

Editor
Najib Kailani & Munirul Ikhwan

NARASI EKSTREMISME KEAGAMAAN DI INDONESIA

Latar Pendidikan dan Agensi Individual



**NARASI EKSTREMISME
KEAGAMAAN DI INDONESIA**
Latar Pendidikan dan Agensi Individual

Editor:
Najib Kailani dan Munirul Ikhwan



2021

Editor
Najib Kailani & Munirul Ikhwan

NARASI EKSTREMISME KEAGAMAAN DI INDONESIA

Latar Pendidikan dan Agensi Individual



NARASI EKSTREMISME KEAGAMAAN DI INDONESIA

Latar Pendidikan dan Agensi Individual

ISBN: 978-623-90252-2-9

Editor:

Najib Kailani dan Munirul Ikhwan

Tim Penulis:

Noorhaidi Hasan, Najib Kailani, Munirul Ikhwan, Ahmad Rafiq, Nina Mariani Noor, Mohammad Yunus, Aflahal Misbah

Cetakan I, Januari 2021

xxii + 184 hlm; 14.5 x 21 cm

Desain Cover & Layout: Imam Syahirul Alim

Penerbit:

Pusat Pengkajian Islam Demokrasi dan Perdamaian
(PusPIDeP)

Jl. Gurami No. 51 Kelurahan Sorosutan,

Kecamatan Umbulharjo,

Kota Yogyakarta, DIY.

Telp. 02744399482

website: www.puspidep.org

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang. Dilarang memperbanyak atau memindahkan sebagian atau seluruh isi buku ini ke dalam bentuk apapun secara elektronik maupun mekanis tanpa izin tertulis dari penulis dan Penerbit. All Rights Reserved

DAFTAR ISI

PENGANTAR ~ ix

GLOSARIUM ~ xiii

TRANSLITERASI ~ xxii

BABI: PENDAHULUAN

Radikalisme dan Ekstremisme di Indonesia: Latar Pendidikan Agama dan Agensi Individual

Munirul Ikhwan dan Najib Kailani ~ 1

Pendahuluan ~ 3

Metode dan Pendekatan ~ 8

Pendidikan Agama yang Termediasi Faktor Lain ~ 13

Isu Generasi ~ 18

Antara Doktrin *Ukhuwwah* dan *Takfir* ~ 21

Konteks Pesantren dan Misi Kemanusiaan

Returnis ~ 24

Silsilah Suci Mantan Napiter dan Agensi

Perempuan di Kalangan Returnis ~ 25

Daftar Pustaka ~ 29

BAB II

'Beramaliyah Kaffah': Mantan Napiter dan Narasi Pendidikan Agama yang Termediasi di Jawa Tengah

Najib Kailani, Munirul Ikhwan, dan Aflahal Misbah ~ 35

Pendahuluan ~ 35

Biografi dan Latar Sosial-Ekonomi ~ 42

Mengenal Islam dan Islamisme di Pendidikan

Menengah dan Tinggi ~ 44

Dari Masalah Identitas ke Jaringan Sosial ~ 50
Dari Problem Struktural ke Ideologi Ekstremis ~ 60
Sumber Pengetahuan ~ 66
Penutup ~ 72
Daftar Pustaka ~ 75

BAB III

Ruang Kosong Pendidikan dan Penyebaran Paham Radikal: Studi Mantan Napiter dan Returnis NIIS di Jawa Timur

Nina Mariani Noor dan Mohammad Yunus Masrukhin ~ 81

Pendahuluan ~ 81
Latar Belakang Pendidikan dan Kilas Biografis
Informan ~ 88
Pendidikan dan Akses Paham Radikal ~ 94
Berjihad dengan Bantuan Kemanusiaan:
Heroisme Islami? ~ 98
Sosialisasi Menuju Jati diri: “Ruang Kosong” Pendidikan,
Kajian, dan Jaringan Pertemanan ~ 103
Ketertindasan Umat Islam, Maskulinitas, dan Menjadi
Muslim Kaffah ~ 110
Penutup ~ 112
Daftar Pustaka ~ 116

BAB IV

Berebut Silsilah Suci: Agensi di antara Teks dan Otoritas

Ahmad Rafiq ~ 121

Pendahuluan ~ 121
Mantan Napiter: Heroisme, Identitas,
dan *Social Linkage* ~ 124
Kisah pertama: alienasi aspirasi keagamaan dan narasi
kepahlawanan ~ 125
Kisah kedua: migrasi dan jejak heorisme dalam misi
kemanusiaan ~ 130

Kisah ketiga: aspirasi keagamaan dan ekspresi maskulinitas ~ 136
Returnis dan Deportan dalam Satu Biduk ~ 142
Tiga kisah dalam satu rombongan: agensi perempuan, ekonomi keluarga, dan narasi kesejahteraan ~ 143
Returnis: agensi, mediasi, dan aspirasi ~ 152
Deportan: romantisme dan maskulinitas ~ 154
Penutup ~ 157
Daftar Pustaka ~ 162

BAB V: EPILOG

Memetik Pelajaran Dari Kisah Dua Puluh Napiter, Returnis, dan Deportan NIIS

Noorhaidi Hasan ~ 167

BIODATA PENULIS ~ 178

PENDAHULUAN

Radikalisme dan Ekstremisme di Indonesia: Latar Pendidikan Agama dan Agensi Individual

Munirul Ikhwan dan Najib Kailani



Pendahuluan

Demokratisasi di Indonesia pasca-1998 telah membuka pintu lebar bagi kebebasan individu dan kelompok. Perkembangan ini meniscayakan adanya intensifikasi kontestasi antar ragam kuasa yang pada gilirannya menampilkan fragmentasi otoritas politik dan keagamaan (Eickelman and Piscatori 1996; Salvatore and Eickelman 2004; Turner 2007). Salah satu implikasi dari era baru ini adalah munculnya radikalisme dan ekstremisme berbasis agama yang dipicu oleh fatwa jihad dari tokoh agama di Timur Tengah, konflik komunal yang melibatkan pembunuhan umat Islam, dan kemenangan

pengaruh jihadisme global yang pada kondisi tertentu dapat bertransformasi menjadi jihadisme dan terorisme (ICG 2004). Memang tidak semua aksi terorisme ini terinspirasi oleh gerakan baru yang muncul di era Reformasi. Gerakan jihadi juga muncul dari latar gerakan lama yang bergerak secara klandestin di masa pemerintahan otoritarian Orde Baru (1966-1998). Gerakan lama ini dikomandoi oleh tokoh agama dengan afiliasi institusi pendidikan Islam yang jelas, seperti Abdullah Sungkar dan Abu Bakar Ba'asyir dengan Pesantren Al-Mukmin Ngruki di Sukoharjo, Jawa Tengah. Fakta ini kemudian memunculkan pertanyaan tentang sejauh mana institusi dan pendidikan agama Islam berkontribusi dalam memupuk radikalisme dan terorisme.

