

M. Taufiq Rahman

AGAMA, KEKERASAN DAN
RADIKALISME



Agama, Kekerasan dan Radikalisme

M. Taufiq Rahman



Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Bandung

2020

Agama, Kekerasan dan Radikalisme

Penulis:

M. Taufiq Rahman

ISBN: 978-623-95343-0-1

ISBN 978-623-95343-0-1



Editor:

Rifki Rosyad

Diki Suherman

Desain Sampul dan Tata Letak:

Paelani Setia

Penerbit:

Prodi S2 Studi Agama-Agama

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Redaksi:

Ged. Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Jl. Soekarno Hatta Cimincrang Gedebage Bandung 40292

Telepon : 022-7802276

Fax : 022-7802276

E-mail : s2saa@uinsgd.ac.id

Website : www.pps.uinsgd.ac.id/saas2

Cetakan pertama, November 2020

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit.

Prakata

Puji syukur kami panjatkan ke hadirat Ilahi yang dengan kuasanya buku ini telah rampung diselesaikan.

Buku ini bertujuan untuk menerapkan teori-teori Sosiologi Agama pada isu-isu dalam gerakan keagamaan, terutama pada topik agama, kekerasan, dan radikalisme. Untuk itu, asal-usul kekerasan berdasarkan agama, ramifikasi radikalisme, dan masa depan ekstremisme agama didiskusikan dalam buku ini. Pembahasan dalam buku ini selalu disertai dengan aplikasi pada tiga wilayah perkembangan ilmu, yaitu: di dunia Barat, dunia Islam, dan Indonesia. Demikian supaya ada keterkaitan apersepsi antara ilmu yang sudah dimiliki pembaca dan yang belum dikuasai mereka sekaligus sebagai bekal bagi yang hendak mengambil tema tersebut.

Dengan buku ini diharapkan pembaca akan mendapatkan informasi tentang berbagai perkembangan tentang agama dan radikalisme di Barat, di dunia Islam, dan di Indonesia, sehingga mereka dapat menganalisis, mengkategorisasikan, dan mengevaluasinya. Pembaca pun diajak untuk mengikuti perkembangan dan memikirkan kembali ide-ide masa depan agama. Dengan demikian, penguasaan (*mastery*) dan kritisisme para pembaca terhadap ide-ide dan gerakan ekstremis disertai dengan pemikiran akan solusinya adalah tujuan dari buku ini.

Bandung, 9 November 2020

M. Taufiq Rahman

Daftar Isi

Prakata	iv
Daftar Isi.....	v
1. Pendahuluan	1
2. Sekularisasi dan Kompleksitas Agama.....	8
3. Fundamentalisme, Radikalisme, Ekstremisme	23
4. Agama dan Kekerasan.....	47
5. Teori Gerakan Keagamaan	64
6. Ideologi, Rekrutmen dan Sektarianisme.....	108
7. Islamophobia dan Antisemitisme	139
8. Perempuan dan Gerakan Ekstremisme	162
9. Agama dan Politik	172
10. Terorisme Keagamaan.....	181
11. Penutup.....	210
Daftar Pustaka	216

Halaman ini sengaja dikosongkan.

1. Pendahuluan

Selama dua dekade terakhir abad ke-20, studi tentang gerakan keagamaan menjadi ujung tombak dalam perkembangan teori sosiologi tentang agama. Untuk memahami bagaimana dan mengapa hal ini terjadi, perlu dilacak sedikit untuk menelusuri perkembangan sosiologi agama selama abad ini. Untuk bagian yang lebih baik dari abad kedua puluh, sosiologi agama dicirikan oleh tulisan-tulisan klasik oleh generasi pendiri ilmu sosial: Emile Durkheim, Sigmund Freud, William James, Bronislaw Malinowski, Karl Marx, Max Weber, dan beberapa tokoh lainnya.

Pada pertengahan abad, munculnya penelitian survei menambahkan dimensi baru minat mempelajari agama. Banyak dari karya ini dapat dicirikan sebagai terapan, tidak terlalu teoretis, dan dilakukan oleh para sarjana nonakademik. Di dunia akademis, para cendekiawan agama mempelajari karya-karya klasik dengan tujuan menyempurnakan kecemerlangan para pendiri, atau menyelaraskan karya mereka sendiri dengan tulisan-tulisan klasik.

Pada tahun 1973 Charles Y. Glock dan Phillip Hammond (Hammond & Glock, 1973), bekerja di bawah izin *Society for the Scientific Study of Religion*, menerbitkan volume esai berjudul *Beyond the Classics?* Tanda tanya dalam judul buku inventarisasi ini mengungkapkan kesimpulan negatif—ilmuwan sosial tidak bergerak jauh melampaui pernyataan klasik tentang agama. Sejauh persepsi mereka tentang agama yang bersangkutan, para sarjana klasik memiliki pandangan yang sangat bervariasi, tetapi mereka cenderung ke arah penilaian umum tentang masa depan agama. Prospek agama melawan gelombang pemikiran rasional, sains, dan

modernitas sangat genting. Teori sekularisasi adalah template yang diletakkan di atas karya kaum klasikis untuk menjelaskan nasib agama. Singkatnya, sekularisasi adalah proses di mana budaya dan institusi manusia dilepaskan dari dominasi agama.

Dari perspektif teori sekularisasi, konsep gerakan keagamaan hampir memiliki kualitas sebuah oxymoron. Banyak sarjana yang mempelajari modernisasi selama sepertiga kedua abad ini memandang gerakan keagamaan sebagai semacam "kebisingan sisa" yang tidak relevan dengan arus utama perubahan sosial. Para antropolog sering kali memandang agama sebagai penggerak utama dalam pembentukan "gerakan revitalisasi," tetapi bukti studi kasus mereka menunjukkan kesimpulan yang kurang tepat bagi penduduk asli; yaitu, pada akhirnya, budaya modern menang atas "budaya primitif". Dan budaya modern adalah sekuler. Jika agama sedang menuju kepunahan, kajian tentang fenomena ini kurang menarik dibandingkan jika dianggap memiliki kualitas yang siap dalam menghadapi cara-cara baru yang dinamis dalam memahami dunia dan kondisi manusia (Habermas, 2014).

Mulai tahun 1960-an, beberapa faktor akan berfungsi untuk mengarahkan pemikiran intelektual dalam sosiologi agama menjauh dari anggapan teori sekularisasi. Pertama, mereka yang mempelajari gerakan hak-hak sipil, dan hak asasi manusia gerakan-gerakan yang segera menyusul, hampir tidak bisa mengabaikan peran agama baik dalam peran kepemimpinan maupun sebagai kekuatan yang melegitimasi aktivitas gerakan. Kedua, budaya tandingan kaum muda di akhir tahun 1960-an dimulai dengan "kepanikan" kaum muda terhadap obat-obatan terlarang dan kemudian berakhir dengan banyak dari kaum muda yang "panik" terhadap Yesus, atau seorang guru dari Asia. Ketiga, kekuatan agama untuk memberi energi pada komunitas besar menjadi semakin nyata pada akhir 1970-an dan awal 1980-an dengan kebetulan

gerakan politik fundamentalis baru di Amerika Serikat, dan pemuda Muslim yang dipolitisasi di Iran. Begitu para cendekiawan mulai memusatkan perhatian mereka di luar Amerika Serikat, kehadiran gerakan-gerakan keagamaan di setiap benua dan di setiap tradisi kepercayaan menjadi semakin jelas.

Masing-masing perkembangan ini menarik perhatian para sarjana yang menemukan sumber daya untuk menyelidiki fenomena tersebut. Dengan cara yang berbeda, masing-masing perkembangan ini menarik perhatian pada ketidaksesuaian agama sebagai kekuatan dinamis dan vital dalam budaya dan warisan teori sekularisasi yang telah lama menghukum kepunahan agama. Jika agama sudah mati, atau akan jatuh ke dalam kondisi koma, mengapa gerakan keagamaan tumbuh subur di mana-mana?

Dalam disiplin sosiologi, lebih banyak orang tertarik untuk mempelajari gerakan-gerakan keagamaan (generatif) baru daripada gerakan-gerakan lainnya. Banyak sarjana memulai penyelidikan mereka seperti halnya para antropolog mengejar etnografi, tetapi segera mereka terlibat dalam pekerjaan perbandingan, dan melihat sejarah agama-agama baru di Amerika Serikat selama abad kesembilan belas. Akhirnya para sarjana gerakan keagamaan baru akan melihat implikasi sumbang dari pekerjaan mereka untuk teori sekularisasi. Misalnya, Warner berpendapat bahwa sosiologi agama berada di tengah-tengah proses pergolakan yang ia sebut sebagai "pergeseran paradigma". Argumennya dibingkai dalam pernyataan klasik Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (1962) (Kuhn, 1970). Akumulasi temuan anomali terhadap teori yang berlaku telah meningkat hingga menghasilkan krisis intelektual. Pembela paradigma lama berkumpul untuk menopang posisi mereka, sementara bukti baru menumpuk yang tidak dapat dimasukkan begitu saja. Nada presentasi Warner yang tak henti-hentinya tentang bukti

untuk mendukung paradigma baru muncul di awal esai empat puluh halamannya: “Paradigma yang muncul dimulai dengan refleksi teoretis tentang fakta sejarah AS yang sangat tidak sesuai dengan teori sekularisasi: proporsi populasi yang terdaftar di gereja-gereja tumbuh pesat sepanjang abad ke-19 dan paruh pertama abad ke-20, yang, bagaimanapun juga, merupakan masa modernisasi yang cepat” (Warner, 1993, pp. 1048–1049).

Warner banyak menggunakan sejarawan yang secara kolektif telah mengumpulkan banyak sekali bukti yang menunjukkan bahwa sejarah agama Amerika tidak cocok dengan model sekularisasi. Warner menemukan penjelasan untuk ini dalam fakta sejarah pemisahan gereja dan negara dalam Konstitusi Amerika. Dengan melindungi pelembagaan agama, tetapi tidak melindungi agama secara khusus, Konstitusi menciptakan lingkungan di mana agama dapat bersaing dan, dengan demikian, dapat berkembang dan tumbuh, atau berhenti berkembang dan mati. Secara sosiologis, Konstitusi melegitimasi struktur sosial di mana pluralisme tidak hanya diperbolehkan tetapi juga didorong. Sementara monopoli agama menghambat perluasan agama, pluralisme mendorong pertumbuhan agama. Warner berhati-hati dalam tidak membuat klaimnya untuk pergeseran paradigma di luar batas-batas AS, tetapi pembatasan argumennya ke Amerika Serikat tampaknya jelas terlalu berhati-hati (Hadden, 1995). Peran pembubaran dalam mempromosikan pertumbuhan agama penting dalam kasus Amerika Serikat, dan argumen Warner dapat sepenuhnya dimasukkan ke dalam kerangka paradigma global yang lebih besar.

Selama dua dekade terakhir, karya Rodney Stark dan rekan-rekannya telah membangun studi tentang gerakan-gerakan keagamaan dan berkontribusi hampir tak terukur untuk pengembangan paradigma baru yang dibayangkan Warner. Sebagai sarjana senior, Stark telah bergaul dengan sekelompok

kolaborator yang sangat cakap. Bersama-sama mereka telah mengembangkan sebuah teori, mengidentifikasi agenda penelitian, mengejar agenda penelitian itu dengan penuh semangat, dan menginspirasi orang lain yang bergabung dengan tugas membangun model baru untuk memahami agama. Selama hampir satu dekade, kolaborator utama Stark adalah William Sims Bainbridge. Kerja sama Stark dan Bainbridge dimulai pada 1979 dengan sebuah artikel dengan subjudul sederhana, "Konsep Awal untuk Teori Gerakan Keagamaan." Dalam makalah ini mereka mengidentifikasi dan mendefinisikan konsep-konsep kunci untuk studi gerakan keagamaan. Mereka kemudian melanjutkan untuk mengisi rincian dengan lebih dari dua puluh makalah yang diterbitkan selama lima tahun ke depan. Makalah ini diterbitkan bersama pada tahun 1985 dengan judul Masa Depan Agama. Dua tahun kemudian Stark dan Bainbridge (Stark & Bainbridge, 1996) menerbitkan *A Theory of Religion* (1987), sebuah karya yang sangat penting. Buku tersebut melampaui gerakan keagamaan untuk memberikan teori komprehensif yang menjelaskan asal-usul, dinamika, dan kegigihan agama-agama dalam budaya manusia. Dimulai dengan enam aksioma, kedua penulis ini secara deduktif menciptakan lebih dari seratus definisi dan hampir tiga ratus lima puluh proposisi.

Teori ini memiliki implikasi luas bagi pemahaman agama di dunia modern. Pertama, teori tersebut menyimpulkan mengapa agama harus selalu ada di mana-mana dalam budaya manusia. Kedua, institusi keagamaan adalah konstruksi manusia dan, dengan demikian, tunduk pada perubahan terus-menerus. Ketiga, gerakan keagamaan merupakan mekanisme utama terjadinya perubahan agama. Oleh karena itu, jika agama terus berubah, dan gerakan keagamaan merupakan mekanisme utama untuk perubahan, maka fokus inti penyelidikan ilmu sosial adalah studi tentang gerakan keagamaan (Stark & Bainbridge, 1996).

Teori tersebut jelas diilhami oleh teori pilihan rasional. Kolaborasi Stark dengan Roger Finke, seorang sosiolog, dan Lawrence Iannaccone, seorang ekonom, sangat kaya dengan konsep dan gambaran dari ekonomi. Mereka berbicara tentang ekonomi agama sebagai merangkul semua aktivitas keagamaan dari budaya tertentu, dan mereka bekerja dengan nyaman dengan konsep-konsep seperti pasar, peta agama, sisi penawaran, monopoli, dan persaingan. Namun, baik Stark dan Bainbridge dengan keras menolak kritik bahwa paradigma itu "tidak lebih" dari pinjaman besar-besaran dari ekonomi dan teori pilihan rasional (Bainbridge, 1997; Stark & Finke, 2000).

Teori pilihan rasional telah muncul sebagai perkembangan signifikan dalam sosiologi Amerika. American Sociological Association sekarang memiliki bagian pilihan rasional, dan ada jurnal berjudul *Rationality and Society*. Perspektif ini juga telah disebut sebagai "teori ekonomi agama", tetapi ini juga menyiratkan perspektif yang lebih sempit daripada yang ingin dikomunikasikan oleh Stark atau Bainbridge. Pada tahun 1994 Lawrence Young, dari Universitas Brigham Young, mengadakan konferensi tentang "Teori Pilihan Rasional dan Agama," di mana para kontributor utama "paradigma baru" adalah para peserta konferensi. Penolakan Stark sendiri terhadap nama "teori pilihan rasional" dikomunikasikan dalam esai pembukaannya untuk prosiding, yang berjudul "Membawa Kembali Teori." Pernyataan penutupnya menangkap komitmennya untuk mengikuti teori di mana pun itu dapat mengarah pada wawasan yang bermanfaat: "Tujuan saya adalah untuk membawa teori-teori nyata ke dalam sosiologi, bukan untuk menemukan sekte teoretis baru" (Young, 2016).

Menolak nama "teori pilihan rasional" dan "teori ekonomi keagamaan" tampaknya merupakan strategi yang bijaksana, setidaknya untuk saat ini. Banyak cendekiawan yang saat ini sedang mempelajari gerakan-gerakan keagamaan juga

akan menolak identifikasi karya mereka dengan salah satu dari nama-nama ini. Namun, sebagian besar dari karya yang muncul tentang gerakan keagamaan diinformasikan oleh dan juga menambah kepercayaan pada paradigma baru yang muncul.

2. Sekularisasi dan Kompleksitas Agama

Sekularisasi

Sekularisasi mengacu pada proses di mana keyakinan, praktik, dan institusi agama kehilangan pengaruh dan signifikansi dalam masyarakat, dan digantikan oleh ideologi, institusi, dan nilai sekuler atau non-agama. Hal ini dapat merujuk pada merosotnya otoritas keagamaan, berkurangnya peran agama dalam kehidupan masyarakat, dan semakin menonjolnya sekularisme atau cara pandang sekuler dalam berbagai aspek masyarakat, seperti pemerintahan, pendidikan, budaya, dan norma-norma sosial (Ferrara, 2023).

Sekularisasi dapat terwujud dalam berbagai bentuk, termasuk penurunan kepatuhan beragama, penurunan pengaruh agama atas politik dan kebijakan publik, pergeseran pandangan dunia dan nilai-nilai sekuler, dan peningkatan keragaman agama dan pluralisme. Ini sering dikaitkan dengan modernisasi, urbanisasi, dan globalisasi, karena proses ini diyakini berkontribusi pada erosi kepercayaan dan praktik keagamaan tradisional (Ali, 2022). Sekularisasi dapat berimplikasi positif dan negatif, tergantung dari sudut pandang seseorang. Para pendukung sekularisasi berpendapat bahwa hal itu mengarah pada kebebasan, otonomi, dan toleransi yang lebih besar, serta pemisahan agama dari institusi negara, memungkinkan masyarakat yang lebih inklusif dan beragam. Namun, kritik terhadap sekularisasi seringkali mengungkapkan kekhawatiran tentang hilangnya nilai-nilai agama, merosotnya landasan moral, dan potensi hilangnya kohesi masyarakat dan stabilitas sosial (McCaffree & Shults, 2022).

Penting untuk dicatat bahwa sekularisasi adalah fenomena yang kompleks dan beraneka segi yang dapat

bermanifestasi secara berbeda dalam masyarakat dan konteks yang berbeda, dan ada perdebatan yang sedang berlangsung di antara para sarjana tentang penyebab, konsekuensi, dan implikasinya.

Sosiolog Emile Durkheim, Max Weber, dan Karl Marx dan psikoanalisis Sigmund Freud mengantisipasi sekularisasi dan mengklaim bahwa modernisasi masyarakat akan membawa penurunan pengaruh agama. Weber percaya keanggotaan di klub-klub terkemuka akan melebihi keanggotaan di sekte Protestan sebagai cara bagi orang untuk mendapatkan otoritas atau rasa hormat (Weber, 1978).

Sebaliknya, beberapa orang berpendapat bahwa sekularisasi adalah akar penyebab banyak masalah sosial, seperti perceraian, penggunaan narkoba, dan penurunan pendidikan. Pesaing presiden satu kali Michele Bachmann bahkan menghubungkan Badai Irene dan gempa bumi 2011 yang dirasakan di Washington D.C. dengan kegagalan politik untuk mendengarkan Tuhan (Ward, 2011).

Sekularisasi sering diartikan sebagai perubahan masyarakat dari kepercayaan beragama menuju pandangan dunia yang lebih rasional dan ilmiah. Hal ini sering kali ditandai dengan menurunnya pengaruh agama dalam kehidupan publik dan peningkatan orientasi pada nilai-nilai sekuler, yang lebih fokus pada dunia nyata dan pencapaian material ketimbang spiritual (Norris & Inglehart, 2020). Proses ini bukanlah suatu hal yang baru tetapi merupakan hasil dari perubahan bertahap sejak era Pencerahan, di mana rasionalitas dan ilmu pengetahuan mulai menggantikan peran yang sebelumnya dipegang oleh keyakinan religius (Taylor, 2019).

Berawal dari Eropa, sekularisasi muncul sebagai respons terhadap dominasi gereja dan agama dalam kehidupan politik, sosial, dan ekonomi. Dalam konteks ini, sekularisasi tidak hanya membatasi peran agama dalam kehidupan sehari-hari tetapi juga memungkinkan individu untuk bebas dari

otoritas spiritual yang absolut (Casanova, 2021). Pandangan ini didukung oleh para pemikir Pencerahan yang mendorong agar segala hal yang berkaitan dengan dunia ini dapat dijelaskan tanpa perlu merujuk pada entitas supranatural. Ini menandai awal dari pemisahan nilai-nilai sakral dari kehidupan sehari-hari. Menurut teori klasik yang diajukan oleh Max Weber, sekularisasi berakar dari konsep “*disenchantment*” atau pelepasan pesona dunia yang sebelumnya dianggap penuh dengan makna keagamaan. Weber (2018) mengatakan bahwa dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, masyarakat cenderung meninggalkan penafsiran agama dan lebih memilih pendekatan rasional yang lebih ilmiah untuk memahami dunia. Dengan demikian, sekularisasi adalah proses di mana pengaruh agama akan berkurang dalam kehidupan sosial seiring dengan kemajuan modernitas (Luckmann, 2021). Sementara teori klasik melihat sekularisasi sebagai proses universal dan linier, pendekatan kontemporer mengatakan bahwa sekularisasi dipengaruhi oleh dinamika sosial-politik lokal. Casanova (2021) menegaskan bahwa sekularisasi dapat terjadi dalam berbagai cara di masyarakat dan tidak selalu mengakibatkan hilangnya agama sepenuhnya, melainkan hanya perubahan dalam peran agama dalam kehidupan publik.

Banyak sarjana setuju bahwa modernisasi merupakan salah satu faktor utama yang mendorong sekularisasi, yang signifikan mengubah persepsi masyarakat terhadap agama. Dalam masyarakat modern, nilai-nilai ilmiah dan rasional mendominasi. Hal ini mempengaruhi cara individu berinteraksi dengan agama mereka. Modernisasi menciptakan lingkungan di mana masyarakat lebih mengandalkan metode ilmiah untuk memahami dunia, mengurangi ketergantungan pada ajaran agama. Privatisasi agama adalah ciri sekularisasi, di mana agama menjadi urusan pribadi dan tidak berperan sentral dalam ruang publik. Di negara-negara Barat, pengaruh agama terlihat jelas; agama dianggap sebagai bagian dari identitas individu

dan tidak perlu dipertontonkan dalam situasi publik (Dobbelaere, 2022). Penurunan kehadiran agama di ranah publik ini menunjukkan pergeseran nilai-nilai dalam masyarakat modern yang lebih mengedepankan kebebasan individu untuk memilih keyakinan mereka secara pribadi. Sementara beberapa sarjana melihat Amerika Serikat menjadi semakin sekuler, yang lain mengamati peningkatan fundamentalisme. Dibandingkan dengan negara-negara industri demokratis lainnya, Amerika Serikat umumnya dianggap sebagai negara yang cukup religius. Sedangkan 65 persen orang dewasa AS dalam survei Gallup 2009 mengatakan agama adalah bagian penting dari kehidupan sehari-hari mereka, jumlahnya lebih rendah di Spanyol (49 persen), Kanada (42 persen), Prancis (30 persen), Inggris (27 persen), dan Swedia (17 persen) (Crabtree & Pelham, 2009). Sekularisasi menarik perhatian pengamat sosial karena membawa pola perubahan dalam institusi sosial yang fundamental.

Fenomena sekularisasi sering dikaitkan dengan tingkat kesejahteraan dan perkembangan sosial-ekonomi. Norris dan Inglehart (2020) menunjukkan bahwa tingkat religiusitas cenderung menurun seiring dengan peningkatan tingkat kemakmuran suatu negara. Negara-negara Barat yang mengalami industrialisasi lebih awal cenderung memiliki masyarakat yang kurang religius, dengan alasan bahwa kemakmuran membuat masyarakat lebih percaya pada kapasitas manusia daripada intervensi Tuhan dalam menyelesaikan masalah hidup. Berbeda dengan di Barat, sekularisasi di Asia dan Timur Tengah memiliki pola yang lebih kompleks dan beragam. Agama tetap berperan penting dalam identitas nasional dan politik di negara-negara ini, walaupun modernisasi berkembang pesat. Fox (2019) menyatakan bahwa di Timur Tengah, agama tidak hanya sebagai keyakinan spiritual, tetapi juga sebagai bagian penting

dari identitas budaya dan politik. Ini menunjukkan bahwa sekularisasi di wilayah ini dipengaruhi oleh dinamika unik serta sulit dipisahkan dari konteks sosio-kulturalnya.

Pendidikan sekuler memiliki peran penting dalam proses sekularisasi, terutama di masyarakat yang memberikan akses pendidikan tinggi bagi semua warganya. Studi menunjukkan bahwa tingkat pendidikan yang lebih tinggi dapat mengurangi ketergantungan individu pada agama sebagai sumber nilai dan norma. Pendidikan memungkinkan pemikiran kritis dan kemampuan untuk mengevaluasi informasi secara obyektif (Norris dan Inglehart, 2020). Banyak penelitian menunjukkan bahwa demokrasi dan sekularisasi memiliki hubungan erat. Masyarakat demokratis cenderung lebih sekuler karena adanya kebebasan individu yang didukung oleh hak asasi manusia. Dalam demokrasi, setiap individu memiliki hak untuk menentukan keyakinan pribadinya tanpa paksaan dari negara atau lembaga agama tertentu, menciptakan kondisi di mana nilai-nilai sekuler dapat berkembang tanpa intervensi agama (Habermas, 2019).

Sekularisasi juga membawa perubahan dalam cara masyarakat menghargai keberagaman keyakinan. Di lingkungan sekuler, pluralisme agama lebih dihargai karena tidak ada satu pun agama yang dianggap dominan dalam kehidupan publik. Menurut Berger (2020), sekularisasi memungkinkan masyarakat untuk mengakomodasi berbagai keyakinan tanpa memaksa agama tertentu, menciptakan lingkungan yang lebih inklusif. Ada perdebatan apakah sekularisasi berdampak positif atau negatif pada moralitas masyarakat. Beberapa pihak berpendapat bahwa sekularisasi dapat mengarah pada krisis nilai, di mana masyarakat kehilangan pegangan moral akibat berkurangnya peran agama sebagai pemandu hidup (Smith, 2020). Di sisi lain, pendukung sekularisasi berpendapat bahwa nilai-nilai sekuler memungkinkan masyarakat untuk mengembangkan norma

etika yang lebih rasional dan berdasarkan pada konsensus sosial. Sosiologi melihat sekularisasi sebagai perubahan nilai-nilai dalam masyarakat dari yang bersifat sakral ke duniawi. Luckmann (2021) menyatakan bahwa sekularisasi memperjuangkan pemisahan agama dari politik dan institusi sosial lainnya. Ini memungkinkan masyarakat hidup berdasarkan nilai-nilai universal tanpa kecenderungan pada kepercayaan tertentu.

Di Indonesia, sekularisasi diimplementasikan secara selektif dan adaptif, berbeda dengan di Barat. Meskipun Indonesia memiliki populasi Muslim terbesar di dunia, konstitusi negara mengakui keberagaman agama, dan peran agama tetap kuat dalam kehidupan sosial dan politik. Azra (2020) menyatakan bahwa sekularisasi di Indonesia cenderung mengarah pada pemisahan peran agama dari negara tanpa menghapuskan nilai-nilai keagamaan dalam masyarakat. Media memiliki peran penting dalam menyebarkan nilai-nilai sekuler di seluruh dunia, dengan menyampaikan pandangan-pandangan modern dan ilmiah kepada masyarakat luas. Kehadiran media digital, khususnya di kalangan generasi muda, mempercepat proses sekularisasi dengan menyediakan akses langsung ke berbagai informasi tanpa batasan (Lövheim & Lynch, 2021).

Ilmu pengetahuan dan sekularisasi sering berjalan bersamaan, di mana ilmu pengetahuan memberikan penjelasan alternatif untuk fenomena alam dan manusia yang sebelumnya dijelaskan melalui pandangan agama. Wilson (2022) menyatakan bahwa ilmu pengetahuan mengurangi ketergantungan pada penjelasan supranatural, yang turut mendorong sekularisasi dalam masyarakat modern.

Sekularisasi turut berperan dalam mengakibatkan perubahan sosial yang signifikan, termasuk pergeseran norma dan nilai dalam masyarakat. Ketika masyarakat mulai menghargai rasionalitas dan bukti di atas tradisi, hal ini mendorong reformasi dalam berbagai aspek kehidupan, seperti

pendidikan, gender, dan hak asasi manusia. Giddens (2020) menjelaskan bahwa perubahan ini bukan hanya menggambarkan peralihan dari nilai-nilai agama ke nilai-nilai sekuler, tetapi juga memungkinkan terjadinya dialog dan penyesuaian di antara berbagai kelompok sosial.

Secara konteks globalisasi, sekularisasi tidak hanya terjadi secara lokal tetapi juga menyebar ke tingkat internasional. Proses globalisasi membawa nilai-nilai sekuler ke dalam masyarakat tradisional, sering kali melalui media, teknologi, dan interaksi antarbudaya. Rantau (2021) menemukan bahwa globalisasi meningkatkan pertukaran budaya, memungkinkan ide-ide sekuler menyebar ke wilayah terisolasi sebelumnya. Ini menunjukkan bahwa sekularisasi memiliki dampak yang luas dan beragam, tergantung pada konteks sosial dan budaya.

Meskipun banyak yang melihat sekularisasi sebagai proses yang positif, kritik terhadap sekularisasi juga muncul dari kalangan agama. Beberapa pemikir berpendapat bahwa proses sekularisasi dapat menyebabkan alienasi dan kehilangan makna dalam kehidupan. Rieff (2021) menunjukkan bahwa meskipun kemajuan sekuler, terdapat kerentanan yang mengancam aspek spiritual manusia. Hal ini menantang individu untuk mencari makna hidup mereka di luar hal-hal materialistik. Sekularisasi memengaruhi cara individu membentuk identitas mereka dalam banyak masyarakat. Ketika nilai-nilai sekuler mendominasi, individu sering merasa perlu menentukan kembali identitas mereka tanpa tergantung pada tradisi agama. Hal ini memberikan kesempatan bagi variasi dan keragaman dalam pengembangan identitas (Brubaker, 2020). Proses ini dapat menimbulkan ketegangan antara identitas tradisional dan modern, yang mempengaruhi dinamika sosial di berbagai level.

Sekularisasi juga sering berkaitan dengan munculnya gerakan sosial yang menekankan hak asasi manusia dan

keadilan sosial tanpa referensi kepada agama. Banyak aktivis memperjuangkan perubahan sosial dengan menggunakan argumen sekuler untuk mendukung isu-isu seperti kesetaraan gender, keadilan sosial, dan lingkungan (Meyer & Tarrow, 2019). Mereka meyakini bahwa sekularisasi mendukung pergerakan ini dengan memprioritaskan hak individu dan pencapaian kolektif. Meskipun pengaruh agama dalam pendidikan formal berkurang akibat sekularisasi, pendidikan agama masih relevan. Dalam banyak kasus, institusi pendidikan berupaya menciptakan keseimbangan antara mengajarkan nilai-nilai sekuler dan agama, agar siswa dapat memahami serta menghargai kedua perspektif. Vala & Hujer (2021) menegaskan bahwa pendidikan inklusif mempersiapkan individu untuk hidup dalam masyarakat yang beragam dan sekuler. Sebagai tanggapan terhadap sekularisasi, beberapa agama mulai beradaptasi dengan zaman modern. Banyak organisasi agama berusaha menjawab tantangan sekularisasi dengan memperbarui ajaran mereka, mengadopsi pendekatan yang lebih inklusif, dan menitikberatkan pada isu-isu sosial yang relevan bagi generasi muda. Terdapat tren di mana lembaga keagamaan terlibat dalam dialog antar agama dan program kemanusiaan, berusaha untuk tetap relevan dalam konteks yang semakin sekuler (Lindholm, 2020).

Melihat tren saat ini, masa depan sekularisasi tampaknya akan terus menjadi topik perdebatan yang hangat. Meskipun sekularisasi terus berkembang di banyak bagian dunia, tantangan dari kebangkitan gerakan keagamaan yang kuat menunjukkan bahwa proses ini tidak linier. Menurut Berger (2020), masa depan sekularisasi akan tergantung pada respons dan integrasi nilai-nilai religius dalam konteks modern yang dinamis. Hal ini menunjukkan kompleksitas hubungan antara agama dan sekularisasi yang saling memengaruhi.

De-sekularisasi? Pasca-sekularisasi?

Kita hidup dalam masyarakat yang "pasca-sekuler" — itulah yang mereka katakan (Habermas, 2008). Istilah "pasca-sekuler", yang meniru dan mengomentari "pasca-" lain yang sejalan dengannya — pasca-modern, pasca-materialis, pasca-komunis, pasca-sejarah, dll. — digunakan untuk pertama kalinya di Italia pada tahun 1990. Penulisnya, Filippo Barbano, dalam kata pengantar buku Luigi Berzano (Berzano, 1990) *Differenziazione e Religione Negli Anni 80*, mengidentifikasi dalam post-modernitas, dipahami sebagai krisis global modernitas, ideal saat untuk reformulasi teori sosiologis agama, melihat bahwa sebagian besar mereka berhutang pada doktrinerisme teori sekularisasi Weberian. Tujuannya adalah untuk mempraktekkan sosiologi yang mengakui kapasitas yang ditunjukkan oleh agama untuk melawan serangan modernitas. Saat ini, ketika modernitas meredup, agama bangkit kembali. Bersamaan dengan itu, muncul pula tuntutan di kalangan sosiologis tertentu terhadap sosiologi agama yang baru. Memang kritik radikal terhadap agama merupakan modernitas, bukan post-modernitas. Istilah baru yang menandakan "pasca-sekuler" bertujuan untuk mengungkap gagasan post-modernitas secara tepat ke arah ini. Segala sesuatu terjadi seolah-olah "kondisi pasca-modern" itu sendiri sedang menampilkan dirinya kepada kita para sosiolog agama sebagai kondisi intelektual yang mendukung pelepasan hipotesis sekularisasi. Yang, boleh dikatakan, selalu merupakan hipotesis pesimistis bagi pria dan wanita religius, menikmati penegasan diri religius yang jujur dan ceria saat ini (Berger, 1979).

Dan karena Weber dalam sosiologinya *memverifikasi*, lebih dari yang dia kira, kemunduran agama dalam rasio langsung terhadap kemajuan modernisasi kapitalis, Barbano *et caterva* tidak ragu-ragu dalam mendalilkan perpecahan eksplisit dengan Weber. Mereka berharap pada sosiologi agama pasca-Weberian untuk masyarakat pasca-sekuler: "Hari

dan zaman kita saat ini berbeda dari *efek pasca-sekuler yang* dari sekularisasi, tampaknya juga memaksakan perpecahan dengan sudut pandang Weberian yang menimbulkan kekecewaan adalah bahwa sekularisasi sama dengan modernisasi." (Barbano, 1990). Bagi sebagian orang, termasuk Stefano Martelli, dan bukan hanya kebetulan seorang Italia lainnya (F. Crespi, 1988),

kondisi pascamodern merupakan fase yang mengikuti proses sekularisasi, fase di mana pengalaman sekularisasi sudah habis. Sebuah karakteristik dari "pasca-modern" adalah bahwa ia tidak memiliki posisi tegas yang memberikan begitu banyak kekuatan pada tesis sekularisasi. [...] Dengan kata lain, masyarakat "pasca-modern" adalah masyarakat "pasca-sekular" di mana penekanan pada tren sekularisasi akhirnya dikesampingkan, memungkinkan kita untuk memahami fenomena de-sekularisasi yang tak terhitung jumlahnya (Martelli, 1995, hlm. 18).

Dalam tiga dekade terakhir abad XX ini, seperempat terakhir abad yang paling sekular dari semua abad, agama-agama telah mendapatkan kembali kekuatannya, berkembang dan melipatgandakan diri mereka secara signifikan. Terlihat begitu. Inilah yang disebut fenomena de-sekularisasi yang oleh beberapa penulis dibicarakan dengan pasti sehingga saya tergoda untuk menyebut mereka neoteis. Buka saja mata Anda — kata mereka. Nyalakan televisi Anda — kata mereka. "Kebangkitan agama" yang baru dan heterogen ini adalah fenomena di seluruh dunia yang hampir gamblang — juga disebut kebangkitan agama, revitalisasi, *reavivamento*, *risveglio religioso*, *le retour du sacré*, mobilisasi agama — dan bergejolak tidak hanya di Dunia Ketiga, tetapi terutama di Dunia Pertama, belum lagi, pada 1980-an, sebuah letusan penting di Eropa Timur, yang, menurut banyak orang, menjadi

pasca-komunis sebagian besar karena faktor agama. Kembalinya budaya dan masyarakat sipil yang sakral, religius-komunitarian, mempercepat berakhirnya sosialisme sejati (Pierucci, 2000).

Jika demikian, maka agama belum mati! - Jaminan semangat yang tak terhitung jumlahnya intelektual dan peneliti akademis *soi disant* non-agama, di antaranya banyak ilmuwan sosial, khususnya sosiolog dan antropolog, dengan asumsi untuk menjadi hanya dan tanpa pandang bulu tertarik mengamati secara empiris apa yang "benar-benar terjadi", fakta sosial. Agama belum mati, justru sebaliknya. Kebalikannya memang telah menjadi "fakta" empiris yang sah-sah saja menarik minat seseorang yang, sebagai sosiolog, memilih agama, agama, dan pandangan hidup religius sebagai objek kajian. Demikian, maka iman yang digeneralisasikan pada keberadaan Tuhan adalah fakta sosial yang dapat diamati (Haynes, 2016). "Data yang tersedia untuk Eropa menunjukkan bahwa, bahkan di negara-negara yang dianggap lebih 'sekular', persentase individu yang percaya pada Tuhan tinggi dan jauh lebih besar daripada mereka yang menganggap diri mereka ateis" (Frigerio, 1995; Stark & McCann, 1993). Dengan kata lain: agama telah kembali, dan ini kembali dari sekularisasi (*ce revenir*) adalah salah satu faktor sosial besar yang saat ini memberikan sanksi tepat pada "pasca-" pasca-modernitas (Schlegel, 1998).

Karena salah satu segmen sosiologi yang paling berkembang di dunia saat ini, dan Brasil tidak terkecuali dalam aturannya, adalah sosiologi agama, saat ini kami menikmati akses yang lebih besar ke data dan dokumentasi yang diduga dapat dipercaya, yang meningkat setiap hari, kira-kira paling banyak beragam bentuk kepercayaan agama saat ini, banyak di antaranya sangat dinamis. Tapi jadi apa? Tanpa mengajukan pertanyaan lebih lanjut, mereka yang paling antusias bergegas untuk memperingati apa yang dengan cepat mereka identifikasi

sebagai "fenomena de-sekularisasi yang jelas" (Martelli, 1995, hlm. 412). Dan di antara "fenomena-fenomena yang jelas" ini, contoh paling mencolok yang dikutip adalah menjamurnya bentuk-bentuk baru kehidupan keagamaan yang telah dikumpulkan oleh literatur sosiologis di bawah judul *New Religious Movements* (NRMs), dan manifestasi dan pengelompokan agama non-eklesiastik yang telah dilihat dan berkembang biak oleh masyarakat barat yang lebih modern sejak awal 1970-an. Ini berarti bahwa hari ini, setelah akhir tahun 1990-an, ungulan dari "fenomena de-sekularisasi" terus menjadi "sekte" dan "kultus" (Beckford, 2020; Bruce, 1996; S. R. Robbins, 1989; Stark & Bainbridge, 1979) yang vitalitasnya yang gelisah, yang mencapai puncak yang dihasilkan media pada 1980-an, telah diisi dengan dewa-dewa baru dan lama (Crippen, 1988; T. Robbins, 2000) yang menyembuhkan kelas menengah Dunia Pertama dan *jeunesse dorée*-nya. Dalam literatur sosiologis yang tertarik untuk menyerang teori sekularisasi, fenomena umum NRM biasanya diingat bersama dengan contoh-contoh lain "de-sekularisasi" yang kurang komprehensif: pemulihan citra kepausan (P. Séguy, 1988); dampak dari teleevangelist fundamentalis atau pseudomoralis di TV (Iannaccone, 1994); Fundamentalisme Islam dengan republik-republik teokratisnya, secara harafiah mengalami de-sekularisasi (Kepel, 1994; Pierucci, 2000).

Terkait dengan berakhirnya komunisme dan munculnya rezim Islam teokratis, ada apropriasi tertentu dari gelombang postmodernis yang sebagian berkontribusi pada pembaruan pertanyaan "akhir agama", pembaruan dari bawah, seperti sebuah "non-end", sebagai pengembalian, merancang pengembalian ini sebagai giliran anti-Illuminis, pembalikan yang memproyeksikan "akhir sekularisasi" (Hervieu-Léger, 2003) yang dikonfigurasi dalam objek keagamaan yang tak terhitung jumlahnya yang di satu sisi tidak dapat direduksi dalam heterogenitas mereka tetapi di sisi lain berharap

konvergen, terputus tetapi memiliki afinitas, tersebar di skenario (baru atau asli) yang ditekan oleh globalisasi budaya, multidimensi, polihedral, berpotongan ke segala arah oleh subkultur yang terglobalisasi secara selektif dan acak, menciptakan di audiens yang paling berbeda efek demonstrasi yang sama: bahwa modernitas telah jatuh, dan dengan itu "sekularitas utilitarian" (*utilitarische Diesseitigkeit*, kata Weber) bertanggung jawab atas mundurnya yang suci telah pergi. Gerhana yang akan disaksikan pada akhir abad XX bukan lagi gerhana yang dianggap, cukup masuk akal, sebagai "gerhana yang suci" (Acquaviva, 1961), tetapi sebaliknya, "gerhana sekularisasi". Bukan tanpa alasan para peminat menyebut kembalinya yang sakral itu, "balas dendam Tuhan" (Kepel, 1994).

Lebih jauh lagi, semangat keagamaan yang diperbarui telah disajikan sebagai fenomena yang hanya mengejutkan mereka yang "demi ideologi" mengambil ramalan (yang sekarang sangat frustrasi) dari *Aufklärer*, rasionalis, positivis, vitalis atau materialis dari semua kubu, yang terdiri dari para pendiri sosiologi, yang tidak hanya meramalkan, tetapi juga menginginkan "akhir bersejarah dari yang suci". Visibilitas media saat ini tentang agama yang dianut secara besar-besaran, selaras dengan keagamaan *pemasaran*, cenderung meningkatkan dampak fenomena tersebut, membuatnya lebih mengesankan, dan memang tak terbantahkan saat kita mencapai tahun 2000, akhir abad yang juga — dan untuk menggambarkan hal ini dengan lebih baik. adegan yang cocok untuk perang kata-kata post-modern yang megah antara orang-orang yang merayakan lama dan baru dari kekambuhan suci — akhir milenium. Semuanya terjadi sekarang seolah-olah bukti kuat dari fakta seharusnya menandakan pemalsuan radikal teori sekularisasi dan menunjukkan dengan ketajaman meridian bahwa teori sosiologi besar juga kehilangan, dalam hal ini, paradigma lain — *paradigma sekularisasi* (Warner, 1993)—

secara kritis dikaitkan dengan Max Weber. Dan tidak jarang, dikaitkan dengan Max Weber yang "kalah". Kalah karena ketinggalan zaman. Patut disimak apa yang telah dikatakan dalam sosiologi lingkaran agama di Brasil, untuk mengumpulkan gagasan tentang gelombang besar yang diciptakan oleh para pembela (religius) pesona dunia.

