Praise of Moderation Book Title: Hamka and Islam" in *Cosmopolitan Reform in the Malay World*, Cornell University Press, Southeast Asia Program Publications at Cornell University, hlm. 32. <https://www.jstor.org/stable/10.7591/j.ctt21h4vv0.7>.
3. Antoun, Richard T., *Memahami Fundamentalisme Gerakan Islam, Kristen, Yahudi*, Terjemahan, Erlangga, Surabaya, 2003.
4. Berger, Peter L. dan Thomas Lukcmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan*, LP3ES, Jakarta, 1990.
5. Brown, Colin, *A Short History of Indonesia: The Unlikely Nation? : Allen & Unwin, NSW, 2003*.
6. Brown, Gustav (2019). "Civic Islam: Muhammadiyah, NU and the Organisational Logic of Consensus-making in Indonesia", *Asian Studies Review*, pp. 43:3, 397-414, <https://doi.org/10.1080/10357823.2019.1626802>.
7. Crawfurd, John, *History of Indian Archipelago*, Archibald Constable and co, Edinburgh, 1820.
8. Crouch, Harold, *Militer Dan Politik Di Indonesia*, Cetakan Kedua, Penerjemah Th.Sumarthana, Pustaka Sinar Harapan, Jakarta, 1999.

9. Collins, Randal, *Weberian Sociological Theory*, Cambridge University Press, New York, 1986.
10. Darmawan, Rus; *Inkonsistensi Gerakan Kiri*, Kreasi Wacana, Bantul, 2011.
11. Davidson, Jamie S and Henley David, *The Revival of Tradition in Indonesian Politics: The Development of Adat From Colonialism to Indigenism*, Routledge, USA and Canada, 2007.
12. Derya, Iner (2018). Interweaving Islamophobia with Radicalism: Feeding the Radicals with the Anti-Halal Debate. *Islamophobia and Radicalization*, 73–95. [https://doi.org/10.1007/978-3-319-95237-6\\_5](https://doi.org/10.1007/978-3-319-95237-6_5).
13. Elson, R. E., *The Idea of Indonesia: A History*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008.
14. Esposito, John L. and Derya Iner Editors; *Islamophobia and Radicalization: Breeding Intolerance and Violence*, This Palgrave Macmillan, Springer Nature Switzerland AG, 2019.
15. Feith, Herbert, *Pemilihan Umum 1955 Di Indonesia*, Terjemahan Nugroho Katjasungkana dkk., Kepustakaan Populer Gramedia, Jakarta, 1999.
16. Frederick, William H. & Robert L. Worden, *Indonesia: A Country Study*, Library of Congress, Federal Research Division, 2011.
17. Frederick, William H., dan Soeri Soeroto, Pengunting, *Pemahaman Sejarah Indonesia*, Cstakan Keempat, LP3ES, Jakarta, 2017.
18. Furnivall, J.S., *Hindia Belanda: Studi tentang Ekonomi Majemuk*, penerjemah Samsudin Berlian, Freedom Institute, Jakarta, 2009.

19. Giddens, Anthony, *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Unuversity of California Press, Berkley & Los Angeles, 1987.
20. Giddens, Anthony, *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*, Polity Press, Cambridge, 1994.
21. Hafez, Kai; Translated by Alex Skinner, *Radicalism and Political Reform in the Islamic and Western Worlds*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.
22. Hatta, Mohammad; *Karya Lengkap Bung Hatta: Keadilan dan Kemakmura*, LP3ES, Jakarta, 2015.
23. Ibrahim, Haslina; "The Principle of Wasatīyyah (Moderation) and the Social Concept of Islam: Countering Extremism in Religion", dalam AL-ITQAN: JOURNAL OF ISLAMIC SCIENCES AND COMPARATIVE STUDIES, 2(2), 39–48. Retrieved from <https://journals.iium.edu.my/al-itqan/index.php/al-itqan/article/view/71>, 2018.
24. Julia, David and Julia Jary, *Collins Dictionary of Sociology*, Harper Collins Publishers, Glasgow, 1991.
25. Kahin, George McTurnan, *Nasionalisme Dan Rsvolusi Di Indonesia*, Alih Bahasa Nin Bakdi Soemanto, Sinar Harapan, Jakarta, 1995.
26. Kamali, Mohammad Hashim; *The Middle Path of Moderation in Islam: The Qur'ānic Principle of Wasatīyyah*, Oxford University Press, Oxford, 2015.
27. Kartodirdjo, Sartono, *Sejarah Perlawanan-perlawanan Terhadap Kolonialisme*, Pusat Sejarah ABRI-Departemen Pertahanan Keamanan, Jakarta, 1973.