Survei yang dilakukan oleh Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah pada 2017 menunjukkan adanya sejumlah besar pelajar (58,50%) yang memiliki pandangan keagamaan radikal sejak di bangku sekolah atau kuliah (Saputra, Nisa, dkk. 2018). Namun, survei tersebut belum memberikan jawaban yang jelas dari mana dan bagaimana pelajar tersebut memiliki pemahaman keagamaan yang radikal. Survei PPIM pada tahun berikutnya mengaitkan pandangan radikal pelajar tersebut dengan “pandangan keagamaan pendidiknya” —56,90% guru mempunyai opini intoleran, dan 46,09% mempunyai opini radikal (PPIM 2018). Sekali lagi survei tersebut tidak memberikan jawaban yang pasti apakah radikalisme (dan ekstremisme) memiliki hubungan kausalitas dengan latar belakang pendidikan agama Islam. Meski demikian, angka-angka di atas menunjukkan

kondisi yang mengkhawatirkan terkait kehidupan sosial keagamaan di Indonesia pasca Reformasi 1998. Survei di atas juga memberikan salah satu penjelasan mengapa radikalisme dan terorisme muncul dan mendapatkan simpati dari sejumlah masyarakat Muslim Indonesia: “lingkungan” pendidikan menjadi konteks awalnya. Survei di atas juga sebagiannya membantu kita menjawab mengapa Negara Islam Irak dan Suriah (NIIS) yang dipimpin oleh Abu Bakar al-Baghdadi (2013-2019) berhasil menarik ratusan warga Indonesia untuk bergabung ke Suriah dan menanamkan simpati di sejumlah kalangan warga Muslim di dalam negeri.

Beberapa kajian terdahulu tampak menekankan afiliasi terhadap institusi pendidikan agama untuk memberi penjelasan munculnya radikalisme dan terorisme (ICG 2002). Namun, relasi antara pelaku radikalisme dan terorisme dan latar belakang pendidikan agama Islam tetap masih menyisakan pertanyaan penting. Martin van Bruinessen (2006), misalnya, mempertanyakan relasi kausal institusi pendidikan agama dengan kecenderungan keagamaan alumuanya. Ia mendedah bagaimana Pondok Modern Gontor dapat menelurkan tokoh yang sangat kontras pandangan keagamaannya, yaitu Nurcholis Madjid yang dikenal sebagai cendekiawan Muslim liberal, dan Abu Bakar Ba’asyir yang dikenal sebagai pimpinan Muslim jihadis. Mark Woodward dkk. (2010) bahkan menolak hubungan kausal antara pendidikan agama di Indonesia dengan munculnya radikalisme dan ekstremisme yang sebenarnya justru banyak muncul dalam lingkungan kampus umum oleh mahasiswa

yang mengalami “re-Islamisasi” —lewat kanal-kanal informal—namun terlepas dari tradisi pembelajaran agama pada umumnya.

Mengaitkan radikalisme dan ekstremisme secara eksklusif dengan institusi pendidikan agama adalah generalisasi yang tidak adil. Farish A. Noor, Yoginder Sikan, dan Martin van Bruinessen (2009) benar dalam kritik mereka terhadap kajian-kajian yang selalu mengaitkan ‘radikalisme’, ‘militansi’, dan ‘fundamentalisme’ dengan peran eksklusif madrasah dan pondok. Menurut mereka, penilaian ini sangat sempit karena seakan menafikan peran lain madrasah atau pondok dalam menyediakan pendidikan yang terjangkau dan menjembatani agama dengan modernitas. Dengan kata lain, eksplorasi latar belakang pendidikan agama individu terpapar radikalisme dan terorisme melalui narasi biografis cenderung terabaikan dalam studi-studi yang ada, termasuk studi oleh Noor, Sikan, dan van Bruinessen di atas. Perhatian yang terlalu berlebihan pada figur dan jaringan institusi pendidikan para radikal dan ekstremis akan membawa pada generalisasi representasi dan menafikan agensi individu. Sementara itu, mengabaikan latar pendidikan agama mereka dengan menonjolkan problem identitas dan struktural juga tampak reduksionis.

Radikalisme dan ekstremisme di tengah masyarakat Muslim bisa saja terbentuk dari proses hidup anak muda dalam mengklaim kemudaan mereka (*claiming youthfulness*). Anak muda sering dipandang sebagai konstruksi sosial yang memiliki karakteristik sosial-psikologis tertentu dan juga *habitus* tertentu —kebiasaan yang mendarah daging yang

dihasilkan oleh skema persepsi dan pemikiran tertentu dalam merespons sesuatu (Bourdieu 1977, 18). Mereka sering dipandang oleh kelompok elit sebagai “masa depan bangsa”, namun dalam kondisi tertentu mereka juga dipandang sebagai pihak yang rentan terhadap radikalisme dan penyelewengan (Harrera 2006; Bayat 2010; Bayat dan Herrera 2010). Proses keberagamaan di masa muda ini penting untuk melihat bagaimana keberagamaan orang-orang dewasa terbentuk. Dalam konteks Indonesia, situasi sosial, ekonomi, dan politik serta persepsi tentang negara yang disfungsi turut membentuk sikap penolakan (16,44%) tokoh-tokoh agama—yang cenderung memiliki pandangan keagamaan yang eksklusif dan radikal— terhadap gagasan negara-bangsa (Kailani, Ikhwan, and Suhadi 2019). Namun, penolakan tersebut tidak semata-mata dilatari oleh ideologi keagamaan yang radikal dan ekstrem, namun juga sebagai bagian dari upaya sejumlah tokoh agama di luar pemerintahan untuk menegosiasikan posisi mereka di hadapan negara (Hasan 2019).

Pelaku teror berlatar belakang agama yang muncul pada era Reformasi dan ketertarikan sejumlah warga negara Indonesia untuk bergabung dengan NIIS masih menjadi teka-teki bagi pengambil kebijakan dan peneliti di bidang sosial, keagamaan, politik, dan pendidikan. Konteks apa yang membuat mereka tergerak dan mengonsolidasikan diri untuk melakukan tindakan-tindakan teror dan ‘makar’ masih menjadi pertanyaan yang membutuhkan jawaban yang tidak sederhana. Membaca Abu Bakar Ba’asyir, misalnya, kita perlu

melihat tidak hanya latar belakang pendidikannya, namun juga konteks masa mudanya, serta posisi politik yang diambil berhadapan-hadapan dengan negara. Hal lain yang menjadi pertanyaan kita tentu saja mantan teroris yang mengalami pengalaman eksistensial.

Untuk itu, penelitian ini mencoba melihat lebih teliti apakah corak pendidikan agama di sekolah dan perguruan tinggi selalu memiliki hubungan kausal dengan tren keagamaan alumninya atau tidak dengan menjawab beberapa pertanyaan berikut. Mengapa sebagian Muslim Indonesia tertarik dengan ideologi ekstremis dan terdorong untuk bergabung dengan organisasi radikal atau NIIS? Apa latar belakang pendidikan mantan narapidana terorisme (napiter), jihadis Indonesia yang pulang kampung (*returnees*; selanjutnya disebut “returnis”), dan deportan NIIS? Sejauh mana latar pendidikan mereka —baik formal maupun informal— turut menanamkan atau memfasilitasi tumbuhnya ideologi ekstremis dan jihadis dalam diri mereka? Sumber pengetahuan apa yang menjadi rujukan penting bagi mantan napiter, returnis dan deportan NIIS? Sejauh mana narasi dan aspirasi individual mereka turut mengorientasikan pengetahuan agama mereka? Dan sejauh mana agensi perempuan memainkan peran dalam hal ini?

