

REKONSTRUKSI KEKUATAN SOSIAL MASYARAKAT LOKAL SEBAGAI STRATEGI PREVENTIF MENANGGULANGI TERORISME

Achmad Faesol

Mahasiswa Program Studi Magister Sosiologi
Program Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Malang

Abstract

A rresting several terror suspects in Indonesia provides a strong signal that terrorist network in Indonesia is still strong enough to be paralyzed. The indication of the strength of terrorist network that is eradication efforts pursued by security forces so far has not touched the roots of terrorism itself. This is because terrorism is not just ordinary organized crime group neatly and has a full arsenal for combating so it needs only by force of army. It must be realized that terrorism is a form of social movement and thrive in religious culture in Indonesia society. Therefore the strategy of combating terrorist acts needs to involve local community institutions that have a social force which has proved the performance and contribution in history of public religiosity characteristics. Cultural social potential will function effectively and direct to prevent terrorism. If it works, the process of structural forces is also involved.

PENDAHULUAN

Dalam sejarahnya, tindakan terorisme tidak bisa dilepaskan dengan unsur agama. Bahkan semua agama-agama besar yang ada di muka bumi ini pernah dijadikan sebagai alat pembenar aksi terorisme oleh para pelakunya. Irlandia Utara misalnya, dimana konflik berkepanjangan melibatkan agama Katholik dan Protestan. Tindakan terorisme di Timur Tengah melibatkan agama Islam dan Yahudi. Sedangkan di kawasan Asia Selatan seperti India, Pakistan dan Srilangka melibatkan agama Islam. Adapun aksi di Jepang mencari akar pembenarnya pada ajaran Hindu dan Budha (Asfar, 2003:45). Dengan demikian semakin tampak jelas bahwa agama memang memiliki potensi yang luar biasa untuk dijadikan sebagai tenaga penggerak tindakan terorisme.

Pada konteks Indonesia, kekerasan komunal (termasuk di dalamnya karena faktor agama) merupakan kekerasan dengan korban terbanyak dibanding dengan tiga kelompok kekerasan lainnya seperti kekerasan separatis, kekerasan

negara-masyarakat dan kekerasan hubungan industrial (Qomar, 2002:33). Besarnya pengaruh agama semakin mendapat dukungan yang kondusif seiring kondisi sosial politik yang masih labil. Dan ini terbukti dengan munculnya aksi-aksi teror yang memiliki frekuensi meningkat pesat pasca keruntuhan orde baru dalam bentuk kasus-kasus pengeboman di sejumlah kota seperti Jakarta, Medan, Surabaya, Makasar dan kota-kota lainnya (Asfar, 2003:viii).

Kemudian, beberapa saat yang lalu tepatnya pada hari Rabu, 23 Juni 2010 sekitar pukul 16.30 wib Tim Anti Teror Mabes Polri kembali membekuk dan menangkap tersangka teroris di dusun Cungkrungan desa Gelang Wetan kecamatan Klaten Utara Klaten dan hanya berselang satu jam, penyergapan tersangka teroris kembali terjadi di Boyolali dengan target sasaran serangan kali ini adalah Kedutaan Besar Denmark di Jakarta (Kompas, 24 Juni 2010). Aksi penangkapan maupun penembakan anggota teroris sebenarnya bukanlah hal yang baru karena sejak tragedi bom Bali, gerakan terorisme menjadi musuh semua negara termasuk Indonesia. Sebagai bukti kongkrit kesungguhan pemerintah dalam memberantas terorisme, maka dibentuklah tim dan perundang-undangan khusus yang membahas terorisme. Sejak itu pula, aksi-aksi dramatis tim khusus anti teror ini senantiasa diliput media massa dalam proses penangkapan anggota terorisme.

Setelah dibentuknya tim khusus yang memberantas terorisme oleh pemerintah, apakah dapat dengan serta merta memusnahkan akar-akar terorisme? Apakah setelah sekian banyak korban tewas dan sebagian pelaku tertangkap pertumbuhan gerakan-gerakan teroris mulai redup? Ternyata persoalannya tidak semudah itu. Terorisme bukanlah sekedar gerakan kekerasan yang terorganisir, tapi aksi kekerasan termasuk pengeboman hanyalah bagian dari bentuk eksistensi gerakan bukan jantung pertahanan dari terorisme itu sendiri. Apabila fokus pemerintah hanya tertuju pada pelaku pengeboman *an sich* maka upaya memerangi terorisme itu ibarat menghilangkan asap tanpa terlebih dahulu mematikan api yang menyebabkan munculnya asap itu (Asfar, 2003:39). Untuk itulah diperlukan pengetahuan yang cukup tentang sebab-sebab munculnya terorisme sehingga upaya-upaya preventif bisa berjalan maksimal, efektif dan efisien.

Pada dasarnya, gerakan terorisme bisa dikategorikan sebagai gerakan sosial yang menuntut perubahan. Sebagai gerakan sosial tentunya proses perekrutan dan penanaman nilai-nilai perjuangan pada anggota baru adalah unsur terpenting dari eksistensi gerakan ini. Proses perekrutan dan penanaman nilai-nilai

perjuangan akan berjalan lancar apabila kondisi psikologi sosial calon anggota baru mampu dibaca dengan baik. Dengan mengetahui kualitas keberagaman masyarakat Indonesia (khususnya umat Islam) secara global, maka wajar apabila sentimen keagamaan dijadikan sebagai senjata handal untuk menciptakan ikatan emosional dalam bingkai penebaran benih-benih perjuangan. Dan ini terbukti dengan adanya anggota teroris yang terbunuh maupun yang beraksi di lapangan adalah mereka yang memiliki pandangan radikal dalam memahami ajaran agama.