28. Kartodirdjo, Sartono, *Ratu Adil*, Sinar Harapan, Jakarta, 1984.
29. Kartodirdjo, Sartono, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: Sejarah Pergerakan Nasional*, Gramedia, Jakarta, 1993.
30. Keskin, Z., & Tuncer, F. (2018); Causes of Radicalisation: Theological Arguments as the Ultimate Trigger. Contesting the Theological Foundations of Islamism and Violent Extremism, 15–34. [https://doi.org/10.1007/978-3-030-02719-3\\_2](https://doi.org/10.1007/978-3-030-02719-3_2).
31. Koentjaraningrat, Prof. Dr., *Manusia dan Kebudayaan Di Indonesia*, Penerbit Djambatan, Jakarta, 1976.
32. Koentjaraningrat, Prof. Dr., *Kebudayaan, Mentalitas, dan Pembangunan*, Gramedia, Jakarta, 1987.
33. Kompas, “Kebangsaan: Memufakatkan Kembali Indonesia”, Penerbit Harian Umum Kompas, Jakarta, edisi Sabtu 24 November 2018.
34. Kompas, “Memupuk Asa di Tengah GejolakmPolitk”, Penerbit Harian Umum Kompas, Jakarta, Senin 7 Januari 2019.
35. Kuntowijoyo, *Budaya & Masyarakat*, Cetakan II, Tiara Wacana, Yogyakarta, 1999.
36. Kusuma, RM., AB., *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945*, Edisi Revisi, Badan Penerbit Fakultas Hukum Universitas Indonesia, Jakarta, 2016.
37. Laffan, Michael F., *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia: The Umma below the Winds*, Routledge Curzon, London, 2003.

38. Latif, Yudi, *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, Aktualitas Pancasila*, Gramedia, Jakarta, 2011.
39. Lee, Antony dan Rini Kustiasih, dalam Hernowo M, *Membaca Indonesia: Menyatukan Kepingan*, Penerbit Kompas, Jakarta, 2018.
40. Nasikun, *Sistem Sosial Indonesia*, Radjawali, Jakarta, 1984.
41. Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, LP3ES, Jakarta, 1996.
42. Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Indonesia Berkemajuan: Rekonstruksi Kehidupan Kebangsaan yang Bermakna*, PP Muhammadiyah, Yogyakarta, 2015.
43. Pressler, Charles A, and Fabio B Dasilva, *Sociology and Interpretation: From Weber to Habermas*, State University of New York, New York, 1996.
44. Reich, Robert B., *The Common Good*, Alfred A. Knopf, New York, 2018.
45. Reid, Anthony, *Asia Tenggara Dalam Kurun Niaga 1450-1680*, Jilid 1, Alihbahasa Mochtar Pabbotinggi, Yayasan Pustaka Obor Indonesia, Jakarta, 2014.
46. Reid, Anthony, *Revolusi Indonesia & Sejumlah Isu Penting*, Cetakan ke-1, terjemahan Tri Wibowo BS, Pernadamedia, Jakarta, 2018.
47. Reza Simbar and Mehdi Z.; "Political Islam: Moderation or Radicalism?: Case Study of Political Islam with Respect to Lebanon Hezbollah; Journal Of International And Area Studies", 65 Volume 18, Number I, 2011, pp.65-86.
48. Ritzer, George, *Sociological Theory*, McGraw-Hill Inc, New York, 1992.