Metode dan Pendekatan

Radikalisme dan ekstremisme merupakan persoalan kompleks yang tidak berdiri sendiri. Untuk melihat lebih teliti bagaimana pendidikan agama berkontribusi dalam

membentuk individu yang terpapar radikalisme, penelitian ini menggunakan metode kualitatif wawancara mendalam (*in-depth interview*) untuk menyelami sejarah dan narasi kehidupan mereka. Penggalan data pertama-tama dilakukan melalui *desk study* dengan mengeksplorasi informasi yang tersedia di media, studi terdahulu yang terkait, dan hasil Berita Acara Pemeriksaan (BAP). Penelitian ini melibatkan 20 orang informan yang terdiri dari 13 (tiga belas) orang mantan napiter, 6 (enam) orang returnis, dan 1 (satu) orang deportan yang berasal dari tiga provinsi lokasi penelitian: Jawa Barat, Jawa Tengah, dan Jawa Timur. Untuk menjaga privasi informan, buku ini tidak menyebut nama asli informan; sebagai gantinya, buku ini menggunakan nama samaran dalam ulasannya.

Jawa Barat dipilih karena kaitannya sebagai basis penting gerakan DI/TII (Darul Islam/Tentara Islam Indonesia). Jawa Tengah, khususnya Solo Raya dalam kajian-kajian akademik, sering diasosiasikan dengan basis gerakan Islam radikal dan ekstremis. Jawa Tengah adalah basis (atau tempat asal) teroris-teroris ternama yang tergabung dalam jaringan Pesantren Ngruki dan Jamaah Islamiyah (JI). Sementara itu, Jawa Timur, meskipun secara umum dikenal sebagai kantong jamaah organisasi Islam moderat, NU (Nahdlatul Ulama), pemboman gereja pada tahun 2018 dan adanya beberapa sel teroris seperti Amrozi dkk. menunjukkan pentingnya posisi Jawa Timur sebagai basis dari jaringan terorisme.



Peta penelitian dan informan

Penelitian ini menggunakan pendekatan *life narrative* yang menyelami sejarah kehidupan para mantan napi teroris, returnis, dan deportan dengan mengeksplorasi latar belakang pendidikan, aspirasi hidup, narasi individual, dan pandangan mereka terhadap dunia (*worldview*). Penelitian ini meletakkan individu (mantan napiter, returnis, dan deportan NIIS) sebagai agen yang terlibat perilaku kekerasan dan ekstremisme berbasis agama dalam bingkai teori narasi dan argumen tentang 'diri' (*self*) yang tidak utuh, retak (*fracture*), dan ambivalen. Perdebatan teoritis mengenai gagasan 'diri' yang tidak utuh telah menarik perhatian banyak sarjana. Antropolog Katherine P. Ewing (1990) mengemukakan bahwa individu sejatinya tidak pernah mengalami pengalaman keutuhan (*wholeness*), melainkan selalu berada dalam momen ambivalensi dan inkonsistensi.

Ewing membangun argumentasinya dari studi James W. Fernandez (1986) tentang gerakan keagamaan yang para anggotanya secara selektif memilih gagasan atau situasi keagamaan untuk menghadirkan pengalaman keutuhan yang stabil meskipun komponen-komponennya tidak konsisten. Ewing sebaliknya berargumen bahwa individu sering kali mengalami momen inkonsistensi yang terjadi karena adanya aspirasi hidup yang tidak sejalan dengan budaya atau karena momentum spesifik yang direspons oleh individu. Momen inkonsistensi ini selalu berada dalam proses menjadi, bernegosiasi atau beradaptasi dengan situasi yang mengitarinya. Pandangan Ewing ini berbeda dengan argumen kalangan antropolog simbolik seperti Clifford Geertz yang memosisikan simbol sebagai representasi dari budaya atau konsep karakteristik mengenai diri atau individu.

Argumen Ewing ini selanjutnya dikembangkan oleh Samuli Schielke (2009) dengan artikulasi yang secara khusus mengobservasi pengalaman menjadi Muslim (*being Muslim*). Schielke menunjukkan bahwa menjadi saleh tidak selalu linier dengan upaya terus-menerus membangun diri yang etis (*ethical self-improvement*). Menjadi saleh juga dibentuk atau dipengaruhi oleh aspirasi hidup seseorang seperti ingin tetap menjadi Muslim yang baik —dengan mengikuti petunjuk al-Qur'an dan sunnah— di satu sisi, namun di sisi lain, ia tetaplah individu yang mengalami jatuh cinta, ingin sejahtera, dan sebagainya. Momentum inilah yang membuat individu selalu berada dalam situasi inkonsistensi, ambivalensi, dan fragmentasi. Dalam konteks penelitian ini 'diri' yang

inkonsisten, ambivalen dan tidak utuh hanya bisa dipotret melalui narasi kehidupan (*life narratives*) para individu yang terlibat dalam ideologi kekerasan ekstremis.

Teori naratif sangat representatif dalam memotret orang-orang yang terlibat dalam gerakan ekstremisme berbasis agama. Teori ini berupaya untuk memahami dan menganalisis bagaimana ideologi kekerasan beroperasi di level individu dan bagaimana ‘agensi individu’ (*individual agency*) berpengaruh besar pada penerimaan yang bersifat temporal dan kontekstual. Beberapa sarjana telah menggunakan teori ini dalam mengkaji kelompok-kelompok rentan seperti perempuan dan kaum radikal dan ekstremis sebagaimana penelitian Samina Yasmeen (2007) tentang Laskar e-Taiba di Pakistan, dan Minako Sakai dan Samina Yasmeen (2016) tentang agensi perempuan dan keperempuanan (*womenhood*).



Ilustrasi teori

Berbasis pada temuan lapangan, penelitian ini mengajukan argumen teoritis bahwa latar belakang pendidikan dan pengetahuan keagamaan secara signifikan turut membuat seseorang terpapar ideologi radikal dan ekstremis dan mendorongnya terlibat dalam aktivitas teror berbasis agama *hanya jika* termediasi oleh faktor-faktor struktural, identitas, sosialisasi atau jaringan sosial, dan ideologi. Dengan kata lain, keempat faktor ini sangat berperan dalam membentuk dan mengarahkan pemahaman keagamaan tertentu ke arah pemahaman keagamaan radikal dan praktik terorisme berbasis agama.