Analisis Weber valid untuk periode sejarah Barat yang telah berakhir: puncak rasionalitas di dunia yang kecewa, ditandai dengan pengasingan yang suci. Baru-baru ini kita mengalami periode yang disebut "kembalinya yang suci" atau "balas dendam Tuhan", di mana dunia, entah bagaimana, menjadi terpesona kembali. Bahkan jika kita mempertimbangkan realitas Dunia Ketiga pada umumnya, dan Brasil pada khususnya, di mana yang sakral tetap ada, tidak dapat disangkal bahwa agama telah mengalami proses revitalisasi, sejajar dengan pesona Dunia Pertama.

Atau lebih tepatnya, di sini, di pinggiran kapitalisme, kekecewaan dunia tidak pernah terjadi, bukan? Lalu kita terus tinggal di taman ajaib, kan? Sementara itu, masyarakat maju sedang kembali terpesona sebagai serangan balik. Seperti yang bisa kita lihat, pembalasan para sosiolog agama harus ditakuti, dan bukan dendam pada Tuhan. Mereka sedang mengalami masa kejayaannya.

Menurut penyederhanaan teori sekularisasi mereka, yang dikaitkan dengan seorang evolusionis Weber, rasionalisasi Barat tidak dilakukan secara linier — mereka menuduh — seperti yang diramalkan oleh teori Weberian. Tetapi, orang harus bertanya, apakah agama sudah ditakdirkan untuk mati dalam bab terakhir dari "narasi besar" Weber tentang proses makro rasionalisasi barat, Kekristenan telah disekularisasi berdasarkan perkembangan internalnya sendiri, dari pengungkapan logis darinya. citra dunia keagamaannya sendiri, korban dari kecerdasan introversi agama yang ia hasilkan dan akhirnya ia berikan dengan alasan teknis-ilmiah

dan teknis-fungsional? Sama sekali tidak (J. Séguy, 1986). Tidak pernah berlebihan untuk mengingat bahwa Max Weber selalu secara metateoretis menentang prediksi tertutup dengan pretensi nomologis dalam genre filsafat sejarah-teologis Hegelian. Lalu bagaimana kita bisa menghubungkan "akhir sejarah agama" dengannya? Bagaimana kita bisa berbicara tentang ramalan Weberian yang tidak terpenuhi?

Tetap saja para kritikus teori sekularisasi saat ini melakukan pembacaan teleologis yang sangat dangkal, dan konyol, atas karyanya, yang mengatakan, pembacaan mereka "tidak cocok dengan Weber", tidak koheren dengan semua hal yang dipelajari oleh para sarjana baru-baru ini tentang Weber. telah diproduksi dan telah diserahkan kepada kami dalam jumlah publikasi yang terus meningkat yang berhubungan dengan masalah ini. Mereka mengaitkan Weber, tanpa persetujuannya, sebuah prognosis tertutup dari kekurusan agama dalam masyarakat modern ke arah kemajuan linier rasionalitas instrumental formal, sebuah ramalan yang belum terjadi. Seolah-olah mengatakan bahwa Weber tidak mencemooh ramalan akademis. Dan begitulah, singkatnya, sindrom penipuan diri yang menghantui sosiologi agama, yang saya bicarakan pada kesempatan lain. Artinya, bahkan ada sosiolog yang bahkan tidak dapat mengajukan seruan untuk "pasca-sekularisasi", mengingat sejauh yang mereka ketahui, "sekularisasi yang diumumkan" tidak pernah terjadi, seperti yang bagi orang lain, tidak pernah ada. kekecewaan di Dunia Ketiga. Seperti yang Anda lihat, kami harus melakukannya dengan sangat baik.

3. Fundamentalisme, Radikalisme, Ekstremisme

Fundamentalisme

Fundamentalisme mengacu pada kepatuhan yang ketat, literal, dan tanpa kompromi terhadap seperangkat keyakinan agama atau ideologis, sering kali ditandai dengan penolakan terhadap perubahan atau penafsiran ulang. Ini biasanya dikaitkan dengan pendekatan konservatif dan tradisional terhadap doktrin agama atau ideologis, yang dipandang tidak dapat dinegosiasikan dan tidak dapat dipertanyakan.

Istilah "fundamentalisme" berasal dari awal abad ke-20 dalam konteks kekristenan Protestan di Amerika Serikat, yang mengacu pada gerakan yang berusaha mempertahankan dan mempromosikan seperangkat keyakinan Kristen "fundamental" melawan tantangan yang dirasakan dari modernisme dan sekularisme. Namun, istilah tersebut telah digunakan untuk menggambarkan gerakan serupa dalam agama lain, serta dalam ideologi non-agama.

Fundamentalisme sering ditandai dengan kepatuhan yang ketat terhadap teks, ritual, dan praktik tradisional, dan penolakan terhadap interpretasi atau adaptasi modern atau progresif. Hal ini ditandai dengan interpretasi literal dari teks-teks suci, penekanan kuat pada kemurnian agama atau ideologi, dan keinginan untuk mempertahankan norma dan nilai-nilai tradisional. Gerakan fundamentalis mungkin mengadvokasi kepatuhan ketat terhadap kode sosial dan moral, dan mungkin menolak atau menolak perubahan dalam norma masyarakat, kemajuan teknologi, atau perkembangan budaya yang dianggap tidak sesuai dengan keyakinan mereka.

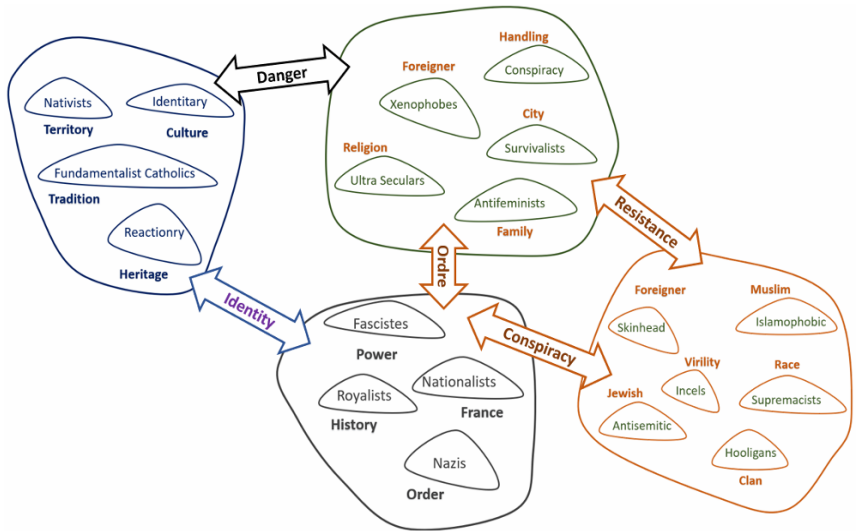
Sementara fundamentalisme dapat memberikan rasa kepastian, stabilitas, dan identitas kepada para penganutnya, fundamentalisme juga dapat diasosiasikan dengan intoleransi, eksklusivisme, dan penolakan terhadap keragaman atau perubahan. Dalam beberapa kasus, gerakan fundamentalis dikaitkan dengan ekstremisme agama atau ideologis, kekerasan, dan konflik dengan kelompok atau masyarakat lain.

Penting untuk dicatat bahwa tidak semua kelompok agama atau ideologis yang memiliki keyakinan kuat atau menganut doktrin tradisional dianggap fundamentalis. Istilah ini biasanya digunakan untuk menggambarkan mereka yang menunjukkan interpretasi dan perilaku yang ekstrim atau kaku, dan penting untuk mendekati konsep dengan nuansa dan kepekaan, dengan mempertimbangkan konteks dan karakteristik spesifik dari kelompok atau gerakan tertentu.

Negara dengan beragam entitas seperti agama, suku dan ras menyita perhatian dalam ranah-ranah tertentu serta menarik untuk ditelisik sebagai penambah informasi dari berbagai sudut pandang. Tanpa pengecualian, Indonesia yang merupakan negara kepulauan terbentang dari sabang sampai Merauke menyimpan begitu banyaknya bahasa khasnya, budaya, agama.

Fundamentalisme merujuk pada kepercayaan penuh pada satu rangkaian prinsip dasar (seringkali bersifat keagamaan), yang kadang-kadang merupakan reaksi atas kompromi-kompromi doktrinal atas kehidupan sosial dan politik modern (Beit-Hallahmi, 2015).

Gambar 1. Pemetaan Kelompok Fundamentalis



Sumber: (Alava et al., 2020).

Fundamentalisme sering digunakan sebagai istilah peyoratif, terutama ketika dikombinasikan dengan gelaran lain (seperti dalam frase “fundamentalis Muslim” dan “fundamentalis sayap kanan/sayap kiri” (H. A. Harris, 1998). Ada juga yang mencirikan bahwa fundamentalis itu berarti pembela agama yang cenderung pada posisi keras kepala yang kaku yang mengabaikan argumen rasional atau bukti yang kontradiktif.

Banyak sarjana yang menggunakan istilah fundamentalisme ini untuk merujuk pada berbagai tradisi keagamaan. Kajian lima jilid *The Fundamentalism Project* oleh Martin Marty, dkk. dari Universitas Chicago, misalnya, mengikuti pendekatan ini. Dalam percakapan sehari-hari kita temukan kata ini digunakan untuk gerakan-gerakan keagamaan yang bersifat konservatif, ortodoks, dan militant. Istilah “Fundamentalisme Islam” ditemukan oleh para jurnalis Barat yang menganalogikannya dengan “Fundamentalisme Kristen.” Istilah ini tidaklah tepat, tetapi banyak digunakan pada masa sekarang ini. Di dunia Sunni, ia digunakan untuk kelompok yang mendasarkan diri pada gerakan *Salafiyyah*, seperti Ikhwanul Muslimin. Pada prakteknya, gerakan apapun yang aktif secara politik yang menentang Westernisasi dan menyerukan pelaksanaan hukum Islam dinamakan “fundamentalisme Islam,” apakah itu Sunni ataupun Syi‘ah. Kadang-kadang, mereka yang mengambil jalan pembaru atau modernis pada hukum Islam juga dianggap oleh para wartawan sebagai kaum fundamentalis. Retorika anti-Barat digabungkan dengan seruan untuk kembali ke Islam adalah merek yang cukup bagi kaum fundamentalis.

Fundamentalisme Islam di Indonesia

Sejak tahun 1980-an, umat Islam seluruh dunia mengalami sejenis penguatan dan pendalaman kesadaran Islam. Kebangkitan etos Islam itu tidak hanya pada level spiritual tetapi dapat juga dirasakan pada level sosial, ekonomi, dan politik (Dekmejian, 1985).

Dalam konteks Indonesia, hal ini ditandai dengan eskalasi aktivitas keagamaan di antara umat Islam. Era yang dikenal sebagai kebangkitan Islam itu ditandai oleh kemunculan ceramah-ceramah keagamaan di daerah-daerah perkotaan, pendirian institusi-institusi Islam, intensifnya penggunaan baju formal Islam, “*ijo royo-royo*” di DPR dan

pemerintahan, berdirinya Bank Muamalat Indonesia (BMI), mempermasalahkan sebagian hukum Islam, dan akhirnya fenomena merebak tentang formalisasi Syari'ah. Kebangkitan Islam di Indonesia, akhirnya, diramaikan oleh pergeseran system politik pada era Reformasi yang member banyak kemungkinan bagi umat Islam Indonesia untuk menunjukkan eksistensi mereka. Kemunculan kelompok Islam radikal merupakan cirri kebangkitan Islam di Indonesia selama Era Reformasi (Effendy, 2003).

Banyak istilah yang digunakan oleh para pengamat kajian Islam untuk mencirikan naiknya kesadaran Islam seperti kebangkitan, puritanisme, revivalisme, kebangunan kembali, pembaruan, militansi, fundamentalisme, aktivisme, radikalisme, Islamisme, dan bahkan terorisme (Dekmejian, 1985). Dalam banyak kasus, sebagian istilah di atas dignakan secara bertukar-tukar. Semua istilah tersebut berguna dalam memotret kompleksitas fenomena Islam. Setiap istilah tersebut mempunyai karakteristik tersendiri yang berbeda dengan yang lain, tetapi ia memunculkan stigmatisasi. Dengan kata lain, karakter subjektif yang inherent dalam istilah-istilah tersebut secara terminologis tidak akan memuaskan semua pihak (Marty & Appleby, 1993). Namun, sebagian istilah di atas mempunyai makna pejoratif yang cenderung menyudutkan umat Islam. Untuk itu, penggunaan istilah-istilah tersebut dapat memburukkan lagi imej kelompok Islam tertentu secara umum.

Dekmejian cenderung menggunakan istilah fundamentalisme Islam dan Islamisme untuk merujuk pada fenomena kebangkitan Islam di Timur Tengah. Berbagai aktivitas umat Islam yang muncul di Timur Tengah ditandai dengan eskalasi kesadaran Islam di antara umat Islam (Dekmejian, 1985). Walaupun ajaran Islam adalah aktivitas utama mereka, politik juga merukapakan perhatian mereka. Begitu juga dengan Islam di Indonesia, sebagian kaum fundamentalis yang mempunyai sejarah penentangan atas

pemerintah muncul juga pada era baru dalam bentuk-bentuk yang baru pula. Maka, tidak terbantahkan lagi bahwa kebangkitan Islam telah dianggap sebagai kebangkitan baik dari segi spiritualitas maupun fundamentalisme.

Oliver Roy cenderung mengalamatkan Islamisme dan neo-fundamentalisme untuk merujuk pada gerakan-gerakan Islam yang bertujuan untuk mengimplementasikan *syarī'ah*, seperti Ikhwan al-Muslimin, Hizbut Tahrīr, Jama'at Islami, dan Front Penyelamatan Islam (FIS), dsb. (Roy, 1994). Pada asalnya, fundamentalisme itu merupakan gerakan konservatif Protestantisme Amerika yang muncul sebagai gerakan millenarian pada abad ke-19. Fundamentalisme muncul pada abad ke-20 dalam rangka menentang kecenderungan modernis dalam kehidupan secular Amerika. Akhirnya, istilah ini digunakan oleh banyak sarjana untuk menamakan gerakan-gerakan keagamaan yang cenderung konservatif. Namun, John L. Esposito mengkritik penggunaan fundamentalisme pada gerakan-gerakan Islam tersebut. Ia berargumen bahwa istilah fundamentalisme merujuk pada kelompok Kristen yang cenderung kembali kepada kepercayaan-kepercayaan keagamaan fundamental. Sementara apa yang orang namakan kaum fundamentalis adalah orang yang cenderung menjadi literal, statis dan ekstrem. Dia juga menegaskan bahwa istilah fundamentalis itu tidak jelas dan terlalu luas untuk mengidentifikasi kebangkitan Islam belakangan ini. Untuk itu, Esposito cenderung menggunakan istilah kebangkitan Islam atau aktivisme Islam untuk merujuk kebangkitan Islam kontemporer karena istilah ini mempunyai akar tradisionalnya dalam Islam. Untuk penggunaan peran kelompok tersebut dalam politik, dia lebih memilih penggunaan istilah Islam politik atau Islamisme (Esposito, 2005). Sebenarnya, walaupun istilah fundamentalisme Islam (*al-ushuliyyah al-Islamiyyah*) itu berarti negative terhadap umat Islam, istilah ini cenderung menamakan gelombang baru kesadaran Islam di antara umat

Islam yang mencari fundamental-fundamental Islam dan fondasi politik Islam (*ummah*).

Istilah Islamisme merujuk pada umat Islam yang melihat Islam tidak hanya semata-mata agama, tetapi juga sebagai ideology politik yang harus membentuk seluruh aspek masyarakat (Desai, 2007). Sebagaimana dicatat oleh Roy (Roy, 1994), Islamisme adalah merek baru politik modern dari fundamentalisme Islam yang ingin menciptakan komunitas Islam (*ummah*), tidak hanya dengan memberlakukan *syari'ah*, tetapi juga dengan mendirikan Negara Islam melalui aksi politik. Secara umum, gelombang Islamisme merupakan response atas modernitas yang mentransformasikan Islam menjadi ideologi politik (Barton, 2007). Asef Bayat memandang Islamisme sebagai penemuan terakhir untuk menjelaskan aktivisme atau politik keagamaan Islam pada zaman modern. Menurutnya, pada satu sisi, Islamisme dapat dipotret sebagai “gerakan-gerakan reaktif yang dibawa oleh orang tradisional, kaum intelektual, dan kaum miskin kota menentang modernisasi ala Barat (*reactive movements carried by traditional people, the intellectuals, and the urban poor, against the Western style modernization*) yang bersifat anti-demokrasi dan bersifat mundur. Pada sisi lain, Islamisme juga merupakan “perwujudan dari, dan reaksi kepada, pasca-modernitas” (*manifestation of, and a reaction to, post-modernity*) yang menuntut perbedaan, otonomi cultural, politik dan moralitas alternative untuk dikontraskan dengan modernitas sekular yang universal (Bayat, 2005). Islamisme adalah “eskpresi yang paling sungguh atas klaim kelompok social yang tertindas dan sebagai reaksi atas Westernisasi yang dipaksakan atas masyarakat Islam oleh kolonialisme dan konsekuensinya” (*expressions par excellence of the claims of oppressed social groups and a reaction to westernization imposed on Islamic societies by colonialism and its aftermath*) (Kepel, 2000).

Apa yang disifatkan dengan fundamentalisme adalah sifatnya yang radikal. Istilah *radical* berasal dari bahasa Latin *radix*, berarti “akar,” yang digunakan dalam artian “mengakar” atau “melalui”. Istilah radikal pada asalnya berarti “orientasi politis dari mereka yang menginginkan perubahan revolusioner dalam pemerintahan dan masyarakat” (*political orientation of those who favour revolutionary change in government and society*). Radikal juga berarti “mempercayai dan mengekspresikan kepercayaan akan perubahan social atau politik yang besar atau ekstrem” (*believing or expressing the belief that should be great or extreme social or political change*) (Woodfort 2003). Dalam politik, radikal digunakan untuk menggambarkan mereka “yang berjuang dengan cara-cara yang fundamental atau ekstrem untuk menantang kemapanan” (*who advocate fundamental or extreme measures to challenge an established order*) (Herbst & Herbst, 2003). Dengan demikian, radikalisme adalah “gerakan dan ideologi politik dan sosial yang mempunyai tujuan fundamental dalam struktur masyarakat” (*political and social movements and ideologies that aim at fundamental change in the structure of society*) (Walder, 2009).

Gerakan-gerakan Islam yang masuk dalam kategori radikal mempunyai ciri-ciri sebagai berikut. *Pertama*, pelaksanaan hokum Islam atau *sharī‘ah* merupakan satu keharusan. Organisasi ini percaya bahwa tidak ada pilihan lain untuk mendirikan komunitas Islam, tetapi dengan melaksanakan Islam sebagai cara hidup mereka. Organisasi ini percaya krisis multidimensional yang dirasakan Indonesia pada hari ini adalah disebabkan oleh ketidaktaatan umat Islam Indonesia pada *syarī‘ah*.

Kedua, gerakan sosial ini percaya *jihād* sebagai caranya untuk melaksanakan ajaran-ajaran Islam. Dalam banyak kasus, organisasi ini cenderung untuk mendefinisikan *jihād* sebagai perjuangan fisik melawan musuh-musuh Islam. *Ketiga*,

gerakan Islam ini cenderung tidak percaya pada pemerintah dan seluruh sistemnya, termasuk keberadaan partai-partai politik Islam. Ketidakmampuan pemerintah untuk menangani masalah-masalah social merupakan alasan untuk melakukan aksi social untuk menangani masalah-masalah tersebut. Dalam banyak kasus, ketidakpercayaan (*distrust*) pada pemerintah membawa pada aktivis kelompok ini untuk tidak memilih dalam pemilu atau menjadi golongan putih (*golput*). *Keempat*, gerakan ini menganggap hegemoni Barat, terutama Amerika Serikat, sebagai ancaman bagi Islam. Lebih jauh, gerakan ini menolak seluruh nilai Barat seperti demokrasi, pluralisme, gender, dsb. Secara umum, anggota gerakan ini cenderung percaya hegemoni Barat sebagai neo-kolonialisme yang membawa misi *Gold* (Kekayaan), *Glory* (Kemenangan) dan *Gospel* (Keimanan) (Jamhari, 2004).

Isu-isu Islam lain seperti Negara Islam atau *Khilafah Islamiyah* bukanlah antara sifat yang disebut di atas. Tetapi tentu saja kedua isu tersebut selalu dikaitkan dengan pentingnya mengimplementasikan syari'at Islam di masyarakat, di dalam Negara, termasuk di dunia (Roy, 1994).

Radikalisme

Radikalisme mengacu pada ide dan perilaku yang mendorong perubahan mendasar dalam struktur sosial, politik, dan ekonomi. Istilah ini sering digunakan untuk menggambarkan individu atau kelompok yang menolak norma-norma yang ada dan berusaha menggantinya dengan ideologi yang lebih ekstrem.

Dalam pandangan Kumar & Lee (2022), radikalisme dapat dilihat sebagai sebuah tahapan dalam proses perubahan sosial di mana individu atau kelompok menolak status quo dan berusaha mempraktikkan ide-ide baru yang mereka anggap lebih adil atau sejalan dengan visi mereka. Radikalisme dapat muncul dalam berbagai bentuk, termasuk radikalisme politik,

sosial, dan agama. Dalam konteks ini, radikalisme tidak terbatas pada tindakan kekerasan, tetapi juga mencakup ideologi yang mendorong tindakan tersebut.

Radikalisme sering kali bermula dari ketidakpuasan terhadap kondisi sosial dan politik yang ada. Misalnya, ketidakadilan sosial, diskriminasi, dan korupsi dapat menjadi pendorong penting bagi individu untuk mencari solusi yang ekstrem. Seringkali, individu yang terlibat dalam gerakan radikal merasa bahwa cara-cara tradisional untuk mencapai perubahan tidak cukup dan beralih ke cara-cara yang lebih radikal.

Radikalisme memiliki beberapa karakteristik yang membedakannya dari bentuk protes lainnya. Secara ideologis, banyak gerakan radikal bermula dari ketidakpuasan terhadap kondisi sosial dan politik yang ada. Ketidakadilan sosial, diskriminasi, dan korupsi dapat menjadi pendorong utama.

Metode yang digunakan oleh kelompok-kelompok yang teradikalisasi beragam, mulai dari protes damai hingga aksi kekerasan. Dalam beberapa kasus, radikalisasi terjadi secara bertahap, dimulai dengan perdebatan ideologis dan berujung pada aksi militan. Selain itu, konteks historis dari sebuah gerakan radikal sangat penting dalam menganalisis motivasi dan tujuannya. Sejarah sering kali memberikan latar belakang yang diperlukan untuk memahami mengapa suatu kelompok memilih jalan radikal.

Untuk memahami latar belakang radikalisme, Karl Marx, dalam teori konfliknya, menjelaskan bagaimana kesenjangan ekonomi dan sosial mendorong kelompok dan individu melakukan tindakan radikal sebagai bentuk protes terhadap struktur yang ada (Yahya & Smith, 2023). Di sisi lain, Henri Tajfel dan John Turner menekankan pentingnya identitas kelompok dalam memahami radikalisme yang dapat membentuk perilaku individu. Radikalisme sering kali didorong oleh keinginan untuk memiliki identitas kelompok

yang kuat dan berbeda dengan kelompok lain, yang dapat menimbulkan eksklusivitas dan konflik (Brown, 2021).

Radikalisme di Indonesia

Indonesia, negara dengan populasi muslim terbesar di dunia memiliki sejarah panjang terkait radikalisme. Radikalisme di Indonesia sering kali terkait dengan gerakan politik Islam dan konflik separatis di berbagai daerah. Dalam konteks ini, radikalisme tidak hanya terbatas pada ideologi Islam, tetapi juga mencakup berbagai gerakan sosial dan politik yang berusaha untuk mengubah struktur kekuasaan yang ada.

Radikalisme di Indonesia memiliki sejarah yang panjang, di mulai dari masa perjuangan kemerdekaan hingga era modern. Salah satu contoh awal radikalisme adalah gerakan PRRI/Permesta pada akhir 1950-an, yang merupakan pemberontakan akibat ketidakpuasan terhadap kebijakan pemerintah pusat pada saat itu. Pada masa Orde Baru, radikalisme mengalami perubahan dengan munculnya berbagai kelompok yang menyebarkan ideologi Islam radikal (Smith, 2022). Perkembangan ini mencapai puncaknya pada akhir 1990-an dan awal 2000-an dengan munculnya kelompok-kelompok seperti Jemaah Islamiyah (JI) yang terlibat dalam serangan bom Bali 2002 (Doe, 2023). Gerakan ini bertujuan untuk mendirikan negara Islam di Indonesia dan terlibat dalam aksi terorisme, termasuk bom di Bali pada tahun 2002. Serangan ini tidak hanya mengakibatkan korban jiwa, tetapi juga merubah perspektif masyarakat dan pemerintah terhadap ancaman radikalisme.

Beberapa faktor yang berkontribusi terhadap radikalisasi di Indonesia meliputi:

- a) Faktor Sosial Ekonomi. Ketidaksetaraan ekonomi, pengangguran, dan kemiskinan adalah faktor utama yang mendorong radikalisme (Doe, 2023). Individu yang merasa terpinggirkan secara ekonomi lebih rentan untuk mencari

- alternatif ideologis yang menawarkan solusi terhadap ketidakadilan sosial (Kumar & Lee, 2022).
- b) Faktor Politik. Faktor-faktor seperti ketidakstabilan politik, korupsi, dan kurangnya partisipasi politik dapat memicu radikalisme (Doe, 2023). Ketidakpercayaan terhadap pemerintah dan institusi politik mendorong individu untuk mencari perubahan melalui cara-cara radikal.
 - c) Faktor Pendidikan dan Ideologi. Kurangnya pendidikan inklusif dan penyebaran ideologi radikal melalui sistem pendidikan dapat meningkatkan kerentanan terhadap radikalisme. Pendidikan yang tidak mendorong toleransi dan pluralisme dapat memperluas penyebaran ideologi ekstremis (Brown, 2021).
 - d) Pengaruh Media dan Teknologi Informasi. Media sosial dan teknologi informasi telah menjadi alat utama dalam penyebaran ideologi radikal. Platform-platform seperti Facebook, Twitter, dan YouTube memungkinkan kelompok radikal untuk merekrut anggota baru dan menyebarkan propaganda mereka secara luas (Lee, 2023).

Radikalisme di Indonesia berkembang dengan berbagai bentuk manifestasi yang mencakup aspek organisasi, aksi, serta propaganda dan perekrutan. Fenomena radikalisme di Indonesia terlihat dari keberadaan organisasi dan jaringan radikal yang sering beroperasi secara tertutup atau melalui afiliasi internasional. Beberapa organisasi ini memiliki ideologi radikal yang menentang Pancasila, pluralisme, dan prinsip demokrasi, dengan tujuan mengubah sistem sosial dan politik yang ada. Mereka sering menggunakan jaringan komunikasi modern dan teknologi untuk mengatur kegiatan mereka dan memperluas pengaruh mereka di berbagai lapisan masyarakat, dari pendidikan hingga pemerintahan (Kumar & Lee, 2022).

Aksi dan tindakan radikal di Indonesia melibatkan berbagai kegiatan mulai dari protes keras hingga tindakan kekerasan yang bertujuan untuk mengganggu stabilitas sosial

dan politik. Beberapa kelompok radikal menggunakan tindakan terorisme, serangan fisik, dan intimidasi sebagai sarana utama untuk mencapai tujuan ideologis mereka (Smith, 2022).

Aksi-aksi ini sering kali terarah pada target yang dinilai sebagai ancaman terhadap nilai-nilai mereka, seperti institusi pemerintah, tempat ibadah dari agama lain, atau tokoh publik yang dianggap bertentangan dengan ideologi kelompok (Doe, 2023). Dalam banyak kasus, tindakan ini juga didukung oleh jaringan pendanaan dari sumber-sumber internasional, yang memperkuat kapasitas kelompok radikal untuk melakukan tindakan kekerasan (Yahya & Smith, 2023).

Propaganda yang digunakan oleh organisasi-organisasi radikal juga memainkan peran sentral dalam memperkuat ideologi mereka dan merekrut anggota baru. Van der Klauw (2022) menunjukkan bahwa propaganda sering disebarluaskan melalui berbagai media, seperti video, artikel, dan kampanye di media sosial yang membangkitkan emosi dan mendorong tindakan. Konten-konten ini tidak hanya berisi doktrin keagamaan, tetapi juga narasi yang menciptakan ketidakpuasan terhadap pemerintah dan masyarakat, sehingga mendorong individu untuk berpartisipasi dalam aksi-aksi ekstrem.

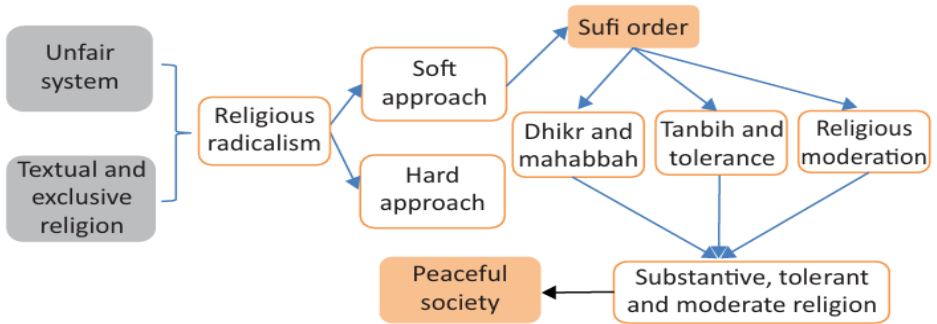
Secara konteks sosial, radikalisme juga mengganggu tatanan masyarakat yang sudah ada. Santoso (2023) menyoroti bahwa pengaruh organisasi-organisasi ekstremis dapat menciptakan ketegangan antaragama dan memecah belah komunitas, mengakibatkan konflik yang berkepanjangan dan mengganggu stabilitas sosial. Ketika seseorang terlibat dalam aktivitas radikal, dapat menciptakan polarisasi dalam masyarakat, menimbulkan ketidakpercayaan dan ketakutan di antara kelompok-kelompok berbeda.

Seiring perubahan lanskap politik dan sosial, penanganan radikalisme di Indonesia semakin terasa penting. Soekarno (2022) menegaskan pentingnya melibatkan pendekatan holistik seperti pendidikan, dialog antaragama, dan

pemberdayaan masyarakat dalam upaya pemerintah menangani radikalisasi. Program-program deradikalisasi yang sukses melibatkan mantan anggota kelompok ekstremis menunjukkan potensi untuk mengubah persepsi dan memulihkan individu yang telah terpengaruh oleh ideologi radikal.

Pendekatan berbasis masyarakat juga dianggap efektif dalam menangkal pengaruh radikal. Chen (2023) menekankan pentingnya melibatkan komunitas lokal dalam upaya mencegah radikalisasi. Hal ini dapat dilakukan dengan menciptakan ruang aman untuk dialog dan diskusi. Melalui inisiatif berbasis masyarakat, individu dapat belajar untuk memahami dan mengatasi faktor-faktor yang mendorong radikalisasi, sekaligus membangun jaringan sosial yang positif untuk mendukung satu sama lain. Terakhir, perlu dicatat bahwa radikalisme di Indonesia bukanlah fenomena statis; ia terus berevolusi dan beradaptasi terhadap perubahan lingkungan sosial dan politik. Shinta (2023) mencatat bahwa kelompok-kelompok radikal terus mencari cara baru untuk menarik perhatian dan merekrut anggota, termasuk menggunakan teknologi terbaru dan metode pemasaran yang lebih efektif. Oleh karena itu, pemahaman yang mendalam tentang dinamika ini sangat penting untuk merancang strategi yang efektif dalam menghadapi tantangan radikalisasi di masa depan.

Gambar 2. Pola Komunitas Tarekat Sufi Melawan Radikalisme Agama



Sumber: (Ahmad et al., 2021).

Penanggulangan radikalisme di Indonesia memerlukan pendekatan yang holistik dan multi-sektoral, mengingat kompleksitas penyebab dan manifestasi radikalisme itu sendiri. Strategi yang efektif harus melibatkan berbagai komponen masyarakat, termasuk pemerintah, lembaga pendidikan, organisasi keagamaan, masyarakat sipil, dan sektor teknologi informasi.

Berikut adalah penjelasan komprehensif mengenai strategi penanggulangan radikalisme di Indonesia, yaitu:

- a) Peningkatan kapasitas intelijen dan keamanan adalah aspek penting dalam strategi penanggulangan radikalisme. Pemerintah telah memperkuat badan-badan intelijen seperti Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) untuk memantau dan menganalisis aktivitas kelompok radikal. Kolaborasi antara berbagai lembaga

- keamanan ditingkatkan untuk respons yang cepat dan efektif terhadap ancaman radikal (Kumar & Lee, 2022).
- b) Reformasi kurikulum pendidikan bertujuan untuk memasukkan materi yang mendukung pemahaman antaragama dan menghargai keberagaman. Pendidikan karakter yang menekankan nilai-nilai toleransi dan penghargaan terhadap perbedaan telah dimasukkan ke dalam kurikulum nasional agar generasi muda menjadi lebih inklusif dan kritis terhadap ideologi radikal (Brown, 2021).
 - c) Pelatihan khusus diperlukan bagi guru dan tenaga pendidikan untuk mengenali serta mengatasi kemungkinan radikalisasi di lingkungan sekolah. Program pelatihan ini mencakup teknik pengajaran untuk mendorong dialog terbuka, pemecahan masalah secara kritis, dan penanaman nilai-nilai kebangsaan yang moderat (Doe, 2023).
 - d) Pemberdayaan komunitas lokal melalui program-program pemberdayaan ekonomi dan sosial dapat mengurangi ketidaksetaraan yang menjadi akar radikalisme. Inisiatif seperti pelatihan keterampilan, akses ke pendidikan, dan program kesehatan masyarakat membantu meningkatkan kesejahteraan komunitas, sehingga mengurangi kerentanan terhadap ideologi radikal (Lee, 2023).
 - e) Kerjasama dalam pertukaran informasi dan intelijen antara negara-negara ASEAN dan lembaga internasional seperti Interpol dan PBB sangat penting untuk memantau dan mencegah jaringan radikal lintas negara. Pertukaran ini membantu dalam mengidentifikasi dan menghentikan aliran ideologi radikal serta sumber daya yang mendukung kegiatan teroris (Yahya & Smith, 2023).
 - f) Penggunaan algoritma dan kecerdasan buatan (AI) untuk memantau dan menganalisis konten di media sosial memungkinkan pemerintah untuk mengidentifikasi dan menindak penyebaran propaganda radikal secara dini.

- Sistem ini membantu mendeteksi pola komunikasi yang mencurigakan dan mencegah penyebaran ideologi ekstremis (Kumar & Lee, 2022).
- g) Kolaborasi antara pemerintah, lembaga pendidikan, organisasi keagamaan, dan masyarakat sipil diperlukan untuk menciptakan sinergi dalam penanggulangan radikalisme. Setiap sektor memiliki peran khusus dalam membentuk dan mendukung strategi yang komprehensif (Yahya & Smith, 2023).
 - h) Pemberdayaan pemuda melalui program kepemimpinan dan pengembangan kapasitas dapat mengalihkan perhatian mereka dari ideologi radikal. Program ini memberikan pilihan positif kepada pemuda dan membekali mereka dengan keterampilan yang dibutuhkan untuk memberikan kontribusi secara konstruktif dalam masyarakat (Brown, 2021).

Ekstremisme

Ekstremisme merujuk pada pandangan atau aksi yang mendukung penggunaan metode ekstrem dalam mencapai tujuan politik atau ideologis. Ekstremisme merujuk pada tindakan atau sikap yang berada di ujung spektrum ideologis, sering melibatkan penggunaan kekerasan untuk mencapai tujuan (Smith, 2022). Ekstremisme bisa muncul dalam berbagai bentuk, termasuk ekstremisme politik dan agama.

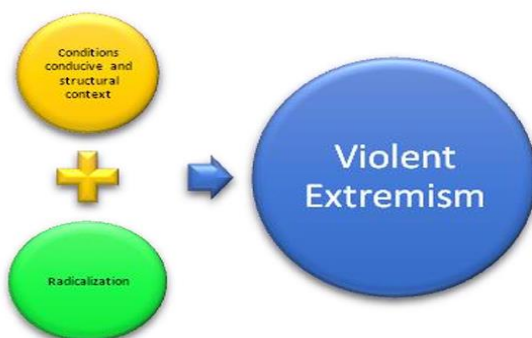
Dalam banyak situasi, ekstremisme berujung pada kekerasan dan terorisme. Ekstremisme sering ditandai dengan penolakan norma sosial dan keinginan menggantinya dengan ideologi radikal. Ekstremisme memiliki sejarah yang panjang, bermula dari ketegangan politik dan ideologis yang terjadi di berbagai wilayah di dunia. Para ahli sejarah menyatakan bahwa ekstremisme modern sering kali berakar pada konflik ideologis besar, seperti Perang Dingin, yang mendorong negara-negara

untuk mendukung kelompok-kelompok ekstrem dalam strategi geopolitik mereka (Anderson, 2023).

Dalam konteks ini, konflik antara kapitalisme dan komunisme memunculkan kelompok radikal yang menentang sistem pemerintahan yang ada di negara maju maupun berkembang. Di beberapa negara Timur Tengah, ideologi radikal juga mendapatkan dukungan karena ketidakpuasan rakyat terhadap ketimpangan ekonomi dan ketidakadilan sosial yang terjadi.

Selama dekade 1980-an, perkembangan ekstremisme semakin meningkat dengan munculnya konflik-konflik besar, termasuk perang Soviet-Afganistan. Konflik ini telah menjadi faktor utama dalam meningkatnya radikalisisasi di Timur Tengah dan Asia Selatan (Barton, 2024). Banyak pejuang asing datang ke Afganistan untuk berjuang dalam jihad melawan invasi Soviet. Mereka kemudian kembali ke negara asal dengan ideologi yang lebih radikal. Fenomena ini, yang sering disebut sebagai “*jihad global*”, menciptakan jaringan radikal yang lebih terorganisir di seluruh dunia.

Gambar 3. Skema Faktor Pendorong Ekstremisme Kekerasan



Sumber: (Wulandari, 2019).

Ekstremisme memasuki era baru pada akhir abad ke-20, dengan teknologi dan globalisasi memfasilitasi penyebaran ideologi ekstremis. Internet dan media sosial memberikan sarana efektif bagi kelompok-kelompok ekstremis untuk menjangkau dan merekrut anggota baru.

Penelitian oleh Carter et al. (2023) menunjukkan bahwa media sosial telah memungkinkan kelompok ekstremis untuk menjangkau individu-individu yang rentan di seluruh dunia, termasuk di Asia Tenggara. Dengan menggunakan propaganda online, mereka dapat membentuk narasi yang kuat tentang perjuangan, keadilan, dan identitas, yang menarik perhatian kalangan muda. Sejalan dengan hal tersebut, Albert Bandura menyatakan bahwa perilaku ekstremis dapat dipelajari melalui observasi dan imitasi tindakan orang lain dalam lingkungan sosial yang mendukung ekstremisme. Media sosial dan jaringan online memiliki peran penting dalam pembelajaran ini (Lee, 2023).

Ekstremisme dapat dibedakan berdasarkan jenisnya, antara lain: (Doe, 2023).

- a) Ekstremisme Politik. Hal ini sering terkait dengan ideologi ekstrem sayap kanan atau sayap kiri, yang mencoba mengubah sistem politik melalui metode yang tidak biasa. Ekstremisme politik bisa timbul dalam bentuk gerakan populis yang menolak elit politik dan institusi yang ada.
- b) Ekstremisme Agama. Melibatkan keyakinan bahwa pandangan agama seseorang lebih unggul dan harus dipaksakan kepada orang lain, sering kali melalui kekerasan. Ekstremisme agama sering menggunakan narasi keagamaan untuk merasa bahwa tindakan kekerasan yang mereka lakukan benar.

Ekstremisme di Indonesia

Di kawasan Asia Tenggara, terutama di Indonesia, ekstremisme mulai tumbuh melalui keterkaitannya dengan jaringan internasional. Menurut Abdullah (2024), kelompok-kelompok radikal di Indonesia, seperti Jamaah Islamiyah (JI) mendapatkan pengaruh besar dari jaringan ekstremis yang lebih luas, termasuk Al-Qaeda. Jaringan ini tidak hanya memberikan dukungan ideologis, tetapi juga pelatihan militer dan pendanaan yang memungkinkan kelompok-kelompok tersebut untuk melakukan serangan terkoordinasi.

Ekstremisme di Indonesia berkembang dengan memanfaatkan kerentanan sosial-ekonomi serta ketidakpuasan terhadap pemerintahan yang dianggap tidak adil. Secara sosial-politik di Indonesia, perkembangan ekstremisme dipengaruhi. Praktek politik represif pada era Orde Baru menyebabkan ketidakpuasan di masyarakat, yang kemudian mencari alternatif melalui ideologi radikal.

Sebagaimana disebutkan oleh Lestari (2023), krisis ekonomi tahun 1998 menjadi pemicu munculnya kelompok ekstremis yang memanfaatkan ketidakstabilan politik dan sosial. Perubahan politik yang cepat di era Reformasi membuka peluang bagi kelompok-kelompok untuk menyebarkan ideologi ekstrem mereka di berbagai daerah.

Peran agama dalam ekstremisme di Indonesia juga perlu diperhatikan. Meskipun tidak semua bentuk ekstremisme terkait dengan agama, seringkali ideologi ekstrem yang mengatasnamakan agama mendapat dukungan dari kelompok yang merasa agama mereka terancam. Van Dijk (2023) menekankan bahwa kelompok ekstremis di Indonesia menggunakan interpretasi agama yang keras untuk melegitimasi kekerasan dan mendapat dukungan dari mereka yang memiliki tujuan keagamaan serupa.