Berbicara tentang kualitas pemahaman agama masyarakat Indonesia tentunya tidak akan terlepas dari peran pesantren yang selama ini kiprahnya tidak hanya berfungsi sebagai lembaga pendidikan agama semata namun juga berfungsi sebagai lembaga pembentuk karakteristik religiusitas masyarakat. Pesantren dengan segala kiprah dan ciri khasnya telah memiliki kedekatan sosial emosional dengan masyarakat. Artinya, eksistensi pesantren dalam ruang kehidupan masyarakat telah menciptakan modal sosial yang memiliki potensi kekuatan kultural luar biasa. Potensi ini akan menjadi senjata ampuh untuk memerangi gerakan terorisme apabila mendapat sentuhan kooperatif dari pihak pemerintah. Oleh karena itu, menjadikan pesantren sebagai bagian dari strategi preventif munculnya terorisme di masa-masa yang akan datang adalah suatu kebijakan yang bijaksana.

RADIKALISME, TERORISME DAN PESANTREN DALAM BINGKAI TEORI SOSIAL

Teori makro dan mikro dalam ranah ilmu sosial dapat dijadikan sebagai dasar analisis dalam upaya pelacakan terhadap kekerasan yang dimotori agama. Teori makro yang lebih berfokus pada struktur sosial masyarakat dan mikro yang cenderung pada individu, keduanya akan berintegrasi untuk dapat menampilkan kajian yang utuh seputar permasalahan yang dikaji.

Kerangka analisis struktural, salah satunya didukung oleh teori konflik Dahrendorf yang menyatakan bahwa konflik kepentingan dalam asosiasi selalu ada sepanjang waktu, antara pihak subordinat dan superordinat. Kepentingan keduanya adalah objektif dalam arti bahwa kepentingan itu tercermin dalam harapan (peran) yang dilekatkan pada posisi. Setelah kelompok konflik muncul, kelompok tersebut akan melakukan tindakan yang menyebabkan perubahan dalam struktur sosial. Apabila konflik itu hebat, perubahan yang terjadi adalah radikal dan jika konflik disertai tindakan kekerasan akan terjadi perubahan struktur secara tiba-tiba (Ritzer, 2005:156-157).

Dalam tataran agen, kekerasan dipahami sebagai suatu tindakan individu yang dilakukan dengan sadar dan sengaja untuk memproduksi serta mentransformasi secara otonom tindakan dan aksi politik kolektif. Tindakan ini dipahami sebagai produk pilihan rasional seseorang. Oleh karena itu, penjelasan terhadap kekerasan kolektif selalu melihat faktor-faktor dari dalam pelaku kekerasan dan mengabaikan faktor dan kendala struktural serta proses-proses sosial lainnya, demikian menurut Rule (dalam Asfar, 2003:26-27).

Dari sudut pandang di atas, maka wacana kekerasan kolektif akan menciptakan ruang penilaian untuk menempatkan kekerasan sebagai sesuatu yang bersifat inherensi atau kontingensi, yakni perdebatan teoritis tentang fenomena kekerasan kolektif itu berada dalam tataran agen atau struktur. Pada ranah mikro dalam konteks kekerasan atas nama agama, maka agama cenderung lebih dipahami sebagai sistem simbol dan sistem makna. Sebagai sistem makna, agama memberikan legitimasi teologis atas tindakan-tindakan kekerasan pada konteks tertentu. Demikian pula dengan sistem simbol, agama mampu meneguhkan identitas-identitas tertentu bagi pemeluknya sebagai penganut agama yang sejati. Dua sistem tersebut menjadi sumber legitimasi dari tindakan kekerasan yang dilakukan (Nurhakim, 2008:23).

Sebaliknya menurut Sztompka, dalam tataran struktur kekerasan dipahami sebagai hasil dari proses hubungan-hubungan sosial atau struktur dimana para pelaku tersebut berada. Nilai dan norma dipandang sebagai imperatif struktural yang terinternalisasi dalam diri individu sehingga orang berperilaku selaras dengan atau fungsional terhadap sistem. Oleh karenanya, penjelasan terhadap kekerasan kolektif selalu dilihat dari faktor-faktor luar para pelaku kekerasan dan mengabaikan faktor minat, motivasi dan strategi. Tindakan agen dalam bentuk kekerasan kolektif dianggap tidak lebih dari artefak atau produk struktur (dalam Asfar, 2003:27).

Dari sini dapat dipahami bahwa kelompok Islam radikal melihat pertarungan ideologi belum selesai. Hal ini tidak terlepas dari pandangan bahwa ideologi liberal atau kapitalisme itu hanyalah ciptaan manusia yang lebih banyak mendatangkan kemudharatan dari pada manfaat. Dalam pandangan mereka, hanya Islam yang mampu menandingi ideologi barat seperti itu. Ada dua variabel penting yang membentuk gerakan-gerakan radikal dalam kalangan Islam, yaitu faktor intern dan ekstern. Faktor dari dalam lebih banyak berkaitan dengan penafsiran konsep jihad yang dipahami sebagai perang terhadap non Islam. Mereka selalu melihat dunia dengan dua sisi, muslim dan non muslim.

Adapun faktor ekstern merupakan reaksi terhadap modernisasi yang dilakukan oleh barat terhadap dunia Islam. Pada konteks kekinian, radikalisme di kalangan sebagian penganut Islam didorong oleh kondisi sosial ekonomi internasional yang dianggap tidak adil bagi kaum muslimin. Radikalisme Islam dipahami sebagai reaksi atas perlakuan tidak adil yang dilakukan oleh musuh-musuh Islam, yakni sebuah konspirasi untuk menghambat perkembangan agama dan gerakan-gerakan Islam yang melibatkan kekuatan antar negara dengan disponsori oleh Amerika Serikat dan sekutu-sekutunya (Asfar, 2003:61-68).

Berawal dari dua sebab tersebut maka muncullah gerakan terorisme di Indonesia. Ada dua faktor yang menyebabkan Indonesia dipilih untuk dijadikan sebagai sarang teroris, yaitu situasi politik pasca runtuhnya rezim orde baru membuka ruang begitu luas bagi berkembangnya radikalisme agama, dan yang kedua adalah lemahnya sistem kepemimpinan pemerintahan (Sirry, 2003:10-11). Menurut Huntington (dalam Arifin, 2007:7), jatuhnya rezim orde baru merupakan tahapan pertama dari proses perkembangan demokrasi sedangkan tahapan kedua dan ketiga adalah masa transisi dan konsolidasi demokrasi. Dengan demikian, Indonesia pada saat ini sedang berada pada tahapan transisional. Ada pandangan bahwa masa ini merupakan masa krisis karena demokrasi belum menemukan bentuk yang ideal sehingga momen inilah yang dimanfaatkan untuk menabur benih-benih terorisme di Indonesia.