Pendidikan Agama yang Termediasi Faktor Lain

Berdasarkan data dan analisis tentang narasi individual informan yang mencakup latar belakang keluarga dan pendidikan, jaringan sosial, dan kesadaran struktural, penelitian ini melihat bahwa latar belakang pendidikan agama mantan napiter, returnis, dan deportan NIIS tidak serta-merta membuat mereka terpapar ideologi radikal dan teroris tanpa adanya mediasi faktor-faktor pemicu. Dalam hal ini, faktor-faktor struktural, identitas, jaringan sosial, dan ideologi secara signifikan mengorientasi seseorang ke arah pemahaman keagamaan radikal, ekstremisme, dan kekerasan berbasis agama.

Persoalan-persoalan struktural seperti kemiskinan, pengangguran, dan keterbelakangan turut mendorong seseorang untuk mencari jalan resistensi yang mawadahi aspirasi mereka. Dalam konteks matinya kritisisme kelompok

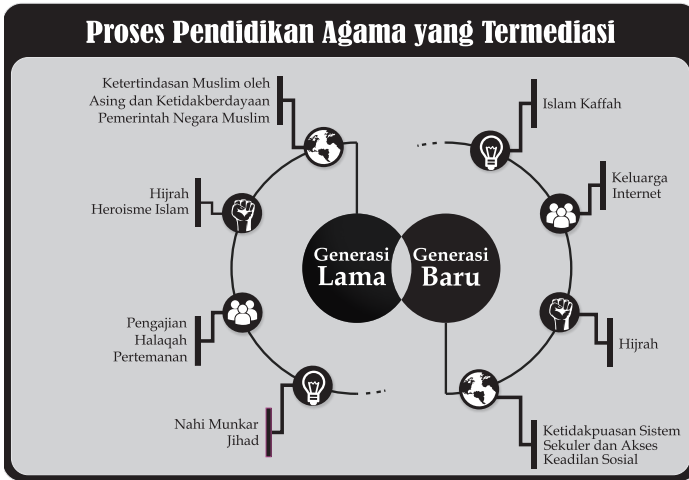
kiri, radikalisme dan ekstremisme menjadi alternatif ideologi resistensi bagi mereka (Hadiz 2020). Ideologi yang umumnya berperan sentral dalam proses rekrutmen anggota gerakan radikal dianggap hanya menguatkan *framing* yang dibangun di atas kekecewaan terhadap kondisi sosial, politik, dan ekonomi. Pengalaman sebagai korban ketidakadilan, diskriminasi atau marginalisasi yang membuat individu-individu kurang mendapat akses terhadap sumber-sumber ekonomi, sosial, pendidikan, kesehatan, dan politik juga ikut mengantarkan individu pada gerakan radikal, terlebih kalangan anak muda yang masih berproses dalam pencarian jati diri. Kaum muda yang berada pada fase transisi pertumbuhan usia lebih rentan mengalami krisis identitas yang menjadikan mereka mengalami apa yang disebut sebagai *cognitive opening* (pembukaan kognitif), yaitu sebuah proses mikro-sosiologis yang mendekatkan mereka pada penerimaan gagasan baru yang lebih radikal (Wiktorowicz 2005).

Di samping itu, keterguncangan moral (*moral shock*) juga menjadi salah satu jalur yang mengantarkan seseorang pada pemahaman radikal dan ekstremis. Faktor-faktor di atas mampu membuat individu-individu menjadi radikal ketika bertemu dengan jaringan sosial yang memberikan mereka pendidikan agama dalam bentuk indoktrinasi pengetahuan. Corak pendidikan agama yang mereka peroleh dari lembaga formal dan informal ini saling berkait kelindan mengantarkan mereka pada paham radikalisme dan ekstremisme ketika dimediasi dan didukung oleh faktor-faktor struktural, identitas, jaringan sosial, dan ideologi.

Perlu diingat bahwa latar belakang pendidikan yang dimaksud dalam penelitian ini tentu saja tidak hanya mencakup pendidikan formal saja —seperti sekolah, madrasah, universitas, dan pesantren— namun juga pendidikan informal —seperti pengajian, halaqah, jaringan sosial, dan internet. Latar belakang pendidikan agama formal sebenarnya tidak secara langsung mendorong seseorang terpapar radikalisme dan ekstremisme jika melihat bangunan kurikulum pendidikan agama formal secara umum. Namun, kanal-kanal pembelajaran agama informal tertentu di lingkungan sekolah, universitas, atau pesantren turut mengenalkan siswa atau mahasiswa terhadap gerakan dan ideologi Islam radikal melalui oknum guru atau dosen, Rohis (Kerohanian Islam), atau komunitas dakwah keagamaan mahasiswa seperti Lembaga Dakwah Kampus (LDK).

Peran institusi sekolah atau kampus yang diwakili oleh guru dan dosen menjadi sangat signifikan dalam membendung atau justru menyuburkan praktik radikalisasi di lingkungan sekolah. Indoktrinasi terkadang juga dilakukan oleh oknum guru dalam proses belajar-mengajar maupun melalui kegiatan ekstrakurikuler. Keberadaan Rohis sebagai bagian dari kegiatan ekstrakurikuler di sekolah bisa saja menjadi pintu masuk bagi proses infiltrasi pandangan-pandangan radikal, intoleran, eksklusif, dan anti-HAM. Dalam konteks tertentu, bahkan pandangan anti-Pancasila turut dihembuskan oleh kelompok-kelompok radikal melalui kanal informal tersebut. Dalam level universitas, komunitas dakwah keagamaan mahasiswa menjadi salah satu jalur penting dalam proses

regenerasi kelompok-kelompok radikal di kampus. Melalui pertemuan rutin mereka, para aktivis kelompok radikal melakukan pembinaan yang mengarah pada indoktrinasi dan kaderisasi.



Namun, kita perlu melihat mantan napiter, returnis, dan deportan tersebut bukan semata-mata sebagai objek indoktrinasi paham radikal dan ekstremis, namun lebih sebagai agen. Sebagai agen, mereka mempunyai kapasitas individual untuk bertindak secara independen dalam menentukan pilihan hidup mereka sendiri. Tampaknya, pendidikan agama Islam di lembaga formal belum sepenuhnya mampu menyelami aspirasi keagamaan, narasi individual, dan agensi anak didik. Kondisi ini mendorong anak didik mencari kanal-kanal pendidikan keagamaan informal di luar sekolah, universitas, atau pesantren yang mereka anggap sesuai dengan aspirasi dan narasi individual mereka. Di

tengah krisis identitas dan problem struktural yang mereka hadapi serta ketidakmampuan pendidikan agama formal dalam menangkap aspirasi mereka, sejumlah anak didik melirik pendidikan informal di luar. Dalam konteks inilah, paham radikalisme dan terorisme lebih banyak berkembang.