Selain itu, pendidikan dan kemiskinan juga mempengaruhi perkembangan ekstremisme di Indonesia. Studi

dari Yuniarto (2023) menunjukkan bahwa individu yang memiliki tingkat pendidikan rendah dan hidup dalam kondisi ekonomi yang sulit lebih rentan terhadap ideologi ekstremis, karena cenderung lebih mudah terpengaruh oleh propaganda yang menjanjikan perbaikan sosial. Kondisi ini semakin buruk karena ketidakseimbangan sosial dan ekonomi yang masih tinggi di banyak daerah, menimbulkan ketidakpuasan dan kemarahan di masyarakat.

Dalam beberapa tahun terakhir, ekstremisme di Indonesia juga dipengaruhi oleh fenomena “*lone wolf*” atau individu yang melakukan tindakan ekstrem tanpa dukungan langsung dari kelompok terorganisir. Fenomena ini, menurut Hadiwijaya (2024), mengindikasikan bahwa meskipun jaringan teroris telah melemah, ancaman ekstremisme tetap ada dalam bentuk individu yang radikalisasi sendiri melalui media sosial dan internet. *Lone wolf* sering melakukan aksi kekerasan dengan motif ideologis kuat, menunjukkan bahwa ekstremisme telah mendarah daging di masyarakat. Secara keseluruhan, ekstremisme di Indonesia kompleks dan dipengaruhi oleh faktor global dan lokal. Dari konflik geopolitik hingga ketidakpuasan sosial, radikalisasi dapat terjadi dalam berbagai bentuk dan melibatkan berbagai kelompok.

Upaya memahami akar ekstremisme memerlukan pendekatan komprehensif dan kolaboratif, melibatkan pemerintah, masyarakat sipil, dan akademisi. Ekstremisme di Indonesia telah muncul dalam berbagai bentuk tindakan, seperti terorisme, propaganda online, dan pembentukan sel teroris di berbagai wilayah. Perkembangan aksi ekstremis ini dipicu oleh sejumlah faktor, antara lain ketidakpuasan sosial, pengaruh jaringan internasional, dan penyebaran ideologi radikal melalui media sosial yang mempermudah terjadinya radikalisasi (Smith, 2023). Ketika terjadi ketidakstabilan sosial dan politik, kelompok ekstremis sering mencari anggota baru

yang rentan dan termotivasi untuk terlibat dalam tindakan ekstrem yang membahayakan masyarakat.

Aksi kekerasan dan teror oleh kelompok ekstremis di Indonesia adalah bagian dari gerakan ekstremis yang telah tumbuh sejak dua dekade terakhir. Serangan Bom Bali tahun 2002 menggemparkan dunia internasional dan menyadarkan pemerintah serta masyarakat Indonesia akan ancaman ekstremisme di dalam negeri. (Jones, 2024). Dalam serangan ini, kelompok teroris JI mengklaim bertanggung jawab dan mengatasnamakan agama sebagai justifikasi tindakannya, yang memicu berbagai diskusi tentang hubungan antara agama dan kekerasan ekstrem di Indonesia.

Pasca Bom Bali, serangkaian aksi teroris lainnya semakin sering terjadi, seperti bom bunuh diri di berbagai kota besar, termasuk Jakarta dan Surabaya. Menurut penelitian dari Thompson dan Ali (2023), aksi-aksi ini menunjukkan bahwa ekstremis di Indonesia memiliki kemampuan untuk melakukan serangan terkoordinasi dan berdampak luas, dengan tujuan menebar ketakutan di masyarakat serta menunjukkan ketidakpuasan mereka terhadap pemerintah dan sistem sosial yang ada. Serangan itu ditujukan kepada simbol-simbol negara atau tempat umum dengan tujuan mengganggu stabilitas sosial dan politik.

Di lain pihak, propaganda dan rekrutmen online merupakan strategi utama kelompok ekstremis untuk menyebarkan ideologi dan merekrut anggota baru. Teknologi internet dan media sosial memungkinkan para ekstremis menargetkan individu yang rentan langsung, terutama kalangan muda yang mencari identitas atau tujuan hidup (Stevenson, 2024). Dalam konteks ini, media sosial berperan sebagai tempat bagi ekstremis untuk menyebarkan narasi radikal yang menarik bagi individu yang merasa terpinggirkan atau tidak puas dengan keadaan yang ada. Propaganda online sering disajikan dalam bentuk pesan yang menggebrak emosi, seperti

video atau meme yang menyoroti isu-isu sensitif seperti ketidakadilan sosial atau konflik global.

Penelitian oleh Johnson dan Raziq (2023) menemukan bahwa konten online yang digunakan oleh kelompok ekstremis di Indonesia telah diubah agar sesuai dengan konteks lokal, sehingga pesan-pesan radikal tersebut menjadi lebih relevan bagi calon anggota. Misalnya, mereka sering menyoroti ketidakadilan yang dirasakan oleh umat Muslim di wilayah tertentu, sebagai cara untuk menarik simpati dan mengajak mereka bergabung dalam perjuangan ideologis.

Selain itu, rekrutmen online juga dilakukan melalui kelompok atau forum tertutup di media sosial dan platform pesan instan. Kelompok ini biasanya berfokus pada pembangunan ikatan emosional dan menciptakan rasa komunitas bagi anggota baru (Brown & Setiawan, 2024). Ketika seseorang menunjukkan minat pada ideologi ekstremis, mereka diperkenalkan dengan materi yang semakin radikal secara bertahap hingga terlibat dalam tindakan ekstrem. Dengan pendekatan ini, perekrutan dilakukan secara bertahap dan terstruktur sehingga calon anggota tidak langsung terlibat dalam ideologi ekstremis. Pembentukan sel teroris merupakan tahapan terakhir dalam penyebaran ekstremisme di Indonesia, di mana individu yang teradikalisasi bergabung dan membentuk kelompok kecil dengan tujuan melakukan tindakan terorisme.

Pada penelitian yang dilakukan oleh Carter dan Pranoto (2024), sel-sel teroris ini sering beroperasi secara independen, tetapi tetap berkomunikasi dan menerima arahan dari pimpinan jaringan yang lebih besar. Model sel ini mempersulit identifikasi dan penanganan kelompok teroris karena anggota bekerja secara mandiri dan tidak tergantung satu sama lain. Sel teroris di Indonesia umumnya terdiri dari anggota yang terlatih, berkomitmen tinggi, dan memiliki pengetahuan teknis untuk merakit bom atau melakukan serangan berbahaya lainnya.

Menurut laporan dari Wilson (2023), anggota sel ini mendapat pelatihan di berbagai lokasi yang terpencil atau melalui pelatihan daring yang menyediakan instruksi detail. Di beberapa situasi, pelatihan juga dilakukan di luar negeri, dengan bantuan dari jaringan ekstremis internasional yang memiliki tujuan yang sama.

Anggota sel teroris seringkali menciptakan cara komunikasi yang sulit dipantau, memanfaatkan aplikasi terenkripsi atau pesan singkat dalam kode untuk menghindari deteksi oleh pihak berwajib. Ini memungkinkan mereka merencanakan aksi kekerasan tanpa risiko mudah tertangkap (Rahim, 2024). Menggunakan sistem komunikasi yang canggih, para ekstremis mampu beroperasi dalam jaringan terdesentralisasi namun tetap terhubung secara ideologis dan strategis. Secara konteks penanganan, pemerintah Indonesia dihadapkan pada tantangan besar dalam memberantas ekstremisme yang telah menjalar di jaringan online dan komunitas lokal.

Penelitian oleh Yulianti (2024) menunjukkan bahwa ekstremisme yang tumbuh melalui media sosial dan rekrutmen daring sulit untuk dilacak dan ditangani, terutama ketika individu tersebut sudah tergabung dalam sel teroris yang beroperasi secara tertutup. Upaya deradikalisasi juga dihadapi hambatan karena kompleksitas ideologi yang dianut oleh para ekstremis ini, yang sering menolak pendekatan pemerintah dan enggan berubah.

4. Agama dan Kekerasan

Kekerasan dalam Beragama

Kekerasan agama mengacu pada tindakan kekerasan atau agresi yang dimotivasi oleh keyakinan agama, ideologi, atau identitas. Itu dapat terwujud dalam berbagai bentuk, termasuk kekerasan fisik, diskriminasi, penganiayaan, pelecehan, atau konflik yang dilakukan atau dibenarkan atas dasar agama (Pressman, 2009). Kekerasan agama dapat terjadi antara kelompok agama yang berbeda, maupun dalam satu kelompok agama, dan dapat melibatkan individu, organisasi, atau bahkan seluruh masyarakat. Ini mungkin ditujukan terhadap individu atau kelompok yang memiliki keyakinan agama yang berbeda, atau terhadap mereka yang dianggap menyimpang dari atau menentang norma, praktik, atau otoritas agama yang sudah mapan (Barkun, 2003).

Kekerasan agama dapat disebabkan oleh berbagai hal, termasuk intoleransi agama, sektarianisme, ketegangan suku-agama, faktor politik atau sosial-ekonomi, keluhan sejarah, atau kombinasi dari semuanya. Hal ini dapat didorong oleh faktor-faktor seperti ekstremisme agama, fundamentalisme, atau radikalisasi, yang dapat mengarah pada tindakan kekerasan atas nama ideologi atau keyakinan agama (Goss, 2000). Kekerasan agama dapat memiliki konsekuensi sosial, budaya, dan politik yang signifikan. Ini dapat mengakibatkan hilangnya nyawa, pemindahan komunitas, perusakan properti, erosi kohesi sosial, dan memperdalam perpecahan sosial dan politik. Ini juga dapat berkontribusi pada kelangsungan siklus kekerasan, konflik, dan pembalasan, dan dapat menghambat upaya pembangunan perdamaian, rekonsiliasi, dan dialog antaragama (Hasenclever & Rittberger, 2000).

Penting untuk dicatat bahwa kekerasan agama tidak melekat pada agama itu sendiri, melainkan fenomena kompleks yang dipengaruhi oleh berbagai faktor. Agama, seperti sistem kepercayaan apa pun, dapat ditafsirkan dan dipraktikkan dengan cara yang berbeda, dan sebagian besar tradisi agama menganjurkan perdamaian, kasih sayang, dan toleransi. Sangat penting untuk mempromosikan pemahaman antaragama, menghormati keragaman, dan dialog untuk mengatasi akar penyebab kekerasan agama dan memupuk hidup berdampingan secara damai di antara kelompok agama dan ideologis yang berbeda (Hill et al., 2000).

Saat kita menyaksikan para pejuang Negara Islam (ISIS) mengamuk di Timur Tengah, mengobrak-abrik negara-bangsa modern Suriah dan Irak yang diciptakan oleh Eropa, mungkin sulit untuk percaya bahwa kita hidup di abad ke-21. Pemandangan kerumunan pengungsi yang ketakutan dan kekerasan yang biadab dan tanpa pandang bulu terlalu mengingatkan pada suku-suku barbar yang menyapu kekaisaran Romawi, atau gerombolan Mongol Jenghis Khan memotong daratan melalui Cina, Anatolia, Rusia dan Eropa timur, menghancurkan seluruh kota dan membantai penduduknya. Hanya foto-foto bom yang jatuh lagi di kota-kota Timur Tengah – kali ini dijatuhkan oleh Amerika Serikat dan beberapa sekutu Arab – dan prediksi suram bahwa ini akan menjadi semacam Vietnam, mengingatkan kita bahwa ini memang perang yang sangat modern.

Kekejaman yang kejam dari para pejuang jihad ini, yang mengutip Al-Qur'an ketika mereka memenggal kepala korban-korban mereka yang malang, menimbulkan keprihatinan modern lainnya: hubungan antara agama dan kekerasan. Kekejaman ISIS tampaknya akan membuktikan bahwa Sam Harris (S. Harris, 2005), salah satu suara paling keras dari "Ateisme Baru", benar untuk mengklaim bahwa "kebanyakan Muslim benar-benar gila oleh keyakinan agama,"

dan untuk menyimpulkan bahwa "agama itu sendiri menghasilkan solidaritas sesat yang harus kita temukan cara untuk melemahkannya". Banyak yang akan setuju dengan Richard Dawkins (Dawkins & Ward, 2006), yang menulis dalam *The God Delusion* bahwa "hanya keyakinan agama yang merupakan kekuatan yang cukup kuat untuk memotivasi kegilaan total seperti itu pada orang yang waras dan sopan". Bahkan mereka yang menganggap pernyataan ini terlalu ekstrim mungkin masih percaya, secara naluriah, bahwa ada esensi kekerasan yang melekat dalam agama, yang pasti akan meradikalisasi konflik apa pun – karena begitu para pejuang yakin bahwa Tuhan ada di pihak mereka, kompromi menjadi tidak mungkin dan kekejaman tidak mengenal batas.

Meskipun upaya berani oleh Barack Obama dan David Cameron untuk bersikeras bahwa kekerasan ISIS tidak ada hubungannya dengan Islam (Goldberg, 2017), banyak yang akan tidak setuju. Mereka mungkin juga merasa jengkel. Barat mengalami kepahitan bahwa kefanatikan yang tampaknya selalu dilepaskan oleh agama hanya dapat dibendung dengan pembentukan negara liberal yang memisahkan politik dan agama. Barat tampaknya bertekad untuk tidak akan pernah lagi, nafsu intoleran ini dibiarkan mengganggu kehidupan politik. Tetapi mengapa, oh mengapa, umat Islam merasa tidak mungkin sampai pada logika solusi untuk masalah mereka saat ini? Mengapa mereka berpegang teguh pada gagasan teokrasi yang jelas-jelas buruk? Singkatnya, mengapa mereka tidak dapat memasuki dunia modern?

Tetapi bagaimana Barat mengembangkan pandangan mereka tentang agama sebagai pengejaran yang murni pribadi, yang pada dasarnya terpisah dari semua aktivitas manusia lainnya, dan khususnya berbeda dari politik. Bagaimanapun juga, peperangan dan kekerasan selalu menjadi ciri kehidupan politik, namun kita sendiri yang menarik kesimpulan bahwa memisahkan gereja dari negara merupakan prasyarat untuk

perdamaian. Sekularisme telah menjadi begitu alami bagi kita sehingga kita menganggapnya muncul secara organik, sebagai kondisi yang diperlukan untuk kemajuan masyarakat mana pun menuju modernitas. Namun sebenarnya itu adalah ciptaan yang berbeda, yang muncul sebagai akibat dari rangkaian keadaan historis yang aneh; mungkin di sini ada salah asumsi bahwa itu akan berkembang dengan cara yang sama di setiap budaya, di setiap bagian dunia.

Kini, negara sekuler telah menjadi kehidupan manusia. Penciptaan negara sekuler membutuhkan pengembangan pemahaman agama yang sama sekali berbeda, yang unik di barat modern. Tidak ada budaya lain yang memiliki sesuatu yang jauh seperti itu, dan sebelum abad ke-18, itu tidak akan dapat dipahami bahkan oleh umat Katolik Eropa. Kata-kata dalam bahasa lain yang kami terjemahkan sebagai "agama" selalu merujuk pada sesuatu yang lebih kabur, lebih besar dan lebih inklusif. Kata Arab *din* berarti keseluruhan cara hidup, dan Sansekerta *dharma* mencakup hukum, politik, dan institusi sosial serta kesalehan. Alkitab Ibrani tidak memiliki konsep abstrak tentang "agama"; dan para rabi Talmud akan merasa mustahil untuk mendefinisikan iman dalam satu kata atau formula, karena Talmud secara jelas dirancang untuk membawa seluruh kehidupan manusia ke dalam lingkup yang suci. Oxford Classical Dictionary dengan tegas menyatakan, "Tidak ada kata dalam bahasa Yunani atau Latin yang sesuai dengan 'religious' atau 'religious' dalam bahasa Inggris." Faktanya, satu-satunya tradisi yang memenuhi kriteria Barat modern tentang agama sebagai pencarian pribadi yang murni adalah Kristen Protestan, yang, seperti pandangan barat kita tentang "agama", juga merupakan ciptaan dari periode modern awal.

Spiritualitas tradisional tidak mendorong orang untuk mundur dari aktivitas politik. Para nabi Israel memiliki kata-kata kasar bagi mereka yang dengan tekun menjalankan ritual

bait suci tetapi mengabaikan penderitaan orang miskin dan tertindas. Pepatah terkenal Yesus untuk "Berikan kepada Kaisar hal-hal yang menjadi milik Kaisar" bukanlah permohonan untuk pemisahan agama dan politik. Hampir semua pemberontakan melawan Roma di Palestina abad pertama diilhami oleh keyakinan bahwa Tanah Israel dan hasil-hasilnya adalah milik Allah, sehingga, oleh karena itu, hanya sedikit yang berharga untuk "dikembalikan" kepada Kaisar. Ketika Yesus membalikkan meja penukar uang di bait suci, dia tidak menuntut agama yang lebih spiritual. Selama 500 tahun, kuil telah menjadi instrumen kontrol kekaisaran dan upeti untuk Roma disimpan di sana. Oleh karena itu bagi Yesus itu adalah "sarang pencuri". Pesan dasar Al-Qur'an adalah bahwa membangun kekayaan pribadi adalah salah, tetapi baik untuk berbagi kekayaan Anda untuk menciptakan masyarakat yang adil, egaliter dan layak. Gandhi akan setuju bahwa ini adalah hal-hal yang sangat penting: "Mereka yang mengatakan bahwa agama tidak ada hubungannya dengan politik tidak tahu apa artinya agama."

Mitos Kekerasan Agama

Sebelum periode modern, agama bukanlah aktivitas yang terpisah, tertutup rapat dari aktivitas lainnya; melainkan meresapi semua usaha manusia, termasuk ekonomi, pembangunan negara, politik dan peperangan. Sebelum 1700, tidak mungkin orang mengatakan di mana, misalnya, "politik" berakhir dan "agama" dimulai. Perang Salib tentu saja diilhami oleh hasrat keagamaan tetapi juga sangat politis: Paus Urbanus II membiarkan para ksatria Susunan Kristen melepaskan diri dari dunia Muslim untuk memperluas kekuasaan gereja ke arah timur dan menciptakan monarki kepausan yang akan mengendalikan Eropa Kristen. Inkuisisi Spanyol adalah upaya yang sangat cacat untuk mengamankan tatanan internal Spanyol setelah perang saudara yang memecah belah, pada saat

bangsa itu takut akan serangan yang akan segera terjadi oleh kekaisaran Ottoman. Demikian pula, perang agama di Eropa dan perang tiga puluh tahun tentu saja diperparah oleh pertengkaran sektarian antara Protestan dan Katolik, tetapi kekerasan mereka mencerminkan kepedihan kelahiran negara-bangsa modern.

Perang Eropa inilah, pada abad ke-16 dan ke-17, yang membantu menciptakan apa yang disebut “mitos kekerasan agama”. Dikatakan bahwa Protestan dan Katolik begitu dikobarkan oleh semangat teologis Reformasi sehingga mereka saling membantai dalam pertempuran yang tidak masuk akal yang menewaskan 35% dari populasi Eropa tengah. Namun sementara tidak ada keraguan bahwa para peserta pasti mengalami perang ini sebagai perjuangan agama hidup dan mati, ini juga merupakan konflik antara dua kelompok pembangun negara: pangeran Jerman dan raja-raja Eropa lainnya berjuang melawan Kaisar Romawi Suci, Charles V, dan ambisinya untuk mendirikan hegemoni trans-Eropa yang meniru kekaisaran Ottoman.

Jika perang agama semata-mata dimotivasi oleh kefanatikan sektarian, kita seharusnya tidak berharap menemukan Protestan dan Katolik berperang di pihak yang sama, namun kenyataannya mereka sering melakukannya. Jadi Prancis Katolik berulang kali melawan Habsburg Katolik, yang secara teratur didukung oleh beberapa pangeran Protestan. Dalam perang agama Prancis (1562–98) dan perang tiga puluh tahun, para pejuang sering kali melewati batas-batas pengakuan dosa sehingga tidak mungkin untuk berbicara tentang populasi “Katolik” atau “Protestan” yang solid. Perang-perang ini bukanlah "semua tentang agama" atau "semua tentang politik". Juga bukan pertanyaan tentang negara hanya "menggunakan" agama untuk tujuan politik. Belum ada cara yang koheren untuk memisahkan penyebab agama dari penyebab sosial. Orang-orang berjuang untuk visi masyarakat yang berbeda,

tetapi mereka tidak akan, dan tidak dapat, membedakan antara faktor-faktor agama dan temporal dalam konflik-konflik ini. Sampai abad ke-18, memisahkan keduanya seperti mencoba mengeluarkan gin dari koktail.

Pada akhir perang tiga puluh tahun, orang Eropa telah berjuang melawan bahaya kekuasaan kekaisaran. Sejak saat itu Eropa akan dibagi menjadi negara-negara yang lebih kecil, masing-masing mengklaim kekuasaan berdaulat di wilayahnya sendiri, masing-masing didukung oleh tentara profesional dan diperintah oleh seorang pangeran yang bercita-cita untuk memerintah mutlak – resep, mungkin, untuk perang antarnegara yang kronis. Konfigurasi baru kekuasaan politik mulai memaksa gereja menjadi peran subordinat, sebuah proses yang melibatkan realokasi mendasar otoritas dan sumber daya dari pendirian gerejawi kepada raja. Ketika kata baru "sekularisasi" diciptakan pada akhir abad ke-16, kata itu awalnya merujuk pada "pengalihan barang dari kepemilikan gereja ke milik dunia". Ini adalah eksperimen yang sama sekali baru. Bukan masalah barat menemukan hukum alam; sebaliknya, sekularisasi adalah perkembangan yang tidak pasti. Ini berakar di Eropa sebagian besar karena mencerminkan struktur kekuasaan baru yang mendorong gereja-gereja keluar dari pemerintahan.

Perkembangan ini membutuhkan pemahaman baru tentang agama. Itu disediakan oleh Martin Luther, yang merupakan orang Eropa pertama yang mengusulkan pemisahan gereja dan negara. Katolik Abad Pertengahan pada dasarnya adalah iman komunal; kebanyakan orang mengalami yang sakral dengan hidup dalam komunitas. Tetapi bagi Luther, orang Kristen berdiri sendiri di hadapan Tuhannya, hanya mengandalkan Alkitabnya. Perasaan akut Luther tentang keberdosaan manusia menuntunnya, pada awal abad ke-16, untuk menganjurkan negara-negara absolut yang tidak akan menjadi realitas politik selama seratus tahun lagi. Bagi Luther,

tugas utama negara adalah untuk menahan rakyatnya yang jahat dengan paksa, “sama seperti binatang buas yang diikat dengan rantai dan tali”. Negara yang berdaulat dan merdeka mencerminkan visi individu yang merdeka dan berdaulat ini. Pandangan Luther tentang agama, sebagai pencarian yang pada dasarnya subjektif dan pribadi di mana negara tidak memiliki yurisdiksi, akan menjadi dasar dari cita-cita sekuler modern.

Tetapi tanggapan Luther terhadap perang kaum tani di Jerman pada tahun 1525, selama tahap-tahap awal perang agama, menunjukkan bahwa teori politik sekular belum tentu menjadi kekuatan bagi perdamaian atau demokrasi. Para petani, yang menentang kebijakan sentralisasi pangeran Jerman – yang merampas hak tradisional mereka – dibantai tanpa ampun oleh negara. Luther percaya bahwa mereka telah melakukan dosa besar dengan mencampurkan agama dan politik: penderitaan adalah nasib mereka, dan mereka seharusnya tidak membalas, dan menerima hilangnya nyawa dan harta benda mereka. “Sebuah kerajaan duniawi,” dia bersikeras, “tidak dapat ada tanpa ketidaksetaraan orang, beberapa bebas, beberapa dipenjara, beberapa penguasa, beberapa rakyat.” Jadi, Luther memerintahkan para pangeran, “Biarlah setiap orang yang dapat, memukul, membunuh dan menikam, secara diam-diam atau terang-terangan, mengingat bahwa tidak ada yang lebih beracun, menyakitkan, atau jahat daripada seorang pemberontak.”

Fajar Negara Liberal

Pada akhir abad ke-17, para filsuf telah menemukan versi ideal sekuler yang lebih sopan. Bagi John Locke, sudah jelas dengan sendirinya bahwa “gereja itu sendiri adalah sesuatu yang benar-benar terpisah dan berbeda dari persemakmuran. Batas-batas di kedua sisi adalah tetap dan tidak tergoyahkan.” Pemisahan agama dan politik – “berbeda secara sempurna dan tak terbatas satu sama lain” – bagi Locke,

dituliskan ke dalam hakikat segala sesuatu. Tetapi negara liberal adalah inovasi radikal, sama revolusionernya dengan ekonomi pasar yang berkembang di barat dan akan segera mengubah dunia. Karena hasrat kekerasan yang ditimbulkannya, Locke bersikeras bahwa pemisahan "agama" dari pemerintah adalah "di atas segalanya yang diperlukan" untuk menciptakan masyarakat yang damai.

Oleh karena itu Locke bersikeras bahwa negara liberal tidak dapat mentolerir baik Katolik maupun Muslim, mengutuk kebingungan mereka tentang politik dan agama sebagai penyimpangan yang berbahaya. Locke adalah pendukung utama teori hak asasi manusia, awalnya dipelopori oleh humanis Renaisans dan diberikan definisi dalam draft pertama Deklarasi Kemerdekaan Amerika sebagai kehidupan, kebebasan dan properti. Tetapi sekularisasi muncul pada saat Eropa mulai menjajah Dunia Baru, dan itu akan memberikan pengaruh yang cukup besar pada cara barat memandang orang-orang yang telah dijajahnya – seperti di zaman kita sekarang, ideologi sekuler yang berlaku memandang masyarakat Muslim bahwa tampaknya tidak mampu memisahkan iman dari politik menjadi cacat yang tidak dapat ditebus.

Ini menimbulkan inkonsistensi, karena bagi kaum humanis Renaisans tidak ada keraguan untuk memperluas hak-hak alami ini kepada penduduk asli Dunia Baru. Memang, orang-orang ini dapat dihukum karena gagal menyesuaikan diri dengan norma-norma Eropa. Pada abad ke-16, Alberico Gentili, seorang profesor hukum perdata di Oxford, berpendapat bahwa tanah yang tidak dieksploitasi secara pertanian, seperti di Eropa, adalah "kosong" dan bahwa "perampasan tempat-tempat kosong [seperti]" harus "dianggap sebagai hukum alam". Locke setuju bahwa penduduk asli tidak memiliki hak untuk hidup, kebebasan atau properti. "Raja-raja" Amerika, dia memutuskan, tidak memiliki hak kepemilikan yang sah atas wilayah mereka. Dia juga mendukung "kekuatan

mutlak, sewenang-wenang, despotik" master atas seorang budak, yang termasuk "kekuatan untuk membunuhnya kapan saja". Para pionir sekularisme tampaknya jatuh ke dalam kebiasaan lama yang sama dengan para pendahulu agama mereka. Sekularisme dirancang untuk menciptakan tatanan dunia yang damai, tetapi gereja begitu rumit terlibat dalam struktur ekonomi, politik dan budaya masyarakat sehingga tatanan sekuler hanya dapat didirikan dengan ukuran kekerasan. Di Amerika Utara, di mana tidak ada pemerintahan aristokrat yang mengakar, pembubaran berbagai gereja dapat dilakukan dengan relatif mudah. Tetapi di Prancis, gereja hanya dapat dibongkar dengan serangan langsung; jauh dari dialami sebagai tatanan yang alami dan pada dasarnya normatif, pemisahan agama dan politik bisa dialami sebagai sesuatu yang traumatis dan menakutkan.

Selama revolusi Prancis, salah satu tindakan pertama majelis nasional baru pada 2 November 1789, adalah menyita semua properti gereja untuk melunasi utang nasional: sekularisasi melibatkan perampasan, penghinaan dan marginalisasi. Ini berlanjut menjadi kekerasan selama pembantaian September tahun 1792, ketika massa menyerbu penjara-penjara Paris dan membantai antara dua dan tiga ribu tahanan, banyak dari mereka adalah pendeta. Awal tahun 1794, empat tentara revolusioner dikirim dari Paris untuk menumpas pemberontakan di Vendée melawan kebijakan anti-Katolik rezim tersebut. Instruksi mereka adalah untuk tidak mengampuni siapa pun. Di akhir kampanye, Jenderal François-Joseph Westermann dilaporkan menulis kepada atasannya: "The Vendée tidak ada lagi. Saya telah menghancurkan anak-anak di bawah kuku kuda kami, dan membantai para wanita ... Jalan-jalan dipenuhi dengan mayat."

Ironisnya, tidak lama setelah kaum revolusioner melepaskan diri dari satu agama, mereka menemukan yang lain. Dewa baru mereka adalah kebebasan, alam, dan bangsa

Prancis, yang mereka sembah dalam festival rumit yang dikoreografikan oleh seniman Jacques Louis David. Pada tahun yang sama ketika dewi akal budi ditahtakan di altar tinggi katedral Notre Dame, pemerintahan teror menjerumuskan negara baru itu ke dalam pertumpahan darah yang tidak rasional, di mana sekitar 17.000 pria, wanita dan anak-anak dieksekusi oleh negara.

Mati untuk Negara

Ketika tentara Napoleon menyerbu Prusia pada tahun 1807, filsuf Johann Gottlieb Fichte dengan cara yang sama mendesak rekan senegarannya untuk menyerahkan hidup mereka untuk Tanah Air – manifestasi dari yang ilahi dan gudang esensi spiritual *Volk*. Jika kita mendefinisikan yang sakral sebagai sesuatu yang untuknya kita siap mati, apa yang disebut Benedict Anderson sebagai “komunitas imajiner” bangsa telah datang untuk menggantikan Tuhan. Sekarang dianggap mengagumkan untuk mati untuk negara Anda, tetapi tidak untuk agama Anda.

Ketika negara-bangsa menjadi miliknya sendiri pada abad ke-19 bersamaan dengan revolusi industri, warganya harus terikat erat dan dimobilisasi untuk industri. Komunikasi modern memungkinkan pemerintah untuk menciptakan dan menyebarkan etos nasional, dan memungkinkan negara untuk mengganggu kehidupan warganya lebih dari yang pernah mungkin dilakukan. Bahkan jika mereka berbicara bahasa yang berbeda dari penguasa mereka, rakyat sekarang menjadi milik "bangsa", apakah mereka suka atau tidak. John Stuart Mill menganggap integrasi paksa ini sebagai kemajuan; pasti lebih baik bagi seorang Breton, "sisa setengah biadab dari masa lalu", untuk menjadi warga negara Prancis daripada "merajuk di atas batunya sendiri". Tetapi pada akhir abad ke-19, sejarawan Inggris Lord Acton khawatir bahwa pujian terhadap semangat nasional yang menekankan pada etnisitas, budaya

dan bahasa, akan menghukum mereka yang tidak sesuai dengan norma nasional: “Oleh karena itu, menurut tingkat kemanusiaan dan peradaban dalam tubuh dominan yang menuntut semua hak komunitas, ras-ras yang lebih rendah dimusnahkan atau direndahkan menjadi budak, atau dimasukkan ke dalam kondisi ketergantungan.”

Para filsuf Pencerahan telah mencoba untuk melawan intoleransi dan kefanatikan yang mereka kaitkan dengan "agama" dengan mempromosikan kesetaraan semua manusia, bersama-sama dengan demokrasi, hak asasi manusia, dan kebebasan intelektual dan politik, versi cita-cita sekuler modern yang telah dipromosikan di sebuah idiom agama di masa lalu. Akan tetapi, ketidakadilan struktural negara agraris telah membuat cita-cita tersebut tidak dapat dilaksanakan sepenuhnya. Negara-bangsa menjadikan aspirasi mulia ini sebagai kebutuhan praktis. Semakin banyak orang harus ditarik ke dalam proses produktif dan membutuhkan setidaknya sedikit pendidikan. Akhirnya mereka akan menuntut hak untuk berpartisipasi dalam keputusan-keputusan pemerintah. Ditemukan melalui trial and error bahwa negara-negara yang demokratisasi maju secara ekonomi, sedangkan negara-negara yang membatasi manfaat modernitas pada elit tertinggal. Inovasi sangat penting untuk kemajuan, jadi orang harus dibiarkan berpikir bebas, tidak dibatasi oleh batasan kelas, serikat pekerja, atau gereja mereka. Pemerintah perlu mengeksploitasi semua sumber daya manusia mereka, sehingga orang luar, seperti Yahudi di Eropa dan Katolik di Inggris dan Amerika, dibawa ke arus utama.

Namun toleransi ini hanya sebatas kulit, dan seperti yang diprediksi Lord Acton, intoleransi terhadap etnis dan budaya minoritas akan menjadi kelemahan negara-bangsa. Memang, etnis minoritas akan menggantikan bidat (yang biasanya memprotes tatanan sosial) sebagai objek kebencian di negara-bangsa yang baru. Thomas Jefferson, salah satu

pendukung utama Pencerahan di Amerika Serikat, menginstruksikan sekretaris perangnya pada tahun 1807 bahwa penduduk asli Amerika adalah "masyarakat terbelakang" yang harus "dibasmi" atau didorong "di luar jangkauan kita" ke sisi lain dari Mississippi "dengan binatang hutan". Tahun berikutnya, Napoleon mengeluarkan "dekrit terkenal", memerintahkan orang-orang Yahudi Prancis untuk mengambil nama Prancis, memprivatisasi iman mereka, dan memastikan bahwa setidaknya satu dari tiga pernikahan per keluarga dilakukan dengan non-Yahudi. Semakin, ketika perasaan nasional menjadi nilai tertinggi, orang-orang Yahudi akan dilihat sebagai orang yang tidak memiliki akar dan kosmopolitan. Pada akhir abad ke-19, terjadi ledakan antisemitisme di Eropa, yang tidak diragukan lagi memanfaatkan prasangka Kristen selama berabad-abad, tetapi memberinya alasan ilmiah, mengklaim bahwa orang Yahudi tidak cocok dengan profil biologis dan genetik Volk, dan harus dihilangkan. dari politik tubuh sebagai obat modern memotong kanker.

Ketika sekularisasi diimplementasikan di negara berkembang, hal itu dialami sebagai gangguan besar – sama seperti yang terjadi di Eropa. Karena biasanya datang dengan pemerintahan kolonial, itu dilihat sebagai impor asing dan ditolak karena sangat tidak wajar. Di hampir setiap wilayah di dunia di mana pemerintahan sekuler telah didirikan dengan tujuan memisahkan agama dan politik, sebuah gerakan kontra-budaya telah berkembang sebagai tanggapan, bertekad untuk membawa agama kembali ke kehidupan publik. Apa yang kita sebut “fundamentalisme” selalu ada dalam hubungan simbiosis dengan sekularisasi yang dialami sebagai kekejaman, kekerasan dan invasif. Terlalu sering sekularisme yang agresif telah mendorong agama ke dalam serangan balasan yang kejam. Setiap gerakan fundamentalis yang saya pelajari dalam Yudaisme, Kristen dan Islam berakar pada ketakutan yang

mendalam akan kehancuran, yakin bahwa kemapanan liberal atau sekuler bertekad untuk menghancurkan cara hidup mereka. Hal ini secara tragis terlihat di Timur Tengah.

Sangat sering, para penguasa modernisasi telah mewujudkan sekularisme dalam kondisi yang paling buruk dan membuatnya tidak menyenangkan bagi rakyatnya. Mustafa Kemal Ataturk, yang mendirikan republik sekuler Turki pada tahun 1918, sering dikagumi di barat sebagai pemimpin Muslim yang tercerahkan, tetapi bagi banyak orang di Timur Tengah ia melambangkan kekejaman nasionalisme sekuler. Dia membenci Islam, menggambarkannya sebagai "mayat busuk", dan menekannya di Turki dengan melarang tarekat Sufi dan menyita properti mereka, menutup madrasah dan mengambil alih pendapatan mereka. Dia juga menghapus institusi kekhalifahan yang dicintai, yang telah lama menjadi surat mati secara politis tetapi melambangkan hubungan dengan Nabi. Untuk kelompok seperti al-Qaida dan Isis, membalikkan keputusan ini telah menjadi tujuan terpenting.

Ataturk juga melanjutkan kebijakan pembersihan etnis yang telah diprakarsai oleh sultan Ottoman terakhir; dalam upaya untuk mengendalikan kelas komersial yang meningkat, mereka secara sistematis mendeportasi orang-orang Kristen Armenia dan berbahasa Yunani, yang terdiri dari 90% borjuasi. Turki Muda, yang merebut kekuasaan pada tahun 1909, mendukung positivisme antiagama yang diasosiasikan dengan August Comte dan juga bertekad untuk menciptakan negara Turki murni. Selama perang dunia pertama, sekitar satu juta orang Armenia dibantai dalam genosida pertama abad ke-20: pria dan pemuda dibunuh di tempat mereka berdiri, sementara wanita, anak-anak dan orang tua diusir ke padang pasir di mana mereka diperkosa, ditembak, kelaparan. , diracuni, dicekik atau dibakar sampai mati. Jelas terinspirasi oleh rasisme ilmiah baru, Mehmet Resid, yang dikenal sebagai "gubernur eksekusi", menganggap orang-orang Armenia sebagai

"mikroba berbahaya" di "pangkuan Tanah Air". Ataturk menyelesaikan pembersihan rasial ini. Selama berabad-abad Muslim dan Kristen telah hidup bersama di kedua sisi Laut Aegea; Ataturk membagi wilayah itu, mendeportasi orang Kristen Yunani yang tinggal di tempat yang sekarang disebut Turki ke Yunani, sementara Muslim berbahasa Turki di Yunani dikirim ke arah lain.

Reaksi Kaum Fundamental

Penguasa sekularisasi seperti Ataturk sering menginginkan negara mereka *terlihat* modern, yaitu Eropa. Di Iran pada tahun 1928, Reza Shah Pahlavi mengeluarkan hukum keseragaman pakaian: tentaranya merobek cadar wanita dengan bayonet dan merobeknya berkeping-keping di jalan. Pada tahun 1935, polisi diperintahkan untuk menembaki kerumunan yang telah menggelar demonstrasi damai menentang aturan berpakaian di salah satu tempat suci di Iran, menewaskan ratusan warga sipil tak bersenjata. Kebijakan seperti ini membuat jilbab, yang tidak didukung Al-Qur'an, menjadi lambang otentisitas Islam di banyak bagian dunia Muslim.

Mengikuti contoh Prancis, penguasa Mesir melakukan sekularisasi dengan melemahkan dan memiskinkan pendeta. Modernisasi telah dimulai pada periode Ottoman di bawah gubernur Muhammad Ali, yang membuat ulama Islam kelaparan secara finansial, mengambil status bebas pajak mereka, menyita properti yang diberkahi agama yang merupakan sumber pendapatan utama mereka, dan secara sistematis merampas kekuasaan mereka. Ketika perwira tentara reformasi Jamal Abdul Nasser berkuasa pada tahun 1952, ia mengubah taktik dan mengubah ulama menjadi pejabat negara. Selama berabad-abad, mereka telah bertindak sebagai benteng pelindung antara rakyat dan kekerasan sistemik negara. Sekarang orang Mesir datang untuk membenci mereka sebagai antek pemerintah. Kebijakan ini pada akhirnya akan menjadi

bumerang, karena merampas masyarakat umum dari tuntunan terpelajar yang sadar akan kompleksitas tradisi Islam. Pekerja lepas yang ditunjuk sendiri, yang pengetahuannya tentang Islam terbatas, akan masuk ke dalam pelanggaran, seringkali dengan efek yang membawa malapetaka.

Jika beberapa Muslim saat ini melawan sekularisme, itu bukan karena mereka telah dicuci otak oleh iman mereka, tetapi karena mereka sering mengalami upaya sekularisasi dalam bentuk yang sangat mematkan. Banyak yang menganggap pengabdian barat pada pemisahan agama dan politik tidak sesuai dengan cita-cita barat yang dikagumi seperti demokrasi dan kebebasan. Pada tahun 1992, sebuah kudeta militer di Aljazair menggulingkan seorang presiden yang telah menjanjikan reformasi demokrasi, dan memenjarakan para pemimpin Front Keselamatan Islam (FIS), yang tampaknya pasti akan memperoleh mayoritas dalam pemilihan yang akan datang. Seandainya proses demokrasi digagalkan dengan cara yang tidak konstitusional di Iran atau Pakistan, akan ada kemarahan di seluruh dunia. Tetapi karena pemerintah Islam telah dihalangi oleh kudeta, ada kegembiraan di beberapa kalangan pers barat – seolah-olah tindakan tidak demokratis ini malah membuat Aljazair aman untuk demokrasi. Dengan cara yang hampir sama, terdengar desahan lega di barat ketika Ikhwanul Muslimin digulingkan dari kekuasaan di Mesir tahun lalu. Namun perhatian terhadap kekerasan diktator militer sekuler yang menggantikannya kurang mendapat perhatian, yang telah melampaui pelanggaran rezim Mubarak.

Setelah awal yang bergelombang, sekularisme tidak diragukan lagi berharga di barat, tetapi kita salah jika menganggapnya sebagai hukum universal. Ia muncul sebagai ciri khusus dan unik dari proses sejarah di Eropa; itu adalah adaptasi evolusioner terhadap serangkaian keadaan yang sangat spesifik. Dalam lingkungan yang berbeda, modernitas mungkin mengambil bentuk lain. Banyak pemikir sekuler sekarang

menganggap "agama" sebagai sesuatu yang secara inheren suka berperang dan tidak toleran, dan "lain" yang irasional, terbelakang, dan penuh kekerasan bagi negara liberal yang damai dan manusiawi – suatu sikap dengan gema yang tidak menguntungkan dari pandangan kolonialis tentang masyarakat adat sebagai "primitif" tanpa harapan. , terperosok dalam keyakinan agama gelap mereka. Ada konsekuensi dari kegagalan kita untuk memahami bahwa sekularisme kita, dan pemahamannya tentang peran agama, adalah luar biasa. Ketika sekularisasi telah diterapkan secara paksa, itu telah memicu reaksi fundamentalis – dan sejarah menunjukkan bahwa gerakan fundamentalis yang diserang selalu tumbuh lebih ekstrim. Buah dari kesalahan ini terlihat di Timur Tengah: ketika kita melihat dengan ngeri pada parodi Isis, kita akan bijaksana untuk mengakui bahwa kekerasan biadabnya mungkin, setidaknya sebagian, keturunan dari kebijakan yang dipandu oleh penghinaan kita.