Adanya dua faktor di atas menjadikan tindakan-tindakan terorisme di Indonesia semakin mudah untuk dilakukan. Bagi pelaku aksi teroris, tindakan kekerasan yang seringkali membawa korban sipil tidak perlu diakui sebagai tindakan kejahatan melawan kemanusiaan apalagi melanggar hak asasi manusia. Namun, tindakannya diyakini sebagai bagian dari tugas suci agama atau yang disebut Magnus Ranstorp dengan istilah *terrorism in the name of religion* (dalam Jainuri, 2003:80). Dengan cara pandang seperti ini maka wajar apabila warga sipil yang menjadi korban kekerasan dianggap sebagai bagian atau resiko dari proses perjuangan dan hal tersebut (jatuhnya korban sipil) bukanlah suatu dosa besar.

Dengan menjadikan agama sebagai sumber legitimasi maka semua aktifitas teror yang mengerucut pada tindakan kekerasan semakin diyakini sebagai satu-satunya cara. Aksi kekerasan yang dilakukan atas nama agama biasanya muncul akibat adanya pemahaman keagamaan yang bercorak skriptural, yakni berdasarkan penafsiran teks semata tanpa mengkaitkannya dengan konteks yang melatari. Pemahaman seperti ini melahirkan sikap fanatik dan militan yang berujung pada pandangan bahwa hanya dia dan kelompoknya *an sich*

yang benar. Tetapi sikap seperti ini belum cukup untuk melahirkan terorisme. Sikap tersebut akan mengarah kepada aksi terorisme ketika terdapat lingkungan sosial politik yang dianggap menekan dan tidak benar sehingga harus diganti dengan lingkungan sosial politik yang benar-benar dirahmati oleh tuhan. Aksi terorisme tidak terlepas dari krisis-krisis yang melingkupinya seperti krisis sosial, politik, ekonomi, budaya bahkan spiritual. Krisis seperti itu dipercepat dengan fenomena “satu dunia” setelah berakhirnya perang dingin pada 1990an. Fenomena ini dianggap oleh sebagian penganut agama-agama sebagai ancaman serius terhadap identitas mereka. Dalam konteks ini, munculnya terorisme keagamaan merupakan bagian dari upaya defensif untuk mempertahankan identitas mereka. Adanya fenomena satu dunia yang memperkuat proses sekularisasi dianggap sebagai ancaman serius dan harus dilawan. Kelompok-kelompok terorisme keagamaan dalam hal ini memiliki visi serupa yakni melakukan perlawanan secara *all out* terhadap sekularisasi baik dari dalam maupun dari luar, demikian menurut Maqnuus Ranstorp (dalam Asfar, 2003:48).

Adapun gerakan terorisme yang terjadi di beberapa tempat di Indonesia yang melibatkan insan pesantren dalam aksinya di lapangan berimplikasi terhadap munculnya stigma negatif tentang pesantren saat ini. Munculnya orang pesantren sebagai aktor penting di balik tragedi bom Bali yang menewaskan ratusan warga sipil membuat pesantren menjadi sorotan tajam dari semua kalangan. Tuduhan sebagai sarang pemberontak sekarang berubah menjadi pesantren sebagai sarang teroris (Turmudi, 2005:122-123). Padahal, sepanjang sejarah bangsa ini berdiri pesantren memiliki kontribusi signifikan dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia.

TERORISME SEBAGAI GERAKAN SOSIAL

Adalah Blumer yang menyatakan bahwa gerakan sosial adalah upaya kolektif untuk membangun tatanan kehidupan baru. Sebagai tindakan kolektif maka gerakan sosial merupakan bagian dari masyarakat itu sendiri termasuk segmentasi anggotanya. Karena itu, dalam keanggotaannya gerakan sosial terjadi dalam masyarakat dan bertindak terhadap masyarakat dari dalam. Sebagian besar perubahan yang dihasilkan oleh gerakan sosial adalah perubahan internal dalam gerakan sosial itu sendiri (anggotanya, ideologinya, hukumnya, pranatanya, bentuk organisasinya dan sebagainya) dan perubahan eksternal dalam masyarakat lebih luas yang ditimbulkan oleh umpan balik gerakan terhadap anggotanya dan struktur itu sendiri (dalam Sztompka, 2005:325-328).

Salah satu hal yang mendasari terbentuknya gerakan sosial adalah fundamentalisme agama yang pada akhirnya mudah untuk menciptakan tindakan kekerasan kolektif atas nama agama. Fundamentalisme agama dikategorikan sebagai kelompok gerakan sosial karena memiliki tiga ciri yakni *pertama*, gerakan fundamentalisme melibatkan banyak orang dan jaringan yang cukup luas sehingga bisa disebut sebagai tindakan kolektif. *Kedua*, gerakan fundamentalisme memiliki ideologi yang meliputi tujuan gerakan, kumpulan doktrin, mitos gerakan, taktik dan penilaian terhadap struktur yang hendak dirubah. *Ketiga*, gerakan fundamentalisme tidak lahir dalam ruang kosong akan tetapi ada faktor luar yang mempengaruhi kelahirannya (Jainuri, 2003:71-74).

Dengan memahami tindakan terorisme yang dasar pembentuknya adalah pandangan radikal terhadap agama, maka terorisme dapat dimaknai sebagai gerakan sosial sehingga penelusuran ruang gerak secara global gerakan ini akan mudah untuk dilacak. Karena seperti yang diketahui bersama bahwa beberapa negara di dunia telah menyatakan diri perang melawan terorisme tetapi terorisme tetap hidup dan ancamannya semakin menakutkan (Adjie, 2005:3). Ini mengindikasikan bahwa terorisme tidak mungkin dimonopoli oleh satu negara *an sich* melainkan keanggotaannya diyakini melibatkan beberapa negara.