Di kalangan mantan napiter, misalnya, pendidikan agama Islam formal dianggap belum mampu menampung aspirasi keagamaan individual mereka terkait, misalnya, heroisme di dalam Islam. Mereka lantas mencari sumber pendidikan di luar hingga menemukan narasi yang 'sesuai' dengan aspirasi mereka. Heroisme dalam Islam kemudian diterjemahkan sebagai keterlibatan dalam aksi-aksi amar makruf nahi munkar (memerintahkan kebaikan dan melarang kemunkaran). Keterlibatan mereka dalam aksi ini menjawab pertanyaan tentang gagasan Islam 'kaffah' (lit. utuh) yang tidak cukup hanya 'diketahui', namun juga harus 'diamalkan'. Ini mendorong mereka untuk terlibat dalam aksi razia praktik dan tempat-tempat 'maksiat'. Pada level selanjutnya, heroisme ini juga dapat terealisasi dalam jihad (perang). Justifikasi jihad disimpulkan dari pemahaman mereka bahwa pekerjaan Nabi Muhammad setelah usia 40 tahun bukanlah berdagang, tetapi jihad atau perang.

Hal lain yang perlu diperhatikan dalam penelitian ini adalah titik balik mantan napiter, returnis atau deportan, yaitu momen ketika mereka berhenti atau memutuskan keluar dari lingkaran radikalisme dan terorisme. Individu-individu, sebagaimana Katherine P. Ewing (1990) katakan, sejatinya tidak pernah mengalami pengalaman keutuhan

(*wholeness*), tetapi selalu menghadapi momen-momen ambivalensi dan inkonsistensi. Faktor apa yang membuat individu radikal dan teroris berhenti dari ideologi lamanya dapat dilihat dari faktor ketidakutuhan individu tersebut. Hal-hal di atas perlu dijawab untuk mengurai benang kusut radikalisme dan terorisme berbasis agama di Indonesia sebagai bahan bagi upaya membuat model (*best practice*) bagi pembelajaran agama baik di lingkungan lembaga pendidikan formal maupun informal dan di masyarakat luas.

Isu Generasi

Penelitian ini menemukan dua kategori generasi individu yang terpapar radikalisme dan terorisme. Perbedaan generasi ini dilihat dari cara pandang mereka terhadap dunia (*worldview*). Cara pandang generasi lama lebih banyak dibentuk oleh jaringan sosial mereka, sementara generasi baru lebih banyak dipengaruhi oleh informasi terbuka yang terhubung dengan aspirasi keagamaan mereka. Generasi pertama didominasi oleh informan dari kalangan mantan napiter. Pada umumnya mereka berasal dari latar belakang keluarga kelas menengah ke bawah. Mereka terpapar ideologi terorisme melalui jaringan sosial: pengajian, halaqah, dan pertemanan. Kelas sosial strata menengah ke bawah memang tidak serta membuat seseorang menjadi radikal. Jaringan sosial banyak membentuk kesadaran struktural mereka hingga mengenalkan mereka dengan ideologi radikal dan ekstremis. Generasi lama ini cukup merata persebarannya, meskipun Jawa Tengah tampak menjadi basis kuat bagi

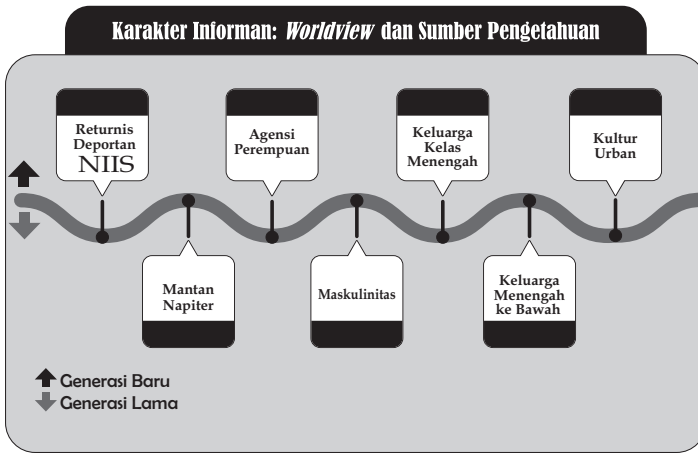
generasi ini. Meski telah bebas dari penjara, mereka tampak masih memegang ideologi radikal dan ekstremis dengan kuat. Mereka masih memegang misi suci tentang keharusan negara Islam (khilafah), perang melawan orang-orang kafir, dan perlawanan kepada unsur-unsur '*taghut*'.¹

Ustaz halaqah adalah figur penting yang mengorientasi ekstremis generasi lama ini. Selain itu, buku bacaan yang beredar di dalam jaringan sosial mereka juga mempunyai pengaruh signifikan. Setiap buku memuat ideologi dan kepentingan penulisnya yang menginginkan pembacanya meyakini ideologi yang sama. Ragam bacaan yang beredar dalam jaringan sosial mereka meliputi *Tarbiyah Jihadiyah* karya Abdullah Azzam, *Murtad Karena Hukum* karya Abdul Qadir bin Abdul Aziz, *Mimpi Suci di Balik Jeruji* karya Ali Ghufron Nurhasyim Mukhlas At-Tenjuluny, *Sekuntum Rosela Pelipur Lara* karya Imam Samudra, *Senyum Terakhir Sang Mujahid* karya Amrozi bin Nurhasyim, *Al-Wala' wa al-Bara'* karya Muhammad Sa'id al-Qahthani, dan buku-buku karya Aman Abdurrahman seperti *Seri Materi Tauhid* dan *Akidah Para Rasul*.

Sementara itu, generasi baru banyak didominasi oleh returnis dan deportan NIIS. Mereka pada umumnya berasal dari keluarga mampu dan kultur urban. Jaringan keluarga dan internet menjadi konteks penting yang membuat mereka terpapar radikalisme. Keluarga menjadi medan pertama

1 Taghut adalah terma yang dipakai untuk menunjukkan objek sesembahan selain Allah. Dalam konteks politik keagamaan Islam, terma ini juga dipakai untuk penguasa tiran yang mengabaikan bahkan menentang kekuasaan absolut dan hukum Allah.

untuk menyebarkan propaganda radikalisme. Hal ini dapat dilihat dari fakta adanya hubungan kekerabatan antara mereka yang terpapar paham radikal sebagaimana yang terjadi dalam konteks Jawa Barat. Ketika salah satu anggota keluarga terpapar radikalisme, dia menjadi agen kelompok radikal dalam merekrut dan melakukan indoktrinasi terhadap anggota keluarga lainnya.



Generasi baru radikalisme ini mendapatkan informasi tentang paham dan gerakan radikal melalui internet. Mereka cenderung lebih ‘mandiri’ dalam mempelajari gagasan ekstremisme yang mereka akses di internet. Rasa ingin tahu yang tinggi membawa mereka pada upaya penggalian pengetahuan dari sumber internet, seperti buku-buku digital (*ebook*) serta video berisi konten radikal di internet. Media sosial juga menjadi perantara yang menghubungkan mereka dengan jaringan kelompok radikal. Saat ini, media sosial memang menjadi sarana yang paling efektif

untuk menyebarkan paham radikal. Kelompok ekstremis mengoptimalkan pemanfaatan media sosial untuk menghasut dan merekrut generasi muda agar terpapar paham radikalisme dan terlibat dalam aksi ekstremisme kekerasan, termasuk di antaranya Negara Islam Irak dan Suriah (NIIS). NIIS sangat lihai memanfaatkan media internet untuk menyebarkan propaganda radikal dan melakukan rekrutmen keanggotaan. Ironisnya video-video baiat (janji setia) kepada kelompok radikal NIIS di Indonesia justru diperankan oleh para kaum muda usia sekolah dan mahasiswa.