5. Teori Gerakan Keagamaan

Arti Gerakan Keagamaan

Gerakan keagamaan biasanya mengacu pada upaya kolektif oleh sekelompok individu yang berusaha untuk mempromosikan atau memajukan seperangkat keyakinan, praktik, atau ideologi keagamaan tertentu. Ini dapat melibatkan berbagai kegiatan, seperti menyelenggarakan ibadah, menyebarkan ajaran agama, terlibat dalam aktivisme sosial atau politik, mendirikan komunitas agama baru, atau mengadvokasi perubahan dalam tradisi agama yang ada.

Gerakan keagamaan dapat terjadi dalam berbagai bentuk, mulai dari kelompok kecil lokal hingga organisasi internasional yang besar. Mereka mungkin formal atau informal, terstruktur atau terorganisir secara longgar, hierarkis atau egaliter, dan dapat menjangkau tradisi, denominasi, atau sekte agama yang berbeda.

Gerakan keagamaan dapat muncul karena berbagai alasan, termasuk tanggapan terhadap perubahan sosial atau budaya yang dirasakan, keinginan untuk merevitalisasi atau mereformasi tradisi keagamaan yang ada, pencarian makna spiritual atau moral, atau reaksi terhadap tantangan atau ancaman yang dirasakan terhadap keyakinan atau praktik keagamaan. Mereka dapat dipimpin oleh pemimpin karismatik, diilhami oleh teks atau doktrin agama, atau dimotivasi oleh rasa tanggung jawab sosial atau moral.

Gerakan keagamaan dapat berdampak signifikan terhadap masyarakat dan budaya, membentuk keyakinan, nilai, dan perilaku pengikutnya, serta memengaruhi dinamika sosial, politik, dan budaya yang lebih luas. Mereka juga dapat berperan dalam mempromosikan keadilan sosial,

mengadvokasi hak asasi manusia, memberikan dukungan dan layanan kepada komunitas yang terpinggirkan, atau terlibat dalam upaya kemanusiaan.

Penting untuk dicatat bahwa gerakan keagamaan dapat sangat bervariasi dalam keyakinan, praktik, dan tujuan mereka, dan tidak semua gerakan keagamaan diterima atau dipandang secara positif secara universal. Beberapa mungkin kontroversial, dan keyakinan atau praktik mereka dapat menjadi sasaran pengawasan, kritik, atau kontroversi. Studi tentang gerakan keagamaan termasuk dalam bidang sosiologi agama, yang berupaya memahami aspek sosial, budaya, dan psikologis dari perilaku dan organisasi keagamaan.

Kebanyakan orang tidak menganggap keyakinan agama sebagai perubahan yang sangat banyak dari waktu ke waktu. Bagaimanapun, agama-agama terlibat dalam penyebaran kebenaran abadi. Meskipun dapat dimengerti bahwa organisasi keagamaan dapat berubah, proses itu dianggap terjadi sangat lambat. Memang, perubahan keyakinan dianggap terjadi begitu lambat sehingga para penganut dan pemimpin hampir tidak menyadarinya.

Berlawanan dengan persepsi populer, baik keyakinan agama maupun organisasi keagamaan adalah fenomena yang dinamis dan selalu berubah. Perubahan keyakinan dan struktur organisasi agama mencerminkan adaptasi, akomodasi, dan inovasi terhadap lingkungan budaya, politik, dan ekonomi yang terus berubah. Tanpa perubahan yang kurang lebih konstan, agama akan menjadi tidak relevan dengan lingkungan mereka, dan akan mati begitu saja. Memang, ini telah menjadi nasib banyak agama dalam sejarah umat manusia.

Perubahan baik dalam kepercayaan maupun struktur organisasi dapat terjadi sebagai akibat dari tindakan yang diambil oleh pemimpin yang diberdayakan untuk melakukan perubahan tersebut, tetapi perubahan yang lebih besar terjadi sebagai akibat dari gerakan keagamaan. Bagaimana gerakan

keagamaan mempengaruhi perubahan, baik di dalam maupun di luar organisasi keagamaan, menjadi pokok bahasan esai ini. Esai ini terungkap dalam tiga bagian. Pertama, literatur ilmiah klasik tentang gerakan keagamaan ditelaah dalam kerangka tipologi sederhana yang berporos pada asal-usul dan target perubahan yang dicari oleh gerakan. Kedua, fenomena fundamentalisme agama ditelaah sebagai contoh gerakan keagamaan. Pemilihan fundamentalisme tepat karena merupakan salah satu gerakan keagamaan terpenting abad kedua puluh. Di bagian akhir esai, karya teoretis yang muncul tentang gerakan keagamaan terkait dengan beberapa implikasi praktis dari gerakan keagamaan dan masa depan agama dalam budaya manusia.

Sejarah Gerakan Keagamaan

Gerakan keagamaan dapat dipahami sebagai subkategori gerakan sosial—yaitu, upaya terorganisir untuk menyebabkan atau mencegah perubahan. Ada tiga jenis atau kategori gerakan keagamaan yang berbeda. Pertama, gerakan keagamaan endogen merupakan upaya untuk mengubah karakter internal agama. Kedua, gerakan keagamaan eksogen berusaha mengubah lingkungan di mana agama itu berada. Ketiga, gerakan keagamaan generatif berusaha memasukkan agama-agama baru ke dalam budaya atau lingkungan.

Agama terdiri dari kepercayaan, simbol, praktik, dan organisasi. Gerakan endogen berusaha mengubah satu atau lebih aspek agama ini. Beberapa gerakan endogen memiliki dampak monumental pada sejarah dan budaya—misalnya, perpecahan besar yang memecah Kekristenan menjadi Katolik Barat dan Ortodoks Timur pada abad kesebelas; dan Reformasi, yang berkembang pada abad keenam belas dan memisahkan Protestan dari Katolik Roma. Gerakan-gerakan

lain, meskipun penting bagi para peserta, memiliki sedikit makna budaya.

Gerakan-gerakan endogen sering mengakibatkan perpecahan—pembagian organisasi keagamaan menjadi dua atau lebih bagian yang independen. Protestantisme sangat rentan terhadap perpecahan.

Melton (Gordon, 1996) telah mengidentifikasi lebih dari 750 kelompok Protestan di Amerika Utara saja. Kelompok agama baru yang terbentuk melalui proses perpecahan dikenal sebagai sekte. Gerakan sektarian cenderung dipimpin oleh kaum awam, atau pendeta eselon bawah. Banyak gerakan keagamaan menghasilkan reformasi daripada perpecahan. Reformasi adalah hasil yang lebih mungkin ketika gerakan diprakarsai oleh para pemimpin agama, atau ketika hierarki agama menanggapi dan mengkooptasi tuntutan akar rumput untuk perubahan. Selama berabad-abad, Gereja Katolik Roma sangat efektif dalam mengkooptasi dan menggabungkan kembali gerakan-gerakan ke dalam gereja. Kami melihat mereka hari ini sebagai perintah agama.

Paus Yohanes XXIII mengadakan Konsili Vatikan Kedua (1962–1965) sebagai tanggapan atas tekanan internal yang kuat untuk memodernisasi Gereja Katolik Roma dan meningkatkan hubungan dengan agama-agama lain. Konsili menghasilkan banyak perubahan besar dalam Gereja Katolik. Selain itu, ia melahirkan banyak gerakan keagamaan lainnya di dalam Gereja Katolik (misalnya, teologi pembebasan, gerakan penahbisan perempuan, dan gerakan untuk partisipasi awam yang lebih besar).

Gerakan penting kedua yang diprakarsai secara hierarkis pada abad kedua puluh adalah Protestan gerakan ekumenis. Setelah beberapa abad proliferasi denominasi, sebagian besar terjadi sebagai akibat dari perpecahan, paruh kedua abad kedua puluh telah menyaksikan gerakan ekumenis

yang kuat yang telah menghasilkan penyatuan tradisi Protestan yang beragama.

Gerakan eksogen merupakan jenis umum kedua dari gerakan keagamaan. Mereka prihatin dengan mengubah beberapa aspek lingkungan di mana sebuah organisasi keagamaan ada. Semua organisasi keagamaan membawa empat imperatif ke lingkungan di mana mereka ada: (1) kelangsungan hidup, (2) kelangsungan ekonomi, (3) status, dan (4) ideologi (Hadden, 2011). Selama kepentingan-kepentingan ini terjamin, organisasi keagamaan itu ada dalam keseimbangan atau keselarasan dengan lingkungannya. Ini adalah hubungan normal antara agama dan budaya. Dalam literatur sosiologis, kelompok-kelompok ini diidentifikasi sebagai gereja, atau denominasi.

Ketika kepentingan kelompok agama terancam, atau kepemimpinan berusaha untuk meningkatkan atau memperluas kepentingan, gerakan keagamaan mungkin terjadi. Seringkali, gerakan keagamaan eksogen tidak dapat dibedakan dari gerakan sosial. Memang, mereka sering dikejar dalam koalisi dengan organisasi gerakan sosial sekuler.

Selain melegitimasi gerakan-gerakan keagamaan dengan prinsip-prinsip transendental, para pemuka agama juga sering direkrut oleh para pemuka gerakan sosial sekuler untuk melegitimasi gerakannya. Sebagai proposisi umum, para pemimpin agama adalah spesialis dalam legitimasi penyebab gerakan sosial.

Pada paruh kedua abad kedua puluh, Protestantisme liberal telah membentuk koalisi dengan hampir semua tujuan liberal di tempat kejadian. Protestantisme Injili (konservatif), di sisi lain, telah bersatu dengan penyebab konservatif secara ekonomi dan sosial. Dalam kedua kasus tersebut, organisasi keagamaan terlibat dalam aktivitas gerakan untuk mempromosikan beberapa elemen ideologi mereka. Pada saat

yang sama, dengan melakukan itu, mereka berharap untuk meningkatkan status mereka.

Sebagian besar aktivisme sosial eksogen dari kelompok-kelompok Kristen evangelis selama seperempat abad terakhir didasarkan pada anggapan bahwa masyarakat yang rusak secara moral mengancam kelangsungan budaya itu sendiri.

Esensi organisasi keagamaan adalah bahwa mereka membawa nilai-nilai budaya, cita-cita, adat istiadat, dan hukum yang mengklaim karakter transendental. Ketika para pemimpin agama terlibat dalam gerakan keagamaan eksogen, mereka hampir selalu menggunakan prinsip-prinsip transendental ini untuk melegitimasi tujuan mereka. Klaim bahwa tujuan gerakan adalah bagian dari rencana ilahi, atau bahwa Tuhan berada di pihak gerakan, dapat menjadi motivasi yang kuat bagi penganut agama untuk berpartisipasi. Sebagai contoh, saksikan banyak peristiwa selama tahun 1980-an ketika para pemimpin Islam menasihati pengikutnya untuk melakukan jihad (perang suci).

Gerakan hak-hak sipil di Amerika Serikat secara substansial gerakan keagamaan. Itu dipimpin oleh menteri kulit hitam, kegiatan diorganisir di gereja-gereja kulit hitam, dana dikumpulkan di gereja-gereja kulit putih liberal, pendeta kulit putih mendukung pasukan yang berbaris dan melakukan piket, dan pemuda kulit hitam dan putih yang idealis—dimotivasi oleh tradisi agama mereka—berpartisipasi dalam kampanye dan proyek hak-hak sipil.

Kekuatan gerakan tidak hanya berasal dari basis partisipasi keagamaan yang luas, tetapi juga dari kemampuan para pemimpinnya untuk melegitimasi gerakan secara terus-menerus dalam kerangka prinsip-prinsip keagamaan yang sakral. Misalnya, para pemimpin hak-hak sipil berulang kali mengutip bagian dalam Deklarasi Kemerdekaan yang mengakui peran Pencipta dalam hak asasi manusia: "Kami

menganggap Kebenaran ini sebagai bukti dengan sendirinya, bahwa semua Manusia diciptakan sama, bahwa mereka diberkahi oleh Pencipta dengan Hak-hak tertentu yang tidak dapat dicabut, yang di antaranya adalah Kehidupan, Kebebasan, dan Pengejaran Kebahagiaan. . . . "

Gerakan buruh Solidaritas di Polandia, yang merupakan gerakan sosial besar pertama yang menyebabkan runtuhnya komunisme di Eropa timur, mencari dan menerima legitimasi dari Gereja Katolik. Tidak hanya di Polandia tetapi juga di seluruh Eropa Timur, tradisi keagamaan sangat terlibat dalam gerakan pembebasan dari komunisme.

Tidak semua gerakan keagamaan eksogen adalah gerakan pembebasan. Di seluruh dunia, kelompok agama menyerukan pemeliharaan ilahi untuk membantu mereka dalam perjuangan melawan agama lain, saingan etnis, dan pemerintah yang tidak simpatik. Ada ratusan gerakan ini di seluruh dunia dalam berbagai tahap peningkatan atau pengurangan. Di India yang mayoritas Hindu, Muslim di provinsi utara Kashmir mencari kemerdekaan atau persatuan dengan Pakistan, sementara Sikh di provinsi terdekat Punjab selama bertahun-tahun mengobarkan konfrontasi berdarah dengan pemerintah untuk kemerdekaan. Di Sri Lanka, tak jauh dari pantai selatan India, orang Tamil, anggota sekte Hindu, mencari negara merdeka di negara yang mayoritas beragama Buddha. Di Irlandia Utara, Protestan dan Katolik telah mengalami konflik berkala sejak pemukim Protestan tiba di pertengahan abad ketujuh belas, tetapi sejak 1968 kedua saingan telah terkunci dalam ketegangan tingkat tinggi yang diselingi dengan ledakan kekerasan yang sesekali terjadi.

Jenis gerakan keagamaan yang ketiga adalah generatif—upaya yang disengaja untuk menghasilkan gerakan keagamaan baru. Entah agama baru diperkenalkan ke budaya secara eksternal oleh misionaris, atau mereka adalah produk inovasi (penemuan) oleh anggota budaya. Sementara gerakan

skismatis menghasilkan variasi pada agama yang ada dalam suatu budaya, agama-agama baru adalah hal baru bagi budaya tuan rumah. Para ahli sosiologi menyebut agama-agama baru ini sebagai aliran sesat.

Agama-agama baru belum tentu baru diciptakan. Hare Krisnas, dihiasi jubah safron dan nyanyian di sudut jalan, pertama kali muncul di Amerika Serikat pada pertengahan 1960-an. Para Kresna membawa serta kepercayaan dan praktik Hindu yang jelas-jelas baru di Amerika Utara, tetapi yang pertama kali dipraktikkan di India pada abad keenam belas. Sebaliknya, Pendeta Sun Myung Moon, seorang Korea dan pendiri Gereja Unifikasi, menciptakan sebuah agama yang melibatkan pencampuran kepercayaan Kristen yang direkonstruksi secara signifikan dengan elemen-elemen penting dari agama-agama Timur.

Dalam contoh lain lagi, L. Ron Hubbard, seorang penulis fiksi ilmiah, menerbitkan sebuah buku pada tahun 1950 berjudul *Dianetics*, yang menguraikan teknik psikoterapi atau kesehatan mental. Buku itu menjadi buku terlaris, dan pada tahun 1954 Hubbard mendirikan Gereja Scientology. Dalam tiga kelompok ini kita memiliki contoh, pertama, masuknya agama lama berdasarkan teks-teks suci Hindu (Hare Krishna); kedua, agama yang baru diciptakan berdasarkan wahyu yang dilaporkan dari Tuhan dari tradisi monoteistik Yudaisme dan Kristen (Unifikasi); dan ketiga, agama pribumi berdasarkan teknik psikoterapi modern (*Scientology*). Semuanya baru dan baru bagi budaya Amerika Utara.

Akhir 1960-an dan awal 1970-an menghasilkan banyak gerakan keagamaan baru di Amerika Serikat. Budaya tandingan kaum muda tahun 1960-an menyediakan lingkungan yang menerima agama-agama baru. Sama pentingnya, pencabutan Undang-Undang Pengecualian Oriental pada tahun 1965 membuka jalan bagi banyak guru Timur untuk datang ke Amerika Serikat sebagai misionaris agama mereka. Meskipun

tidak terlalu luas, kegiatan ini dapat dibandingkan dengan misionaris Kristen, yang berbondong-bondong ke Afrika dan Asia, selama akhir abad kesembilan belas dan awal abad kedua puluh, untuk mencari orang yang bertobat.

Periode pembentukan kultus yang cepat ini tidak terlalu unik. Abad kesembilan belas, misalnya, menghasilkan sejumlah besar gerakan kultus dan sektarian di Amerika Serikat. Ilmu Pengetahuan Kristen, Mormonisme, Adventisme Hari Ketujuh, Saksi-Saksi Yehuwa, dan Teosofi hanyalah beberapa contoh kelompok yang muncul dalam kerangka waktu itu dan yang tetap bertahan hingga akhir abad kedua puluh.

Literatur ilmu social yang signifikan pada ketiga jenis gerakan keagamaan: endogen, eksogen, dan generatif. Fokus penyelidikan telah bergeser secara signifikan dari waktu ke waktu, dan disiplin peneliti telah mempengaruhi pemilihan pertanyaan yang ditangani.

Selama tahun-tahun pembentukan sosiologi banyak perhatian dicurahkan untuk memahami bagaimana agama-agama baru muncul dan berkembang. Ketertarikan ini dilatarbelakangi oleh warisan tulisan sosiologis awal tentang sekte gereja tipologi oleh Max Weber dan Ernst Troeltsch. Sekte berkembang sebagai akibat dari perbedaan pendapat di dalam gereja, ketika para pembangkang memisahkan diri dan membentuk sekte. Seiring waktu, mereka melembagakan dan secara bertahap menjadi lebih seperti gereja-gereja yang sebelumnya mereka pecahkan, bahkan ketika sekte-sekte baru sedang dibentuk.

Sekte-sekte cenderung merekrut secara tidak proporsional dari kelas-kelas yang "tercabut hak warisnya", atau yang kekurangan ekonomi. Selanjutnya, kelompok sektarian cenderung mensosialisasikan anggotanya pada nilai-nilai masyarakat kelas menengah yang dominan.

Sampai pertengahan 1960-an, banyak literatur sosiologis berfokus pada gerakan-gerakan yang di sini diidentifikasi sebagai gerakan endogen. Banyak dari literatur ini berkaitan dengan pertanyaan yang berkaitan dengan pembentukan gerakan keagamaan dan dapat diklasifikasikan sebagai terdiri dari teori: (1) deprivasi (sosial ekonomi dan lainnya), (2) dislokasi sosial, dan (3) perubahan sosial ekonomi.

Karya sejarah berfokus pada gerakan eksogen dan generatif. Karya monumental Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium* menyimpulkan bahwa gerakan revolusioner milenarian selama abad kesebelas dan keenam belas menarik kekuatan mereka dari kelompok-kelompok di pinggiran masyarakat. Cohn menggunakan istilah marjinal untuk menggambarkan orang-orang yang tidak hanya miskin tetapi juga tidak memiliki "tempat yang diakui dalam masyarakat [atau] metode yang dilembagakan secara teratur untuk menyuarakan keluhan mereka atau menekan klaim mereka" (Norman, 1970, p. 282). Literatur sejarah mendukung banyak karya sosiologis yang menemukan kelompok-kelompok agama muncul di pinggiran masyarakat.

Sastra antropologi cenderung berfokus pada gerakan generatif. Pertanyaan yang mendominasi penyelidikan mereka diwarisi dari agenda evolusioner Darwinisme Sosial di akhir abad kesembilan belas: Apa asal usul agama? Agama-agama baru, mereka menyimpulkan, muncul selama periode perubahan sosial yang cepat, disorganisasi, dan dislokasi. Dalam literatur antropologi, ketegangan budaya ini paling sering diidentifikasi sebagai hasil invasi budaya asli oleh budaya militer yang maju—pola khas penaklukan dan kolonisasi oleh budaya Eropa sejak akhir abad ke-15.

Agama-agama baru secara beragam diidentifikasi sebagai "kultus kargo", "gerakan mesianik", "gerakan nativistik", dan "gerakan revitalisasi". Literatur antropologi

mendalilkan bahwa agama-agama baru muncul sebagai sarana untuk menghadapi tekanan budaya. La Barre (BARRE, 1972) menggeneralisasi dari sejumlah studi etnografi para antropolog untuk menemukan asal-usul semua agama dalam krisis budaya. Lanternari, meneliti literatur antropologi dan sejarah tentang agama-agama baru yang muncul sebagai akibat dari konflik antarbudaya, menyimpulkan bahwa agama-agama ini "cenderung mencari keselamatan dengan tindakan segera melalui perjuangan militan atau melalui oposisi langsung dan tegas terhadap kekuatan asing" (Borsboom, 1992).

Literatur psikologi kurang memperhatikan gerakan-gerakan keagamaan. Mengikuti logika bias budaya terhadap agama Sigmund Freud, banyak psikolog telah mengidentifikasi para pemimpin gerakan keagamaan sebagai psikopatologis dan pengikut mereka cacat secara psikologis. Namun, literatur ini belum secara khusus menghasilkan wawasan tentang gerakan keagamaan.

Gejolak gerakan keagamaan generatif setelah budaya tandingan kaum muda pada akhir 1960-an merangsang sejumlah besar penyelidikan sosiologis. Dalam hal volume belaka, penelitian dan teori tentang "gerakan keagamaan baru" melampaui semua subtopik penyelidikan lainnya dalam studi ilmiah sosial agama selama tahun 1970-an dan 1980-an (Bromley, 2012). Studi-studi ini mengkaji (1) perkembangan organisasi agama-agama baru, (2) dinamika struktural dan sosial-psikologis dari afiliasi dan disafiliasi, dan (3) bertahannya konflik intrakelompok antara tradisi agama baru dan yang sudah mapan.

Selain itu, tahun 1980-an melihat perkembangan teoretis yang signifikan dalam konseptualisasi peran gerakan keagamaan dalam mempertahankan agama dalam budaya manusia. Pada awal 1990-an, literatur ini mulai diakui sebagai penyimpangan yang berbeda dari, dan tantangan bagi, model agama yang mendominasi ilmu-ilmu sosial selama sebagian

besar abad kedua puluh. Memang, sejak awal ilmu-ilmu sosial, para sarjana bekerja dalam kerangka intelektual yang memandang agama tidak sesuai dengan dunia modern yang didominasi oleh sains dan akal.

Pada tahun 1993 Stephen Warner (Warner, 1993) menerbitkan sebuah artikel yang memproklamirkan sebuah "paradigma baru" dalam sosiologi agama. Ide-ide teoritis kunci dalam argumen Warner paling dekat diidentifikasi dengan karya Rodney Stark dan rekan-rekannya.

Warner menunjukkan bagaimana dukungan untuk paradigma baru telah meningkat di banyak penelitian sosial, tetapi terutama dalam karya sejarawan sosial muda. Kami akan kembali ke "paradigma baru" di bagian akhir esai ini dan memeriksa bagaimana hal itu telah mengubah pemahaman kita tentang peran gerakan keagamaan dalam budaya manusia. Selanjutnya, kita akan melihat bagaimana paradigma baru tersebut merestrukturisasi tugas sentral sosiologi agama sebagai studi gerakan keagamaan.

Kita beralih ke pemeriksaan fundamentalisme, sebuah gerakan keagamaan yang mencakup sebagian besar abad kedua puluh. Beberapa alasan ditawarkan untuk mengeksplorasi fundamentalisme secara mendalam. Pertama, fundamentalisme adalah salah satu gerakan terpenting abad kedua puluh dan, oleh karena itu, layak untuk dikaji sendiri.

Kedua, prasangka budaya yang meluas terhadap manifestasi agama yang konservatif ini telah meluas ke dalam literatur ilmiah, sehingga pemahaman empiris tentang fundamentalisme hanya sedikit berkembang hingga mendekati akhir abad ini. Ketiga, fondasi untuk pemahaman yang lebih baik tentang fundamentalisme sekarang sudah ada. Kami akan membahas secara singkat literatur yang membentuk pekerjaan dasar ini, dan menunjukkan beberapa tugas penelitian yang diperlukan sebelum pemahaman ilmiah yang matang tentang fundamentalisme dapat dicapai.

Fudamentalisme Agama sebagai Contoh

Fundamentalisme adalah gerakan keagamaan penting yang dimulai pada awal abad kedua puluh. Fundamentalisme dapat dipahami sebagai protes terhadap upaya para sarjana Protestan liberal untuk menyelesaikan kontradiksi yang tampak antara pengetahuan agama dan penemuan-penemuan ilmiah. Upaya seperti itu, diyakini, hanya dapat menyebabkan Kristen menyerah pada keunggulan ontologis sains sebagai jalan menuju kebenaran.

Sejak tahun-tahun awal fundamentalisme, kebanyakan orang yang berdiri di luar gerakan telah melihatnya melalui lensa stereotip—yang disediakan secara substansial oleh media massa—dan gagal memahami kompleksitas, nuansa, dan implikasi dari gerakan tersebut. Dengan demikian, hampir sejak awal gerakan, fundamentalisme telah menjadi konsep yang diasosiasikan dengan agama-agama yang dianggap terbelakang dan berpotensi berbahaya.

Fundamentalisme memiliki empat arti yang berbeda. Tiga makna pertama sudah ada pada akhir kuartal pertama abad kedua puluh; keempat tidak muncul sampai seperempat terakhir abad ini. Makna-makna yang berbeda ini sering bercampur dalam penggunaan media massa dan ilmiah, dengan hasil kebingungan dan kesalahpahaman yang cukup besar dari fenomena tersebut. Literatur teologis dan historis yang signifikan tersedia tentang fundamentalisme, tetapi baik literatur sosiologis teoritis maupun empiris tidak berkembang dengan baik. Bagian esai gerakan keagamaan ini pertama-tama mengidentifikasi empat makna fundamentalisme yang berbeda dan menempatkan masing-masing dalam konteks sejarah. Kemudian beralih ke diskusi tentang bagaimana konstruksi cacat serius dapat digunakan untuk lebih memahami fenomena tersebut, dan terutama kegunaannya untuk penelitian sosiologis komparatif.

Pertama, fundamentalisme mengacu pada Kristen gerakan teologis yang mengalami kekuatan terbesarnya pada kuartal pertama abad kedua puluh. Gerakan ini berkaitan dengan membela iman terhadap gerakan internal yang berusaha membuat perubahan untuk mengakomodasi Kristen Protestan ke dunia modern. Sebagai gerakan teologis, fundamentalisme berusaha membersihkan ajaran "modernisme" dari gereja dan sekolah teologi. Ajaran modernis telah muncul selama akhir abad kesembilan belas sebagai sarana untuk mengakomodasi doktrin Kristen dengan bukti dan ajaran sains.

Ajaran fundamentalisme yang paling mendasar adalah bahwa kitab suci tidak salah—yaitu, benar secara harfiah. Yang terkait erat adalah doktrin milenarianisme, yang menubuatkan kembalinya Kristus dalam waktu dekat.

Pada hari-hari awal gerakan fundamentalis, pertempuran teologis ini terjadi di seminari-seminari teologi terkemuka di negara itu (misalnya, Seminari Teologi Princeton).

Perkembangan penting dalam perjuangan ini adalah penerbitan, antara tahun 1910 dan 1915, dari serangkaian dua belas buku yang berusaha untuk mempertahankan dan menegaskan kembali prinsip-prinsip Kristen "fundamental" di hadapan ajaran para sarjana liberal yang tidak percaya bahwa Alkitab harus dipahami sebagai kebenaran literal. Cendekiawan terkemuka dari Amerika Serikat dan Inggris menyumbangkan artikel untuk buku-buku tersebut, berjudul *The Fundamentals*, yang diterbitkan oleh dua saudara Kristen yang kaya, Lyman dan Milton Steward. Salinan *The Fundamentals* didistribusikan secara gratis kepada lebih dari seperempat juta anggota pendeta, siswa seminari, dan guru di seluruh Amerika Serikat. Traktat-traktat ini memberikan inspirasi bagi nama gerakan tersebut.

Istilah "fundamentalisme", bagaimanapun, tidak diciptakan sampai tahun 1920 oleh Curtis Lee Laws, seorang

editor surat kabar Baptis. Pembelaan iman terhadap gangguan ajaran teologi modernis adalah inti dari gerakan tersebut. Tetapi gerakan kekudusan sangat mempengaruhi fundamentalisme, yang sama pedulinya dengan perilaku yang benar seperti halnya fundamentalisme dengan kepercayaan yang benar. Kesalehan pribadi dan penolakan terhadap kejahatan "duniawi" dari gerakan kekudusan digabungkan dengan semangat agresif fundamentalisme teologis untuk menghasilkan fundamentalisme politik fundamentalisme, arti kedua yang berbeda.

Fundamentalisme sebagai gerakan politik memiliki beberapa fase. Gelombang pertama fundamentalisme politik adalah gerakan konservatif yang berumur pendek tetapi kuat dengan beberapa agenda, termasuk kesederhanaan dan antikomunisme. Perang salib kritis dan akhirnya fatal dari gerakan fundamentalis terjadi di arena kebijakan pendidikan publik.

Teori evolusi Charles Darwin, yang telah mendapatkan popularitas di kalangan ilmuwan dan guru, jelas tidak sesuai dengan pembacaan Alkitab secara literal. Di antara bagian-bagian lain yang tidak sesuai dalam Alkitab, kisah penciptaan dalam Kejadian menyatakan bahwa bumi dan semua yang tinggal di dalamnya diciptakan dalam enam hari. Kaum fundamentalis meluncurkan kampanye untuk melarang pengajaran Darwinisme di sekolah umum, sebuah kampanye yang pada awalnya cukup berhasil di beberapa negara bagian.

Perjuangan mencapai klimaks pada tahun 1925 di salah satu cobaan paling terkenal di abad kedua puluh. John Scopes, seorang guru biologi pengganti, didakwa melanggar undang-undang negara bagian Tennessee yang melarang pengajaran evolusi. Dijuluki "Pengadilan Monyet", peristiwa penting ini menarik dua pengacara pengadilan terbesar Amerika ke kota kecil Dayton, Tennessee. Berbicara untuk penuntutan adalah

William Jennings Bryan, orator brilian dan calon presiden dari Partai Demokrat pada tiga kesempatan.

Gelombang kekhawatiran tentang kekuatan politik kaum fundamentalis ini mungkin akan segera reda jika bukan karena waktu perkembangan dengan munculnya imam Islam Ayatollah Khomeini. Khomeini memimpin sebuah revolusi yang menggulingkan Shah Iran. Tak lama kemudian, para pengikutnya menyandera enam puluh dua orang Amerika selama empat belas bulan. Para analis politik yang prihatin dengan kekuatan fundamentalis di Amerika segera membandingkan hak beragama di Amerika dengan para pengikut Ayatollah Khomeini dan faksi-faksi Muslim radikal lainnya di Timur Tengah. Dari perbandingan tersebut lahir konsep fundamentalisme Islam. Keterkaitan ini dengan cepat diikuti oleh pelabelan kelompok-kelompok agama terpilih yang aktif secara politik di seluruh dunia sebagai "fundamentalis".

Maka lahirlah konsep fundamentalisme globalfundamentalisme, makna keempat yang berbeda. Selama tahun 1980-an gagasan fundamentalisme global diterima secara luas oleh media massa dan para sarjana. Tetapi seperti penggunaan istilah sebelumnya, fundamentalisme global telah mengalami kekurangan konseptualisasi sistematis dan penerapan yang konsisten. Dengan demikian, penerapan global dari konsep tersebut memiliki banyak praanggapan mendasar yang sama dari karikatur populer fundamentalisme dalam Protestantisme AS.

Dengan demikian, "fundamentalisme global", adalah julukan yang tidak terpuji untuk kelompok-kelompok agama yang dipandang tidak sinkron dengan dunia modern. Fundamentalisme, baik yang berasal dari Amerika maupun dari beberapa budaya dan kepercayaan lain, dicirikan oleh kepatuhan buta terhadap suatu dogma atau pemimpin agama, dan oleh penolakan yang bersemangat terhadap dunia modern. Juga secara luas diasumsikan bahwa kaum fundamentalis

menghina lembaga-lembaga demokrasi. Konsep tersebut tidak diterapkan pada gerakan keagamaan yang dianggap berpihak pada perbaikan manusia. Dengan demikian, teologi pembebasan, yang bersifat global, tidak dianggap fundamentalis meskipun faktanya memiliki kemiripan yang cukup besar dengan gerakan-gerakan yang dicirikan sebagai fundamentalis.

Inkonsistensi dalam penerapan konsep fundamentalisme sudah terlihat. Ini sama sekali tidak terlihat seperti kegagalan untuk menerapkan konsep tersebut pada gerilyawan Muslim Afghanistan yang memerangi tentara Soviet hingga kebuntuan selama tahun 1980-an. Baik secara teologis maupun politik, para pemberontak Afganistan tidak salah lagi adalah fundamentalis Islam, tetapi mereka hampir tidak pernah begitu diidentifikasi dalam pers Barat. Sebaliknya, orang-orang Afghanistan ini hampir selalu disebut sebagai mujahiddin, biasanya dengan referensi positif seperti "berani", "berani", dan "perjuangan kebebasan". Tetapi jarang ada orang yang menyebutkan bahwa mujahiddin secara harafiah berarti orang yang melakukan jihad atau perang suci.

Ini dan contoh lain dari penerapan yang tidak konsisten menunjukkan bahwa konsep fundamentalisme dicadangkan untuk fanatik agama yang tidak disetujui. Singkatnya, penggunaan konsep fundamentalisme global secara populer cenderung berkonotasi pada konten stereotip yang sama yang disampaikan istilah tersebut ketika diterapkan pada fundamentalis Protestan di Amerika Serikat. Mengingat sejarah ini, dapat dikatakan bahwa fundamentalisme bukanlah konsep yang sangat berguna untuk analisis sosiologis dan, oleh karena itu, penggunaannya harus dihindari. Untuk mendukung argumen ini, dapat dikatakan bahwa para ilmuwan sosial telah melakukan sedikit pekerjaan untuk mendefinisikan, mengkonseptualisasikan, atau mengukur fundamentalisme.

Mengusulkan bahwa fundamentalisme harus ditinggalkan sebagai konsep ilmu sosial mungkin terlalu dini. Pengenalan gagasan fundamentalisme global telah berfungsi untuk memusatkan perhatian yang cukup besar pada fenomena tersebut—apa pun itu. Saran bahwa fenomena tersebut mungkin ada di seluruh budaya dan agama-agama dunia mengundang analisis komparatif yang kurang ketika konsep tersebut dibatasi pada Protestantisme Amerika.

Pada akhir 1980-an, analisis komparatif yang serius tentang fundamentalisme telah dimulai. Salah satu hal pertama yang dipelajari dari penyelidikan komparatif adalah bahwa fundamentalisme tidak dapat dijelaskan sebagai bagian dari perlawanan budaya konservatif yang lebih luas terhadap inovasi. Penelitian Bruce Lawrence tentang Islam membawanya pada kesimpulan bahwa fundamentalisme adalah produk modernitas dan, dengan demikian, merupakan fenomena yang tidak ada sebelum modernitas. Untuk melihat fundamentalisme hanya sebagai perlawanan terbelakang yang tidak tercerahkan terhadap inovasi adalah memberikan penekanan yang salah tempat. Lawrence berpendapat bahwa fundamentalisme adalah produk modernitas, dan "karena modernitas bersifat global, demikian pula fundamentalisme" (Lawrence, 1989, p. 3).

Shupe dan Hadden dengan cara yang sama berpendapat bahwa "fundamentalisme adalah fenomena yang benar-benar modern—modern dalam pengertian bahwa gerakan selalu mencari solusi orisinal untuk masalah baru yang mendesak" (Shupe & Hadden, 1989, p. 112). Selanjutnya, solusi yang diusulkan adalah baru. Sekularisasi, padanan kognitif dari modernisasi, telah secara progresif berusaha untuk mengkotak-kotakkan agama dari, dan mendefinisikannya sebagai tidak relevan dengan, bidang institusional lainnya. Fundamentalisme mengakui bahwa agama telah kehilangan otoritas di dunia

sekuler. Lebih jauh, ia menganggap nilai-nilai sekuler sangat berbeda dengan tradisi suci yang diproklamirkannya.

Fundamentalisme dapat dilihat sebagai gerakan yang berusaha mengintegrasikan kembali agama ke dalam arus utama budaya. Dipahami demikian, fundamentalisme dapat didefinisikan sebagai proklamasi otoritas reklamasi dari tradisi suci yang akan dipulihkan sebagai penangkal bagi masyarakat yang telah menyimpang dari tabiat budayanya. Secara sosiologis, fundamentalisme melibatkan (1) penyangkalan terhadap perbedaan radikal antara yang sakral dan sekuler yang telah berkembang dengan modernisasi dan (2) rencana untuk mendediferensiasikan bifurkasi institusional ini dan dengan demikian membawa agama kembali ke panggung utama sebagai faktor kepentingan yang penting. dalam keputusan kebijakan publik.

Fundamentalisme jelas merupakan serangan terhadap komponen kognitif modernisasi. Selama proses modernisasi tidak seragam secara global, perkembangan fundamentalisme diharapkan dapat memanasifasikan karakter yang berbeda dalam budaya yang berbeda. Dipahami demikian, varietas fundamentalisme dapat diperiksa tanpa beban praanggapan yang menganggapnya sebagai kekuatan regresif dalam budaya.

Jadi dipahami, fundamentalisme bukanlah antimodern. Kaum fundamentalis, misalnya, biasanya tidak menentang penggunaan teknologi modern, melainkan penerapan teknologi tertentu yang dipandang bertentangan dengan keyakinan. Kaum fundamentalis telah membuktikan diri mereka sangat mahir dalam memanfaatkan teknologi, khususnya teknologi komunikasi, untuk tujuan mereka sendiri. Dari penemuan radio hingga perkembangan sindikasi penyiaran televisi, kaum fundamentalis telah mendominasi penggunaan gelombang udara untuk penyiaran agama di Amerika Serikat. Mereka juga telah berhasil mengembangkan kehadiran global yang signifikan.

Dalam hal volume semata, empat organisasi penyiaran keagamaan internasional utama mentransmisikan lebih banyak jam per minggu dalam lebih banyak bahasa daripada BBC, Radio Moscow, dan Voice of America bersama-sama (Hadden, 1990, p. 162).

American Academy of Arts and Sciences meluncurkan studi banding paling ambisius dari fundamentalisme sampai saat ini pada tahun 1987 dengan dana yang cukup besar dari John D. dan Catherine T. MacArthur Foundation. Selama periode lima tahun, Proyek Fundamentalisme, yang dipimpin oleh sejarawan Martin E. Marty, mengumpulkan para sarjana agama dari seluruh dunia untuk mempersiapkan studi kelompok-kelompok yang telah diidentifikasi sebagai fundamentalis. Proyek ini penting karena beberapa alasan. Pertama, keduanya mendorong sejumlah besar sarjana untuk mempelajari fenomena tersebut secara serius, dan menyediakan sumber daya bagi mereka untuk melakukannya. Kedua, dengan menyatukan para cendekiawan ini untuk saling mengkritik karya satu sama lain, proyek ini secara signifikan mengembangkan produk intelektual individu dan kolektif.

Ketiga, karya lima jilid monumental yang diterbitkan oleh University of Chicago Press, dengan lebih dari seratus makalah penelitian, merupakan gudang informasi yang sangat besar tentang kelompok fundamentalis di setiap tradisi agama besar di seluruh dunia (Marty & Appleby, 1993, 1994, 1997, 2004a, 2004b).

Satu kesalahan utama dari penyelidikan yang sebaliknya luar biasa ini ke dalam sifat dan ruang lingkup fundamentalisme adalah bahwa kepemimpinan sejak awal membuat keputusan strategis untuk tidak mendefinisikan pokok persoalan. Sejak awal, para pemimpin proyek berbicara tentang kemiripan keluarga. Jika suatu kelompok memiliki beberapa kemiripan keluarga, itu adalah kelompok yang tepat untuk diselidiki. Strategi ini berfungsi untuk menghindari

perdebatan panjang yang pasti akan terjadi di antara para sarjana dari berbagai disiplin ilmu, budaya, dan tradisi kepercayaan. Namun pada akhirnya, kemiripan keluarga menjadi proksi untuk sebuah definisi. Proksi, pada gilirannya, menjadi tipologi yang menderita cacat konseptual yang sama dengan gereja-sekte tipologi—campuran sembarangan dari korelasi dengan atribut dalam definisi (Stark & Bainbridge, 1979).

Hasil serius dari cacat desain penelitian ini adalah ketidakmampuan untuk membedakan antara fundamentalisme dan yang bukan fundamentalisme. Implikasi dari cacat tersebut menjadi jelas ketika, misalnya, seseorang berusaha untuk membedakan antara gerakan fundamentalis dan nasionalis. Meskipun kritik ini, Proyek Fundamentalisme telah memberikan dorongan besar untuk pemahaman tentang sifat, asal-usul, dan ruang lingkup fenomena yang secara substansial diselimuti kesalahpahaman selama hampir satu abad. Jelas, ini adalah contoh yang bagus dari penyelidikan ilmiah dalam studi gerakan keagamaan yang bergerak ke arah yang benar. Selanjutnya, data mentah dalam bentuk lima jilid makalah yang diterbitkan merupakan sumber yang berharga bagi orang lain untuk digunakan dalam memajukan pemahaman fundamentalisme.

Agama dan Teori Kekerasan

Agama memiliki kecenderungan berbahaya untuk mempromosikan kekerasan. Proposisi ini adalah bagian dari kearifan konvensional masyarakat Barat, dan itu mendasari banyak institusi dan kebijakan Barat, mulai dari pembatasan peran publik agama hingga upaya mempromosikan demokrasi di Timur Tengah.

Orang-orang yang mengidentifikasi diri mereka sebagai religius terkadang akan berargumen bahwa motivasi sebenarnya di balik apa yang disebut kekerasan agama

sebenarnya adalah ekonomi dan politik, bukan agama. Yang lain akan berpendapat bahwa orang yang melakukan kekerasan, menurut definisi, tidak religius. Tentara Salib sebenarnya bukanlah seorang Kristen, misalnya, karena dia tidak begitu mengerti arti dari Kekristenan. Salah satu dari argumen ini tampaknya tidak berhasil. Pertama, tidak mungkin memisahkan motif agama dari ekonomi dan politik sedemikian rupa sehingga motif agama tidak mengandung kekerasan. Bagaimana mungkin seseorang, misalnya, memisahkan agama dari politik dalam Islam, ketika umat Islam sendiri tidak membuat pemisahan seperti itu? Kedua, mungkin saja Tentara Salib telah menyalahgunakan pesan Kristus yang sebenarnya, sehingga orang tidak dapat memaafkan kekristenan dari semua tanggung jawab. Kekristenan pada dasarnya bukan seperangkat doktrin, tetapi pengalaman sejarah yang hidup yang diwujudkan dan dibentuk oleh tindakan-tindakan orang Kristen yang dapat diamati secara empiris. Dengan kondisi tertentu, Kristen, Islam, dan agama lain dapat dan memang berkontribusi pada kekerasan.