Keyakinan tersebut semakin dipertegas oleh Juergensmeyer (2003:15) bahwa terorisme selalu melibatkan komunitas dan jaringan organisasi yang cukup besar untuk melakukan sebuah keberhasilan aksinya. Dengan jaringan yang luas dalam skala lintas negara maka aksi-aksi kekerasan yang dijalankan semakin rapi dan terorganisir. Terlebih setiap bagian dari gerakan terorisme ditangani oleh negara-negara tertentu dengan spesialisasi khusus. Harus dipahami bahwa terorisme sekarang telah mendunia dan tidak memandang garis perbatasan internasional. Negara besar adalah sponsor utama terorisme internasional. Kelompok teroris barang kali dari salah satu negara, dibiayai oleh negara kedua, dilatih oleh negara ketiga, diberi perlengkapan oleh negara keempat dan beroperasi di negara kelima (Adjie, 2005:3-4). Dengan adanya pembagian tugas yang begitu rapi ini maka wajar apabila eksistensi gerakan terorisme hingga saat ini masih kuat. Terlebih untuk menambah jumlah sumber daya manusia, terorisme menggunakan dalih agama sebagai alat perekatnya.

Agama merupakan wahana yang sangat efektif untuk memobilisasi masa. Keefektifan ini tergantung pada kondisi yang dialami masyarakat. Agama akan mudah menjadi media mobilisasi guna mencapai tujuan negatif (seperti penyebab konflik) apabila masyarakat mengalami ketidakberdayaan ekonomi

dan politik (Soetrisno, 2003:40). Kondisi sosial politik dan ekonomi yang lemah memberikan dukungan ruang yang penuh terhadap aktor-aktor teroris untuk melakukan perekrutan anggota baru.

Perekrutan sumber daya manusia menjadi hal urgen sebagai tempat menebar benih-benih perjuangan. Pada anggota baru inilah motor gerakan diharapkan mampu terus berjalan sepanjang waktu. Dengan menyadari peran penting dari keberadaan anggota baru maka proses penambahan anggota menjadi salah satu bagian vital dalam gerakan terorisme. Para individu-individu tertentu perlu dimobilisasi untuk berperan aktif dalam aktivitas-aktivitas yang membentuk bagian dari strategi dan taktik sebuah organisasi gerakan (Mirsael, 2004:64). Individu ini akan dicetak menjadi anggota baru yang militan, oleh karena itu anggota yang terpilih bukanlah orang sembarangan namun ada proses seleksi dan kriteria khusus yang diharapkan menjadi bagian dari perjuangan gerakan.

Untuk itu gerakan terorisme pada umumnya lebih cenderung untuk merekrut anak-anak muda yang masih belum memiliki bangunan pemikiran yang mapan. Pemilihan ini disebabkan karena kecemasan anak-anak muda terhadap karir, lingkungan sosial, hubungan seksual dan pengalaman-pengalaman dihinakan dalam masalah-masalah tersebut membuat mereka mudah terserang oleh pengaruh-pengaruh pemimpin yang kuat (Juergensmeyer, 2003:6). Dengan segmentasi anggota baru yang difokuskan pada generasi muda untuk ditanami pola nilai-nilai loyalitas gerakan maka langkah penyelamatan terhadap eksistensi terorisme telah terjadi.

AKAR PEMBENTUK POLA KEBERAGAMAAN MASYARAKAT

Secara sosiologis, mayoritas masyarakat Indonesia beragama Islam. Tentunya kondisi keberagaman ini tidak dapat dilepaskan dari faktor teologis-historis yang membentuknya. Menelusuri akar pembentuk corak keberagaman masyarakat Indonesia maka setiap kajian ilmiah akan bermuara kepada pesantren yang telah menjadi bagian tersendiri dari kebudayaan negeri ini. Pesantren bukanlah sekedar lembaga pendidikan agama Islam *an sich*, melainkan sebuah institusi sosial dengan piranti-piranti personal yang berkontribusi besar dalam membentuk perilaku dan pemahaman keagamaan mayoritas umat Islam di Indonesia. Piranti-piranti personal yang dimaksud adalah kiai dan santri yang menyebar dalam ruang kehidupan masyarakat.

Sebagai lembaga pendidikan Islam tradisional yang sudah teruji dengan pergeseran jaman, pesantren memiliki kultur yang unik. Dan karena keunikan inilah pesantren layak untuk digolongkan dalam subkultur tersendiri dalam masyarakat Indonesia, demikian menurut Gus Dur. Karena secara sosiologis, pesantren memiliki keunggulan dan kedekatan strategis untuk memberdayakan masyarakat. Kedekatan sosiologis ini tidak terlepas dari sejarah panjang perjalanan pesantren sebagai lembaga tradisional (Wahid, 1999:19).

Terlepas dari berbagai keunikan kultural yang dimiliki pesantren dan berbagai harapan beserta predikat yang dilekatkan padanya, sesungguhnya eksistensi pesantren bermuara pada tiga fungsi utama yang senantiasa diembannya yaitu, sebagai pusat pengkaderan pemikir-pemikir agama, sebagai lembaga yang mencetak sumber daya manusia dan yang terakhir sebagai lembaga yang mempunyai kekuatan melakukan pemberdayaan pada masyarakat (Azis, 2005:233). Kemudian sejak munculnya stigma negatif pesantren sebagai sarang teroris tidak hanya berimplikasi pada persepsi masyarakat pada umumnya tentang pesantren, namun lebih dari itu. Kiprah kiai dalam masyarakat juga mengalami distorsi ruang psikologis sosial, padahal dalam sejarahnya kiai memiliki legitimasi kekuasaan yang kuat terlebih dalam wilayah pendidikan kepesantrenan.

Adanya cakupan pendidikan pesantren yang tidak hanya pada ranah agama *an sich* berimplikasi terhadap pengaruh kiai yang cukup luas di masyarakat. Kiai menjadi sosok panutan baik bagi santri maupun masyarakat, termasuk program-program pemberdayaan masyarakat melalui diskusi, pengenalan sistem demokrasi pemerintahan dan lain sebagainya, demikian menurut Suaedy (dalam Asfar, 2003:70). Luasnya peran kiai dalam masyarakat tidak terlepas dari sejauh mana keterlibatan kiai dalam kehidupan sosial masyarakat. Semakin banyak terlibat dalam problematika kehidupan masyarakat dengan segala dimensinya, maka semakin besar pula peran yang dapat dimainkan kiai.