49. Roy, Olivier, *The Failure of Political Islam*, I.B. Tauris Publishers, London, 1999.
50. Salim, Emil, dkk., *Karya Lengkap Bung Hatta: Keadilan dan Kemakmuran*, Buku 4, LP3ES, Jakarta, 2015.
51. Schmid, A. P., & P, A. (2013); *Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literature Review*. Retrieved from <https://www.icct.nl/download/file/ICCT-Schmid-Radicalisation-De-Radicalisation-Counter-Radicalisation-March-2013.pdf>.
52. Schrieke, B.J.O., *Kajian Historis Sosiologis Masyarakat Indonesia*, Jilid 1, Penerbit Ombak, Yogyakarta, 2016.
53. Schrieke, B.J.O., *Kajian Historis Sosiologis Masyarakat Indonesia*, Jilid 2, Penerbit Ombak, Yogyakarta, 2016.
54. Sedyawati, Edi, *Budaya Indonesia: Kajian Arkeologi, Seni, dan Sejarah*. Rajawali Press, Jakarta, 2007.
55. Smith, Michael S., *Anti-Radicalism and Popular Politics in an Age of Revolution*, Ediburg, Edinburg University Press, t.t.
56. Soekarno, *Di Bawah Bendera Revolusi*, Panitia Penerbit Di Bawah Bendera Revolusi, Jakarta, 1965.
57. Scott, James C., *Moral Ekonomi Petani: Pergolakan dan Subsistensi di Asia Tenggara*, LP3ES, 1983.
58. Taspınar, Ömer; "The Problem with Radicalism: Retrieved from The Cairo Review of Global Affairs". Website: <https://www.thecairoreview.com/essays/the-problem-with-radicalism>, 10 October 2015.
59. Umar, Ahmad Rizky Mardhatillah (2016), "A Genealogy of Moderate Islam: Governmentality and Discourses of

- Islam in Indonesia's Foreign Policy", *Studia Islamika*, Vol. 23, No. 3, pp. 399-419.
60. Wertheim, W.F., *Masyarakat Indonesia Dalam Transisi: Studi Perubahan Sosial*, penerjemah Misbah Zulfa Elisabeth, Tiara Wacana, Yogyakarta, 1999.
  61. William, Michael C.; *Arit dan Bulan Sabit: Pemberontakan Komunis 1926 di Banten*, terjemahan Chandra Utama, Syarikat Indonesia, Yogyakarta, 1982.
  62. Wilson, Bryan, *Religion In Secular Society*, Penguin Books, Middlesex-England, 1966.
  63. Wirutomo, Paulus, Dkk., *Sistem Sosial Indonesia*, Penerbit Univesfitas Indonesia (UI-Press), Jakarta, 2017.
  64. Wolf, E, *Petani*, Radjawali Press, Jakarta, 1969.
  65. Vlekke, Bernard H.M., *Nusantara: Sejarah Indonesia, terjemahan Samsudin Berlian*, Kepustakaan Populer Gramedia, Cetakan Kelima, Jakarta, 2018.
  66. Yamin, Muh., Prof., Mr., H., *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945*, Jilid I, Jajasan Prapantja, Jakarta, 1959.
  67. Abdullah, Taufik, Editor; *Islam di Indonesia*, Jakarta, Tintamas, 1974.
  68. Benda, Harry J.; "Kontinyuitas dan Perubahan dalam Islam di Indonesia", dalam Tufik Abdullah, Editor; *Islam di Indonesia*, Jakarta, Tintamas, 1974.
  69. Dobin, Christine; *Gejolak Ekonomi, Kebangkitan Islam dan Gerakan Padri: Minangkabau 1784-1847*, Jakarta, Komunitas Bambu, 2008.