Tetapi apa yang tersirat dalam kebijaksanaan konvensional bahwa agama rentan terhadap kekerasan adalah bahwa Kristen, Islam, dan agama lain *lebih* condong ke arah kekerasan daripada ideologi dan institusi yang diidentifikasi sebagai "sekuler." Cerita ini harus dikupas dalam dua hal. Pertama, bahwa pembagian ideologi dan institusi ke dalam kategori "religius" dan "sekuler" adalah pembagian yang sewenang-wenang dan tidak koheren. Ketika kami memeriksa argumen akademis bahwa agama menyebabkan kekerasan, kami menemukan bahwa apa yang dianggap atau tidak dianggap sebagai agama didasarkan pada asumsi subjektif dan tidak dapat dipertahankan. Akibatnya jenis kekerasan tertentu dikutuk, dan yang lain diabaikan. Kedua, saya bertanya, "Jika gagasan bahwa ada sesuatu yang disebut 'agama' yang lebih kejam daripada yang disebut fenomena 'sekuler' begitu tidak

koheren, mengapa gagasan itu begitu meresap?” Jawabannya, saya pikir, adalah bahwa kita di Barat merasa nyaman dan berguna secara ideologis. Mitos kekerasan agama membantu menciptakan titik buta tentang kekerasan negara-bangsa yang diduga sekuler. Kami ingin percaya bahwa negara liberal muncul untuk membuat perdamaian antara faksi-faksi agama yang bertikai. Hari ini, negara liberal Barat dibebani dengan beban untuk menciptakan perdamaian dalam menghadapi fanatisme agama yang kejam dari dunia Muslim. Mitos kekerasan agama mendorong dikotomi antara Barat sekuler yang rasional dan pembawa damai, dengan *mereka*, gerombolan fanatik agama yang kejam di dunia Muslim. *mereka* Kekerasan adalah agama, dan karena itu tidak rasional dan memecah belah. Kekerasan, di sisi lain, adalah rasional, perdamaian, dan perlu.

Ketidakkohherenan Argumen

Dunia akademis berbahasa Inggris telah dibanjiri—terutama sejak 11 September 2001—oleh buku dan artikel yang mencoba menjelaskan mengapa agama memiliki kecenderungan aneh terhadap kekerasan. Mereka berasal dari penulis di berbagai bidang: sosiologi, ilmu politik, studi agama, sejarah, teologi. Saya tidak punya waktu di sini untuk menganalisis setiap argumen secara mendalam, tetapi saya akan memeriksa berbagai contoh—diambil dari beberapa buku paling menonjol tentang masalah ini—dari kesamaan yang mereka miliki: ketidakmampuan untuk menemukan cara yang meyakinkan untuk memisahkan kekerasan agama dari kekerasan sekuler.

Buku Charles Kimball (Kimball, 2008) *Ketika Agama Menjadi Jahat* dimulai dengan pernyataan berikut: “Adalah agak basi, tetapi sayangnya benar, untuk mengatakan bahwa lebih banyak perang telah dikobarkan, lebih banyak orang terbunuh, dan hari-hari ini lebih banyak kejahatan yang

dilakukan atas nama agama daripada oleh kekuatan institusional lainnya dalam sejarah manusia.” Kimball tampaknya menganggap klaim ini terlalu basi untuk perlu dibuktikan, karena dia tidak berusaha untuk memperkuatnya dengan bukti. Jika seseorang mencoba untuk membuktikannya, seseorang akan membutuhkan konsep agama yang setidaknya secara teoritis dapat dipisahkan dari kekuatan institusional lainnya sepanjang sejarah. Kimball tidak mengidentifikasi kekuatan institusional saingan tersebut, tetapi pesaing yang jelas mungkin adalah institusi politik: suku, kerajaan, kerajaan, wilayah, negara bagian, dan sebagainya. Masalahnya adalah bahwa agama tidak dianggap sebagai sesuatu yang dapat dipisahkan dari institusi politik seperti itu sampai era modern, dan kemudian terutama di Barat. Apa pengertian yang dapat dibuat dengan memisahkan "agama" Mesir atau Romawi dari "negara" Mesir atau Romawi? Apakah "politik" Aztec yang harus disalahkan atas pengorbanan manusia berdarah mereka, atau "agama" Aztec yang harus disalahkan? Seperti yang ditunjukkan Wilfred Cantwell Smith dalam bukunya yang bersejarah pada tahun 1962, *The Meaning and End of Religion*, "agama" sebagai kategori terpisah dari aktivitas manusia yang dapat dipisahkan dari "budaya," "politik," dan bidang kehidupan lainnya adalah penemuan Barat modern. . Dalam perjalanan studi sejarah rinci tentang konsep "agama," Smith (W. C. Smith, 1963) terpaksa menyimpulkan bahwa di Eropa pramodern tidak ada konsep signifikan yang setara dengan apa yang kita anggap sebagai "agama," dan lebih jauh lagi tidak ada "konsep yang setara dalam budaya apa pun yang belum dipengaruhi oleh Barat modern.” Sejak buku Smith, Russell McCutcheon (McCutcheon, 1997), Richard King (King, 2013), Derek Peterson (Peterson & Walhof, 2002), dan sejumlah sarjana lain telah menunjukkan bagaimana birokrat kolonial Eropa menemukan konsep agama dalam rangka

mengkategorikan budaya terjajah non-Barat sebagai irasional dan antimodern.

Sekarang, setelah kita memiliki konsep terpisah tentang “agama”, apakah konsep itu koheren? Jonathan Z. Smith (J. Z. Smith, 1982) menulis, “Agama semata-mata merupakan hasil karya para sarjana Agama tidak memiliki eksistensi independen selain dari akademi.” (h. xi). Brian C. Wilson (Wilson, 1998) mengatakan bahwa ketidakmampuan untuk mendefinisikan agama adalah “hampir sebuah artikel dari dogma metodologis” di bidang studi agama. Timothy Fitzgerald (Fitzgerald, 2017) berpendapat bahwa tidak ada konsep agama yang koheren; istilah tersebut harus dianggap sebagai bentuk mistifikasi dan dihapuskan. Kami memiliki satu kelompok ulama yang yakin bahwa agama menyebabkan kekerasan, dan kelompok ulama lain yang tidak berpikir bahwa ada yang namanya “agama”, kecuali sebagai konstruksi intelektual yang nilainya sangat meragukan.

Kelompok pertama berjalan seolah-olah yang terakhir tidak ada. Kimball adalah salah satu dari sedikit yang mengakui masalah tersebut, tetapi dia menolaknya sebagai semantik saja. Menggambarkan betapa bingungnya murid-muridnya ketika dia meminta mereka untuk menulis definisi “agama,” Kimball menegaskan, “Jelas para siswa yang cerdas ini tahu apa itu agama”; mereka hanya kesulitan mendefinisikannya. Bagaimanapun, Kimball (Kimball, 2008) meyakinkan kita, “Agama adalah fitur utama dari kehidupan manusia. Kita semua melihat banyak indikasinya setiap hari, dan kita semua mengetahuinya ketika kita melihatnya.” (h. 15). Ketika seorang akademisi mengatakan hal seperti itu, Anda harus bereaksi seperti ketika seorang penjual mobil bekas berkata, “Semua orang tahu ini mobil yang bagus.” Faktanya adalah bahwa kita tidak semua mengetahuinya ketika kita melihatnya. Sebuah survei literatur studi agama menemukan totem, sihir, hak-hak manusia, Marxisme, liberalisme, upacara

minum teh Jepang, nasionalisme, olahraga, ideologi pasar bebas, dan sejumlah institusi dan praktik lain yang diperlakukan di bawah rubrik "agama." Jika seseorang mencoba membatasi definisi agama pada kepercayaan pada Tuhan atau dewa-dewa, maka sistem kepercayaan tertentu yang biasanya disebut "agama" dihilangkan, seperti Buddhisme Theravada dan Konfusianisme. Jika definisi tersebut diperluas untuk mencakup sistem kepercayaan seperti itu, maka segala macam praktik, termasuk banyak praktik yang biasanya diberi label "sekuler", termasuk dalam definisi agama. Banyak institusi dan ideologi yang tidak secara eksplisit merujuk pada Tuhan atau dewa-dewa berfungsi dengan cara yang sama seperti yang dilakukan. Kasus nasionalisme sebagai agama, misalnya, telah dibuat berulang kali dari Carlton Hayes tahun 1960 *Nationalism: A Religion* karya hingga karya-karya terbaru Peter van der Veer, Talal Asad, Carolyn Marvin, dan lain-lain. Carolyn Marvin berpendapat bahwa "nasionalisme adalah agama yang paling kuat di Amerika Serikat".

Pada titik ini saya dapat membayangkan keberatan yang diajukan seperti ini: "Jadi konsep agama memiliki beberapa sisi yang kabur. Begitu juga setiap konsep. Kita mungkin tidak dapat memahami, sekali dan untuk semua dan dalam semua kasus, apa itu 'budaya', atau apa yang memenuhi syarat sebagai 'politik', misalnya, tetapi konsep-konsep itu tetap berguna. Semua mungkin tidak setuju pada pinggiran konsep-konsep ini, tetapi kesepakatan yang memadai tentang pusat konsep-konsep tersebut membuat mereka praktis dan fungsional. Kebanyakan orang tahu bahwa 'agama' termasuk Kristen, Islam, Yudaisme, dan 'agama-agama dunia' utama. Apakah Buddhisme atau Konfusianisme cocok atau tidak adalah perselisihan batas yang sebaiknya diserahkan kepada para sarjana yang mencari nafkah dengan membelah rambut.

Ini tampaknya merupakan respons yang masuk akal, tetapi agak melenceng dari intinya. Pertama-tama, ketika

sebagian ulama mempertanyakan apakah kategori agama bermanfaat sama sekali, itu lebih dari sekadar sengketa batas. Ada beberapa yang tidak percaya ada pusat. Kedua, dan jauh lebih signifikan, masalah dengan argumen “agama dan kekerasan” bukanlah definisi kerja mereka tentang agama yang terlalu kabur. Masalahnya justru sebaliknya. Definisi implisit mereka tentang agama sangat *jelas* tentang apa yang memenuhi syarat dan tidak memenuhi syarat sebagai agama. Sistem kepercayaan tertentu, seperti Islam, dikutuk, sementara yang lain, seperti nasionalisme, diabaikan secara sewenang-wenang.

Ini menjadi paling jelas ketika penulis yang bersangkutan mencoba menjelaskan mengapa agama sangat rentan terhadap kekerasan. Meskipun teorinya berbeda-beda, kita dapat mengurutkannya ke dalam tiga kategori: agama itu absolut, agama itu memecah belah, dan agama itu irasional. Banyak penulis menarik lebih dari satu argumen ini. Di hadapan bukti bahwa apa yang disebut ideologi dan institusi sekuler bisa sama absolutisnya, memecah belah, atau irasionalnya, para penulis ini cenderung membangun pembatas yang sewenang-wenang antara ideologi dan institusi “sekuler” dan “religius”, dan mengabaikan yang pertama.

Pertimbangkan kasus sejarawan terkemuka Martin Marty. Dalam sebuah buku tentang agama publik, *Politik, Agama, dan Kebaikan Umum*, Marty berpendapat bahwa agama memiliki kecenderungan tertentu untuk memecah belah dan karena itu kekerasan. Namun, ketika mendefinisikan apa yang dimaksud dengan "agama", Marty mencantumkan 17 definisi agama yang berbeda, lalu memohon untuk memberikan definisinya sendiri, karena, katanya, "para sarjana tidak akan pernah setuju dengan definisi agama." Sebaliknya, Marty memberikan daftar lima "fitur" yang menandai sebuah agama. Dia kemudian melanjutkan untuk menunjukkan bagaimana "politik" menampilkan kelima fitur yang sama. Agama memfokuskan perhatian utama kita, begitu juga politik. Agama

membangun komunitas, begitu pula politik. Agama menarik mitos dan simbol, dan politik "meniru" seruan ini dalam pengabdian kepada bendera, peringatan perang, dan sebagainya. Agama menggunakan ritus dan upacara, seperti sunat dan pembaptisan, dan "[p]olitik juga bergantung pada ritus dan upacara," bahkan di negara-negara yang diakui sekuler. Agama menuntut pengikutnya untuk berperilaku dengan cara tertentu, dan "[p]olitik dan pemerintah juga menuntut perilaku tertentu." Dalam menawarkan lima fitur yang mendefinisikan "agama," dan menunjukkan bagaimana "politik" cocok dengan kelimanya, dia mencoba untuk menunjukkan betapa eratnya keterkaitan antara agama dan politik, tetapi dia akhirnya menghancurkan dasar teoretis apa pun untuk memisahkan keduanya. Namun demikian, ia terus memperingatkan bahaya agama, sambil mengabaikan kecenderungan kekerasan dari politik yang dianggap "sekuler". Misalnya, Marty mengutip banyak kasus Saksi-Saksi Yehuwa yang diserang, dipukuli, diaspal, dikebiri, dan dipenjarakan di Amerika Serikat pada tahun 1940-an karena mereka percaya bahwa pengikut Yesus Kristus tidak boleh memberi hormat pada bendera. Orang akan berpikir bahwa dia akan menarik kesimpulan yang jelas bahwa nasionalisme yang bersemangat dapat menyebabkan kekerasan. Sebaliknya, Marty menyimpulkan: "menjadi jelas bahwa agama, yang dapat menempatkan 'kita' versus 'mereka' . . . membawa risiko dan dapat dianggap oleh orang lain sebagai berbahaya. Agama dapat menyebabkan segala macam masalah di arena publik." Bagi Marty, "agama" tidak mengacu pada ritual sumpah setia pada bendera, tetapi hanya pada penolakan Saksi-Saksi Yehuwa untuk melakukannya.

Seperti yang Anda lihat, kita tidak perlu hanya mengandalkan McCutcheon, Smith, King, Fitzgerald, dan lainnya untuk menunjukkan kepada kita bahwa dikotomi agama/sekuler tidak koheren. Para teoretisi agama-dan-

kekerasan mau tidak mau merusak perbedaan mereka sendiri. Ambil, misalnya, buku sosiolog Mark Juergensmeyer *Teror di Pikiran Tuhan*, mungkin buku akademis paling berpengaruh tentang agama dan kekerasan. Menurut Juergensmeyer, agama memperburuk kecenderungan untuk membagi orang menjadi teman dan musuh, baik dan jahat, kita dan mereka, dengan meningkatkan perpecahan hingga tingkat kosmik. “Apa yang membuat kekerasan agama menjadi sangat biadab dan tanpa henti” adalah bahwa ia menempatkan konflik duniawi dalam konteks “perang kosmik” yang “lebih besar dari kehidupan”. Konflik-konflik politik sekuler—yaitu, konflik-konflik yang “lebih rasional”, seperti konflik perebutan tanah—memiliki karakter yang secara fundamental berbeda dari konflik-konflik yang dipertaruhkan oleh absolutisme agama ke proporsi kosmis. Kekerasan agama berbeda dari kekerasan sekuler karena bersifat simbolis, absolut, dan tidak dibatasi oleh waktu historis.

Namun, menjaga gagasan perang kosmik terpisah dari perang politik sekuler tidak mungkin menurut istilah Juergensmeyer sendiri. Juergensmeyer meruntuhkan perbedaan ini dalam analisisnya sendiri. Misalnya, apa yang dia katakan tentang perang kosmik hampir tidak dapat dibedakan dari apa yang dia katakan tentang perang secara umum:

Mencermati gagasan perang, seseorang dihadapkan pada gagasan oposisi dikotomis dalam skala absolut. . . . Perang menunjukkan perjuangan semua-atau-tidak sama sekali melawan musuh yang diasumsikan bertekad untuk dihancurkan. Tidak ada kompromi yang dianggap mungkin. Keberadaan lawan adalah ancaman, dan sampai musuh dihancurkan atau dibendung, keberadaan seseorang tidak akan aman. Yang mencolok dari sikap bela diri adalah kepastian posisi seseorang dan kemauan untuk mempertahankannya, atau memaksakannya pada orang lain, sampai akhir.

Kepastian seperti itu di satu sisi dapat dianggap mulia oleh mereka yang bersimpati padanya dan berbahaya bagi mereka yang tidak bersimpati. Tapi bagaimanapun juga itu tidak rasional.

Perang memberikan alasan untuk tidak berkompromi. Dengan kata lain, “Perang memberikan alasan untuk melakukan kekerasan. Ini benar bahkan jika masalah duniawi yang menjadi inti dalam perselisihan tampaknya tidak menjamin posisi yang ganas seperti itu.” Pembagian antara perang sekuler duniawi dan perang kosmik lenyap secepat ia dibangun. Menurut Juergensmeyer, perang itu sendiri adalah “pandangan dunia”; memang, “Konsep perang memberikan kosmologi, sejarah, dan eskatologi dan menawarkan kendali politik.” “Seperti ritual yang disediakan oleh tradisi agama, peperangan adalah drama partisipatif yang mencontohkan—dan dengan demikian menjelaskan—aspek kehidupan yang paling mendalam.” Di sini, perang itu sendiri adalah semacam praktik keagamaan.

Kadang-kadang Juergensmeyer mengakui sulitnya memisahkan kekerasan agama dari kekerasan politik belaka. “Banyak dari apa yang saya katakan tentang terorisme agama dalam buku ini dapat diterapkan pada bentuk-bentuk kekerasan politik lainnya—terutama yang bersifat ideologis dan etnis.” Dalam buku Juergensmeyer sebelumnya, *Perang Dingin Baru? Nasionalisme Keagamaan Menghadapi Negara Sekuler*, ia menulis: “Nasionalisme sekuler, seperti halnya agama, menganut apa yang oleh seorang sarjana disebut 'doktrin takdir.' Seseorang dapat mengambil cara memandang nasionalisme sekuler ini selangkah lebih maju dan menyatakan secara datar. . . bahwa nasionalisme sekuler *adalah* 'sebuah agama'.” Ini adalah konsesi penting. Namun, jika benar, mereka menumbangkan seluruh dasar argumennya, yaitu perbedaan tajam antara kekerasan agama dan sekuler.

Ahli teori lain tentang agama dan kekerasan membuat pengakuan serupa. Kimball, misalnya, secara sepintas mengatakan bahwa “kefanatikan agama yang buta mirip dengan nasionalisme yang tidak terkekang,” dan, memang, nasionalisme tampaknya cocok—kadang-kadang—kelima dari “tanda peringatan” Kimball ketika agama berubah menjadi jahat: klaim kebenaran mutlak, ketaatan buta, penetapan waktu ideal, tujuan pembenaran, dan deklarasi perang suci. Yang terakhir tampaknya menghalangi ideologi sekuler, tetapi seperti yang ditunjukkan oleh Kimball sendiri, Amerika Serikat secara teratur menggunakan “dualisme kosmik” dalam perangnya melawan teror. Ahli teori politik Bhikhu Parekh juga meruntuhkan pendapatnya sendiri dalam artikelnya tentang kekerasan agama. Menurut Parekh,

Meskipun agama dapat memberikan kontribusi yang berharga bagi kehidupan politik, agama juga dapat menjadi pengaruh yang merusak, sebagaimana disoroti oleh kaum liberal. Ia sering kali bersifat absolut, merasa benar sendiri, arogan, dogmatis, dan tidak sabar untuk berkompromi. Ini membangkitkan dorongan yang kuat dan terkadang irasional dan dapat dengan mudah mengacaukan masyarakat, menyebabkan kekacauan politik, dan menciptakan neraka yang benar-benar di bumi. . . . Ini sering melahirkan intoleransi terhadap agama lain serta perbedaan pendapat internal, dan memiliki kecenderungan terhadap kekerasan.

Parekh tidak mendefinisikan agama, tetapi menganggap validitas perbedaan agama/sekuler. Meskipun demikian, ia mengakui bahwa “beberapa ideologi sekuler, seperti beberapa jenis Marxisme, konservatisme, dan bahkan liberalisme memiliki orientasi dan bentuk yang semu-religius, dan sebaliknya bahasa-bahasa agama yang formal terkadang memiliki muatan sekuler, sehingga garis pemisah antara yang

sekuler dan bahasa agama terkadang sulit untuk digambar.” Jika ini benar, di mana letak dakwaannya yang membakar tentang bahaya yang secara khusus melekat pada agama? Impuls-impuls irasional yang kuat bermunculan di mana-mana, termasuk dalam liberalisme itu sendiri, memaksa penciptaan kategori "semu-religius" untuk mencoba entah bagaimana menyatukan mereka semua kembali di bawah judul "agama." Tetapi jika liberalisme—yang didasarkan pada perbedaan antara agama dan sekuler—itu sendiri adalah sejenis agama, maka perbedaan agama/sekuler itu runtuh menjadi tumpukan kontradiksi.

Bagi beberapa ahli teori agama-dan-kekerasan, kontradiksi diselesaikan dengan secara terbuka memperluas definisi "agama" untuk memasukkan ideologi dan praktik yang biasanya disebut "sekuler." Dalam bukunya *Why People Do Bad Things in the Name of Religion*, pakar studi agama Richard Wentz menyalahkan kekerasan pada absolutisme. Orang-orang menciptakan kemutlakan karena takut akan keterbatasan mereka sendiri. Mutlak adalah proyeksi diri fiksi yang terbatas, dan orang-orang bereaksi dengan kekerasan ketika orang lain tidak menerimanya. Agama memiliki kecenderungan khusus ke arah absolutisme, kata Wentz, tetapi ia memberikan jaring yang sangat luas ketika mempertimbangkan agama. Wentz percaya bahwa religiusitas adalah karakteristik universal manusia yang tak terhindarkan yang ditampilkan bahkan oleh mereka yang menolak apa yang disebut "agama yang terorganisir." Keyakinan pada teknologi, humanisme sekuler, konsumerisme, fanatisme sepak bola, dan sejumlah pandangan dunia lainnya dapat dianggap sebagai agama juga. Wentz terpaksa menyimpulkan, agak lemah, "Mungkin kita semua melakukan hal-hal buruk atas nama (atau sebagai wakil) agama."

Wentz patut dipuji atas konsistensinya dalam tidak mencoba untuk mendirikan sebuah divisi artifisial antara jenis

absolutisme "religius" dan "sekuler". Harga konsistensi, bagaimanapun, adalah bahwa ia mengevakuasi argumennya sendiri tentang kekuatan penjelas atau kegunaan. Kata "agama" dalam judul bukunya—*Mengapa Orang Melakukan Hal-Hal Jahat atas Nama Agama*—akhirnya berarti segala sesuatu yang dilakukan orang yang memberi tatanan dan makna hidup mereka. Judul yang lebih ekonomis untuk bukunya adalah *Why People Do Bad Things*. Istilah "agama" begitu luas sehingga tidak memiliki tujuan analitis yang berguna.

Pada titik ini, ahli teori agama-dan-kekerasan mungkin mencoba untuk menyelamatkan argumen dengan mengatakan sesuatu seperti ini: "Tentu saja ideologi sekuler seperti nasionalisme dapat lepas kendali, tetapi agama memiliki kecenderungan yang jauh lebih besar terhadap fanatisme karena objeknya klaim kebenaran adalah mutlak dengan cara yang tidak demikian dengan klaim sekuler. Kapitalis tahu bahwa uang hanyalah ciptaan manusia, demokrat liberal sederhana tentang apa yang dapat diketahui di luar pengalaman manusia, kaum nasionalis tahu bahwa suatu negara terbuat dari tanah dan manusia fana, tetapi penganut agama menaruh kepercayaan pada dewa atau dewa atau setidaknya realitas transenden yang mengklaim validitas absolut. Absolutisme inilah yang membuat ketaatan menjadi buta dan menyebabkan orang percaya menaklukkan segala cara untuk mencapai tujuan yang transenden."

Masalah dengan argumen ini adalah bahwa apa yang dianggap sebagai "mutlak" diputuskan secara apriori dan kebal terhadap pengujian empiris. Ini didasarkan pada deskripsi teologis tentang kepercayaan dan bukan pada pengamatan perilaku orang percaya. Tentu saja ortodoksi Kristen akan membuat klaim teologis bahwa Tuhan itu mutlak dengan cara yang tidak ada yang lain. Masalahnya adalah bahwa manusia terus-menerus tergoda ke arah penyembahan berhala, untuk menempatkan apa yang hanya relatif di tempat Tuhan. Oleh

karena itu, tidaklah cukup untuk mengklaim bahwa penyembahan kepada Tuhan itu absolut. Pertanyaan sebenarnya adalah, tuhan apa yang sebenarnya disembah?

Tapi tentu saja, keberatannya mungkin pergi, tidak ada yang benar-benar berpikir bahwa bendera atau negara atau uang atau idola olahraga adalah "dewa" mereka—itu hanya metafora. Namun, pertanyaannya bukan hanya tentang kepercayaan, tetapi juga perilaku. Jika seseorang mengaku percaya pada Tuhan Kristen tetapi tidak pernah turun dari sofa pada hari Minggu pagi dan menghabiskan sisa minggunya dengan obsesif mengejar keuntungan di pasar obligasi, maka apa yang "mutlak" dalam kehidupan orang itu dalam arti fungsional. mungkin bukan Tuhan Kristen. Matius 6:24 mempersonifikasikan Mammon sebagai dewa saingan, bukan dalam keyakinan bahwa makhluk ilahi seperti itu benar-benar ada, tetapi dari pengamatan empiris bahwa orang memiliki kecenderungan untuk memperlakukan segala macam hal sebagai sesuatu yang mutlak.

Misalkan kita menerapkan tes empiris untuk pertanyaan tentang absolutisme. "Absolute" itu sendiri adalah istilah yang kabur, tetapi dalam argumen "agama dan kekerasan" tampaknya menunjukkan kecenderungan untuk menganggap sesuatu begitu serius sehingga menghasilkan kekerasan. Definisi "mutlak" yang paling relevan dan dapat diuji secara empiris adalah "yang ingin dibunuh". Tes ini memiliki keuntungan untuk menutupi perilaku, dan bukan hanya apa yang diklaim seseorang untuk dipercaya. Sekarang mari kita ajukan dua pertanyaan berikut: Berapa persentase orang Amerika yang mengidentifikasi diri mereka sebagai orang Kristen yang bersedia membunuh demi iman Kristen mereka? Berapa persen yang bersedia membunuh untuk negara mereka? Apakah kita mencoba menjawab pertanyaan-pertanyaan ini dengan survei atau dengan mengamati perilaku orang Kristen Amerika di masa perang, tampak jelas bahwa, setidaknya di

antara orang Kristen Amerika, negara-bangsa tunduk pada semangat yang jauh lebih absolut daripada agama Kristen. Bagi kebanyakan orang Kristen Amerika, bahkan penginjilan publik dianggap tidak enak, namun sebagian besar mendukung pembantaian terorganisir atas nama bangsa sebagai hal yang kadang-kadang perlu dan sering terpuji. Di negara lain atau tradisi lain, hasil tes ini mungkin sangat berbeda. Intinya adalah bahwa pengujian empiris semacam itu jauh lebih berguna daripada teori umum tentang kekerasan "agama."

Kita harus menyimpulkan bahwa tidak ada cara yang koheren untuk mengisolasi ideologi-ideologi "religius" dengan kecenderungan yang khas terhadap kekerasan dari rekan-rekan mereka yang "sekuler" yang lebih jinak. Apa yang disebut ideologi dan institusi sekuler seperti nasionalisme dan liberalisme bisa sama absolutisnya, memecah belah, dan irasionalnya dengan apa yang disebut agama. Orang membunuh untuk segala macam hal. Pendekatan yang memadai untuk masalah ini akan sangat empiris: dalam kondisi apa keyakinan dan praktik tertentu—jihad, "tangan tak terlihat" pasar, pengorbanan penebusan Kristus, peran Amerika Serikat sebagai pembebas dunia—berubah menjadi kekerasan? Intinya bukan hanya bahwa kekerasan "sekuler" harus diberi perhatian yang sama terhadap kekerasan "agama". Intinya adalah bahwa perbedaan antara kekerasan "sekuler" dan "agama" tidak membantu, menyesatkan, dan membingungkan, dan harus dihindari sama sekali.

Untuk Apa Argumennya?

Jika kebijaksanaan konvensional bahwa agama menyebabkan kekerasan begitu tidak koheren, mengapa begitu lazim? Barat menganggapnya berguna. Dalam politik domestik, ia berfungsi untuk membungkam perwakilan dari jenis kepercayaan tertentu di ruang publik. Kisah ini diceritakan berulang kali bahwa negara liberal telah belajar

untuk menjinakkan perpecahan berbahaya dari keyakinan agama yang bertentangan dengan mereduksinya menjadi urusan pribadi. Dalam kebijakan luar negeri, kebijaksanaan konvensional membantu memperkuat dan membenarkan sikap dan kebijakan Barat terhadap dunia non-Barat, khususnya Muslim, yang perbedaan utamanya dengan Barat adalah penolakan keras mereka untuk menjinakkan nafsu keagamaan di ruang publik. “Kami di Barat telah lama belajar pelajaran serius dari perang agama dan telah bergerak menuju sekularisasi. Negara-bangsa liberal pada dasarnya adalah pembawa damai. Sekarang kami hanya berusaha untuk berbagi berkah perdamaian dengan dunia Muslim. Sayangnya, karena fanatisme mereka yang keras kepala, terkadang mereka perlu dibom ke dalam demokrasi liberal.” Dengan kata lain, mitos kekerasan agama membangun dikotomi yang menenteramkan antara kekerasan mereka—yang absolut, memecah belah, dan irasional—dan kekerasan kita—yang sederhana, kesatuan, dan rasional.

Mitos kekerasan agama menandai pandangan dunia “benturan peradaban” yang mengaitkan permusuhan umat Islam terhadap Barat dengan ketidakmampuan mereka untuk mempelajari pelajaran sejarah dan menghilangkan pengaruh buruk agama dari politik. Mark Juergensmeyer, misalnya, menciptakan “Perang Dingin baru” yang mengadu “kebangkitan identitas paroki” melawan “Barat sekuler.” “Seperti Perang Dingin lama, konfrontasi antara bentuk-bentuk baru politik berbasis budaya ini dan negara sekuler bersifat global dalam cakupannya, biner dalam oposisinya, kadang-kadang kekerasan, dan pada dasarnya perbedaan ideologi.” Meskipun ia mencoba untuk menghindari menjelek-jelekkan “nasionalis agama”, Juergensmeyer melihat mereka pada dasarnya “anti-modern.” Keganasan khusus nasionalisme agama berasal dari “hubungan khusus antara agama dan kekerasan.” Pertanyaannya kemudian menjadi “apakah

nasionalisme agama dapat dibuat sesuai dengan nilai-nilai luhur nasionalisme sekuler: toleransi, penghormatan terhadap hak asasi manusia, dan kebebasan berekspresi.” Mengingat perang antara "akal dan agama", bagaimanapun, Juergensmeyer tidak optimis; “Pada akhirnya tidak ada kompromi yang memuaskan pada tingkat ideologis antara nasionalisme agama dan sekuler.”

Terlepas dari inkohrensinya, gagasan bahwa agama rentan terhadap kekerasan dengan demikian memaksakan oposisi biner antara "Barat sekuler" dan agama Lain yang pada dasarnya tidak rasional dan penuh kekerasan. Konflik menjadi dapat dijelaskan dalam hal kualitas esensial dari dua lawan, bukan dalam hal pertemuan sejarah yang sebenarnya. Jadi, misalnya, Juergensmeyer mencoba menjelaskan permusuhan Pihak Lain yang religius terhadap Amerika:

Mengapa Amerika menjadi musuh? Pertanyaan ini sulit dijawab oleh pengamat politik internasional, dan lebih sulit lagi bagi orang Amerika biasa untuk memahaminya. Banyak yang menyaksikan dengan ngeri ketika rekan senegarannya dan simbol negara mereka dihancurkan oleh orang-orang yang tidak mereka kenal, dari budaya yang hampir tidak dapat mereka identifikasi di atlas global, dan untuk alasan yang tampaknya tidak jelas.

Namun demikian, Juergensmeyer mampu mengemukakan empat alasan “dari kerangka acuan” musuh-musuh Amerika. Pertama, Amerika sering mendapati dirinya berperan sebagai “musuh sekunder.” “Dalam perannya sebagai mitra dagang dan sekutu politik, Amerika memiliki kepentingan dalam menopang stabilitas rezim di seluruh dunia. Ini sering menempatkan Amerika Serikat dalam posisi yang tidak menyenangkan sebagai pembela dan promotor pemerintah sekuler yang dianggap oleh lawan agama mereka sebagai musuh utama.” Juergensmeyer mengutip sebagai contoh kasus Iran, di mana "Amerika dilumuri oleh

hubungannya dengan Syah." Alasan kedua yang sering diberikan adalah bahwa Amerika adalah sumber utama "budaya modern", yang mencakup produk budaya yang dianggap tidak bermoral oleh orang lain. Ketiga, korporasi yang melakukan perdagangan internasional cenderung berbasis di Amerika Serikat. Keempat dan terakhir, ketakutan akan globalisasi telah menyebabkan "visi paranoid tentang desain global para pemimpin Amerika".

Juergensmeyer mengakui, "Seperti semua stereotip, masing-masing karakterisasi ini memiliki sejumlah kebenaran." Runtuhnya Uni Soviet telah meninggalkan Amerika Serikat sebagai satu-satunya negara adidaya militer, dan oleh karena itu "sasaran yang mudah untuk disalahkan ketika orang merasa bahwa hidup mereka akan miring atau sedang dikendalikan oleh kekuatan yang tidak dapat mereka lihat dengan mudah. Namun, tidak menyukai Amerika adalah satu hal; menganggapnya sebagai musuh kosmik adalah hal lain." Masalah utama, menurut Juergensmeyer, adalah "satanisasi", yaitu mengambil lawan sederhana dan melemparkannya sebagai musuh manusia super dalam perang kosmik. Osama bin Laden, misalnya, telah menggelembungkan Amerika menjadi "monster mistis."

Masalah dengan analisis Juergensmeyer bukan hanya catatan sejarah kolonialnya yang bersih, di mana Amerika Serikat kebetulan menemukan dirinya diasosiasikan dengan orang-orang jahat. Masalahnya adalah bahwa sejarah tunduk pada penjelasan esensial tentang "agama" di mana Yang Lain yang religius tampaknya tidak dapat menangani secara rasional peristiwa-peristiwa dunia. *Mereka* menggunakan rasa bersalah melalui pergaulan. *Mereka* memiliki visi globalisasi yang paranoid. *Mereka membuat* stereotip, dan menyalahkan sasaran empuk, ketika hidup mereka terganggu oleh kekuatan yang tidak mereka pahami. *Mereka* meledakkan oposisi sederhana menjadi proporsi kosmik. Oleh karena itu, memahami

permusuhan Muslim terhadap Amerika tidak memerlukan pengamatan yang cermat terhadap hubungan historis Amerika dengan dunia Muslim. Sebaliknya, Juergensmeyer mengalihkan perhatian kita pada kecenderungan aktor-aktor "religius" semacam itu untuk salah memahami peristiwa-peristiwa sejarah semacam itu, untuk meledakkannya di luar proporsi.

Memahami militansi Syiah Iran tampaknya tidak memerlukan pemeriksaan yang cermat atas dukungan AS untuk menggulingkan Mohammed Mossadegh pada tahun 1953 dan untuk 26 tahun pemerintahan teror Syah yang akan datang. Sebaliknya, Juergensmeyer bingung mengapa aktor "agama" memproyeksikan hal-hal duniawi seperti penyiksaan dan kudeta dan perdagangan minyak menjadi faktor dalam perang kosmik. Analisis Juergensmeyer menghibur kita di Barat karena hal itu menciptakan titik buta tentang sejarah kekerasan kita sendiri. Ini menarik perhatian pada kekerasan antikolonial, berlabel "religius," dan mengalihkan perhatian dari kekerasan kolonial, berlabel "sekuler."

Argumen bahwa agama rentan terhadap kekerasan adalah komponen penting dalam konstruksi oposisi antara "Barat dan yang lain", seperti yang dikatakan Samuel Huntington. Tesis terkenal Huntington tentang "benturan peradaban" pertama kali dikemukakan oleh Bernard Lewis dalam sebuah artikel berjudul "The Roots of Muslim Rage": "Seharusnya sekarang menjadi jelas bahwa kita sedang menghadapi suasana hati dan gerakan yang jauh melampaui level isu-isu dan kebijakan dan pemerintah yang mengejar mereka. Ini tidak kurang dari bentrokan peradaban — reaksi yang mungkin irasional tetapi pasti bersejarah dari saingan kuno melawan warisan Yudeo-Kristen kita, masa kini sekuler kita, dan perluasan keduanya di seluruh dunia." Seperti di Juergensmeyer, isu-isu sejarah aktual dan kebijakan-kebijakan dan peristiwa-peristiwa dilampaui oleh pertimbangan

irasionalitas respon Muslim terhadap Barat. Barat adalah realitas monolitik yang merepresentasikan modernitas, yang tentu saja mencakup sekularitas dan rasionalitas, sedangkan dunia Muslim adalah realitas monolitik yang sama-sama kuno, yakni tertinggal dari modernitas, karena karakter dasarnya religius dan irasional. Oposisi rasional dan irasional, sekuler dan religius, Barat dan Muslim ini tidak hanya deskriptif, tetapi membantu menciptakan oposisi yang ingin digambarkannya. Seperti yang ditulis Roxanne Euben dalam studinya tentang fundamentalisme Islam, oposisi ini adalah bagian dari narasi Pencerahan yang lebih besar di mana mendefinisikan akal membutuhkan yang lain yang irasional:

[T]ertanam dalam definisi (kembali) Pencerahan dan peningkatan akal adalah penciptaan dan penundukan dari padanan irasional: seiring dengan munculnya akal sebagai instrumen dan esensi pencapaian manusia, irasional mulai didefinisikan terutama bertentangan dengan apa yang dilihat oleh para pemikir sebagai kebenaran dari zaman sejarah khas mereka sendiri. Jika itu adalah suara modernitas, kebebasan, pembebasan, kebahagiaan, akal, bangsawan, dan bahkan hasrat alami, yang irasional adalah semua yang datang sebelumnya: tirani, perbudakan dogma, penyangkalan diri, takhayul, dan agama palsu. Dengan demikian, irasional itu berarti dominasi agama pada periode sejarah yang mendahuluinya.

Masalah dengan pencangkakan fundamentalisme Islam ke dalam narasi ini, menurut Euben, adalah bahwa hal itu mampu memahami daya tarik fundamentalisme pada istilah sendiri. Ini menolak daripada menjelaskan. Itu juga memperburuk permusuhan yang ingin digambarkannya. Seperti yang dikatakan Emran Qureshi dan Michael Sells, “Mereka yang memproklamirkan bentrokan peradaban seperti itu,

berbicara untuk Barat atau untuk Islam, menunjukkan karakteristik fundamentalisme: asumsi esensi statis, dapat diketahui segera, dari setiap peradaban, kemampuan untuk mengabaikan sejarah dan tradisi, dan keinginan untuk memimpin pertempuran ideologis atas nama salah satu peradaban yang bentrok.”

Dengan kata lain, penentangan kekerasan “agama” terhadap perdamaian “sekuler” dapat menjadi pembenaran atas kekerasan. Dalam buku *Terror and Liberalism, The New Republic*, editor kontributor Paul Berman, menyerukan "perang pembebasan" untuk "diperjuangkan di seluruh dunia" didasarkan pada kontras antara liberalisme dan apa yang dia sebut sebagai ideologi Islamisme yang "gila". Demikian pula, Andrew Sullivan, dalam *Majalah New York Times* artikel berjudul “Ini Adalah Perang Agama,” membenarkan perang melawan Islam radikal atas dasar epistemologis. Dia menyebutnya sebagai “perang agama,” tetapi tidak dalam pengertian Islam versus Kristen dan Yudaisme. Sebaliknya, ini adalah Islam radikal versus “keyakinan individu dan pluralisme” gaya Barat. Masalah dengan dunia Islam tampaknya terlalu banyak iman publik, kesetiaan kepada mutlak yang mengecualikan akomodasi dengan realitas lain: “Jika iman adalah yang kuat, dan itu menentukan pilihan antara tindakan atau hukuman abadi, maka kekerasan dapat dengan mudah dibenarkan. .”

Pada dasarnya, masalahnya adalah epistemologis. Menurut Sullivan, orang-orang Kristen Barat membutuhkan "perang agama" berdarah selama berabad-abad untuk menyadari "kesia-siaan berjuang sampai mati atas sesuatu di luar pemahaman manusia dan begitu kebal terhadap resolusi definitif apa pun." Masalah dengan agama adalah bahwa kebenaran otoritatif sama sekali tidak tersedia bagi kita manusia dalam bentuk apa pun yang akan menghasilkan konsensus daripada perpecahan. Locke, oleh karena itu,

muncul sebagai pahlawan Sullivan, karena Locke-lah yang mengakui batas-batas pemahaman manusia tentang wahyu dan mengabadikan batas-batas itu dalam sebuah teori politik. Locke dan para pendiri negara menyelamatkan kita dari kutukan pembunuhan atas nama agama. “Apa yang dikatakan oleh para pendiri dan Locke adalah bahwa klaim utama agama seharusnya tidak diizinkan untuk mengganggu kebebasan politik dan beragama.”

Secara teori, kami menentang fanatisme kejam dengan toleransi yang sederhana dan cinta damai. Namun, kesopanan epistemologis Sullivan hanya berlaku untuk perintah Tuhan dan bukan untuk superioritas mutlak sistem politik dan budaya kita atas mereka. Menurut Sullivan, “Kami berjuang untuk prinsip-prinsip universal Konstitusi kami.” *universal* Bagaimanapun juga, pengetahuan tersedia bagi kita, dan itu mendukung “pertempuran epik” yang saat ini kita lakukan melawan segala jenis fundamentalisme. Sullivan bersedia melengkapi dirinya dengan bahasa seorang pejuang dan menanggung petualangan militer AS di Timur Tengah atas nama keyakinan sekulernya. Sullivan memberi judul pada karyanya "Ini *adalah* Perang Agama," meskipun ironi tampaknya tidak dia sadari. Di permukaan, mitos kekerasan agama membentuk dikotomi antara kewajaran sekuler cinta damai kita dan fanatisme agama irasional mereka. Di bawah permukaan seringkali terletak pengabdian "religius" mutlak pada visi Amerika tentang liberalisme hegemonik yang menjamin perlunya menggunakan kekerasan untuk memaksakan visi ini pada pihak Muslim lainnya.