Kiai berperan dalam mentransmisikan pesan-pesan pemerintah dalam pembangunan, dan masyarakat dapat lebih mudah menerima program pemerintah apabila disampaikan oleh kiai (Turmudi, 2004:32). Begitu pula secara empiris, kiai berperan sebagai wakil masyarakat (juru bicara) dalam hubungannya dengan sistem nasional (Horikoshi, 1987:234). Kepercayaan ini diberikan masyarakat mengingat pengaruh dan kepemimpinan yang lintas desa memungkinkan kiai untuk terus berhubungan dengan pihak-pihak pemerintah dan swasta (Turmudi, 2004:101).

Selain itu, melalui kewenangan dan pengetahuannya terhadap kebutuhan masyarakat di kalangan elit dan masyarakat bawah, kiai dapat menjadi perantara yang menghubungkan antara dua golongan sosial tersebut. Melalui pengaruh publik yang dimilikinya, kiai dapat menjadi perantara yang signifikan bagi kedua belah pihak, demikian menurut Syam (dalam Azis, 2005:128-129). Kiai, bagaimanapun juga adalah figur publik dengan intensitas tatap muka dengan masyarakat sangat besar. Pengajian-pengajian yang diselenggarakan oleh kiai adalah ruang publik yang dapat menjadi media efektif untuk melakukan kontrol sosial. Bahkan menurut Horikoshi (1987:232), kiai dapat mengambil peran sebagai poros hubungan antara umat dan tuhan.

Tidak dapat dihindari bahwa kiai dalam masyarakat juga berperan sebagai seorang pemimpin. Adapun kepemimpinan kiai termasuk dalam kepemimpinan tidak resmi. Kepemimpinan tidak resmi merupakan kepemimpinan yang berdasarkan atas pengakuan masyarakat terhadap kemampuan seseorang untuk menjalankan kepemimpinan (Soekanto, 2007:288). Kepemimpinan tidak resmi mempunyai ruang lingkup tanpa batas-batas resmi dan ukuran benar tidaknya kepemimpinan ini terletak pada tujuan dan hasil kepemimpinan tersebut, merugikan atau menguntungkan masyarakat.

Kepemimpinan tidak resmi kiai tidak hanya merambat pada ranah spiritual dalam masalah pribadi masyarakat namun juga mulai menjalar dalam wilayah politik. Keberhasilannya dalam peran-peran kepemimpinan ini menjadikan kiai semakin kelihatan sebagai orang yang berpengaruh dan dapat dengan mudah menggerakkan aksi sosial. Ini tercipta karena adanya jasa sosial yang ditanamnya sehingga masyarakat menganggap kiai sebagai pemimpin dan wakil mereka, demikian menurut Horikoshi (dalam Turmudi, 2004:97).

Pada sub kultur masyarakat agraris, seorang kiai kerap kali dianggap sebagai saluran komunikasi yang tepat bagi pemecahan persoalan hidup yang mereka alami. Baik mengenai permasalahan agama maupun pemecahan dan solusi yang diperlukan demi pemenuhan hidup sehari-hari. Hal tersebut dapat dijumpai dari beragamnya jenis tamu yang datang ke rumah kiai (Enha, 2003:55-56). Kehadiran mereka menunjukkan bahwa masyarakat menganggap kiai sebagai orang yang serba bisa (multi peran) karena pada masyarakat tradisional, kiai menjadi tumpuan segala pertanyaan dan kebutuhan masyarakat (Azis, 2005:125). Sehingga masyarakat mempercayakan masalah bimbingan dan keputusan-keputusan tentang hak milik, perkawinan dan warisan kepada kiai (Dhofier, 1985:57). Ikatan keagamaan dan kharisma kiai bagi masyarakat masih cukup

penting untuk diperhatikan dan karena itu cukup signifikan untuk dijadikan sebagai media pemberdayaan (Suprayogo, 2007:160).

Pada sisi yang lain, melalui kemampuan visinya kiai mampu menjadi penyaring budaya. Dalam hal ini, berbagai budaya luar yang datang kepadanya dan melalui otoritasnya akan menentukan mana yang layak digunakan dan mana yang akan ditinggalkan (Syam, 2005:128). Kemampuan seperti ini dapat dilakukan oleh kiai karena memiliki referensi tindakan yang memadai. Sebagai sumber referensi tindakan maka tampilan perilaku mencerminkan perilaku yang ideal untuk ditiru sehingga muncullah otoritas sosial untuk menjadi penasehat dan pengingat terhadap berbagai perilaku menyimpang masyarakat. Disinilah peran sentral kiai di tengah perubahan sosial masyarakat.

Kiai bagaimanapun kondisi jaman yang mengitarinya harus diakui masih memiliki ruang tersendiri dalam kehidupan sosial keagamaan masyarakat. Dengan segala dimensi kehidupannya, kiai berperan besar dalam menciptakan pemahaman ajaran agama dan berkontribusi besar pula terhadap gaya perilaku masyarakat. Oleh karena itu, adanya pemahaman radikal keagamaan tidak bisa dilepaskan begitu *an sich* dari peran kiai dalam mentransferkan ajaran-ajaran agama. Disinilah letak signifikansi keterlibatan kiai dalam upaya memberantas terorisme dengan merekonstruksi pemahaman keagamaan masyarakat.

Pemahaman keagamaan serta pola religiusitas masyarakat Indonesia tidak sepenuhnya dipengaruhi oleh kiai namun juga oleh orang-orang pesantren lainnya yang lebih dikenal dengan nama santri. Setelah mengenyam pendidikan keagamaan di pesantren para santri akan pulang ke masyarakat bukan sekedar untuk meniti karir namun juga untuk menularkan ilmu (pemahaman ajaran agama) yang pernah dipelajari selama di pesantren kepada khalayak luas. Dikala pemahaman keagamaan santri telah menyebar pada masyarakat dimana dia hidup, maka corak keberagamaan masyarakat tersebut akan menjadi identitas sosial. Pemahaman para santri tentang ajaran agama tentunya diperoleh dari bentuk pendidikan keagamaan di pesantren yang pada umumnya berpusat pada kiai.