Di kalangan returnis dan deportan, informasi keagamaan yang berbasis keluarga dan internet menampung aspirasi individual mereka dalam merespons problem-problem struktural dan identitas. NIIS dianggap tidak hanya sebagai tawaran masa depan yang lebih baik, namun juga jawaban atas masalah struktural di Indonesia. Transformasi identitas baru melalui konsumsi informasi keagamaan dari keluarga dan internet mendorong mereka untuk melakukan sesuatu yang bermakna dalam hidup mereka, yaitu hijrah di bawah panji-panji NIIS. Bagi mereka, agama adalah kembali kepada al-Qur'an secara langsung dan kisah Nabi Muhammad merupakan teladan kemenangan politik Islam. Posisi ini menjadikan konstruksi pengetahuan yang mereka peroleh bersifat romantis dan reformis.

Antara Doktrin *Ukhuwwah* dan *Takfir*

Bab kedua mengulas latar belakang pendidikan mantan napiter Jawa Tengah. Dalam bab ini, Najib Kailani, Munirul

Ikhwan, dan Aflah Misbah menyorot doktrin *ukhuwwah* dan *takfir* sebagai dasar aktivisme jihadi yang menjadi diskursus sentral di dalam jaringan mereka. Ada perbedaan yang sangat mendasar terkait ideologi yang dipegang oleh kelompok JI, NIIS, dan Tim Hisbah dalam membangkitkan semangat jihad. JI membangun ideologi jihadinya di atas doktrin persaudaraan sesama Muslim (*al-ukhuwwah al-Islamiyyah*) yang juga mencakup persaudaraan Muslim lintas negara. Ada keinginan kuat dari para mantan napiter JI untuk bangkit dan melawan negara-negara yang menindas kaum muslimin di negara-negara mayoritas Muslim. Jihad model ini dianggap sebagai bentuk pembalasan atau pembelaan terhadap saudara sesama Muslim yang ditindas. Pembalasan ini sebenarnya tidak ada kaitannya dengan makar terhadap negara atau melawan pemerintah Indonesia. Fakta bahwa aksi-aksi jihad kelompok JI ini banyak dilakukan di Indonesia karena mereka merasa tidak mampu menjangkau negara luar tersebut. Untuk itu, mereka kemudian menysar simbol negara dan warga negara asing ‘barat’ seperti Australia dan Amerika yang berada di Indonesia. Penyerangan seperti ini mereka sebut sebagai bentuk “gerilya kota”.

Penekanan pada konsep persaudaraan yang begitu kuat secara bersamaan juga berimplikasi pada adanya batasan-batasan atau aturan-aturan khusus dalam berjihad. Aturan-aturan tersebut tampak seperti dalam menentukan kriteria lawan atau musuh: mereka hanya menyerang negara asing atau kafir, dan tidak boleh menyerang jika belum diserang. Mereka juga melarang penyerangan tempat ibadah, baik

yang dikelola Muslim yang berafiliasi ke organisasi lain atau tempat ibadah non-Muslim, karena memang aksi jihad yang mereka lakukan hanyalah sebagai bentuk pembelaan dan pembalasan terhadap saudara Muslim yang ditindas.

Sementara itu, doktrin *takfir* sangat populer di kalangan simpatisan NIIS dan Tim Hisbah. *Takfir* mulai populer pada awal tahun 2000-an, dan menandai gerakan jihadi yang bergeser ke arah baru. Dengan demikian, gerakan ini berbeda dengan gerakan jihadi JI yang berlandaskan pada doktrin *ukhuwwah Islāmiyyah*. Doktrin takfir ini tidak hanya menysasar non-muslim saja namun juga Muslim yang dianggap tidak menjalankan hukum Islam sebagaimana versi mereka. Berpijak dari pandangan ini, semua orang yang dikafirkan dihukumi halal darahnya, halal hartanya, dan halal kehormatannya.

Meski sasaran pengkafiran sangat luas, sasaran target penyerangan rata-rata lebih mengarah pada negara dan semua orang yang bekerja di bawah instansi negara, terutama polisi. Hal ini bisa dilihat dalam serangan-serangan yang dilakukan oleh Tim Hisbah. Di samping menyerang gereja, mereka juga menyerang masjid yang berada di lingkungan kantor polisi atau masjid yang diresmikan atau didanai oleh pemerintah seperti Masjid di Mapolres Cirebon dan Masjid Pancasila Surakarta. Selain melakukan serangan pada negara atau orang-orang di bawah instansi negara, mereka juga tidak mau lagi berpartisipasi dalam kegiatan-kegiatan yang diselenggarakan oleh negara seperti Pemilu.

Konteks Pesantren dan Misi Kemanusiaan Returnis

Dibanding dengan Jawa Tengah, latar belakang pendidikan para informan Jawa Timur cukup beragam. Dalam bab ketiga, Nina Mariani Noor dan Mohammad Yunus menunjukkan konteks yang unik dari individu terpapar ekstremis Jawa Timur, yaitu latar belakang pendidikan pesantren yang menjadi konteks awal pengenalan dengan radikalisme dan ekstremisme. Beberapa informan pernah belajar di pondok pesantren seperti Pondok Modern Gontor Ponorogo (mantan napiter Abu Dzar), Pondok Pesantren Al Islam Tenggulun, Lamongan (mantan napiter Aris), dan Pondok Pesantren Umar bin al-Khattab Surabaya (mantan napiter Gafar Saleh dan returnis Wahyu Faza Syafa'at). Meski demikian, sejauh mana kurikulum pesantren ikut berkontribusi dalam penyemaian paham radikal dan ekstremis adalah pertanyaan yang tidak mudah dijawab dengan jelas. Dalam hal ini, kita hanya dapat katakan bahwa “lingkungan” pesantren di Jawa Timur tampaknya turut mengenalkan santri pada literatur Islamis radikal dan ekstremis seperti literatur-literatur yang ditulis oleh tokoh al-Ikhwan al-Muslimun (IM; Hasan al-Banna dan Said Hawwa), Abu A'la Maududi —ideolog Islamis ternama asal India— dan *Tarbiyah Jihadiyah* karya Abdullah Azzam —ideolog al-Qaeda— melalui toko buku dan jaringan pertemanan di pesantren.

Bab ini juga menunjukkan adanya aktivisme returnis yang mencolok. Returnis dari Jawa Timur ini berasal dari keluarga mampu. Mereka berangkat ke Suriah lebih dilatari oleh panggilan untuk terlibat dalam misi kemanusiaan.