Buku Sam Harris tentang kekerasan agama, *The End of Faith*, secara dramatis menggambarkan standar ganda ini. Harris mengutuk penyiksaan agama yang tidak rasional terhadap para penyihir, tetapi memberikan argumennya sendiri untuk menyiksa teroris. Buku Harris diisi dengan keyakinan bahwa Barat sekuler tidak dapat bernalar dengan Muslim,

tetapi harus menghadapi mereka dengan kekerasan. Dalam sebuah bab berjudul “Masalah dengan Islam,” Harris menulis: “Dalam dialog kami dengan dunia Muslim, kami dihadapkan oleh orang-orang yang memegang keyakinan yang tidak memiliki pembenaran rasional dan oleh karena itu bahkan tidak dapat didiskusikan, namun ini adalah keyakinan yang mendasari banyak tuntutan yang kemungkinan besar akan mereka ajukan kepada kita.” Ini terutama menjadi masalah jika orang-orang seperti itu mendapatkan akses ke senjata nuklir. “Ada sedikit kemungkinan kita memiliki *dingin* perangedangan rezim Islam yang dipersenjatai dengan senjata nuklir jarak jauh. . . . Dalam situasi seperti itu, satu-satunya hal yang mungkin untuk memastikan kelangsungan hidup kita mungkin adalah serangan nuklir pertama kita sendiri. Tak perlu dikatakan, ini akan menjadi kejahatan yang tidak terpikirkan—karena akan membunuh puluhan juta warga sipil tak berdosa dalam satu hari—tetapi ini mungkin satu-satunya tindakan yang tersedia bagi kita, mengingat apa yang diyakini oleh para Islamis.” Muslim kemudian kemungkinan besar akan salah menafsirkan tindakan “membela diri” ini sebagai perang salib genosida, sehingga menjerumuskan dunia ke dalam bencana nuklir. “Semua ini benar-benar gila, tentu saja: Saya baru saja menggambarkan skenario yang masuk akal di mana sebagian besar populasi dunia dapat dimusnahkan karena ide-ide keagamaan yang berada di rak yang sama dengan Batman, batu filsuf, dan unicorn.”

Dengan kata lain, jika kita harus membantai jutaan orang melalui serangan nuklir pertama, itu akan menjadi kesalahan umat Islam dan keyakinan agama mereka yang gila. Sebelum kita sampai ke titik itu, Harris melanjutkan, kita harus mendorong masyarakat sipil di negara-negara Islam, tapi kita tidak bisa mempercayai mereka untuk memilihnya. “Tampaknya semua pasti bahwa beberapa bentuk kediktatoran jinak umumnya akan diperlukan untuk menjembatani

kesenjangan. Tapi kemurahan hati adalah kuncinya—dan jika tidak bisa muncul dari dalam negara, itu harus dipaksakan dari luar. Cara-cara pengenaan semacam itu tentu saja kasar: sama dengan isolasi ekonomi, intervensi militer (baik terbuka atau terselubung), atau kombinasi keduanya. Meskipun ini mungkin tampak sebagai doktrin yang sangat arogan untuk dianut, tampaknya kita tidak memiliki alternatif.”

Buku Harris adalah versi yang sangat blak-blakan dari jenis pembenaran intervensi neokolonial ini, tetapi dia sama sekali tidak terisolasi. Bukunya dengan antusias didukung oleh superstar akademis seperti Alan Dershowitz, Richard Dawkins, dan Peter Singer. Memang, logika Harris sedikit berbeda dalam praktiknya dari Doktrin Bush, yang mengatakan bahwa Amerika memiliki akses ke nilai-nilai liberal yang "benar dan benar untuk setiap orang, di setiap masyarakat," bahwa kita harus menggunakan kekuatan kita untuk mempromosikan nilai-nilai tersebut "di setiap benua," dan bahwa Amerika akan mengambil tindakan militer pendahuluan jika perlu untuk mempromosikan nilai-nilai tersebut. Saat ini, militer AS sedang berusaha, melalui penggunaan kekerasan secara besar-besaran, untuk membebaskan Irak dari kekerasan agama. Ini adalah upaya yang secara inheren kontradiktif, dan setiap kegagalannya sebagian akan dikaitkan dengan pengaruh merusak agama dan kecenderungannya ke arah kekerasan. Namun, jika kita benar-benar ingin memahami kegagalannya, kita perlu mempertanyakan mitos kekerasan agama yang menjadi sandaran petualangan militer semacam itu.

6. Ideologi, Rekrutmen dan Sektarianisme

Arti Ideologi

Ideologi mengacu pada sistem kepercayaan, nilai, ide, dan prinsip yang membentuk dan memandu pemahaman individu atau kelompok tentang dunia, sikap, perilaku, dan tindakan mereka. Ini adalah seperangkat keyakinan yang koheren dan terorganisir yang membentuk kerangka kerja untuk menafsirkan dan memahami realitas, dan seringkali mencakup visi tentang bagaimana masyarakat harus disusun dan bagaimana seharusnya berfungsi.

Ideologi adalah kumpulan ide, nilai, dan keyakinan yang membentuk pandangan dan perilaku individu serta kelompok. Ideologi memberikan kerangka kerja dan struktur pemahaman yang memungkinkan seseorang mengidentifikasi diri mereka serta mengartikulasikan keyakinan mereka dalam konteks sosial yang lebih luas. Seperti yang dijelaskan oleh Thompson (2022), ideologi bukan hanya sebagai panduan intelektual, tetapi juga membentuk identitas diri yang melekat pada individu atau kelompok (Thompson, 2022). Ideologi membentuk narasi tentang benar dan salah, serta batas moral dan etika dalam masyarakat. Bagi beberapa orang, ideologi dapat berperan sebagai panduan hidup yang memengaruhi keputusan dan tindakan sehari-hari, terutama dalam hal keyakinan yang sangat mendasar seperti agama. Dengan demikian, ideologi bisa digunakan untuk mengontrol masyarakat, menjaga ketertiban, dan menegakkan norma kelompok tertentu, namun juga bisa memicu konflik (Smith, 2021).

Pada pandangan klasik, Karl Marx mengartikan ideologi sebagai alat dominasi elit untuk mempertahankan

kekuasaan. Meskipun teori Marx awalnya berpusat pada kekuasaan ekonomi, konsep ini tetap relevan untuk menganalisis bagaimana ideologi keagamaan dapat dimanfaatkan untuk mendapatkan dukungan massa dan memperkuat kelompok tertentu dalam konteks sosial dan politik (Marx, 2018). Ketika ideologi keagamaan digunakan untuk memobilisasi kelompok menuju arah radikal, kekuatan ideologi tersebut sering kali melebihi kemampuan individu untuk mempertimbangkan pilihan secara kritis dan independen. Ideologi dapat membatasi pengikutnya dari melihat perspektif yang berbeda. Marx menjelaskan bahwa ideologi yang efektif cenderung membawa anggotanya mempercayai bahwa tujuan kelompok adalah kebutuhan yang sangat penting, meskipun harus mengorbankan diri sendiri.

Ideologi dapat mencakup berbagai subjek, seperti politik, ekonomi, agama, masalah sosial, dan budaya, dan dapat bersifat eksplisit atau implisit. Mereka dapat dipegang oleh individu, kelompok, atau seluruh masyarakat, dan mereka dapat mempengaruhi berbagai aspek perilaku manusia, termasuk pilihan politik, ekonomi, sosial, dan budaya.

Ideologi dapat memberikan penjelasan atau pembenaran untuk keyakinan, nilai, atau perilaku tertentu, dan mereka dapat membentuk persepsi individu atau kelompok tentang realitas, identitas, dan tindakan. Ideologi juga dapat berfungsi sebagai dasar untuk gerakan sosial, politik, atau budaya, dan dapat memengaruhi struktur, kebijakan, dan institusi sosial.

Contoh ideologi termasuk liberalisme, konservatisme, sosialisme, feminisme, nasionalisme, lingkungan hidup, komunisme, kapitalisme, dan banyak lainnya. Ideologi dapat bervariasi dalam kompleksitas, ruang lingkup, dan dampaknya, dan mereka dapat berkembang dari waktu ke waktu sebagai respons terhadap perubahan konteks sosial, budaya, dan sejarah.

Penting untuk dicatat bahwa ideologi dapat bersifat subyektif dan mungkin berbeda di antara individu atau kelompok, dan terkadang dapat diperebutkan, diperdebatkan, atau ditantang. Mereka dapat memiliki efek positif dan negatif, dan pengaruhnya terhadap perilaku manusia dan masyarakat dapat menjadi kompleks dan beragam. Studi tentang ideologi termasuk dalam bidang filsafat, ilmu politik, sosiologi, dan ilmu sosial lainnya, dan itu melibatkan pemeriksaan asal-usul, sifat, dan efek dari ideologi yang berbeda pada individu dan masyarakat.

Transmisi ideologis diartikan sebagai penyebaran ideologi dari satu orang ke orang lain, atau dari suatu kelompok ke khalayak internal dan eksternalnya. Di sini ideologi mencakup ide-ide politik dan agama, dan termasuk keyakinan, nilai-nilai dan praktik-praktik terkait.

Dua orientasi persuasif utama dipertimbangkan dalam tinjauan ini:

1. Peningkatan kesadaran eksternal oleh kelompok.
2. Upaya internal mereka untuk mempengaruhi anggota dan pendukung.

Tiga konsep analitis memberikan fokus – propaganda, pbingkai, dan pembelajaran:

1. Bagaimana kelompok ideologis membuat pendukung potensial dan orang luar lainnya sadar akan pandangan mereka (peningkatan kesadaran/persuasi/propaganda)?
2. Bagaimana kelompok membingkai materi ideologis (keyakinan, peristiwa, masalah, dll.) saat mereka berusaha meningkatkan kesadaran, mendapatkan rekrutan, dan memberi energi pada pengikut?
3. Bagaimana anggota dan pendukung lainnya memperoleh pengetahuan ideologis dalam kelompok (pembelajaran/indoktrinasi)?

Pertanyaan-pertanyaan ini saling berhubungan dengan konsep 'persuasi', lebih khusus upaya aktif yang digunakan oleh agen eksternal untuk membujuk individu. Tinjauan ini mengacu pada berbagai bukti dari berbagai disiplin ilmu dan konteks. Kelompok ekstremis – kekerasan dan non-kekerasan – memberikan contoh utama, termasuk studi kasus tentang kelompok jihad, al-Muhajiroun.

Ketika ideologi diterapkan dalam konteks agama, tidak hanya membentuk pandangan keagamaan individu tetapi juga memengaruhi perilaku sosial yang terkait dengan keyakinan tersebut. Menurut Brown (2021), ideologi religius memengaruhi pemahaman seseorang mengenai perintah agama serta cara pandang terhadap kelompok di luar agama tersebut. Pandangan dunia dari ideologi agama dapat membentuk identitas kolektif yang menguatkan “kita” dan “mereka” (Brown, 2021). Hal ini menciptakan batas-batas identitas yang jelas dan eksklusif, yang tidak hanya mengukuhkan solidaritas internal tetapi juga memungkinkan polarisasi dengan kelompok eksternal. Sebagai contoh, identitas yang timbul dari ideologi keagamaan bisa kuat sekali sehingga seseorang merasa perlu melindungi nilai-nilai tersebut dari ancaman luar. Hal ini dapat mengakibatkan perilaku kekerasan sebagai bentuk bela diri, atau keyakinan yang kuat dalam menjalankan ajaran agama. Kajian tentang ideologi keagamaan terus berkembang di era modern, dengan analisis yang lebih mendalam tentang bagaimana ideologi dapat berubah menjadi ekstrem. Ideologi agama dapat berubah dari ajaran spiritual menjadi alasan kekerasan jika digunakan sebagai cara untuk melawan kekuatan asing yang dianggap berbahaya. Menurut Giroux (2021), ideologi keagamaan bisa menjadi merusak jika diisi dengan narasi konflik dan kebencian terhadap pihak lain. Pandangan ini tidak hanya berdampak pada individu tetapi juga merasuk ke dalam masyarakat yang lebih luas, di mana

kelompok-kelompok keagamaan radikal seringkali memproyeksikan ideologi ini dalam narasi mereka tentang moralitas dan keadilan (Giroux, 2021). Dengan demikian, peran ideologi dalam radikalisme agama memerlukan pendekatan kajian yang lebih luas untuk memahami dampaknya terhadap pola pikir dan perilaku individu di dalam komunitas tersebut.

Narasi agama yang disajikan oleh kelompok radikal seringkali dipolarisasi untuk memisahkan “kelompok kita” dari “kelompok mereka”. Johnson (2023) menyatakan bahwa dalam banyak situasi, para ekstremis menggunakan interpretasi tekstual harfiah dari ajaran agama untuk menciptakan konsep “kita versus mereka” yang menghasilkan pemisahan antara kelompok yang dianggap “benar” dan yang dianggap “salah”. Narasi polaritas semacam ini dapat meningkatkan ketegangan antara kelompok keagamaan yang berbeda, memupuk kebencian, dan justru memfasilitasi konflik daripada mengedepankan nilai-nilai persatuan (Johnson, 2023). Penafsiran demikian dapat menghalangi pemahaman penuh dan damai dari agama, memusatkan perhatian pada konflik tanpa kesepakatan dengan kelompok-kelompok luar yang memiliki keyakinan atau gaya hidup yang berbeda.

Narasi yang menggambarkan konflik antara “kita” dan “mereka” berperan penting dalam memperkuat ideologi kekerasan. Analisis oleh Rosenberg (2020) menyatakan bahwa narasi konflik membuat individu cenderung lebih kuat mengidentifikasi dengan kelompok mereka sendiri secara ekstrem dan melihat kelompok luar sebagai ancaman (Rosenberg, 2020). Dengan menggunakan narasi ini, ideologi radikal membentuk pandangan bahwa konflik dengan kelompok lain tidak dapat dihindari, sehingga kekerasan dianggap sebagai cara yang sah untuk mempertahankan eksistensi kelompok. Narasi konflik ini juga memunculkan rasa pahlawan dalam diri para pengikutnya, yang menganggap diri

mereka sebagai “pembela” yang harus melindungi kelompok dari ancaman luar. Situasi ini dapat memperkuat hubungan antar anggota kelompok dan mendorong motivasi mereka untuk mendukung kekerasan sebagai bentuk perlawanan.

Pada beberapa studi menunjukkan bahwa dalam kondisi tertentu, ideologi dapat menjadi dasar atau justifikasi untuk tindakan kekerasan. Anderson (2020) menyatakan bahwa ideologi tertentu dapat memengaruhi pola pikir seseorang sehingga ia meyakini bahwa kekerasan merupakan tanggapan yang sah terhadap ancaman eksistensial terhadap nilai atau identitas kolektif. Dari sudut pandang ini, ideologi berperan sebagai “alasan moral” yang membolehkan individu atau kelompok untuk mengatasi perasaan bersalah terkait tindakan kekerasan yang mereka lakukan. Ketika ideologi agama dipasangkan dengan pertahanan diri terhadap “musuh agama”, itu bisa membenarkan tindakan kekerasan (Anderson, 2020). Ideologi kekerasan ini sering kali menekankan pertarungan antara kebenaran dan kebatilan, atau antara kebersihan dan kekotoran, yang biasanya dimanfaatkan oleh kelompok radikal untuk memicu konflik.

Namun, jelas bahwa pemahaman tentang bagaimana kelompok tersebut berkomunikasi secara internal dan eksternal perlu ditetapkan dalam konteks penelitian yang lebih luas tentang mengapa organisasi, secara umum, mengirimkan ide, keyakinan, dan nilai (misalnya untuk kelangsungan hidup kelompok, perekrutan, solidaritas, atau paksaan), bagaimana mereka melakukannya (formal atau informal, top-down, atau peer-to-peer), peran apa yang dimainkan transmisi ideologis dalam tujuan mereka, dan seberapa efektifnya. Dalam kasus kelompok ekstremis, hubungan antara transmisi ideologis dan radikalisasi, rekrutmen, mobilisasi, dan gerakan menuju kekerasan juga penting.

Di era digital, media sosial dan platform online telah menjadi sarana yang efektif dalam penyebaran ideologi

kekerasan. Penelitian Lewis (2022) menunjukkan bahwa persebaran ideologi radikal saat ini memiliki jangkauan yang lebih luas berkat teknologi digital yang memungkinkan pesan disebarkan instan ke berbagai penjuru dunia. Melalui media digital, kelompok radikal dapat menjangkau lebih banyak audiens dengan pesan ideologis mereka. Konten sering diatur agar menarik bagi yang merasa terpinggirkan atau frustrasi dengan kondisi sosial-ekonomi (Lewis, 2022). Media bukan hanya menyebarkan informasi tetapi juga memperkuat narasi yang digunakan oleh kelompok ekstremis. Algoritma media sosial memperlihatkan konten serupa kepada pengguna, berperan dalam penyebaran cepat ideologi di kalangan pengguna muda yang mencari makna atau identitas.

Kemajuan teknologi informasi, khususnya media sosial, memungkinkan ideologi kekerasan menyebar dengan cepat dan luas. Penelitian oleh Jones (2020) menemukan bahwa media sosial dapat menyebarkan ideologi radikal secara global, melampaui batas geografis dan budaya, serta membentuk jaringan ekstremis global (Jones, 2020). Dengan menggunakan algoritma yang merekomendasikan konten serupa, para pengikut ideologi ekstrem sering terperangkap dalam lingkaran konten yang memperkuat keyakinan mereka. Hal tersebut menciptakan efek “*echo chamber*” yang menyaring informasi bertentangan, sehingga pengikut lebih cenderung terisolasi dari perspektif yang lebih moderat. Teknologi ini memungkinkan individu terhubung dengan mudah dengan komunitas berpikiran sama di seluruh dunia, menciptakan perasaan “*kekitaan*” yang memperkuat komitmen terhadap ideologi, namun membuat sulit bagi mereka untuk terbuka terhadap perspektif yang berbeda.

Arti Sektarianisme

Sektarianisme mengacu pada kepatuhan atau promosi sekte atau subkelompok tertentu dalam kelompok agama, politik, atau sosial yang lebih besar, sering kali disertai dengan rasa eksklusivitas, intoleransi, atau diskriminasi terhadap mereka yang bukan anggota sekte atau subkelompok yang sama. Ini dapat terwujud dalam berbagai cara, termasuk pembagian agama, politik, atau sosial berdasarkan identitas atau kepercayaan sektarian, dan dapat mengakibatkan konflik, permusuhan, atau diskriminasi terhadap mereka yang dianggap berasal dari sekte yang berbeda.

Sektarianisme dapat terjadi dalam konteks yang berbeda, termasuk konteks agama, politik, atau sosial. Dalam konteks agama, sektarianisme mungkin melibatkan perpecahan atau konflik antara sekte atau denominasi yang berbeda dalam tradisi agama tertentu, seringkali berdasarkan perbedaan kepercayaan, ritual, praktik, atau interpretasi teks agama. Dalam konteks politik, sektarianisme mungkin melibatkan perpecahan atau konflik antara kelompok politik atau ideologi yang berbeda, seringkali berdasarkan perbedaan keyakinan, ideologi, atau afiliasi politik. Dalam konteks sosial, sektarianisme mungkin melibatkan perpecahan atau konflik antara kelompok sosial atau budaya yang berbeda, seringkali berdasarkan perbedaan etnis, kebangsaan, atau identitas sosial lainnya.

Sektarianisme adalah bentuk identitas yang muncul dari afiliasi pada kelompok-kelompok seperti agama, etnis, atau sekte tertentu. Fenomena ini seringkali menyebabkan perpecahan dalam masyarakat, di mana individu merasa terasing dari kelompok lain. Identitas sektarian sering menjadi penyebab utama konflik sosial di banyak negara. Mereka menegaskan bahwa pemisahan tidak hanya tentang kepercayaan, tetapi juga mencakup isu-isu politik dan sosial yang lebih luas (Bougherara & Mazouz, 2021).

Salah satu faktor utama yang menyebabkan peningkatan sektarianisme adalah ketidakadilan sosial. Penelitian yang dilakukan oleh Benomar (2019) menunjukkan bahwa ketika suatu kelompok merasa dirugikan dalam hal akses terhadap sumber daya atau kekuasaan, mereka cenderung memperkuat identitas sektariannya sebagai bentuk perlawanan. Ketidakpuasan tersebut sering berubah menjadi sikap defensif yang memicu konflik dengan kelompok lain.

Secara politis, penggunaan retorika sektarian oleh pemimpin politik dapat memperburuk situasi secara signifikan. Penelitian oleh Abdo dan Rachid (2020) menunjukkan bahwa politisi secara rutin menggunakan perbedaan sektarian sebagai cara untuk menguatkan dukungan dari basis pendukungnya, yang selanjutnya menyebabkan terjadinya polarisasi dan ketegangan dalam masyarakat. Taktik ini menciptakan jarak yang lebih besar antara kelompok, memperumit upaya rekonsiliasi.

Sektarianisme juga dapat ditemukan dalam berbagai bentuk di seluruh dunia, terutama di wilayah dengan sejarah konflik panjang, seperti Timur Tengah dan Asia Selatan. Konflik sektarian di wilayah tersebut tidak hanya disebabkan oleh perbedaan keyakinan, tetapi juga oleh campur tangan asing dan persaingan kepentingan geopolitik. Ini menegaskan pentingnya menganalisis faktor eksternal dalam memahami sektarianisme (Zartman & Lacey, 2022). Peran media juga memiliki peran signifikan dalam membentuk narasi sektarian. Media sosial sering digunakan untuk menyebarkan informasi yang tidak akurat dan provokatif, yang bisa memperburuk sentimen sektarian. Narasi negatif tentang kelompok tertentu dapat memperkuat stereotip dan memperdalam perpecahan yang ada (Hafez & Hossain, 2021).

Lingkungan pendidikan juga berperan dalam munculnya sektarianisme. Sejumlah studi menunjukkan bahwa sistem pendidikan yang tidak mencerminkan keberagaman dan

nilai-nilai toleransi dapat memperkuat prasangka di kalangan generasi muda (Hargreaves & Campbell, 2021). Hal ini menegaskan pentingnya peran pendidikan sebagai sarana untuk memahami dan menghargai keragaman, bukan sebaliknya.

Meskipun sering dianggap sebagai sumber konflik, penelitian terkini menunjukkan bahwa nilai-nilai agama juga dapat memperkuat rekonsiliasi. Kholoud (2023) menyatakan bahwa pemahaman agama yang inklusif dapat memperkuat hubungan antarkelompok. Pentingnya penafsiran agama yang mendorong toleransi dan saling menghargai.

Untuk mengatasi sektarianisme, diperlukan pendekatan holistik melibatkan berbagai pemangku kepentingan. Solusi untuk mengatasi sektarianisme harus melibatkan dialog inklusif dan partisipasi aktif masyarakat guna mencapai perdamaian yang berkelanjutan. Pendekatan ini menekankan pentingnya melibatkan semua pihak dalam proses rekonsiliasi.

Pendidikan yang mendorong nilai-nilai keberagaman dan toleransi merupakan solusi kunci dalam mencegah sektarianisme. Kurikulum inklusif dapat mengurangi sikap diskriminatif di kalangan siswa. Memperkenalkan konsep multikulturalisme sejak dini, generasi mendatang akan lebih siap untuk hidup dalam masyarakat yang beragam (Keegan & Alvi, 2021). Kebijakan pemerintah yang adil dan tidak memihak juga penting dalam mengurangi ketegangan sektarian. Penting bagi pemerintah untuk memastikan akses yang sama terhadap sumber daya bagi semua kelompok guna menciptakan lingkungan yang lebih stabil. Kebijakan yang adil dapat membantu mengurangi konflik yang timbul akibat ketidakpuasan.

Kasus di Indonesia menunjukkan bahwa meskipun ada perbedaan agama dan etnis, masyarakat dapat hidup bersama damai. Namun, tantangan masih ada terutama dalam hal akses terhadap sumber daya dan kesempatan yang sama. Dialog antaragama dan program pembangunan ekonomi yang inklusif

dapat membantu mengurangi ketegangan sektarian di Indonesia (Maulana & Rahmat, 2022). Dialog antarkelompok adalah penting dalam mengatasi sektarianisme. Dialog yang melibatkan suara masyarakat sipil dapat membantu mengatasi stereotip dan memperkuat hubungan antar kelompok. Pendekatan ini mendorong individu untuk saling memahami dan menghargai perbedaan yang ada.

Sektarianisme dapat berdampak buruk pada individu, komunitas, dan masyarakat, yang mengarah pada ketegangan sosial, konflik, kekerasan, diskriminasi, dan pengucilan. Ini dapat menghambat upaya menuju kohesi sosial, toleransi, dan hidup berdampingan secara damai, dan dapat berkontribusi pada kelangsungan siklus perpecahan, ketidakpercayaan, dan permusuhan.

Upaya untuk mengatasi sektarianisme seringkali melibatkan peningkatan pemahaman antarkelompok, toleransi, dan dialog, serta mengatasi faktor sosial, politik, dan ekonomi yang mendasari yang berkontribusi pada ketegangan sektarian. Mempromosikan inklusivitas, menghormati keragaman, dan kerja sama di antara berbagai sekte atau kelompok dapat membantu mengurangi sektarianisme dan mendorong masyarakat yang lebih harmonis dan inklusif.

Propaganda dan Transmisi Ideologi dari Luar

Salah satu definisi baru-baru ini menggambarkan propaganda sebagai 'upaya yang disengaja untuk membujuk orang agar berpikir dan berperilaku dengan cara yang diinginkan'. Ada sejarah panjang studi tentang propaganda, terutama difokuskan pada penggunaan propaganda oleh negara, seringkali di masa perang. Meskipun propaganda negara sering disajikan sebagai sangat efektif, penelitian teoretis dan empiris menunjukkan bahwa bahkan dalam kasus di mana sistem media dikontrol secara ketat, efektivitas propaganda terbatas.

Propaganda paling efektif memperdagangkan bias yang sudah ada sebelumnya dalam populasi.

Dalam studi propaganda, sering dibuat asumsi bahwa penerima pesan memiliki sedikit agensi dan tidak berdaya menghadapi propaganda yang menyerang mereka (seperti dalam model propaganda 'jarum suntik'). Model 'kemungkinan elaborasi' memberi bobot lebih pada agensi audiens. Ketika penerima pesan termotivasi untuk terlibat dengan informasi dan memiliki sumber daya untuk melakukannya, mereka lebih cenderung memperhatikan dan berpikir secara mendalam. Dimana perubahan sikap terjadi di bawah kondisi ini, dianggap lebih tahan lama dan lebih prediksi perilaku masa depan sebagai informasi yang diinternalisasi. Ketika motivasi atau kemampuan untuk terlibat dengan informasi rendah, penerima akan mengeluarkan lebih sedikit upaya untuk mengevaluasi banding dan lebih mungkin untuk sampai pada respons berdasarkan isyarat yang diberikan kepada mereka.

Sejak 1990-an, para ahli teori mengalihkan perhatian mereka dari 'propaganda' ke 'budaya promosi', 'komunikasi strategis', dan 'wacana', meskipun kebangkitan internet sebagai platform baru untuk transmisi ideologi baru-baru ini menyebabkan minat pada 'komputasi'. propaganda'. Propaganda komputasional, yang menggabungkan media sosial, data besar, dan otomatisasi untuk memanipulasi opini publik, telah menjadi strategi yang muncul dalam penggunaan teknologi informasi untuk kontrol sosial. Analisis web juga menunjukkan bahwa pengguna dapat membuat lingkungan online mereka sendiri di mana pandangan yang berlawanan dikecualikan. Dalam 'ruang gema' dan 'gelembung filter' seperti itu, posisi politik tidak hanya dibiarkan tanpa tantangan, tetapi juga cenderung terpolarisasi ketika para aktivis bersaing untuk menunjukkan kemurnian ideologis.

Propaganda telah digunakan sebagai alat strategis untuk menyebarkan ideologi, baik dalam skala nasional maupun

internasional. Pada era globalisasi dan digitalisasi informasi, transmisi ideologi dari luar menjadi semakin kompleks dan berpengaruh terhadap dinamika sosial dan politik suatu negara. Fenomena ini melibatkan penyebaran pesan melalui media tradisional dan platform digital yang memungkinkan informasi tersebar cepat dan luas (Smith, 2023). Pemahaman yang mendalam mengenai mekanisme propaganda dan transmisi ideologi dari luar sangat penting untuk mengidentifikasi dampaknya terhadap masyarakat dan kebijakan nasional.

Propaganda adalah serangkaian aktivitas yang dirancang untuk mempengaruhi opini publik dan membentuk persepsi tertentu terhadap isu atau entitas tertentu. Menurut Jowett dan O'Donnell (2018), propaganda melibatkan penyebaran informasi, manipulasi emosi, dan persepsi untuk mencapai tujuan tertentu. Pada situasi ini, propaganda bisa dipakai untuk tujuan baik atau buruk, tergantung pada niat dan konteks penggunaannya (Brown, 2020).

Ideologi adalah dasar nilai, kepercayaan, dan pandangan hidup yang memengaruhi tindakan individu dan kelompok dalam masyarakat (Althusser, 2019). Penyebaran ideologi dari luar sering dilakukan melalui berbagai saluran komunikasi yang efektif, seperti media massa, pendidikan, dan platform digital. Menurut Castells (2020), teknologi informasi telah mengubah cara ideologi disebarkan, memungkinkan akses yang lebih luas dan interaksi yang lebih intens antara penyebar dan penerima ideologi. Propaganda berperan sebagai sarana utama dalam penyebaran ideologi dari luar, karena kemampuannya untuk menyampaikan pesan yang terstruktur dan terarah (Lee, 2021). Menggunakan teknik propaganda seperti *framing*, agenda-setting, dan penggunaan simbol, ideologi bisa menyebar ke masyarakat target (Gramsci, 2022). Misalnya, penggunaan narasi positif terhadap nilai-nilai demokrasi oleh negara-negara Barat sering dikaitkan dengan upaya penyebaran ideologi liberal (Johnson, 2022).

Dalam konteks modern, propaganda menggunakan strategi dan teknik yang adaptif terhadap perkembangan teknologi informasi (Kim, 2021). Salah satu teknik dominan yang digunakan adalah *microtargeting*. Hal ini melibatkan penargetan pesan propaganda yang disesuaikan dengan karakteristik individu atau kelompok tertentu (Anderson, 2023). Selain itu, penggunaan influencer dan algoritma media sosial memungkinkan penyebaran pesan propaganda secara lebih efektif dan tersembunyi (Thompson, 2022). Teknik ini seringkali sulit dideteksi dan diidentifikasi oleh masyarakat umum (White, 2023). Media sosial telah menjadi platform utama dalam penyebaran ideologi dari luar, memungkinkan interaksi dan partisipasi aktif pengguna. Menurut Smith (2021), media sosial berperan tidak hanya sebagai saluran informasi tetapi juga sebagai tempat untuk membentuk komunitas ideologis yang solid. Fitur-fitur seperti viralitas dan interaktivitas memungkinkan pesan ideologis menyebar secara cepat dan luas. Algoritma media sosial berperan dalam mengatur jenis informasi yang diterima pengguna. Menganalisis data pengguna, algoritma dapat menyesuaikan konten yang ditampilkan, sehingga memperkuat atau mengubah pandangan ideologis pengguna (Martinez, 2022). Hal ini bisa menciptakan ruang *echo*, di mana pengguna hanya terpapar pada informasi yang sejalan dengan pandangannya sendiri sehingga memperkuat ideologi tertentu (Nguyen, 2023).

Pemilihan umum di berbagai negara telah menjadi tempat di mana propaganda digital sering kali digunakan sebagai senjata politik. Sebagai ilustrasi, campur tangan ideologis melalui media sosial dapat diamati dalam pemilihan umum di beberapa negara Eropa dan Amerika Latin (Roberts, 2023). Penyebaran berita palsu dan disinformasi yang mendukung atau menentang calon tertentu menjadi strategi utama dalam upaya mempengaruhi hasil pemilihan (Lee, 2022). Studi oleh Johnson (2022) mencatat bahwa penggunaan

propaganda digital memiliki dampak signifikan pada opini publik dan perilaku pemilih. Selain itu, pendidikan dan kebudayaan juga memainkan peran penting dalam penyebaran ideologi dari luar. Program pertukaran pelajar, kurikulum pendidikan, dan produksi budaya populer biasanya digunakan untuk menyebarkan nilai-nilai dan pandangan ideologis tertentu (Davis, 2020). Menurut Lee (2019), integrasi ideologi dalam pendidikan dapat membentuk persepsi dan sikap generasi muda terhadap isu-isu global.

Propaganda ideologis dari luar memiliki dampak sosial yang signifikan, termasuk perubahan dalam norma dan nilai sosial. Penyebaran ideologi tertentu dapat mengubah persepsi masyarakat terhadap isu-isu seperti hak asasi manusia, kebebasan berpendapat, dan sistem pemerintahan (Green, 2021). Selain itu, propaganda ideologis juga dapat menyebabkan konflik sosial dan memecah belah masyarakat (Brown, 2022).

Pada segmentasi politik, propaganda ideologis dari luar bisa berdampak pada kebijakan dalam negeri dan hubungan internasional. Pemerintah dapat merasa tertekan untuk menyesuaikan kebijakan mereka dengan ideologi yang dipromosikan oleh pihak luar (White, 2023). Hal tersebut dapat menyebabkan perubahan kebijakan yang tidak sesuai dengan kepentingan nasional, serta meningkatkan ketegangan dalam hubungan diplomatik (Roberts, 2023). Sebagai tanggapan terhadap ancaman propaganda ideologis dari luar, banyak pemerintah mengembangkan kebijakan dan strategi untuk melindungi integritas informasi nasional. Langkah-langkah ini mencakup regulasi media sosial, peningkatan literasi digital, dan kampanye kesadaran publik. Namun, keefektifan kebijakan ini sering dipertanyakan, terutama dalam konteks kebebasan berpendapat dan hak asasi manusia. Organisasi internasional seperti Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) dan Organisasi untuk Kerjasama dan Pembangunan Ekonomi (*OECD*) turut

berpartisipasi dalam memerangi propaganda ideologis. Mereka menyediakan platform untuk koordinasi antarnegara, berbagi informasi, dan mengembangkan kebijakan bersama untuk melawan penyebaran ideologi yang merusak (Brown, 2020). Selain itu, organisasi ini juga mendukung penelitian dan pengembangan teknologi untuk mendeteksi dan mengatasi propaganda digital (Smith, 2023).

Kemajuan teknologi telah memungkinkan pengembangan alat dan metode baru untuk mendeteksi propaganda ideologis (Thompson, 2022). Algoritma kecerdasan buatan (AI) dan *machine learning* digunakan untuk menganalisis pola penyebaran informasi dan mengidentifikasi konten yang bersifat propaganda (Kim, 2021). Teknologi *blockchain* juga digunakan untuk memverifikasi keabsahan dan keutuhan informasi yang dikirimkan (Lee, 2022). Inovasi ini membantu mengurangi dampak negatif propaganda ideologis dari luar (Martinez, 2022).

Penggunaan propaganda dalam penyebaran ideologi menimbulkan pertanyaan etis yang kompleks (Smith, 2021). Sementara propaganda bisa bermanfaat untuk pendidikan dan kesadaran sosial, penggunaannya untuk manipulasi dan kontrol informasi dianggap tidak etis (Brown, 2020). Menurut Smith dan Wesson (2020), penting untuk mempertimbangkan etika dalam propaganda demi menghindari kerugian bagi masyarakat.

Keterkaitan antara propaganda dan kebebasan berpendapat menjadi pokok pembahasan penting menurut Davis (2020). Upaya pemerintah atau pihak luar untuk mengontrol narasi publik dapat mengancam kebebasan berpendapat dan hak atas informasi. Oleh karena itu, penting untuk menemukan keseimbangan antara melindungi masyarakat dari propaganda yang merusak dan menjaga kebebasan berpendapat sebagai hak asasi manusia (White, 2023).

Pendidikan memiliki peran penting dalam mengatasi dampak negatif propaganda ideologis (Davis, 2020). Guna meningkatkan literasi media dan kritis, individu dapat lebih mampu mengenali dan menolak pesan-pesan propaganda yang manipulatif (Green, 2021). Kurikulum pendidikan yang berfokus pada analisis media dan pemikiran kritis dapat meningkatkan kemampuan masyarakat menghadapi tantangan informasi di era digital. Kebijakan publik dan regulasi media adalah penting untuk mengontrol penyebaran propaganda ideologis. Pemerintah dapat membuat regulasi tentang konten media, memastikan kepemilikan media transparan, dan melawan penyebaran informasi yang salah (Lee, 2022). Namun, implementasi regulasi ini harus dilakukan dengan hati-hati untuk menghindari pelanggaran kebebasan pers dan hak asasi manusia. Kerjasama internasional penting dalam mengatasi tantangan global dalam penyebaran ideologi. Negara-negara perlu bekerja sama dalam berbagi informasi, mengembangkan standar internasional, dan menerapkan strategi bersama untuk melawan propaganda yang bersifat merusak (Brown, 2020). Kolaborasi ini juga mencakup dukungan terhadap penelitian dan pengembangan teknologi untuk mendeteksi dan mencegah penyebaran propaganda (Smith, 2023).

Salah satu tantangan utama dalam menghadapi propaganda ideologis adalah mengidentifikasi sumbernya (Nguyen, 2023). Di era digital, pelaku yang terlibat dalam penyebaran propaganda seringkali menggunakan identitas palsu atau anonim (White, 2023). Hal ini membuat pelacakan dan penindakan terhadap pihak yang bertanggung jawab menjadi sulit (Martinez, 2022). Teknologi *enkripsi* dan *dark web* mempersulit proses identifikasi (Thompson, 2022).

Propaganda terkait erat dengan terorisme, dengan beberapa model terorisme memandang kekerasan sebagai bentuk komunikasi politik, sebagai 'propaganda perbuatan'. Di

antara tujuan lainnya, kekerasan teroris dirancang untuk meningkatkan kesadaran suatu kelompok dan tujuannya, serta menunjukkan bahwa perlawanan itu mungkin dilakukan. Kekerasan teroris juga bertujuan untuk memprovokasi reaksi balik oleh negara terhadap populasi simpatik.

Dampak internet pada propaganda dan ekstremisme sebagian besar telah dipertimbangkan melalui bingkai radikalisasi, dengan sedikit bukti yang jelas bahwa kehadiran narasi ekstremis kekerasan online telah menyebabkan pertumbuhan ekstremisme kekerasan. Internet telah berperan dalam mentransmisikan ideologi kekerasan dengan cara yang sama seperti dalam mentransmisikan jenis konten lainnya. Media sosial, seperti media komunikasi lainnya, telah dimanfaatkan.

Penelitian telah menyoroti peran Web dalam memberikan akses kepada kelompok-kelompok ekstremis kekerasan ke khalayak yang lebih besar dan lebih tersebar, serta dalam mempercepat sirkulasi narasi, dan menyediakan bentuk-bentuk partisipasi yang berisiko rendah, misalnya berbagi propaganda.

Meningkatnya fokus pada peran Internet dalam memfasilitasi ekstremisme kekerasan telah menyebabkan pemerintah dan otoritas lain membatasi akses ke materi ekstremis kekerasan, dengan menghapus situs web, menghapus konten, atau mengunggah kontra-narasi. Hal ini meningkatkan ketergantungan pada alat yang lebih sulit untuk diakses (misalnya di web gelap) yang dapat mengurangi pemirsa untuk materi ekstremis kekerasan.

Propaganda ideologis dari luar dapat memengaruhi identitas nasional suatu negara (Green, 2021). Penyebaran nilai-nilai dan pandangan asing dapat mengikis nilai-nilai tradisional dan mengubah persepsi masyarakat terhadap identitas mereka sendiri. Hal ini bisa menyebabkan konflik identitas dan krisis nilai di masyarakat (Brown, 2022). Maka,

negara harus menjaga serta memperkuat identitas nasional saat menghadapi pengaruh luar (Lee, 2021).

Media independen memiliki peran krusial dalam menghadapi propaganda ideologis. Dengan memberikan informasi yang objektif dan seimbang, media independen dapat membantu masyarakat memahami kebenaran di balik pesan-pesan propaganda (Smith, 2021). Selain itu, media independen juga bisa menyelidiki dan melaporkan dengan detail tentang praktik propaganda yang merugikan (White, 2023). Namun, hambatan finansial dan tekanan politik sering menghalangi kinerja media independen (Brown, 2020).

Pembingkaiian gagasan, keyakinan, dan nilai

Alat lebih lanjut untuk mempelajari komunikasi kelompok politik dan agama adalah teori pembingkaiian, yang dikembangkan dalam konteks penelitian tentang gerakan sosial. Bingkai dipahami sebagai skema mental yang ada yang memberikan pandangan dunia bagi penganutnya. Dalam teori framing, penonton diberikan peran dalam menafsirkan dan bereaksi terhadap bingkai gerakan sosial, dengan gerakan menekuk bingkai mereka agar sesuai dengan keadaan dan audiens baru.

Teori framing didasarkan pada gagasan bahwa budaya bersama dan/atau posisi ideologis yang beresonansi dengan khalayak diperlukan untuk mendukung aksi kolektif. Hal ini dapat memungkinkan mobilisasi anggota baru ke dalam kelompok, tetapi juga dapat membantu mempertahankan komitmen anggota yang ada.

Sebuah bingkai dipahami terdiri dari tiga tugas: diagnosis, prognosis, dan bingkai motivasi. Tugas diagnostik mengidentifikasi masalah, seringkali berfokus pada narasi korban dan bingkai ketidakadilan. Mereka mungkin juga mengaitkan kesalahan dan menyebut mereka yang bertanggung jawab atas ketidakadilan. Pembingkaiian prognostik

mengusulkan solusi untuk masalah yang didiagnosis, termasuk mengkritik solusi yang diajukan oleh orang lain. Tugas motivasi bertujuan untuk menggerakkan orang dari keyakinan ke tindakan. Kosakata motivasi berfokus pada keparahan, urgensi, kemanjuran, dan kepatutan. Resonansi bingkai dengan audiens – kombinasi kredibilitas dan arti-pentingnya – bergantung pada konsistensi bingkai, adanya bukti empiris yang mudah diakses, dan kredibilitas mereka yang menyediakan bingkai.