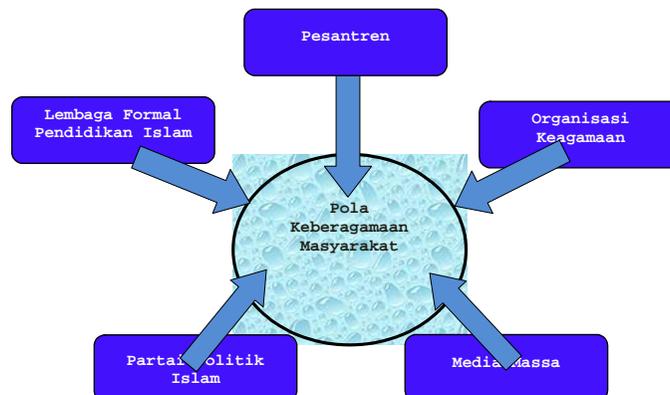
Sistem pendidikan yang berpusat pada kiai menyebabkan metode pendidikan di pesantren kurang memberikan ruang dialogis, kreativitas santri tidak berkembang dengan baik karena mereka takut bertanya dan berbeda pendapat. Sikap bertanya dan berbeda pendapat masih dianggap sebagai su'ul 'adab. Inilah yang menyebabkan metode-metode pengajaran di pesantren seperti sorogan, bandongan dan halaqah tidak beranjak dari orientasi *content knowledge*

dan belum mengarah pada *understanding* dan *construction of the knowledge* (Qomar, 2002:155).

Dari sini perlu kiranya kurikulum pesantren ditambah karena ada ketidakseimbangan di dalamnya. Kajian tentang fiqh terlalu kuat sedangkan kajian tentang metode tafsir, hadist dan pengembangan wawasan keagamaan kurang ditonjolkan. Padahal semua pesantren menganggap sumber hukum Islam yang utama adalah Al-qur'an dan Hadist tetapi justru sumber-sumber hukum itu kurang dikuasai oleh santri (Qomar, 2002:116).

Pendek kata, pemahaman ajaran-ajaran agama sang kiai sebagai top figur yang sekaligus sebagai salah satu sumber ilmu pengetahuan di pesantren serta karya ulama klasik (kajian pada kitab kuning) yang dikemas dalam bingkai doktrin keagamaan dianggap sebagai hasil akhir dari ajaran Al-qur'an dan Hadist yang tidak bisa dirubah kembali sesuai konteks jaman kekinian. Kehadiran doktrin-doktrin keagamaan yang kuat tanpa menyediakan ruang dialog pada dasarnya berawal dari sejarah para "ulama lokal" yang belajar ilmu agama ke Timur Tengah. Menurut Dhofier, orang-orang Indonesia yang belajar ke tempat dimana agama Islam dilahirkan bukan belajar kepada *ulama* (ahli ilmu) tetapi kepada *'abid* (ahli ibadah). Implikasinya, agama (ajaran) yang dipahami dan dibawa ke Indonesia lebih berdimensi pada bentuk ibadah *an sich* yaitu hubungan manusia dengan tuhan yang dikemas dalam ritualitas agama tanpa embel-embel ilmu pengetahuan. Ajaran-ajaran penalaran semacam Aljabar, Filsafat dan Mantik (logika) tidak terbawa ke Indonesia. Bahkan yang lebih ekstrim lagi, ada beberapa pesantren (kiai) yang melarang materi-materi tersebut untuk diajarkan kepada para santrinya (2007:131).

Gambar 1. Proses Terbentuknya Pola Keberagamaan Masyarakat



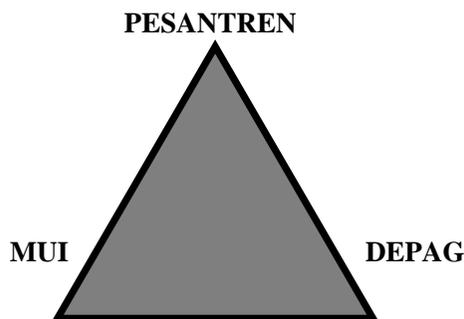
Kiai dan santri (pesantren) bukanlah agen satu-satunya pembentuk pola perilaku dan paham keagamaan masyarakat. Banyak pihak-pihak yang terlibat dalam menciptakan iklim keberagaman individual dalam masyarakat seperti organisasi keagamaan, media massa (cetak dan elektronik), lembaga formal pendidikan Islam dan partai politik Islam. Pihak-pihak yang terlibat dalam pembentukan corak religiusitas masyarakat dapat digambarkan gambar di atas.

SEGITIGA EMAS RELIGIUSITAS SEBAGAI STRATEGI PREVENTIF

Dengan mengetahui pintu masuk dan pola perkembangan gerakan terorisme di Indonesia kemudian mengetahui pula agen pembentuk yang memonopoli corak keberagaman masyarakat maka dapat disusun strategi pencegahan teroris yang memiliki fungsi praktis dalam jangka panjang. Strategi pencegahan ini tidak akan dapat berfungsi efektif apabila tidak ada dukungan penuh oleh pemerintah. Oleh karena itu, partisipasi aktif pemerintah dalam upaya memberantas gerakan terorisme di Indonesia dengan melibatkan beberapa pihak harus benar-benar bersifat sinergis tanpa ada salah satu pihak yang dirugikan.