Artinya, mereka sebenarnya tidak mempunyai motivasi kuat untuk menetap karena mereka tidak mengajak keluarga mereka. Sebelumnya, memang mereka telah terpapar paham radikal melalui pengajian yang diisi oleh Abu Bakar Ba'asyir, Abu Fida, dan Abu Tholut. Rutinitas pengajian tersebut turut membentuk pandangan returnis terhadap negara Indonesia. Pancasila sebagai dasar negara Indonesia dianggap tidak sesuai dengan ajaran Islam karena Pancasila bukan hukum Allah. Latar ini menjelaskan mengapa mereka kemudian simpatik pada NIIS, meski keraguan masih ada jika dilihat dari cara mereka berangkat ke Suriah (tanpa keluarga).

Titik balik terjadi ketika misi kemanusiaan tersebut tidak sesuai dengan bayangan returnis Jawa Timur. Di bawah NIIS, ternyata mereka harus terlibat dalam latihan perang dan terlibat di dalam tugas pengamanan wilayah. Kekerasan dan pembunuhan yang terjadi di mana-mana mendorong mereka untuk berpikir kembali ke Indonesia. Mereka mulai mempertanyakan hakikat Islam *rahmatan lil 'alamin* yang sebenarnya dan mempertanyakan legitimasi khilafah dalam menjamin stabilitas politik, ekonomi, dan keamanan.

Silsilah Suci Mantan Napiter dan Agensi Perempuan di Kalangan Returnis

Di bab keempat, Ahmad Rafiq menyoroti sumber pengetahuan mantan napiter, returnis, dan deportan NIIS. Rafiq mengaitkan sumber pengetahuan ini dengan perbedaan generasi. Mantan napiter Jawa Barat berasal dari generasi lama ekstremis di mana jaringan sosial memainkan peran

penting dalam indoktrinasi ideologi. Hidup di kultur urban, mereka memang familier dengan media digital termasuk internet, dan mengenal informasi-informasi yang beredar di media tersebut, namun mereka dalam hal ini lebih berperan sebagai ‘imigran digital’ (Prensky 2001a; 2001b) yang harus mengonfirmasi informasi-informasi tersebut melalui otoritas-otoritas di jaringan sosial mereka.

Sementara itu, generasi baru —yang didominasi oleh returnis dan deportan— lebih banyak mengandalkan media digital dan jaringan keluarga untuk memperoleh pengetahuan agama. Pada umumnya mereka tidak mempunyai latar pendidikan agama yang cukup. Keingintahuan mereka tentang Islam mendorong mereka untuk mencari-cari (*searching*) informasi keislaman melalui internet secara mandiri untuk mengonfirmasi informasi dari lingkungan keluarga. Dalam bab ini, Denok digambarkan sebagai seorang yang terlahir sebagai *digital native*² yang aktif menggunakan internet sejak masuk SMP tahun 2010. Ia memperoleh informasi awal tentang NIIS dari pamannya yang deportan dan ‘ideolog’ di keluarga besarnya melalui media sosial Telegram dan WhatsApp. Ia akhirnya menelusuri sendiri informasi tentang NIIS secara lebih mendalam melalui internet, Facebook, dan Tumblr. Informasi tentang Islam yang cepat dan paralel ia dapatkan dari sumber-sumber digital yang menggambarkan

2 Istilah *digital native* diperkenalkan oleh Marc Prensky (2001a) dalam studinya tentang perlunya menimbang metode pembelajaran yang tepat untuk anak yang lahir sebagai “penutur asli” (*native speakers*) bahasa digital komputer, *video game*, dan internet. Mereka terlahir berbeda dengan generasi sebelumnya, imigran digital, yang tidak pernah membayangkan belajar yang fun dengan menonton televisi atau permainan.

keadilan, kesejahteraan, dan keteraturan kehidupan di bawah panji NIIS. Baginya, NIIS seolah menjawab pertanyaan-pertanyaan tentang negara ideal dan berkeadilan yang tidak ia jumpai dari potret negara Indonesia.

Tentu saja ketertarikan Denok pada NIIS tidak berdiri sendiri, namun dibangun atas kesadaran keagamaan personal sebelumnya. Sejak SMP, ia sudah aktif berselancar melihat foto teman-temannya yang menurutnya ‘anggun’ mengenakan jilbab di laman Facebook mereka. Ia pun mulai tergerak untuk mengubah penampilan fisiknya dan mulai aktif membaca literatur tentang sejarah Nabi Muhammad. Ia merasa mengenal bagaimana kepemimpinan Nabi dan sahabat penerusnya, dan kemudian mengimajinasikan kepemimpinan yang adil dalam mewujudkan kesejahteraan rakyat. Ia membandingkan hasil bacaannya tersebut dengan apa yang ia pahami tentang kondisi sosial politik di Indonesia sebagaimana disiarkan melalui media-media digital, yang menurutnya banyak sekali menampilkan ketidakadilan. Dalam konteks inilah, simpatinya kepada NIIS dibangun dari pengetahuan dan bacaan-bacaan lanjutan di media digital, terutama akun *daily of muhajirah* dan *paladin of jihad* di Tumblr yang cukup aktif dalam memposting situasi kehidupan di Suriah.

Yang menarik dari bab ini juga ulasan tentang agensi perempuan. Kultur urban turut menjelaskan bagaimana agensi perempuan ini dapat muncul. Ini barangkali yang membedakan generasi baru dengan generasi lama radikalisme dan ekstremisme yang sangat maskulin. Denok yang banyak

mendapatkan informasi tentang NIIS dari internet dan diskusi dengan sang paman mulai membujuk dan mempengaruhi orang tuanya tentang propaganda NIIS tersebut. Ia membujuk keluarganya dengan cara memberi pemahaman dalil-dalil al-Qur'an tentang hijrah yang dikutipnya dari surat an-Nisa (4):97-100.³ Di samping itu, ia juga menyampaikan kepada keluarganya semua kenikmatan dan kemewahan duniawi yang dijanjikan oleh NIIS jika mereka bersedia berhijrah ke Suriah. Keberhasilan Denok dalam mengajak sejumlah anggota keluarganya, termasuk orang tuanya, menegaskan agensi perempuan yang tidak kita temukan di dalam generasi lama ekstremis.

3 QS. (4): 97. Sesungguhnya orang-orang yang dicabut nyawanya oleh malaikat dalam keadaan menzalimi diri sendiri, mereka (para malaikat) bertanya, "Ada apa dengan kalian?" Mereka menjawab, "Kami orang-orang yang tertindas di bumi." Mereka (para malaikat) bertanya, "Bukankah bumi Allah itu luas, sehingga kalian dapat berhijrah di bumi itu?" Maka orang-orang itu tempatnya di neraka Jahanam, dan itu adalah seburuk-buruk tempat kembali.

98. Kecuali mereka yang tertindas baik laki-laki atau perempuan dan anak-anak yang tidak berdaya dan tidak mengetahui jalan (untuk berhijrah).

99. Maka mereka itu, mudah-mudahan Allah memberi maaf. Allah Maha Pemaaf, Maha Pengampun.

100. Dan barang siapa berhijrah di jalan Allah, niscaya mereka akan mendapatkan di bumi ini tempat hijrah yang luas dan (rezeki) yang banyak. Barang siapa keluar dari rumahnya dengan maksud berhijrah karena Allah dan Rasul-Nya, kemudian kematian menimpanya (sebelum sampai ke tempat yang dituju), maka sungguh, pahalanya telah ditetapkan di sisi Allah. Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.