Pembingkaiian adalah proses kognitif dan komunikasi di mana informasi diatur dan disampaikan secara khusus untuk memengaruhi pandangan masyarakat terhadap suatu isu (Smith, 2022). Konsep ini diperkenalkan oleh Erving Goffman pada tahun 1974, yang menggambarkan bagaimana individu dan kelompok memilih dan menyoroti aspek-aspek tertentu dari realitas sosial untuk menciptakan makna yang diinginkan (Goffman, 1974). Dalam konteks modern, pembingkaiian adalah alat strategis untuk menyebarkan gagasan, keyakinan, dan nilai melalui berbagai media dan platform komunikasi. Teori pembingkaiian menggabungkan pandangan sosiologi dan komunikasi untuk memahami proses pembentukan dan penerimaan pesan oleh audiens (Entman, 1993). Menurut Entman (1993), pembingkaiian melibatkan seleksi masalah, interpretasi, dan penyajian solusi yang memengaruhi pemahaman dan reaksi audiens terhadap isu tersebut. Perkembangan teknologi informasi dan media sosial telah memperluas cakupan pembentukan opini, memfasilitasi penyebaran informasi dengan lebih cepat dan luas (Thompson, 2021).

Media massa merupakan aktor utama dalam proses pembentukan opini, berperan penting dalam menentukan agenda publik. Memilih isu-isu yang akan diliput dan cara penyajiannya, media memiliki kekuatan besar dalam membentuk persepsi publik terhadap realitas sosial (Leung,

2019). Penelitian oleh Lee (2021) menunjukkan bahwa framing dalam berita politik dapat signifikan mempengaruhi preferensi pemilih dan hasil pemilu. Pembingkaiian berpengaruh langsung pada pembentukan opini publik. Menurut Brown (2021), *framing* positif terhadap isu kesehatan dapat meningkatkan dukungan masyarakat terhadap kebijakan kesehatan tertentu. Sebaliknya, *framing* negatif tentang isu lingkungan dapat mengurangi perhatian publik terhadap perubahan iklim. Oleh karena itu, pembingkaiian berperan penting dalam strategi komunikasi kampanye.

Pembingkaiian tidak hanya memengaruhi opini publik, tetapi juga menginternalisasi keyakinan individu. Menurut Green (2020), individu sering kali mengadopsi gagasan yang terbingkai dalam konteks sosial mereka, sehingga memperkuat pandangan dan keyakinan pribadi mereka. Proses ini melibatkan pengulangan dan konsistensi dalam menyampaikan pesan yang membentuk norma sosial. Pembingkaiian sering digunakan sebagai alat untuk menyebarkan ideologi tertentu. Menurut Chang & Kim (2020), *framing* dapat memengaruhi audiens agar menerima nilai-nilai ideologis yang diinginkan melalui penyajian informasi yang bias atau selektif. Dalam politik, pembingkaiian digunakan untuk memperkuat ideologi partai atau kandidat tertentu, memengaruhi opini publik, dan melegitimasi kekuasaan.

Di sisi budaya, pembingkaiian berperan dalam mempertahankan dan menyebarkan nilai-nilai budaya tertentu. Garcia (2023) mengatakan bahwa konsistensi dalam pembingkaiian media dapat meningkatkan norma dan nilai yang dianggap penting dalam suatu komunitas. Pembingkaiian nilai keluarga dalam iklan televisi dapat menguatkan pentingnya institusi keluarga dalam masyarakat. Pembingkaiian juga ikut membentuk sikap sosial terhadap kelompok tertentu. Menurut Chang (2021), *framing* negatif terhadap kelompok minoritas dapat meningkatkan prasangka dan stereotip dalam

masyarakat. Sebaliknya, *framing* positif dapat membantu menurunkan diskriminasi dan meningkatkan inklusivitas. Oleh karena itu, penting untuk memperhatikan cara pembingkaihan isu rasial atau gender dalam membentuk dinamika sosial. Meskipun memiliki manfaat, *framing* juga bisa dikritik sebagai alat manipulasi. Taylor (2022) menyatakan bahwa pembingkaihan sering digunakan untuk mengendalikan narasi publik demi kepentingan politik tertentu, menciptakan gambaran yang manipulatif dan tidak transparan. Kritik ini menekankan pentingnya etika dalam praktik pembingkaihan untuk mencegah penyalahgunaan kekuasaan dalam komunikasi publik.

Munculnya media sosial telah memberikan individu kekuatan untuk membingkai ulang informasi secara lebih personal. Clark (2019) menunjukkan bahwa pengguna media sosial mampu membuat cerita yang disukai oleh audiens mereka, yang kemudian mempengaruhi pandangan bersama. Pembingkaihan di media sosial sering kali dinamis dan interaktif, memfasilitasi penyebaran ide dengan cepat dan luas. Dalam konteks globalisasi, pembingkaihan memainkan peran dalam menyebarkan budaya populer dan nilai-nilai tertentu. Menurut Young (2022), pembingkaihan budaya pop sering kali menciptakan norma global yang menguntungkan kelompok-kelompok tertentu. Pembingkaihan ini dapat memperkuat dominasi budaya tertentu di atas budaya lokal, menciptakan homogenisasi nilai global.

Pembingkaihan dapat berisiko menyebabkan homogenisasi gagasan dalam masyarakat. Davies (2023) mengingatkan bahwa banyak informasi yang terstandarisasi dapat menyebabkan gagasan alternatif terpinggirkan. Homogenisasi dapat mengurangi keragaman ide dan membatasi ruang untuk inovasi dan pemikiran kritis. Di sisi positif, pembingkaihan berperan sebagai alat untuk pembelajaran sosial dan membantu membentuk identitas

kolektif. Jackson (2021) menyatakan bahwa pembingkai yang efektif dapat membangun solidaritas di antara anggota komunitas. Pembingkai ini juga dapat memperkuat norma dan nilai yang mendasari kohesi sosial.

Di era informasi digital, kecepatan penyebaran pembingkai membuat masyarakat lebih rentan terhadap pengaruh yang bersifat instan namun kurang mendalam. Nguyen (2019) menekankan pentingnya literasi media dalam memahami dan mengevaluasi cara berita disajikan. Tanpa kemampuan kritis, masyarakat rentan terhadap manipulasi informasi dan pengaruh negatif dari pembingkai yang bias.

Penelitian oleh Williams (2020) menunjukkan bahwa strategi pembingkai yang berhasil melibatkan penggunaan bahasa yang emosional dan pemilihan gambar yang tepat untuk menarik perhatian audiens dan memengaruhi reaksi mereka. Framing efektif dapat menciptakan resonansi emosional yang kuat, meningkatkan keterlibatan dan dukungan terhadap pesan yang disampaikan. Dalam masyarakat multikultural, penting untuk melakukan pembingkai agar tercipta pemahaman yang saling menghormati. Zhao (2021) menyoroti pentingnya menggunakan pendekatan inklusif untuk memperkuat hubungan sosial di antara berbagai kelompok. Pemahaman yang hormat terhadap keberagaman budaya bisa mengurangi konflik dan meningkatkan harmoni dalam masyarakat.

Para ahli teori telah menyarankan bahwa, dalam situasi kompetitif, bingkai yang diulang lebih sering akan lebih kredibel, seperti halnya bingkai yang lebih kuat, seperti yang berasal dari sumber yang lebih kredibel, tidak bertentangan dengan pengetahuan sebelumnya, dan yang beresonansi dengan nilai-nilai yang mapan. Teori framing telah digunakan untuk menjembatani kesenjangan antara mereka yang mempelajari mobilisasi kekerasan sebagai konsekuensi dari pengambilan keputusan yang rasional dan terarah oleh para elit, dan mereka yang mengambil perspektif yang mencakup identitas, emosi,

sejarah, dan simbol. Sementara propaganda telah diakui secara luas sebagai dibatasi dan terikat oleh budaya dan norma, teori pembingkai telah mampu mempertimbangkan konteks sosial dan politik yang lebih luas dan dampaknya terhadap mobilisasi.

Pembelajaran dan Transmisi Ideologi Internal

Selain perhatian mereka pada komunikasi eksternal, kelompok politik dan agama melihat ke dalam, untuk meneruskan ide dan tradisi dari satu generasi ke generasi berikutnya, untuk merangsang kepercayaan, kepercayaan dan penerimaan kebijakan baru dan perubahan teknologi, untuk mempertahankan anggota, dan membangun komunitas dan komitmen.

Selain teori pembelajaran sosial, di mana penekanan ditempatkan pada perolehan keterampilan melalui pengamatan orang lain, teori pembelajaran telah dikembangkan untuk memasukkan pembelajaran transformatif, dimensi pembelajaran orang dewasa yang memungkinkan kita untuk menilai kembali dan mengubah kerangka acuan yang mendasari kita, pembelajaran pengalaman, di mana pengetahuan diciptakan melalui transformasi pengalaman, dan pembelajaran terletak, yang menekankan pentingnya konteks budaya dan komunitas praktik untuk belajar sebagai partisipasi sosial.

Konsep aspirasional 'organisasi pembelajaran' mulai digunakan pada 1990-an. Organisasi pembelajar adalah organisasi yang 'memfasilitasi pembelajaran semua anggotanya, dan terus menerus mentransformasikan dirinya'. Sebuah koreksi penting datang dari para sarjana yang menekankan 'dialektika kontrol' dalam organisasi, dan interaksi kekuasaan, ideologi institusional, dan paksaan diam-diam dalam pendekatan yang digunakan oleh manajer/pemimpin dalam kaitannya dengan karyawan/rekrutan.

Konsep pembelajaran penting lainnya adalah 'komunitas praktik', berdasarkan gagasan magang sebagai sarana untuk mendapatkan 'akses perifer yang sah' ke komunitas serta pengetahuan dan keterampilannya. Komunitas seperti itu ada di mana-mana, dan setiap orang menjadi bagian dari banyak komunitas pada satu waktu. Dalam konteks seperti itu, pembelajaran tertanam dalam praktik sosial sehari-hari. Mereka yang terlibat dalam kelompok berada pada tahap yang berbeda dalam proses pembelajaran organisasi. Mereka sedang dilatih sebagai anggota baru atau anggota mapan untuk memenuhi peran tertentu; mereka secara bersamaan diintegrasikan ke dalam memori kolektif organisasi mereka dan menjadi tempat penyimpanannya.

Beberapa pelajar dewasa akan menambah pengetahuan doktrinal yang diwujudkan dan dalam beberapa kasus yang mereka peroleh di masa kanak-kanak; mereka mungkin menjadi lebih teguh dalam praktik mereka, kembali setelah beberapa waktu, atau beralih ke identitas politik atau agama baru. Pelajar lain akan menjadi pendatang baru yang perlu membangun dari awal. Mereka mungkin telah melakukan beberapa pencarian dan pembelajaran mandiri sebelum menghubungi atau bergabung dengan suatu kelompok tetapi akan ingin dibudayakan dengan cepat daripada tetap menjadi orang luar atau pemula untuk waktu yang lama. Mempelajari dasar-dasar dan istilahnya akan menjadi penting untuk rasa memiliki serta keselarasan ajaran.

Ada beberapa tujuan pembelajaran orang dewasa dalam kelompok politik dan agama: mentransmisikan ideologi atau pandangan dunia untuk kebaikan kelompok dan masyarakat yang lebih luas, sekarang dan di masa depan; menjaga tradisi kelompok dari satu generasi ke generasi berikutnya melalui 'rantai ingatan'; melatih individu untuk mentransmisikan tradisi ini, untuk melakukan kepercayaan dan ritual kelompok, dan menjadi tenaga kerja untuk tugas sehari-hari; memastikan

kemampuan beradaptasi dan keterbukaan organisasi terhadap inovasi; dan memungkinkan kelompok tersebut untuk berhasil terlibat dalam perdebatan dan kontes ideologis dan dalam beberapa kasus.

Dalam organisasi yang terjalin erat dan/atau hierarkis, pemimpin mampu mendisiplinkan anggota dan mengontrol wacana dan praktik yang terkait dengan pembelajaran, sedangkan dalam jaringan yang lebih cair dan gerakan yang kurang hierarkis, tanggung jawab yang lebih besar ditempatkan pada individu untuk mempertahankan keterlibatan dan pembelajaran mereka sendiri. Lingkungan politik dan agama yang lebih luas akan lebih longgar, dengan peserta sepenuhnya bertanggung jawab atas pembelajaran mereka sendiri, dengan bimbingan yang bersifat *ad hoc* dan sumber daya yang tersebar.

Sifat pembelajaran yang ditawarkan dan kapasitas pembelajar untuk mengintegrasikan dan menggunakannya bergantung pada lamanya dan tahap keterlibatan mereka dan pada faktor-faktor seperti kepercayaan, jangkauan peran dan tanggung jawab, dan mobilitas sosial dalam organisasi. Penelitian telah menunjukkan bahwa baik ideologi aspirasional maupun strategi manajerial tidak sepenuhnya efektif, dengan banyak pelajar di organisasi sukarela gagal menyelaraskan pemikiran dan praktik mereka dengan teologi atau logika institusional yang ditawarkan. Beberapa mempertahankan pandangan mereka sebelumnya, beberapa menjadi negatif atau terasing, dan hanya sebagian kecil yang berpindah ke posisi atau identitas ideologis baru. Pembelajaran – baik formal maupun informal – telah dilihat sebagai diarahkan untuk perekrutan, konversi ke pandangan dunia baru atau logika kelembagaan, kemajuan spiritual individu, pengembangan keterampilan instrumental yang lebih luas, dan/atau mobilisasi untuk bertindak, termasuk kekerasan.

Pembelajaran dalam Kelompok Ekstremis Kekerasan

Pembelajaran teroris telah didefinisikan sebagai 'perolehan pengetahuan untuk menginformasikan kegiatan terkait teroris di masa depan'. Dalam satu studi baru-baru ini tentang pembelajaran teroris, empat tahap diidentifikasi (dijelaskan dalam hal pelajaran yang dipetik): identifikasi, termasuk perolehan dan interpretasi pelajaran, distribusi, pembagian pelajaran dengan pelajar lain, retensi, kapan pelajaran direkam untuk penggunaan masa depan, dan implementasi, ketika pelajaran telah dipelajari dan agen siap untuk menggunakannya.

Pembelajaran terorisme secara umum telah dibahas dalam hal efisiensi dan efektivitas, tanpa mempertimbangkan cara aktor memaksakan makna ideologis pada aktivitas teroris atau dampak terorisme pada khalayak yang lebih luas. Namun, dalam satu catatan, tentang 'menjadi orang dalam yang berkomitmen', perhatian diberikan pada perolehan nilai, makna, emosi, dan hubungan. Tahapan dalam proses ini diidentifikasi sebagai kontak dengan pemimpin karismatik; inisiasi dan adopsi tanda dan simbol pengenalan; redefinisi masa lalu dan adopsi nilai-nilai baru, termasuk 'demonisasi musuh'; pengorbanan dan kesulitan, termasuk pemisahan dari hubungan sebelumnya; partisipasi setia dalam cara hidup baru; demonstrasi komitmen melalui tindakan; status dan peran baru tercapai.

Pembelajaran dalam kelompok ekstremis kekerasan melibatkan proses sosialisasi, pengajaran nilai, dan penanaman ideologi yang memicu perilaku radikal. Kelompok-kelompok ini menggunakan narasi dan nilai-nilai yang membenarkan kekerasan sebagai cara untuk mencapai tujuan politik atau sosial. Menurut Horgan (2021), proses pembelajaran ini sering melibatkan teknik-teknik khusus yang dirancang untuk mengubah cara berpikir individu agar sejalan dengan tujuan kelompok.

Ideologi yang mendasari kelompok ekstremis cenderung absolut, membentuk pandangan dunia yang hitam-putih. Menurut Ahmad (2021), keyakinan seperti ini sangat berbahaya karena menimbulkan polarisasi dalam masyarakat. Anggota kelompok ekstremis merasa terasing dari norma dan nilai masyarakat secara umum. Karakteristik ini membuat kelompok ekstremis dapat lebih mudah menyebarkan ide kekerasan dalam konteks pembelajaran.

Kelompok ekstremis umumnya menggunakan berbagai metode pembelajaran, seperti diskusi kelompok dan pengajaran langsung. Hawkins (2019) menjelaskan bahwa metode ini dimaksudkan untuk membangun ikatan emosional antara anggota, meningkatkan rasa kebersamaan, dan memperkuat ideologi yang dianut. Diskusi kelompok sering digunakan untuk mengkritisi pandangan dunia yang berbeda, meningkatkan keyakinan anggota pada pandangan ekstremis.

Strategi propaganda kelompok ekstremis menekankan narasi kekerasan sebagai solusi. Johnston dan Sinclair (2022) menjelaskan bahwa kelompok tersebut menggunakan media untuk menyebarkan informasi yang menimbulkan ketidakpuasan terhadap pemerintah atau masyarakat. Narasi ini dibuat untuk memanipulasi emosi anggota dan calon anggota, agar mereka terlibat dalam tindakan ekstrem. Tokoh pemimpin memiliki peran penting dalam proses pembelajaran ekstremis. Khan (2021) menyatakan bahwa pemimpin sering berperan sebagai guru yang menyampaikan ideologi dan nilai-nilai kelompok. Karisma dan otoritas mereka dapat membuat ajaran ekstremis tampak lebih sah dan diterima oleh anggota, sehingga memperkuat ikatan ideologis di dalam kelompok.

Media sosial telah menjadi alat yang sangat efektif untuk mendukung proses pembelajaran dalam kelompok ekstremis. Murphy (2020) mengungkapkan bahwa platform digital memungkinkan kelompok ini untuk mencapai audiens lebih luas dan menyebarkan ideologi mereka dengan cepat.

Konten yang diunggah dapat berupa video, artikel, dan diskusi yang menampilkan justifikasi untuk kekerasan, memperkuat pembelajaran ideologi ekstremis. Pembelajaran dalam kelompok ekstremis meliputi doktrin ideologis dan pengembangan keterampilan praktis. Menurut Smith (2023), kelompok-kelompok ini rutin menyelenggarakan pelatihan fisik dan taktis agar anggotanya siap terlibat dalam tindakan kekerasan. Keterampilan ini penting untuk meningkatkan kepercayaan diri dan kesiapan anggota dalam melakukan tindakan ekstremis.

Pembelajaran dalam kelompok ekstremis juga membantu membentuk identitas kolektif. Taylor (2019) mencatat bahwa identitas ini terbentuk melalui pengalaman bersama, ritual, dan simbolisme yang diterima oleh anggota. Proses ini membangun rasa memiliki yang kuat dan meningkatkan loyalitas terhadap kelompok. Ritual dan simbolisme berperan penting dalam proses pembelajaran ekstremis. Walker (2023) menyoroti bahwa ritual khusus tidak hanya memperkuat hubungan antar individu tetapi juga mengingatkan akan kesetiaan mereka terhadap ideologi ekstrem. Ritual ini sering diikuti dengan pengajaran doktrin yang menekankan kekerasan sebagai sarana yang sah.

Narasi kekerasan menjadi bagian integral dari proses pembelajaran dalam kelompok ekstremis. James dan Liu (2021) mengungkapkan bahwa narasi ini membentuk kerangka kerja di mana kekerasan dianggap sebagai pilihan yang wajar dan diterima. Proses ini sering kali berujung pada pembenaran tindakan ekstrem dan justifikasi moral terhadap kekerasan. Pembelajaran di kalangan kelompok ekstremis dapat berdampak luas pada masyarakat. Menurut Borum (2020), penyebaran ideologi ekstrem dapat menyebabkan ketegangan sosial, konflik, dan meningkatnya kekerasan. Ketika seseorang terpapar pada pembelajaran ekstremis, mereka cenderung melawan norma dan nilai yang dipegang oleh masyarakat luas.

Penanggulangan kelompok ekstremis memerlukan pendekatan yang komprehensif, termasuk pemahaman yang mendalam tentang metode pembelajaran mereka. Seperti yang disebutkan oleh Silke (2022), upaya untuk melawan radikalisasi harus melibatkan pencegahan di tingkat komunitas, pendidikan, dan program deradikalisasi. Pendekatan ini harus mampu mengurangi daya tarik ideologi ekstremis. Komunitas memainkan peran penting dalam melawan ekstremisme. Menurut Jones (2023), memperkuat nilai-nilai komunitas yang inklusif dapat mengurangi kemungkinan seseorang bergabung dengan kelompok ekstremis. Program-program yang mendorong interaksi antar kelompok sosial dapat menjadi solusi efektif.

Pendekatan oleh kelompok untuk instruksi ideologis telah beragam, dengan beberapa yang sangat terpusat dan dikendalikan dalam proses transmisi mereka, dan yang lain mengeksploitasi struktur seperti sel untuk berbagi pengetahuan dan mempertahankan komitmen. Jaringan difus atau informal beroperasi dengan lebih banyak etos DIY (*Do It Yourself*), meskipun dengan beberapa kontrol sosial dan ideologis. Studi aktor tunggal menunjukkan bahwa pembelajaran otonom juga terjadi. Jaringan militan Islam Inggris, al-Muhajiroun, memberikan studi kasus instruktif tentang bagaimana kelompok-kelompok ekstremis terorganisir berusaha untuk mengirimkan ideologi. Meskipun sekarang dilarang, jaringan itu diizinkan untuk beroperasi secara terbuka untuk waktu yang lama. Para peneliti dan jurnalis dapat memperoleh akses ke jaringan di berbagai titik, menghasilkan literatur yang berwawasan tentang kegiatan dan pembelajaran kelompok.

Transmisi ideologis eksternal adalah fitur inti dari al-Muhajiroun. Ini terlihat dalam pencarian publisitas kelompok yang gencar, keinginannya untuk terlibat dengan wartawan, dan penggunaan protes publik dan kios jalanan. Tujuan dari kegiatan ini adalah untuk menanamkan rasa menerima keluhan

dan krisis. Al-Muhajiroun berusaha bekerja secara internal dengan para aktivisnya untuk mengembangkan pengetahuan ideologis mereka. Di samping pengajaran formal dari para pemimpin baru yang direkrut, pembelajaran informal – melalui 'komunitas praktik' – merupakan komponen kunci dari instruksi. Ini melibatkan belajar dengan persahabatan, membayangi seorang praktisi mapan, partisipasi dalam protes jalanan, serta partisipasi dalam kelompok belajar formal. Interaksi ini membantu membangun solidaritas kelompok serta mengembangkan pengetahuan dan keterampilan.

7. Islamophobia dan Antisemitisme

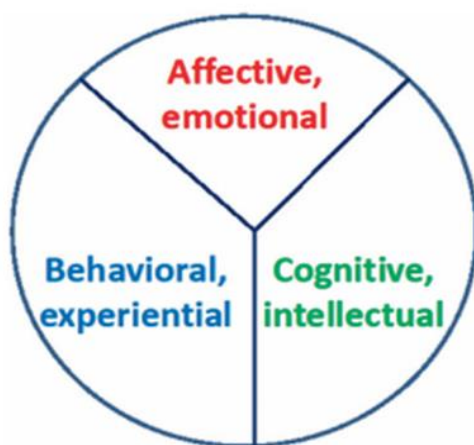
Antisemitisme

Antisemitisme mengacu pada prasangka, diskriminasi, permusuhan, atau kekerasan terhadap orang Yahudi atau orang Yahudi berdasarkan identitas, agama, etnis, atau kebangsaan Yahudi mereka yang nyata atau yang dianggap. Itu dapat terwujud dalam berbagai bentuk, termasuk cercaan verbal atau tertulis, ujaran kebencian, stereotip yang merendahkan, pengucilan sosial, pelecehan, vandalisme, kekerasan, atau bahkan genosida.

Lebih dari sekadar tindakan individu yang bermotivasi kebencian, tetapi juga meluas pada ideologi yang mendalam dan menyebar yang dapat tertanam dalam struktur budaya dan sistem politik di berbagai masyarakat. Berenbaum (2020) mencatat bahwa antisemitisme sering digunakan untuk mengalihkan perhatian dari masalah sosial atau ekonomi yang lebih luas dengan menjadikan orang Yahudi sebagai kambing hitam. Ini menciptakan narasi bahwa kelompok minoritas ini bertanggung jawab atas berbagai kesulitan yang dihadapi oleh masyarakat. Pola pikir ini dapat menyebabkan prasangka dan konsekuensi serius bagi komunitas Yahudi, termasuk kekerasan massal, pengusiran, dan ancaman genosida. Sebagai contoh, antisemitisme yang terstruktur dalam kebijakan negara tertentu telah menyebabkan Holocaust, di mana ideologi ini mencapai puncaknya dalam bentuk pembantaian sistematis, dan menjadi contoh ekstrem bagaimana kebencian yang dilembagakan dapat menghancurkan kehidupan jutaan orang. Dalam berbagai konteks sejarah dan modern, antisemitisme tetap menjadi fenomena kompleks yang memerlukan pendekatan khusus untuk penanggulangannya. Hal ini terkait

dengan kebencian antarindividu serta pandangan masyarakat terhadap kelompok yang dianggap “lain” atau “asing”. Orang Yahudi telah menjadi sasaran penganiayaan sejak zaman kuno, terus berlanjut selama berabad-abad, dari tindakan Romawi hingga masa Inkuisisi.

Gambar 4. Persepsi Antisemitisme



Sumber: (Pergola, 2020).

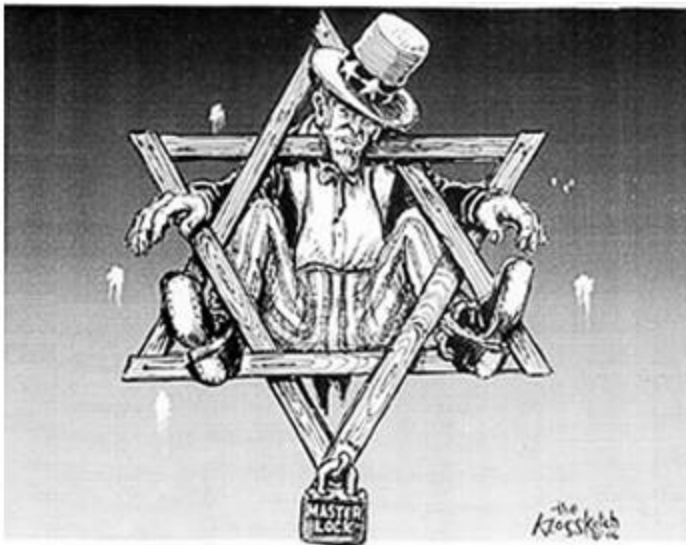
Antisemitisme sering muncul karena ketidakpahaman terhadap praktik keagamaan Yahudi yang dianggap berbeda dan asing, memicu ketakutan dan kecurigaan yang meluas. Gilman (2019) mengindikasikan bahwa dalam sebagian besar situasi, antisemitisme tidak hanya berupa ekspresi kebencian dari individu, tetapi juga dapat menjadi alat kontrol sosial yang efektif, dimana kelompok mayoritas atau penguasa memanfaatkannya untuk mempertahankan dominasi mereka. Menyalahkan orang Yahudi atas masalah sosial dan ekonomi, narasi diciptakan untuk memperkuat struktur sosial dan mengalihkan perhatian dari masalah yang sebenarnya.

Tindakan ini memperkuat ketidakadilan yang terstruktur di mana antisemitisme dipelihara untuk mempertahankan *status quo* dan menekan perbedaan. Stereotip dan kebencian digunakan untuk memanipulasi masyarakat serta menindas kelompok minoritas secara sistematis sepanjang sejarah.

Antisemitisme memiliki sejarah panjang dan telah hadir di berbagai budaya, masyarakat, dan periode waktu. Hal ini sering kali dipicu oleh mitos, kesalahpahaman, atau teori konspirasi tentang orang Yahudi, seperti kepercayaan Yahudi yang mengontrol peristiwa dunia, lembaga keuangan, atau media, atau penggambaran orang Yahudi sebagai penipu, serakah, atau manipulatif.

Pada abad pertengahan, stereotip negatif terhadap orang Yahudi semakin meluas dan berkembang menjadi prasangka yang sistematis. Mereka sering dituduh memiliki kendali penuh atas sektor keuangan atau menjadi biang keladi dari berbagai masalah sosial, termasuk wabah penyakit yang mematikan. Tuduhan ini menyebabkan pengusiran orang Yahudi dari berbagai negara di Eropa. Mereka menjadi sasaran kekerasan massal, seperti pogrom, sebagai respons terhadap ketegangan sosial dan ekonomi yang sering kali timbul akibat masalah di luar kendali komunitas Yahudi. Menurut Shatz (2021), fenomena ini telah menyebabkan terciptanya tradisi panjang ketidakadilan yang menyebabkan penderitaan yang signifikan bagi orang Yahudi. Mereka sering kali diposisikan sebagai kambing hitam dalam isu-isu yang tidak ada hubungannya dengan keberadaan atau aktivitas mereka. Dampak dari stigma yang mendalam ini tidak hanya membuat sulit bagi mereka dalam menjalani kehidupan sehari-hari tetapi juga merusak upaya integrasi sosial, mengisolasi mereka dari lingkungan yang lebih luas, dan menghambat partisipasi mereka dalam masyarakat.

Gambar 5. Kartun Anti-Israel pada Era Perang Dunia II



Sumber: (Lange et al., 2020).

Holocaust, yang terjadi pada Perang Dunia II, adalah hasil akhir dari antisemitisme yang terorganisir dengan sistematis. Selama periode ini, lebih dari enam juta orang Yahudi dibunuh oleh rezim Nazi, yang melaksanakan program pemusnahan yang terencana dan sangat efisien. Sebagai contoh, Friedlander (2019) menyatakan bahwa Holocaust tidak hanya berasal dari kebencian terhadap orang Yahudi tetapi juga menunjukkan kemampuan manusia untuk melakukan kekejaman demi ideologi. Peristiwa ini telah menjadi peringatan yang mengerikan tentang dampak antisemitisme yang tidak terkendali dan telah membentuk pandangan dunia tentang toleransi dan hak asasi manusia.

Gambar 6. Kartun Anti-Israel pada Era Perang Dunia II



Sumber: (Lange et al., 2020).

Pasca Perang Dunia II, meskipun antisemitisme telah mengalami perubahan bentuk dan intensitas, tetap saja keberadaannya terasa nyata dalam konteks modern yang semakin kompleks. Di zaman ini, kritik terhadap kebijakan Israel sering dikaitkan dengan tuduhan antisemitisme, terutama jika kritik tersebut melebihi batas yang wajar dan menjadi generalisasi negatif atau serangan terhadap identitas Yahudi secara keseluruhan. Baker (2020) mencatat bahwa situasi ini memicu ketegangan antara kebebasan berbicara—sebagai hak dasar individu untuk mengemukakan pendapat—dengan

kebutuhan untuk melindungi kelompok minoritas dari kebencian yang tak berdasar. Hal ini memunculkan perbincangan yang kompleks tentang sejauh mana pembahasan mengenai masalah-masalah yang terkait dengan Israel dapat dilakukan tanpa berubah menjadi bentuk baru dari antisemitisme. Di sisi satu, kritik terhadap kebijakan politik dapat dilakukan dengan sah. Namun di sisi lain, perlu dibatasi agar tidak menjadi tuduhan yang merugikan atau mendiskriminasi kelompok Yahudi secara keseluruhan. Hal ini menyoroti tantangan membedakan antara kebebasan berekspresi dan potensi prasangka dalam konteks politik saat ini.

Antisemitisme berasal dari beragam akar kompleks, termasuk tradisi agama, stereotip budaya, dan teori konspirasi yang bertujuan melemahkan dan merugikan kaum Yahudi. Stereotip ini tidak hanya menciptakan pandangan negatif terhadap individu, tetapi juga memperkuat citra orang Yahudi sebagai kelompok yang dianggap berbahaya atau merugikan, terutama melalui narasi yang tersebar luas dan diterima secara sosial. Peters (2022) mencatat bahwa teori konspirasi, seperti klaim bahwa orang Yahudi menguasai bank, media, dan pemerintahan global, sering kali mengarah pada penyebaran kebencian yang sistematis. Hal ini menciptakan stigma bahwa orang Yahudi merupakan kekuatan tersembunyi yang memanfaatkan masyarakat untuk kepentingan pribadi. Dalam konteks ini, antisemitisme mengalami perkembangan melebihi tingkat kebencian personal dan menjadi fenomena sosial yang rumit, di mana berbagai sektor masyarakat turut serta dalam penyebaran prasangka dan diskriminasi yang terorganisir. Akibatnya, antisemitisme telah menjadi bagian dari konstruksi sosial yang berkelanjutan di berbagai negara dan generasi. Faktor-faktor sejarah, budaya, dan politik turut memperkuat pola diskriminasi ini.

Gambar 7. Kartun Antisemitisme pada Era Perang Dunia II



Sumber: (Lange et al., 2020).

Antisemitisme bukan hanya masalah individu, tetapi juga menciptakan lingkungan sosial yang tidak aman bagi komunitas Yahudi. Penelitian menunjukkan bahwa meningkatnya ketegangan sosial dapat memperburuk sikap antisemitik di masyarakat. Jones dan Smith (2021) menyatakan bahwa ketika masyarakat mengalami krisis, mereka cenderung mencari kambing hitam, dan orang Yahudi seringkali menjadi targetnya. Hal ini menunjukkan bagaimana antisemitisme dapat dimanfaatkan untuk memanipulasi emosi masyarakat dan memperkuat sikap diskriminatif.

Gambar 8. Kartun Antisemitisme pada Era Perang Dunia II



Sumber: (Lange et al., 2020).

Dampak antisemitisme tidak terbatas pada individu yang menjadi sasaran, tetapi juga dapat merusak hubungan sosial di masyarakat. Ketika satu kelompok dianggap sebagai musuh, hubungan antarkelompok bisa terganggu, yang dapat menyebabkan perpecahan sosial. Nathanson (2021) menyoroti bahwa antisemitisme bisa merusak kepercayaan antar komunitas, berdampak negatif pada integrasi sosial dan stabilitas masyarakat. Ini menunjukkan pentingnya kerja sama untuk membangun dialog dan pemahaman antara kelompok yang berbeda (Nathanson, 2021).

Antisemitisme dapat memiliki konsekuensi yang parah dan luas, baik pada tingkat individu maupun masyarakat. Ini dapat mengakibatkan diskriminasi, penganiayaan, dan kekerasan terhadap individu dan komunitas Yahudi, yang

menyebabkan kerusakan fisik, emosional, dan psikologis. Antisemitisme juga dapat berkontribusi pada erosi kohesi sosial, toleransi, dan inklusivitas dalam masyarakat, dan sering dikaitkan dengan bentuk kefanatikan, diskriminasi, atau kekerasan lainnya.

Upaya untuk memerangi antisemitisme termasuk meningkatkan kesadaran, mempromosikan pendidikan, mendorong pemahaman antarkelompok, mengadvokasi kebijakan dan undang-undang yang melindungi hak-hak individu dan komunitas Yahudi, dan mengutuk tindakan atau retorika antisemitisme. Penting untuk mengenali dan mengatasi antisemitisme sebagai bentuk diskriminasi dan prasangka yang tidak memiliki tempat dalam masyarakat yang adil dan inklusif, dan untuk mempromosikan rasa hormat, pemahaman, dan penerimaan keragaman dalam segala bentuknya.

Peran masyarakat sipil dalam memerangi antisemitisme sangat vital. Organisasi non-pemerintah dan inisiatif lokal sering kali dapat beroperasi lebih cepat dan lebih fleksibel dalam menanggapi insiden kebencian. Gordon (2020) menunjukkan bahwa partisipasi masyarakat sipil dalam kampanye kesadaran dan edukasi dapat berdampak signifikan dalam mengubah persepsi terhadap orang Yahudi. Melalui pendekatan *grassroots*, masyarakat sipil dapat ikut berperan dalam membawa perubahan sosial yang positif. Komunitas Yahudi di seluruh dunia bekerja sama untuk mengatasi antisemitisme dengan memperkuat ketahanan dan solidaritas. Inisiatif-inisiatif seperti dialog antaragama, kampanye kesadaran publik, dan program pendidikan membantu memperkuat hubungan dengan komunitas lain. Menurut Wang (2022), bermitra dengan komunitas non-Yahudi bisa mengurangi prasangka dan memperluas jaringan dukungan. Ini menekankan pentingnya keterlibatan seluruh masyarakat dalam melawan antisemitisme (Wang, 2022).

Antisemitisme adalah isu global yang berdampak luas, dimana insiden kebencian terhadap orang Yahudi terjadi di seluruh dunia, menunjukkan bahwa ini bukan hanya masalah regional. Memahami konteks lokal maupun global sangat penting dalam penanganan antisemitisme dengan efektif. Walaupun akar antisemitisme bisa berbeda di setiap negara, pola umum seringkali serupa dan saling berhubungan. Reiter (2021) menekankan pentingnya solidaritas internasional dalam melawan antisemitisme, mengingat meningkatnya insiden kekerasan terhadap orang Yahudi di seluruh dunia sebagai tanda kebangkitan prasangka tersebut yang sangat mengkhawatirkan. Insiden kebencian tersebut, berupa kekerasan fisik dan serangan verbal, menyebabkan ketidakamanan dan ketakutan di kalangan komunitas Yahudi. Hal ini menunjukkan dampak psikologis dan sosial yang luas. Meskipun upaya telah dilakukan untuk meningkatkan kesadaran tentang antisemitisme, hasilnya seringkali lambat dan tidak selalu langsung terlihat dalam penurunan insiden kebencian. Pentingnya peran otoritas dan pemimpin masyarakat dalam melindungi komunitas Yahudi ditunjukkan dengan mengambil tindakan tegas. Hal ini tidak hanya terkait dengan respons setelah insiden terjadi, tetapi juga dalam upaya pencegahan dan edukasi untuk mengurangi stereotip dan prasangka yang bisa memicu kebencian (Goldstein, 2021).

Organisasi internasional seperti Liga Anti-Fitnah (*ADL*) berperan aktif dalam memerangi antisemitisme melalui kampanye kesadaran dan advokasi yang difokuskan pada pendidikan dan pencegahan. Organisasi-organisasi ini tidak hanya berperan dalam mendokumentasikan berbagai insiden kebencian, tetapi juga dalam menyebarkan pemahaman tentang bahaya prasangka dan diskriminasi yang dialami orang Yahudi di seluruh dunia. Menurut Silverman (2021), dengan bekerja sama, komunitas internasional dapat mengembangkan strategi yang lebih terkoordinasi dan efektif dalam memerangi

antisemitisme secara global. Hal ini akan melibatkan berbagai sektor masyarakat untuk mengatasi tantangan yang timbul akibat prasangka tersebut. Tindakan bersama oleh organisasi, komunitas, dan pemerintah sangat penting untuk menciptakan lingkungan yang aman bagi komunitas Yahudi dan untuk meningkatkan toleransi serta penerimaan terhadap keberagaman global.

Selain usaha dari organisasi nirlaba, beberapa negara juga menerapkan langkah-langkah hukum untuk mengatasi antisemitisme, terutama melalui undang-undang anti-diskriminasi yang bertujuan melindungi hak individu dan mencegah diskriminasi terhadap orang Yahudi. Meskipun undang-undang ini adalah langkah positif dalam mengatasi antisemitisme, masih terdapat tantangan dalam implementasinya. Penegakan hukum yang kurang tegas sering menghambat upaya pencegahan secara efektif. Ini menciptakan kesenjangan antara aturan tertulis dan perlindungan hukum bagi korban diskriminasi. Untuk mencapai hasil yang lebih efektif, sangat penting memastikan bahwa mekanisme hukum yang ada benar-benar berfungsi, dengan memperkuat penegakan undang-undang tersebut sehingga dapat memberikan rasa aman dan keadilan bagi semua individu yang rentan terhadap kebencian dan diskriminasi (Goldstein, 2021).

Media massa memegang peran penting dalam membentuk pandangan masyarakat tentang komunitas Yahudi. Melalui berbagai saluran seperti film, berita, dan media sosial, media sering kali menampilkan representasi yang memperkuat stereotip yang merugikan, yang pada akhirnya dapat memperdalam prasangka negatif di kalangan masyarakat luas. Misalnya, ketika karakter atau tema dalam film atau berita menonjolkan citra yang tidak akurat tentang orang Yahudi, hal ini menambah lapisan baru pada stigma yang ada dan menyulitkan komunitas tersebut untuk mematahkan prasangka yang salah. Representasi semacam ini tidak hanya merubah

persepsi publik, tetapi juga bisa digunakan sebagai alasan untuk mendukung tindakan diskriminatif terhadap orang Yahudi dalam kehidupan sehari-hari. Lazarus (2021) menekankan bahwa pengaruh ini sangat signifikan, karena citra negatif seringkali diulang di berbagai media dan berkontribusi pada semakin mendaratnya stereotip di berbagai kelompok masyarakat. Ketika media memperlihatkan konten yang menggambarkan orang Yahudi secara negatif, terdapat risiko besar bahwa hal tersebut dapat menyebabkan peningkatan insiden kebencian dalam masyarakat. Publik yang terus-menerus terpapar pada citra negatif cenderung mengembangkan pandangan prejudis yang akhirnya membentuk bias kolektif yang sulit diubah. Media sosial, khususnya, telah menjadi medium yang berpengaruh dalam menyebarkan ide-ide ini secara luas dan cepat, terutama karena sifatnya yang mudah diakses oleh siapa saja. Ketika platform media sosial menyediakan ruang untuk menyebarkan konten yang mengandung stereotip negatif, masyarakat yang terpengaruh dapat merasa lebih mudah membenarkan tindak diskriminatif terhadap komunitas Yahudi, baik secara verbal maupun fisik (Lazarus, 2021).

Perkembangan pesat media sosial memberikan platform baru bagi antisemitisme untuk menyebar dengan lebih luas. Aktivitas online memberikan kesempatan bagi individu dan kelompok untuk menyebarkan kebencian dan memperkuat ide-ide konspirasi yang ditujukan kepada orang Yahudi. Di dunia maya, penyebaran antisemitisme berkembang dalam berbagai bentuk konten yang mudah diakses, seperti unggahan, komentar, dan video yang memperkuat pandangan anti-Yahudi. Hal ini tidak hanya menyebarkan antisemitisme tetapi juga menciptakan ilusi bahwa pandangan tersebut didukung kuat oleh masyarakat, yang memicu timbulnya sentimen kebencian sulit untuk ditekan (Lazarus, 2021).