Keterlibatan tiga institusi penting dalam forum kerja sama yang sinergis untuk mencegah terorisme dapat dinamakan dengan istilah Segitiga Religiusitas. Yang dimaksud dengan segitiga religiusitas adalah Pesantren, Majelis Ulama Indonesia dan Departemen Agama. Ketiga bagian ini akan diuraikan satu persatu untuk kemudian disinergikan dalam sebuah jaringan organisasi yang memiliki program kerja yang jelas. Ikatan kerjasama ketiga sentral keagamaan ini dapat digambarkan dalam bentuk segitiga sama sisi yang dapat digambarkan seperti di bawah ini:

Gambar 2. Konsep Segitiga Religiusitas



Hubungan dalam segi tiga emas di atas dapat dijelaskan sebagai berikut:

Pertama, pesantren dalam hal ini lebih ditujukan kepada personal kiai yang menjadi titik pusatnya. Kiai sebagaimana diuraikan dalam kajian teoritis di atas masih memiliki kekuatan yang besar dalam ruang psikologi sosial keagamaan masyarakat terutama masyarakat pedesaan. Kendatipun citra kiai mengalami pergeseran kualitas seiring dengan keaktifannya dalam ranah politik praktis namun hal tersebut tidak melunturkan potensi kiai secara keseluruhan sebagai penggerak masyarakat. Artinya, walaupun secara resmi kiai tidak memiliki kekuatan pengaruh formal namun secara sosial kiai masih memiliki kekuatan pengaruh emosional. Selain itu, pendidikan pesantren yang cenderung lebih bersifat doktriner harus dirubah ke arah dialogis yang lebih menyediakan ruang benturan pemikiran. Dengan format pengajaran seperti ini maka pemahaman para santri terhadap ajaran agama benar-benar dibangun atas dasar nalar kritis sehingga tidak akan terjebak pada pola keberagamaan yang ritual semata. Contoh, santri tidak hanya diwajibkan untuk sholat lima waktu secara teratur (doktriner) namun harus diberikan pemahaman yang mengarah untuk apa dan mengapa harus sholat (nalar kritis). Untuk menciptakan iklim pendidikan yang seperti ini tentunya dibutuhkan keberanian para kiai untuk keluar dari “jalur klasik” pendidikan pesantren pada umumnya. Dengan pemahaman ajaran keagamaan yang dibangun atas dasar nalar kritis kemudian pemahaman tersebut dibawa pulang oleh para santri yang akhirnya juga akan ditularkan kepada masyarakat sekitar maka upaya merekonstruksi pola keberagamaan masyarakat sudah mulai berjalan.

Kedua, peran Majelis Ulama Indonesia (MUI) harus lebih dimaksimalkan lagi dan tidak hanya bermain dalam ranah keluar masuknya fatwa *an sich*. Selama ini kiprah MUI hanya tampak pada kemampuan dalam mengeluarkan dua kata sakti yakni halal dan haram atas suatu hal. Sudah saatnya apabila fatwa halal atau haram diikuti dengan langkah kongkrit baik yang sifatnya pencegahan atau perbaikan. Contoh, ketika mengeluarkan fatwa haram mengemis harus ditindaklanjuti dengan program kerja yang jelas apa yang dapat dilakukan MUI untuk mencegah atau mengurangi jumlah pengemis bukan sekedar fatwa *an sich*, begitu pula dengan fatwa-fatwa yang lain. Keberadaan MUI sebenarnya memiliki jaringan yang kuat mulai dari tingkat pusat sampai daerah dan ini adalah wujud kongkrit adanya tetapan kekuatan struktural yang mengalir.

Ketiga, departemen Agama, apabila dilihat dari kekuatan strukturalnya sama dengan MUI. Namun dengan ruang kerja yang sampai pada arena akar rumput

(KUA di setiap kecamatan), secara emosional lebih dekat dengan masyarakat bawah. Terlebih dengan adanya program-program kerja yang memang senantiasa berhubungan secara langsung dengan masyarakat seperti bagian penerangan masyarakat, penyuluh agama maupun bagian urusan tempat ibadah.

Keempat, segitiga sama sisi berarti masing-masing bagian memiliki porsi dan peran yang sama dalam merekonstruksi religiusitas masyarakat, tidak ada satu bagian yang kontribusi kerjanya mengungguli atau memonopoli bagian lain.

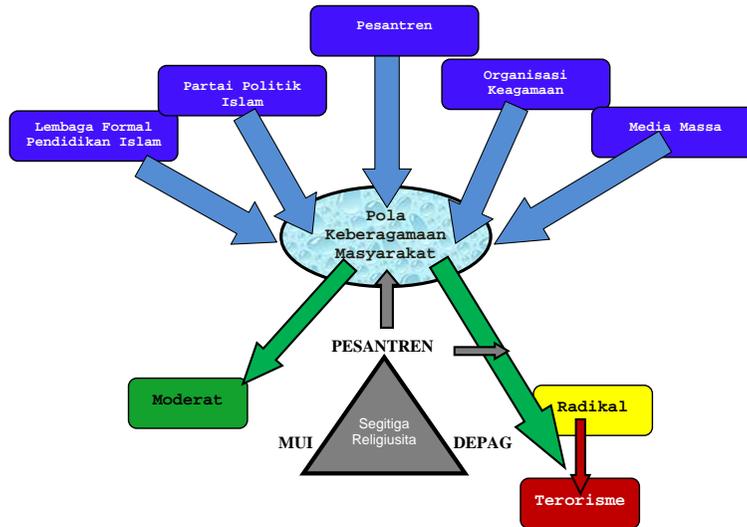
Kelima, ketiga bagian dari segitiga sama sisi dihubungkan dengan garis lurus (bukan putus-putus) yang berarti bahwa dalam proses implementasi program kerja masing-masing bagian saling berhubungan bukan terpisah. Misalnya, ketika penyuluh agama masuk dalam komunitas yang ketaatan terhadap kiai sangat kuat maka agar efektifitas kerja dapat berfungsi secara maksimal maka penyuluh agama dapat melibatkan kiai.