Daftar Pustaka

- Bayat, Asef. 2010. "Muslim Youth and the Claim of Youthfulness." dalam *Being Young and Muslim: New Cultural Politics in the Global South and North*, ed. Linda Herrera dan Asef Bayat, 27–48. Oxford: Oxford University Press.
- Bayat, Asef, and Linda Herrera. 2010. "Introduction: Being Young and Muslim in Neoliberal Times." dalam *Being Young and Muslim: New Cultural Politics in the Global South and North*, ed. Linda Herrera dan Asef Bayat, 3–26. Oxford: Oxford University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*, terj. Richard Nice. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bruinessen, Martin van. 2006. "Divergent Paths from Gontor: Muslim Educational Reform and the Travails of Pluralism in Indonesia." dalam *On the Edge of Many Worlds (Festschrift Karel A. Steenbrink)*, ed. F.L. Bakker dan J.S. Aritonang, 191-201. Zoetermeer: Meinema.
- Eickelman, Dale F., dan James Piscatori. 1996. *Muslim Politics*. Princeton: Princeton University Press.
- Ewing, Katherine P. 1990. "The Illusion of Wholeness: Culture, Self and the Experience of Inconsistency." *Ethos* 18 (3): 251–78.
- Fernandez, James W. 1986. "The Argument of Images and Experience of Returning to the Whole." dalam *The Anthropology of Experience*, ed. Victor W. Turner dan

- Edward M. Bruner, 159–87. Urbana: University of Illinois Press.
- Hadiz, Vedi R. 2020. “Indonesia’s Missing Left and the Islamisation of Dissent.” *Third World Quarterly*, 1–19.
- Harrera, Linda. 2006. “What’s New about Youth?” *Development and Change* 37 (6): 1425–34.
- Hasan, Noorhaidi (ed.). 2019. *Ulama dan Negara-Bangsa: Membaca Masa Depan Islam Politik Di Indonesia*. Yogyakarta: PusPIDEp Press.
- ICG. 2002. “Al-Qaeda in Southeast Asia: The Case of the ‘Ngruki Network’ in Indonesia.” Indonesia Briefing. Jakarta/Brussels: International Crisis Group.
- _____. 2004. “Indonesia Backgrounder: Why Salafism and Terrorism Mostly Don’t Mix.” Asia Report 83. Brussel: ICG.
- Kailani, Najib, Munirul Ikhwan, and Suhadi. 2019. “Pendahuluan.” dalam *Ulama, Politik, Dan Narasi Kebangsaan*, ed. Ibnu Burdah, Najib Kailani, dan Munirul Ikhwan, xix–xxxiv. Yogyakarta: PusPIDEp Press.
- Noor, Farish A., Yoginder Sikan, and Martin van Bruinessen. 2009. “Behind the Walls: Re-Appraising the Role and Importance of Madrasas in the World Today.” dalam *The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages*, ed. Farish A. Noor, Yoginder Sikan, dan Martin van Bruinessen, 9–29. Amsterdam: Amsterdam University Press.

- PPIM. 2018. "Pelita Yang Meredup: Potret Keberagamaan Guru Indonesia." Jakarta.
- Prensky, Marc. 2001a. "Digital Natives, Digital Immigrants Part 1." *On the Horizon* 9 (5): 1-6.
- _____. 2001b. "Digital Natives, Digital Immigrants Part 2: Do They Really Think Differently?" *On the Horizon* 9 (6): 1-6.
- Sakai, Minako, and Samina Yasmeen. 2016. "Narratives of Muslim Womanhood and Women's Agency." *Islam and Christian-Muslim Relations* 27 (4): 371-77.
- Salvatore, Armando, and Dale F. Eickelman. 2004. "Preface: Public Islam and the Common Good." dalam *Public Islam and the Common Good*, ed. Armando Salvatore dan Dale F. Eickelman. Leiden dan Boston: Brill.
- Saputra, Rangga Eka, Yunita Faella Nisa dkk. 2018. "Api Dalam Sekam: Keberagamaan Generasi Z." 1/1. Convey Report. Jakarta: PPIM.
- Schielke, Samuli. 2009. "Being Good in Ramadan: Ambivalence, Fragmentation, and the Moral Self in the Lives of Young Egyptians." *Journal of the Royal Anthropological Institute* 15 (1): 224-240.
- Turner, Bryan S. 2007. "Religious Authority and the New Media." *Theory, Culture & Society* 24 (2): 117-34.
- Wiktorowicz, Quintan. 2005. *Radical Islam Rising: Muslim Extremism in the West*. Lanham etc.: Rowman & Littlefield Publishers.

Woodward, Mark, Inayah Rohmaniyah, Ali Amin, and Diana Coleman. 2010. "Muslim Education, Celebrating Islam and Having Fun As Counter-Radicalization Strategies in Indonesia." *Perspectives on Terrorism* 4 (4): 28–50.

Yasmeen, Samina. 2007. *Jihad and Dawah: Evolving Narratives of Lashkar e-Taiba and Jamaah Ud Dawah*. London: Hurst.

NARASI EKSTREMISME KEAGAMAAN DI INDONESIA

Latar Pendidikan dan Agensi Individual

Buku ini menelaah latar belakang pendidikan agama mantan napiter, returnis dan deportan melalui narasi biografis dan agensi individual mereka. Memperkaya studi-studi tentang ekstremisme keagamaan yang banyak memberi perhatian pada figur dan jaringan kelompok ekstremis serta menekankan pada analisa struktural dan identitas, buku ini berargumen bahwa latar belakang pendidikan agama turut membuat seseorang terpapar ideologi radikal dan ekstremis ketika termediasi oleh faktor-faktor struktural, identitas, jaringan sosial, dan ideologi. Faktor-faktor tersebut membentuk atau mengarahkan pemahaman keagamaan tertentu secara signifikan ke arah ekstremisme berbasis agama.

Buku ini menunjukkan adanya dua kategori generasi jika dilihat dari cara pandang dan sumber pengetahuan keagamaan. Cara pandang generasi pertama lebih banyak dibentuk oleh jaringan sosial, sementara generasi kedua bercorak terbuka terhadap informasi yang terhubung dengan aspirasi keagamaan. Generasi pertama didominasi oleh informan mantan napiter. Mereka umumnya berasal dari latar belakang keluarga kelas menengah ke bawah dan terpapar ideologi radikalisme and ekstremisme melalui jaringan sosial: pengajian, halaqah, dan pertemanan. Sementara itu, generasi kedua didominasi oleh returnis dan deportan NIIS. Mereka berasal dari keluarga mampu dan berlatar kultur urban. Jaringan keluarga dan internet menjadi konteks penting yang membuat mereka terpapar radikalisme dan ekstremisme.



ISBN 978-623-90252-2-9



9 786239 025229