Keenam, pembagian program kerja bersifat *part and whole*, artinya setiap bagian memiliki wilayah kerja yang jelas namun secara global masing-masing wilayah kerja adalah bagian-bagian yang membentuk satu kesatuan. Pesantren dengan berfokus pada kiprah kiai yang memiliki keunggulan dalam kekuatan sosial maka wilayah kerjanya lebih berorientasi pada individu masyarakat dan kelompok nonformal seperti pengajian. Adapun Majelis Ulama Indonesia lebih dipusatkan pada kerja sama dengan organisasi-organisasi kemasyarakatan pada setiap daerah. Sedangkan Departemen Agama yang lapis bawahnya berada pada Kantor Urusan Agama dapat menyentuh urusan pemberdayaan keagamaan masyarakat bawah seperti Takmir Masjid. Dengan wilayah kerja yang terperinci dengan jelas maka program kerja yang telah disusun dapat berjalan secara efisien. Adanya pembagian kerja ini bukan berarti setiap bagian bekerja sendiri-sendiri namun adanya pembagian kerja lebih dimaknai sebagai upaya pemaksimalan kualitas kerja dan dalam proses pemaksimalan tersebut masing-masing bagian dapat saling bekerjasama.

Ketujuh, pemerintah yang dalam hal ini diarahkan khusus kepada tim anti teror Indonesia haruslah menjadi mediator terbentuknya Segitiga Religiusitas masyarakat. Ikatan antar ketiga komponen tersebut tidak akan pernah terbentuk apabila tidak ada yang mempelopori. Untuk itu, keaktifan dari tim anti teror Indonesia dan sikap kooperatif dari semua pihak yang terlibat adalah dua hal yang sangat signifikan dalam membentuk langkah awal pencegahan terorisme yang bertumpu pada kekuatan struktural negara dan kekuatan kultural masyarakat.

Menggagas upaya preventif terorisme dengan memaksimalkan dua kekuatan tersebut dalam bingkai kerja sama yang sinergis berbentuk program kerja yang terukur dan terarah dapat digambarkan sebagai be

Gambar 3. Alur Munculnya dan Strategi Preventif Terorisme



PENUTUP

Gerakan terorisme dalam segala bentuk dan jenisnya akan senantiasa hadir dalam ruang kehidupan masyarakat Indonesia apabila upaya-upaya pencegahannya tidak pernah menyentuh akar dari munculnya gerakan tersebut. Terlebih, gerakan terorisme merupakan gerakan sosial yang menuntut perubahan secara mendasar dan menyeluruh dengan ditanggapi oleh kepentingan beberapa pihak. Kepentingan-kepentingan ini tidak hanya berasal dari satu negara *an sich* melainkan telah melintasi sekat-sekat teritorial kewilayahan.

Oleh karenanya, menjadikan terorisme sebagai musuh bersama semua negara adalah langkah awal yang tepat apabila didukung oleh strategi preventif masing-masing negara yang disesuaikan dengan pintu masuk dan area penebaran benih terorisme. Untuk itu, menggagas segitiga religiusitas sebagai strategi preventif terorisme dalam konteks keIndonesiaan adalah langkah kedua yang menjanjikan jika gerakan terorisme benar-benar ingin dihapus di negeri ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Adjie. 2005. *Terorisme*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Arifin, Syamsul. 2007. *Pelebagaian Demokrasi Dan Penguatan Civil Society Melalui Pendidikan: Harapan Terhadap Pesantren*. Edukasi; Jurnal Penelitian Pendidikan Agama Dan Keagamaan. Volume 5 No. 2.
- Asfar, Muhammad. 2003. *Islam Lunak Islam Radikal; Pesantren, Terorisme dan Bom Bali*. Surabaya: JP Press.
- Azis, Suhartini dan Halim (Eds). 2005. *Dakwah Pemberdayaan Masyarakat Paradigma Aksi Metodologi*. Yogyakarta: LKiS.
- Dhofier, Syarqowi. 2007. *Kiai, Pesantren dan Tradisi Penelitian*. Reflektika; Jurnal Keislaman IDIA Prenduan. Volume 4.
- Dhofier, Zamarkhsyari. 1985. *Tradisi Pesantren; Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES.
- Enha, Ilung S. 2003. *Sangkar Besi Agama Tafsir Sang Kyai Versi Malin Kundang*. Yogyakarta: Alinea.
- Horikoshi, Horiko. 1987. *Kyai dan Perubahan Sosial*. Jakarta: PT. Temprint
- Jainuri, Ahmad dkk. 2003. *Terorisme dan Fundamentalisme Agama; Sebuah Tafsir Sosial*. Malang: Bayumedia Publishing.
- Juergensmeyer, Mark. 2003. *Terorisme Para Pembela Agama*. Yogyakarta: Terawang Press.
- Kompas, 24 Juni 2010 halaman 1
- Mirsel, Robert. 2004. *Teori Pergerakan Sosial; Kilasan Sejarah dan Catatan Bibliografis*. Yogyakarta: Resist Book.
- Nurhakim, Moh. 2008. *Analisis Hubungan Doktrin Dan Fenomena Radikalisasi Gerakan "Laskar Jihad"*. Jurnal Bestari; Beramal Dan Beramal Dengan Semangat Mentari. Volume XXI No. 39.
- Qomar, Mujamil. 2002. *Pesantren Dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi*. Jakarta: Erlangga.
- Ritzer, George dan Goodman J. Douglas. 2005. *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Kencana.
- Sirry, A Mun'in. 2003. *Membendung Militansi Agama, Iman dan Politik Dalam Masyarakat Modern*. Jakarta: Erlangga.
- Soekanto, Soerjono. 2007. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

- Soetrisno, Loekman. 2003. *Konflik Sosial; Studi Kasus Indonesia*. Yogyakarta: Tajidu Press.
- Suprayogo, Imam. 2007. *Kyai dan Politik; Membaca Citra Politik Kyai*. Malang: UIN Malang Press.
- Syam, Nur. 2005. *Penguatan Kelenbagaan Ekonomi Berbasis Pesantren*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren.
- Sztompka, Piotr. 2005. Penj. Alimandan. *Sosiologi Perubahan Sosial*. Jakarta: Prenada Media.
- Turmudi, Endang. 2004. *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*. Yogyakarta: LKiS.
- _____ dan Sihbudi, Riza (ed). 2005. *Islam Dan Radikalisme di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press.
- Wahid, Marzuki dkk. 1999. *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*. Bandung: Pustaka Hidayah.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.