Davis (2020) melaporkan bahwa forum-forum diskusi dan berbagai platform media sosial sering digunakan sebagai sarana untuk menyebarkan propaganda antisemit. Penggunaan internet dan media sosial untuk menyebarkan kebencian menunjukkan seberapa cepatnya informasi yang salah dapat menyebar dan betapa berbahayanya dampaknya jika tidak dicegah. Ketika informasi menyesatkan tentang komunitas Yahudi menyebar tanpa hambatan, bisa meningkatkan kekerasan terhadap mereka, memperkuat stigma, dan merusak kohesi sosial. Davis juga menyatakan bahwa meningkatnya kekerasan ini merupakan indikator yang memerlukan perhatian serius, karena media seharusnya berperan dalam edukasi dan penyebaran informasi yang akurat, tetapi justru digunakan sebagai alat yang efektif untuk menyebarkan kebencian terhadap komunitas Yahudi.

Pada umumnya, Antisemitisme dapat digambarkan sebagai permusuhan, atau prasangka terhadap, orang Yahudi. Tidak ada definisi Antisemitisme yang mengikat secara hukum di Inggris. Pada tahun 2016, pemerintah Inggris (bersama dengan banyak negara lain) mengadopsi definisi International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA) tentang Antisemitisme: “Antisemitisme adalah persepsi tertentu tentang orang Yahudi, yang dapat dinyatakan sebagai kebencian terhadap orang Yahudi. Manifestasi retorik dan fisik dari Antisemitisme ditujukan kepada individu Yahudi atau non-Yahudi dan/atau properti mereka, terhadap institusi komunitas Yahudi dan fasilitas keagamaan.”

IHRA memberikan ilustrasi contoh Antisemitisme, yang meliputi:

- a. membuat tuduhan yang tidak manusiawi, menjelekkan, atau stereotip tentang orang Yahudi;
- b. menyangkal fakta, ruang lingkup, mekanisme atau kesengajaan tentang Holocaust;

- c. menolak hak orang Yahudi untuk menentukan nasib sendiri; dan
- d. menahan orang Yahudi secara kolektif bertanggung jawab atas tindakan negara Israel.

Parameter definisi IHRA telah menjadi subjek kontroversi – penolakan di dalam partai Buruh Inggris untuk mengadopsi definisi ini agar dapat ditarik kembali. Definisi tersebut dilihat oleh beberapa orang untuk mendefinisikan kritik terhadap kebijakan dan praktik Israel sebagai Antisemit, sehingga melanggar kebebasan berekspresi. Sebagai tanggapan, Pemerintah Inggris telah mengutip peringatan dalam definisi tersebut, bahwa “kritik terhadap Israel yang serupa dengan yang dilontarkan terhadap negara lain tidak dapat dianggap sebagai Antisemit”, cukup untuk memastikan bahwa kebebasan berbicara dipertahankan.

Kebijakan publik yang proaktif dan terarah sangat penting dalam penanganan antisemitisme secara menyeluruh. Langkah pertama yang harus dilakukan adalah meningkatkan penegakan hukum terhadap tindakan kebencian, terutama yang berkaitan dengan antisemitisme, untuk memberikan efek jera yang nyata bagi para pelaku. Hukum yang tegas dan konsekuen akan menciptakan standar sosial yang menekankan bahwa kebencian dan diskriminasi, dalam bentuk apa pun, tidak akan ditoleransi di masyarakat. Menurut Walsh (2020), ini tidak hanya menguntungkan bagi komunitas Yahudi tetapi juga bagi seluruh warga negara karena memperkuat hubungan sosial dan menciptakan rasa aman yang merata. Adanya landasan hukum yang jelas, masyarakat akan lebih memahami bahwa tindakan kebencian memiliki konsekuensi serius, yang berfungsi sebagai penghalang bagi berkembangnya antisemitisme.

Selain pendekatan hukum, program pendidikan yang berfokus pada toleransi dan keragaman sangat penting dalam membentuk sikap masyarakat sejak usia dini. Melalui program-

program yang dirancang untuk memperkenalkan siswa pada keragaman budaya dan kepercayaan, pandangan mereka dapat menjadi lebih terbuka dan inklusif. Walsh (2020) menegaskan bahwa pendidikan sangat penting dalam kebijakan yang berhasil melawan antisemitisme. Ini membantu membentuk pemahaman yang kuat tentang dampak kebencian dan diskriminasi pada generasi muda. Program-program ini mencakup diskusi kelas, proyek budaya, serta kerja sama dengan komunitas yang berbeda. Semua bertujuan untuk meningkatkan kesadaran dan empati terhadap kelompok minoritas seperti komunitas Yahudi. Dukungan pemerintah dalam memerangi antisemitisme krusial agar kebijakan-kebijakan ini dapat efektif dilaksanakan. Menurut Walsh (2020), pemerintah memiliki peran utama dalam membangun masyarakat yang lebih inklusif melalui kebijakan yang inklusif dan tegas. Ketika pemerintah mendukung dan menginisiasi langkah proaktif seperti program toleransi dan penegakan hukum yang adil, lingkungan aman bagi seluruh warga negara dapat terwujud. Kebijakan yang komprehensif ini tidak hanya akan mencegah kebencian tetapi juga akan menciptakan ruang bagi seluruh individu untuk hidup dengan rasa aman dan dihargai dalam masyarakat yang lebih harmonis.

Islamofobia

Islamophobia mengacu pada prasangka, diskriminasi, permusuhan, atau kekerasan terhadap individu atau komunitas yang dianggap sebagai Muslim atau terkait dengan keyakinan Islam. Ini didasarkan pada sikap negatif, stereotip, atau kesalahpahaman tentang Islam dan Muslim, dan dapat terwujud dalam berbagai bentuk, termasuk cercaan verbal atau tertulis, ujaran kebencian, stereotip yang menghina, pengucilan sosial, pelecehan, vandalisme, kekerasan, atau bahkan tindakan terorisme.

Islamofobia sering dipicu oleh informasi yang salah, ketakutan, atau bias, dan dapat menyebabkan diskriminasi, marginalisasi, atau persekusi terhadap individu atau komunitas Muslim. Ini mungkin melibatkan pandangan Muslim sebagai inferior, berbahaya, atau sebagai kelompok monolitik dengan atribut negatif, dan dapat mengakibatkan konsekuensi sosial, ekonomi, dan politik bagi mereka yang menjadi sasaran.

Islamofobia dapat memiliki dampak negatif yang signifikan terhadap kesejahteraan dan hak asasi manusia individu dan komunitas yang terkena dampaknya. Ini dapat berkontribusi pada erosi kohesi sosial, toleransi, dan inklusivitas dalam masyarakat, dan dapat mengakibatkan diskriminasi, kekerasan, atau ketidaksetaraan sistemik terhadap umat Islam di bidang-bidang seperti pekerjaan, perumahan, pendidikan, dan akses ke layanan publik.

Upaya memerangi Islamophobia antara lain meningkatkan kesadaran, mempromosikan pendidikan, membina pemahaman antarkelompok, mengadvokasi kebijakan dan undang-undang yang melindungi hak-hak umat Islam, dan mengutuk tindakan atau retorika Islamofobia. Penting untuk mengenali dan menangani Islamofobia sebagai bentuk diskriminasi dan prasangka yang berbahaya dan tidak adil, dan untuk mempromosikan rasa hormat, pemahaman, dan penerimaan keragaman dalam segala bentuknya, termasuk keragaman agama.

Islamophobia secara luas dipahami berarti ketakutan, kebencian, atau prasangka terhadap agama Islam atau umat Islam pada umumnya. Tidak ada definisi Islamofobia yang mengikat secara hukum. Meskipun tidak diterima secara universal, Kelompok Partai pendukung Muslim di Inggris (APPG) mendefinisikan Islamofobia sebagai: “Islamofobia berakar pada rasisme dan merupakan jenis rasisme yang menargetkan ekspresi kemusliman atau anggapan kemusliman.”

APPG memberi kontemporer contoh Islamofobia, antara lain: “Menyerukan, membantu, menghasut atau membenarkan pembunuhan atau perusakan umat Islam atas nama ideologi rasis/fasis, atau pandangan ekstremis terhadap agama”.

Membuat “tuduhan yang tidak manusiawi, menjelekkan, atau stereotip tentang Muslim itu sendiri, atau Muslim sebagai kelompok kolektif” termasuk “mitos identitas Muslim yang memiliki kecenderungan unik untuk terorisme, dan klaim 'ancaman' demografis yang ditimbulkan oleh Muslim atau 'Pengambilalihan Muslim.” “Menuduh Muslim sebagai kelompok yang bertanggung jawab atas kesalahan nyata atau khayalan yang dilakukan oleh satu orang Muslim atau sekelompok individu Muslim, atau bahkan atas tindakan yang dilakukan oleh non-Muslim”.

Pemerintah Inggris menolak definisi APPG pada tahun 2019 atas dasar bahwa hal itu menimbulkan “tantangan praktis dan hukum” dan “tidak sejalan dengan definisi [rasisme] yang diabadikan dalam Undang-Undang Kesetaraan 2010”.

Sementara itu, definisi APPG telah diadopsi oleh dewan kota, berbagai partai politik termasuk Buruh, Demokrat Liberal, Plaid Cymru dan Partai Nasional Skotlandia, dan telah didukung oleh 750 organisasi Muslim Inggris, 80 akademisi, dan 50 anggota parlemen. Dewan Muslim Inggris (MCB), badan payung terbesar di Inggris untuk orang-orang beragama Islam, telah menyetujui definisi APPG. Dalam laporan yang diterbitkan pada Maret 2021, MCB menyatakan bahwa definisi APPG mencerminkan bagaimana diskriminasi dialami oleh anggota masyarakat dalam praktiknya.

Diskriminasi: Karakteristik yang Dilindungi Mana yang Dilibatkan?

Equality Act 2010 memuat sejumlah ketentuan yang melarang perilaku tertentu jika didasarkan pada salah satu dari

sembilan karakteristik yang dilindungi – tetapi karakteristik yang dilindungi apa yang relevan dalam skenario ini?

Yang paling jelas, isu Antisemit dan Islamofobia dapat menimbulkan isu diskriminasi berdasarkan keyakinan agama. Di bawah Undang-Undang Kesetaraan, “Agama” berarti agama apa pun dan mencakup referensinya.

Namun, karakteristik ras yang dilindungi juga berpotensi terlibat. Yudaisme telah lama ditetapkan sebagai agama dan ras untuk Undang-Undang Kesetaraan. Bagaimana dengan Islam? Posisinya kurang lurus. Telah diyakini bahwa orang-orang beragama Islam, secara umum, bukanlah suatu kelompok etnis untuk tujuan klaim diskriminasi ras secara langsung. Namun, penggugat Muslim berhasil mendapatkan perlindungan diskriminasi ras dalam beberapa kasus diskriminasi tidak langsung. Misalnya diadakan di Pengadilan JH Walker LTD Vs Hussain bahwa kebijakan tempat kerja yang melarang pekerja untuk berlibur merayakan Idul Fitri secara tidak langsung telah mendiskriminasi pekerja yang berasal dari anak benua India.

Perbuatan Apa yang Dilarang?

Undang-Undang Kesetaraan melarang empat jenis perilaku utama. Sekolah tentu saja adalah pemberi kerja staf dan harus mematuhi bagian 5 Undang-Undang yang berkaitan dengan pekerjaan dan juga dapat menghadapi klaim atas nama siswa dan orang tua mereka berdasarkan bagian 6 Undang-Undang Kesetaraan 2010 yang berkaitan dengan pendidikan.

Undang-undang Kesetaraan S85 di Inggris mengingatkan sekolah bahwa mereka tidak dapat mendiskriminasi dalam keputusan penerimaan, persyaratan penerimaan, cara memberikan pendidikan atau akses ke tunjangan atau fasilitas dan dalam mendisiplinkan siswa. Di bawah ini harus dibaca sehubungan dengan kewajiban S85.

- (a) Diskriminasi langsung. Hal ini terjadi ketika seseorang (A) diperlakukan kurang baik dibandingkan orang lain karena karakteristik yang dilindungi. Misalnya, menolak untuk memasukkan anak Yahudi ke sekolah atau kelas karena keyakinan Yahudi mereka. Ingat, motivasi untuk perlakuan diskriminasi langsung tidak relevan. Diskriminasi langsung yang dilakukan dengan motif yang benar-benar jinak, tetap merupakan diskriminasi (*Moyhing v Barts dan London NHS Trust*).
- (b) Diskriminasi tidak langsung. Hal ini terjadi ketika ketentuan, kriteria, atau praktik berlaku untuk semua orang, tetapi menempatkan orang dengan karakteristik tertentu yang dilindungi pada posisi yang tidak menguntungkan tanpa alasan yang baik. Misalnya, kebijakan bahwa simbol agama atau politik tidak boleh diperingatkan di sekolah. Sementara netral di wajahnya, itu akan menyebabkan kerugian yang lebih besar bagi anak laki-laki Yahudi yang mengenakan kippah atau perempuan Muslim yang mengenakan jilbab daripada anak-anak Kristen.
- (c) Pelecehan. Hal ini terjadi ketika A terlibat dalam perilaku yang tidak diinginkan terkait dengan karakteristik yang dilindungi yang memiliki tujuan dan efek melanggar martabat B, atau menciptakan lingkungan yang mengintimidasi, bermusuhan, merendahkan, mempermalukan, atau menyinggung untuk B. Misalnya, intimidasi, intimidasi di dunia maya, atau "kelakar" yang tidak diinginkan. Perhatikan bahwa ada ukiran yang agak aneh di S85 (10) dari Undang-Undang Kesetaraan 2010 yang berarti bahwa dalam konteks Sekolah, klaim

pelecehan tidak dapat diajukan terhadap sekolah berdasarkan karakteristik yang dilindungi dari perubahan jenis kelamin, agama atau kepercayaan atau orientasi seksual. Ini berarti bahwa untuk tindakan pelecehan Antisemit dan Islamofobia, perlu mengandalkan karakteristik ras yang dilindungi.

- (d) Korban. Hal ini terjadi ketika A merugikan B karena B telah melakukan tindakan yang dilindungi atau A percaya bahwa B telah melakukan atau mungkin melakukan tindakan yang dilindungi. Paling umum, tindakan yang dilindungi adalah keluhan diskriminasi. Untuk sekolah ketentuan ini sedikit lebih luas. Jika orang tua atau saudara kandung telah melakukan atau A percaya bahwa mereka mungkin melakukan tindakan yang dilindungi, maka anak tersebut dilindungi dari kerugian. Misalnya, seorang guru (A) yang memberikan penahanan kepada seorang anak beragama Islam karena orang tuanya (B) telah menyampaikan kekhawatiran tentang tindakan diskriminasi oleh guru tersebut, dilarang.

Biasanya, sekolah tidak akan bertanggung jawab atas diskriminasi, pelecehan, atau viktimisasi oleh orang lain selain karyawan atau agen mereka. Namun, sekolah dapat dianggap bertanggung jawab karena gagal mengambil tindakan di mana Ketika seseorang memiliki tingkat kontrol tertentu atas situasi di mana ada perilaku ofensif yang terus berlanjut, tetapi tidak mengambil tindakan untuk mencegah terulangnya hal itu meskipun mereka menyadari hal itu sedang terjadi.

Hukum Kriminal

Hukum internasional memberikan kerangka perlindungan bagi kelompok terpinggir, termasuk Yahudi. Konvensi Internasional tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Rasial (*ICERD*) menekankan pentingnya negara menerapkan undang-undang untuk melawan diskriminasi. Menurut Banjac (2022), pemahaman terhadap kerangka hukum internasional sangat penting untuk mengatasi antisemitisme di tingkat global. Negara-negara memiliki kebijakan dan undang-undang yang berbeda dalam penanganan antisemitisme. Di beberapa negara Eropa, tindakan antisemitik secara khusus dianggap sebagai kejahatan kebencian dalam hukum pidana. Contohnya, Jerman memiliki hukum yang mengatur pidana atas ujaran kebencian dan simbol-simbol Nazisme (Müller, 2023).

Penegakan hukum yang efektif sangatlah krusial dalam menangani antisemitisme. Pelatihan untuk petugas kepolisian dan aparat penegak hukum lain dalam mengenali kejahatan kebencian dapat meningkatkan tanggapan terhadap kasus-kasus antisemitisme (Kaplan, 2023). Hukum kriminal melindungi korban antisemitisme dengan memberikan mekanisme untuk melaporkan dan mendakwa pelaku. Menurut Benninga (2023), penting bagi hukum untuk memberikan perlindungan yang efektif agar korban merasa aman untuk melaporkan tindakan diskriminasi yang mereka alami.

Ujaran kebencian terhadap Yahudi sering kali merupakan awal dari kekerasan antisemitik. Hukum kriminal harus bisa membedakan antara kebebasan berekspresi dan ujaran kebencian. Cohen (2022) menyatakan bahwa undang-undang yang tidak jelas dalam mendefinisikan ujaran kebencian dapat menimbulkan ketidakpastian dan penyalahgunaan oleh pihak berwenang. Diskursus publik tentang antisemitisme dapat berdampak pada implementasi hukum. Peningkatan kesadaran masyarakat tentang bahaya

antisemitisme dapat memperkuat hukum yang ada. Hukum tidak beroperasi dalam kekosongan sosial, tetapi sangat penting dalam konteks budaya dan sosial (Lindemann, 2021).

Dalam kasus yang serius, perilaku Antisemit atau Islamofobia di sekolah, baik antara anggota staf atau oleh staf terhadap murid dapat melanggar hukum pidana. Meskipun tidak ada "kejahatan" atau "pelanggaran" khusus Antisemitisme, ada undang-undang yang diberlakukan di Inggris Raya untuk melindungi orang dari kebencian rasial atau agama.

Undang-Undang Kebencian Rasial dan Agama tahun 2006 menganggap seseorang yang dengan sengaja mengobarkan kebencian terhadap individu atas dasar latar belakang agama atau ras dengan menggunakan kata-kata atau perilaku yang mengancam atau menampilkan materi tertulis yang mengancam merupakan pelanggaran. Kebencian rasial didefinisikan sebagai kebencian terhadap sekelompok orang yang didefinisikan dengan mengacu pada warna kulit, ras, kebangsaan atau etnis atau asal-usul kebangsaan.

Sanksi hukum terhadap perilaku antisemitisme berbeda-beda di setiap negara. Hukum yang ketat dan jelas tentang sanksi dapat mengurangi kejahatan kebencian, termasuk antisemitisme. Pendidikan tentang antisemitisme dan dampaknya sangat penting dalam konteks hukum kriminal (Reiner, 2023). Menurut Nussbaum (2022), program pendidikan di sekolah dapat membantu mencegah antisemitisme dengan meningkatkan kesadaran dan empati di kalangan siswa.

Perkembangan hukum kriminal dalam menangani antisemitisme terus berlangsung. Terdapat dorongan untuk memperbarui undang-undang yang ada agar lebih responsif terhadap perubahan dalam bentuk-bentuk antisemitisme modern, seperti yang ditemukan di media sosial (Jacobs, 2021). Media sosial telah menjadi platform yang signifikan untuk

penyebaran antisemitisme. Menurut Parker (2023), penting bagi hukum untuk memikirkan strategi penanggulangan ujaran kebencian online, termasuk mengatur platform digital demi mengurangi penyebaran informasi palsu dan kebencian.

Memeriksa kasus hukum yang bersangkutan dengan antisemitisme dapat memberikan informasi mengenai keefektifan peraturan yang ada. Studi kasus mengenai kejahatan kebencian yang terkait dengan antisemitisme menunjukkan perlunya pendekatan yang lebih komprehensif dalam penegakan hukum (Schneider, 2023). Aktivisme untuk melawan antisemitisme dapat memengaruhi kebijakan hukum (Tuchman, 2023), tekanan dari masyarakat sipil dan gerakan sosial dapat mendorong pemerintah untuk memperkuat undang-undang anti diskriminasi dan meningkatkan penegakan hukum. Pengadilan memiliki peran penting dalam menafsirkan dan memberlakukan hukum terkait antisemitisme. Menurut Rishmawi (2022), keputusan pengadilan dapat membentuk preseden yang dapat mempengaruhi penanganan kasus antisemitisme di masa depan.

Jelas, tergantung pada fakta kasusnya, perilaku Antisemit atau Islamofobik dapat melibatkan tindak pidana lain (misalnya penyerangan) dalam kasus yang sangat serius. Ini mungkin relevan dalam contoh paling parah dari pelecehan teman sebaya yang terjadi di sekolah, di luar sekolah, atau online. Mekanisme yang kuat harus ada untuk menjaga kesehatan fisik dan mental anak yang mungkin menjadi korban menurut hukum pidana.

Hukum pidana memiliki peran yang vital dalam menangani isu antisemitisme. Melalui pendekatan yang terintegrasi, termasuk penegakan hukum yang efektif, pendidikan, dan advokasi, sistem hukum dapat menjadi lebih responsif terhadap tantangan yang dihadapi dalam penanganan kebencian dan diskriminasi.

8. Perempuan dan Gerakan Ekstremisme

Gerakan Ekstremisme

Ekstremisme mengacu pada keyakinan, ideologi, atau gerakan yang mengadvokasi pandangan radikal atau ekstrem, sering kali ditandai dengan penyimpangan dari posisi arus utama atau moderat. Gerakan ekstremis dapat muncul dalam berbagai konteks, termasuk konteks politik, agama, sosial, atau ideologis, dan dapat didorong oleh berbagai motivasi, termasuk keluhan politik, agama, ekonomi, atau sosial.

Ekstremisme sering dipahami sebagai pandangan yang melewati batas-batas normatif dan mendorong tindakan yang dapat merugikan individu atau kelompok lain. Menurut Hoffman (2021), gerakan ekstremisme timbul sebagai reaksi terhadap ketidakpuasan sosial dan politik, dan menghasilkan pengikut yang bertekad untuk menyebarkan perubahan melalui tindakan ekstrem. Gerakan ekstremisme dapat dibagi menjadi beberapa jenis, antara lain ekstremisme politik, keagamaan, dan ideologis. Ekstremisme politik seringkali timbul dari ketidakpuasan terhadap pemerintahan atau sistem politik yang ada (Borum, 2022). Motivasi individu untuk bergabung dalam gerakan ekstremis bervariasi, mulai dari pencarian identitas, kebutuhan untuk berafiliasi, hingga reaksi terhadap penindasan atau ketidakadilan. Penelitian oleh Atran (2022) mendapati bahwa perasaan kehilangan atau kekecewaan dapat mendorong individu untuk mencari alternatif melalui ekstremisme. Kepemimpinan berperan penting dalam membentuk arah gerakan ekstremis. Pemimpin yang karismatik dapat memotivasi pengikut untuk bertindak, serta memperkuat ideologi dan tujuan kelompok (Sageman, 2022). Menurut Baker (2023), kemajuan teknologi dan media sosial telah

mempermudah penyebaran ideologi ekstremis. Platform digital memungkinkan kelompok ekstremis untuk menjangkau audiens yang lebih luas dan merekrut anggota baru dengan lebih efektif. Ekstremisme tidak hanya berdampak pada individu yang terlibat, tetapi juga memengaruhi masyarakat secara keseluruhan. Tindakan ekstremis dapat menyebabkan ketidakstabilan sosial, konflik, dan pelanggaran hak asasi manusia (Ruth, 2022).

Penting untuk dicatat bahwa tidak semua gerakan ekstremis adalah kekerasan, dan bahwa ekstremisme dapat eksis dalam berbagai spektrum, mulai dari bentuk ekstremisme tanpa kekerasan seperti ujaran kebencian, diskriminasi, atau ideologi radikal, hingga bentuk ekstremisme yang lebih ekstrem dan kejam seperti itu. sebagai terorisme atau ekstremisme kekerasan. Menurut Hoffman (2021), tidak semua gerakan ekstremis terlibat dalam tindakan terorisme, namun banyak kelompok ekstremis menggunakan teror sebagai metode untuk mencapai tujuan mereka. Hal ini seringkali menimbulkan ketakutan dan kekacauan di masyarakat. Gerakan ekstremisme muncul di berbagai belahan dunia, masing-masing dengan konteks sosial dan politik yang unik. Misalnya, ekstremisme di Timur Tengah sering kali terkait dengan konflik sektarian, sementara di Eropa, masalah imigrasi sering menjadi latar belakang (Hafez, 2021). Kelompok ekstremis memanfaatkan berbagai strategi untuk merekrut anggota baru, seperti memanipulasi emosi dan memberikan janji tentang identitas atau komunitas yang lebih baik. Taktik ini sering kali mengincar individu yang merasa terasing atau tidak puas (Borum, 2022).

Gerakan ekstremis mungkin mengadvokasi cara kekerasan atau non-kekerasan untuk mencapai tujuan mereka, dan mereka mungkin menggunakan taktik seperti terorisme, propaganda, radikalisasi, atau perekrutan untuk memajukan agenda mereka. Gerakan ekstremis dapat menimbulkan

ancaman bagi individu, komunitas, dan masyarakat, karena mereka mungkin terlibat dalam tindakan kekerasan, diskriminasi, atau bentuk bahaya lainnya untuk mencapai tujuan mereka. Gerakan ekstremisme adalah tantangan serius yang memerlukan pendekatan multidimensional untuk dihadapi. Memahami faktor-faktor yang memengaruhi ekstremisme, melibatkan berbagai pemangku kepentingan, kita dapat merancang strategi yang lebih efektif untuk mencegah radikalisme dan membangun masyarakat yang lebih toleran (Hoffman, 2021). Kesadaran akan isu ekstremisme harus terus ditingkatkan secara global. Diskusi internasional tentang tantangan ini dapat membantu dalam membangun strategi yang lebih komprehensif untuk menghadapi gerakan ekstremisme (Sageman, 2022).

Upaya untuk mengatasi ekstremisme seringkali melibatkan pendekatan multifaset, termasuk mengatasi keluhan yang mendasarinya, mempromosikan kohesi sosial, mendorong dialog, melawan radikalisme dan perekrutan, mengadvokasi kebijakan inklusif, dan memastikan bahwa hak asasi manusia, kebebasan sipil, dan supremasi hukum dihormati. Penting untuk menyeimbangkan kebutuhan untuk mengatasi dan mencegah ekstremisme dengan melindungi hak-hak dasar dan kebebasan individu dan komunitas, dan untuk mempromosikan masyarakat yang inklusif dan toleran yang menolak kekerasan, diskriminasi, dan ekstremisme dalam segala bentuknya. Sejalan dengan hal tersebut, Atran (2022) berpendapat bahwa melibatkan komunitas dalam upaya pencegahan ekstremisme dapat memberikan dampak positif. Melalui partisipasi komunitas, solidaritas dapat dibangun dan ideologi ekstremis dapat direspons secara bersama-sama.

Baker (2023) menegaskan bahwa pengembangan strategi komunikasi efektif untuk melawan narasi ekstremis sangat penting. Menggunakan pendekatan berdasarkan fakta dan empati dapat membantu menciptakan counter-narratives

yang efektif. Menghadapi ekstremisme memerlukan kerja sama internasional. Berbagai negara harus bekerja sama dalam berbagi informasi dan strategi, serta mengembangkan kebijakan yang seragam (Hafez, 2021). Pemerintah dan organisasi internasional telah mengembangkan strategi untuk menanggulangi ekstremisme. Ini melibatkan program deradikalisasi, pendidikan, dan rehabilitasi bagi bekas anggota kelompok ekstremis (Hoffman, 2021).

Selain itu, peran penting dimainkan oleh masyarakat sipil dalam mencegah ekstremisme. Melalui dialog dan pendidikan, masyarakat bisa mengembangkan ketahanan terhadap ideologi ekstremis (Ruth, 2022). Menurut Borum (2022), setiap individu bertanggung jawab untuk menolak ekstremisme dan mempromosikan pesan toleransi. Kesadaran dan pendidikan adalah kunci untuk mencegah penyebaran ideologi ekstremis. Namun, persepsi negatif terhadap individu yang terlibat dalam ekstremisme bisa menghambat proses reintegrasi. Masyarakat perlu mengerti kompleksitas keterlibatan ini untuk mendukung proses pemulihan (Zedner, 2021).

Perempuan dalam Gerakan Ekstremisme

Keterlibatan perempuan dalam gerakan ekstremis dapat sangat bervariasi tergantung pada konteks spesifik dan ideologi gerakan tersebut. Sementara perempuan secara historis digambarkan terutama sebagai korban atau pendukung pasif gerakan ekstremis, ada beberapa contoh di mana perempuan memainkan peran aktif sebagai pemimpin, perekrut, ideolog, dan bahkan pelaku kekerasan dalam gerakan ekstremis.

Perempuan sering dianggap sebagai korban dalam narasi ekstremisme secara tradisional. Namun, penelitian menunjukkan bahwa mereka juga dapat menjadi aktor aktif dalam kelompok ekstremis, terlibat dalam pengambilan

keputusan dan aksi kekerasan. Perempuan sering terlibat dalam fungsi logistik dan administratif, serta dalam propaganda dan perekrutan anggota baru. Keterlibatan ini menunjukkan bagaimana kelompok ekstremis mengubah strategi mereka agar dapat memanfaatkan kemampuan perempuan (Hoffman, 2022). Oleh karena itu, penting untuk mempertimbangkan kontribusi perempuan dalam menganalisis dinamika kelompok ekstremis secara keseluruhan. Motivasi perempuan bergabung dengan gerakan ekstremis sering berasal dari pengalaman pribadi, seperti trauma, kehilangan, atau penindasan. Sebuah studi oleh Malthaner dan Waldmann (2021) mencatat bahwa wanita sering mencari makna dan identitas melalui keanggotaan dalam kelompok ekstremis. Selain itu, mereka mungkin merasa tidak memiliki tempat dalam struktur sosial tradisional dan melihat ekstremisme sebagai cara untuk mendapatkan kontrol dan kekuatan. Mengidentifikasi dan memahami berbagai motivasi tersebut, kita dapat merancang program pencegahan yang lebih efektif sesuai dengan kebutuhan khusus perempuan.

Dalam konteks ekstremisme agama, perempuan kerap direkrut dengan narasi yang menegaskan peran mereka sebagai ibu atau pemelihara nilai-nilai keluarga. Taktik ini sering menggunakan argumen bahwa perempuan bertanggung jawab melindungi komunitas atau agama mereka dari ancaman eksternal. Menurut Hafez (2023), narasi ini menggunakan norma-norma gender tradisional untuk memikat perempuan ke dalam kelompok ekstremis. Menjadikan perempuan sebagai penjaga nilai-nilai dan tradisi, kelompok ekstremis dapat memperkuat narasi mereka dan memperluas dukungan, serta menggunakan media sosial untuk merekrut perempuan ke dalam gerakan ekstremis. Platform ini memungkinkan penyebaran pesan yang menarik bagi perempuan, sering kali dengan menjanjikan ikatan sosial dan dukungan emosional. Penelitian menunjukkan bahwa perempuan sering kali tertarik pada komunitas daring yang menawarkan solidaritas dan

pemahaman yang mungkin mereka tidak temukan di dunia nyata (Schmid, 2023). Selain itu, media sosial memungkinkan perempuan untuk terlibat dalam diskusi yang merangsang pemikiran, yang pada gilirannya dapat memperkuat keyakinan mereka dan mendorong keterlibatan lebih lanjut dalam aktivitas ekstremis.

Perempuan tidak hanya berperan sebagai pendukung, tetapi juga sebagai pelaku aktif dalam kekerasan. Beberapa penelitian menunjukkan bahwa perempuan dapat terlibat dalam aksi terorisme, baik sebagai pelaku bom bunuh diri maupun dalam perencanaan serangan (Lloyd, 2021). Dengan cara ini, perempuan membuktikan bahwa mereka memiliki potensi untuk melakukan tindakan kekerasan yang sama seperti laki-laki. Pemahaman ini harus diperhitungkan dalam merancang strategi penanggulangan dan pencegahan, yang sering kali terlalu fokus pada laki-laki sebagai pelaku kekerasan.

Dampak gender dalam ekstremisme perlu dipahami secara lebih dalam. Penelitian menunjukkan bahwa keterlibatan perempuan dalam gerakan ekstremis sering kali berbeda dari laki-laki, baik dalam hal motivasi maupun dampak yang mereka alami (Wilcox, 2022). Misalnya, perempuan mungkin mengalami stigma dan marginalisasi yang lebih besar setelah terlibat dalam ekstremisme, yang dapat mempengaruhi peluang mereka untuk reintegrasi ke masyarakat. Oleh karena itu, penting untuk memprioritaskan pemahaman terhadap dampak gender dalam ekstremisme dalam penelitian dan kebijakan terkait.

Dalam beberapa kasus, perempuan mungkin tertarik pada gerakan ekstremis karena berbagai faktor, termasuk keluhan yang dirasakan, ideologi yang menawarkan pemberdayaan atau tujuan, insentif sosial atau ekonomi, motivasi pribadi, atau keinginan untuk berubah. Perempuan dapat bergabung dengan gerakan ekstremis karena alasan yang

mirip dengan laki-laki, termasuk motivasi politik, agama, sosial, atau ideologis.

Peran perempuan dalam gerakan ekstremis bisa sangat bervariasi. Mereka dapat terlibat dalam berbagai kegiatan, seperti penyebaran propaganda, perekrutan, penggalangan dana, logistik, kampanye media sosial, dan bahkan partisipasi langsung dalam kekerasan atau terorisme. Keterlibatan perempuan dalam gerakan ekstremis juga dapat berbeda tergantung pada ideologi atau kelompok tertentu, karena beberapa gerakan ekstremis mungkin memiliki peran dan batasan gender yang ketat, sementara yang lain mungkin mendorong partisipasi aktif perempuan.

Beberapa gerakan ekstremis menggunakan isu feminisme untuk memperoleh dukungan dari perempuan. Mereka berjuang untuk hak-hak perempuan dalam konteks tertentu, meskipun dengan pendekatan yang berbeda dari feminisme mainstream (Wolfe, 2021). Dalam konteks ini, ekstremisme dapat dianggap sebagai cara untuk mendapatkan kembali kekuasaan dan posisi dalam masyarakat. Perempuan yang terlibat mungkin merasa bahwa mereka sedang memperjuangkan nilai-nilai yang penting bagi mereka. Namun, perlu dicatat bahwa penggunaan feminisme dalam konteks ekstremisme seringkali bersifat manipulatif dan bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar perjuangan kesetaraan gender. Perempuan seringkali digunakan sebagai simbol dalam narasi ekstremis, baik untuk menggambarkan kekuatan kelompok atau untuk mengeksploitasi emosi masyarakat. Representasi ini seringkali memperkuat stereotip gender, seperti pandangan bahwa perempuan adalah makhluk yang lemah yang hanya mampu bertindak di bawah pengaruh laki-laki. Ruth (2022) menemukan bahwa perempuan dapat menjadi agen kekuatan dalam kelompok ekstremis, namun narasi yang umum seringkali menurunkan peran mereka menjadi pengikut belaka.

Memahami representasi ini penting untuk merumuskan kembali narasi yang lebih inklusif dan akurat.

Penting untuk disadari bahwa keterlibatan perempuan dalam gerakan ekstremis bersifat kompleks dan multifaset. Sementara beberapa wanita mungkin dipaksa, dimanipulasi, atau menjadi korban gerakan ekstremis, yang lain mungkin aktif dan bersedia berpartisipasi. Peran perempuan dalam gerakan ekstremis dapat dipengaruhi oleh berbagai faktor, termasuk dinamika sosial, budaya, ekonomi, politik, dan ideologis.

Dalam banyak kasus, perempuan juga menjadi korban kekerasan ekstremis. Mereka sering mengalami pelanggaran hak asasi manusia dan kekerasan berbasis gender dalam konteks konflik yang lebih luas (Baker, 2022). Penting untuk menyadari bahwa perempuan bisa menjadi sasaran langsung dari kekerasan ekstremis, baik secara individu maupun sebagai bagian dari kelompok yang lebih besar. Untuk mengatasi kekerasan ini, dibutuhkan pendekatan yang komprehensif dan sensitif gender, serta dukungan dari berbagai sektor masyarakat.

Perempuan dalam kelompok ekstremis sering terlibat dalam pengambilan keputusan strategis, meskipun sering diabaikan dalam analisis gerakan ekstremis. Keterlibatan ini menunjukkan pentingnya memahami peran perempuan dalam konteks yang lebih luas (Gonzalez, 2021). Berdasarkan penelitian, perempuan dapat memberikan perspektif unik yang berpengaruh pada keputusan kelompok, baik dalam konteks operasional maupun strategis. Memahami kontribusi ini, kita dapat merumuskan pendekatan yang lebih inklusif untuk menganalisis dan menangani ekstremisme.

Kelompok ekstremis sering menggunakan taktik yang ditujukan untuk menarik perempuan, misalnya melalui penekanan pada komunitas, persahabatan, dan solidaritas. Mereka menyoroti pentingnya peran perempuan dalam

perjuangan ideologis, seringkali disajikan melalui narasi emosional yang kuat (Schmid, 2023). Dengan metode ini, kelompok ekstremis dapat menciptakan lingkungan yang mendukung bagi perempuan, yang kemudian akan meningkatkan rasa memiliki dan keterlibatan mereka dalam kelompok.

Isu perempuan dalam gerakan ekstremisme harus menjadi perhatian internasional. Organisasi internasional dan pemerintah perlu bekerja sama untuk mengembangkan kebijakan dan program yang bersifat responsif terhadap kebutuhan perempuan dalam konteks ekstremisme (Wilcox, 2022). Kolaborasi lintas negara dapat mendukung pertukaran pengetahuan dan praktik terbaik dalam penanggulangan masalah ini, yang dapat memperkuat upaya global melawan ekstremisme. Stigma terhadap perempuan yang terlibat dalam ekstremisme dapat menghambat proses reintegrasi mereka ke dalam masyarakat. Penelitian menunjukkan bahwa stigma ini sering kali berakar dari norma sosial dan budaya yang negatif (Hussain, 2023). Untuk menangani isu ini, penting untuk mengembangkan kampanye yang memberikan pemahaman kepada masyarakat tentang pengalaman dan tantangan yang dihadapi oleh perempuan yang terlibat dalam ekstremisme, serta memberikan dukungan yang diperlukan agar mereka dapat kembali ke masyarakat.

Perempuan sering terlibat dalam konflik bersenjata sebagai kombatan, pendukung, atau korban. Dalam beberapa situasi, mereka terlibat dalam konflik kompleks yang melibatkan kekerasan dan pelanggaran hak asasi manusia (Gonzalez, 2021). Memahami peran ini penting untuk merumuskan kebijakan yang dapat mengurangi risiko kekerasan dan mendukung hak-hak perempuan dalam konteks konflik.

Program rehabilitasi untuk perempuan yang terlibat dalam ekstremisme harus mempertimbangkan faktor gender.

Pendekatan yang sensitif terhadap kebutuhan perempuan dapat meningkatkan efektivitas proses reintegrasi (Hussain, 2023). Ini meliputi dukungan psikologis, edukasi, dan pelatihan keterampilan yang sesuai dengan pengalaman dan kebutuhan perempuan. Dengan pendekatan ini, program rehabilitasi dapat mengurangi risiko keterlibatan kembali dalam ekstremisme dan membantu perempuan membangun kehidupan yang lebih produktif.

Upaya untuk mengatasi keterlibatan perempuan dalam gerakan ekstremis mungkin memerlukan pendekatan peka gender yang mempertimbangkan kebutuhan khusus, kerentanan, dan hak pilihan perempuan. Ini mungkin termasuk mempromosikan kesetaraan gender, memberdayakan perempuan dan anak perempuan, mengatasi keluhan mendasar, menyediakan pendidikan dan peluang ekonomi, dan mempromosikan masyarakat yang inklusif dan partisipatif. Penting untuk memahami beragam peran dan motivasi perempuan dalam gerakan ekstremis dan mengembangkan strategi komprehensif yang mengatasi akar penyebab ekstremisme sambil mempromosikan kesetaraan gender dan hak asasi manusia untuk semua individu.

9. Agama dan Politik

Arti Agama

Agama adalah konsep yang kompleks dan multifaset yang mencakup berbagai kepercayaan, praktik, ritual, dan sistem etika yang terkait dengan yang sakral atau ilahi. Ini adalah fenomena budaya dan sosial yang melibatkan pencarian manusia akan makna, tujuan, dan transendensi, dan seringkali melibatkan kepercayaan tentang sifat keberadaan, asal usul dan tujuan hidup, sifat yang ilahi atau suci, dan prinsip-prinsip moral. dan nilai-nilai.

Agama dapat mengambil banyak bentuk dan ekspresi yang berbeda, termasuk agama yang terorganisir dengan institusi, ritual, dan hierarki yang mapan, serta ekspresi keyakinan, spiritualitas, atau sistem kepercayaan individu atau pribadi. Itu bisa monoteistik, politeistik, atau animistik, dan itu bisa dilakukan dengan berbagai cara, seperti melalui pemujaan, doa, meditasi, ritual, festival, dan praktik keagamaan lainnya.

Agama seringkali memainkan peran penting dalam membentuk pandangan dunia, identitas, perilaku, dan komunitas individu. Ini dapat memberikan kerangka untuk memahami makna dan tujuan hidup, sifat realitas, dan kondisi manusia. Agama juga dapat mempengaruhi prinsip-prinsip etika dan moral, norma-norma sosial, dan nilai-nilai masyarakat. Itu dapat memberikan kenyamanan, bimbingan, dan dukungan selama masa-masa sulit, dan dapat menumbuhkan rasa memiliki dan komunitas di antara para penganutnya.

Agama telah menjadi aspek sentral dari sejarah manusia dan telah membentuk budaya, masyarakat, dan peradaban sepanjang waktu. Itu juga menjadi sumber inspirasi, konflik,

dan kontroversi, karena keyakinan dan praktik keagamaan yang berbeda dapat menyebabkan ketegangan, ketidaksepakatan, dan bahkan konflik di antara individu dan komunitas.

Penting untuk dicatat bahwa agama adalah aspek yang sangat pribadi dan subyektif dari pengalaman manusia, dan ada banyak keragaman keyakinan dan praktik keagamaan di seluruh dunia. Penting untuk mendekati topik agama dengan rasa hormat, keterbukaan, dan pemahaman, mengakui keragaman dan kompleksitas keyakinan dan praktik keagamaan, dan mempromosikan toleransi, inklusivitas, dan penghormatan terhadap kebebasan berkeyakinan dan berekspresi.

Arti Politik

Politik mengacu pada kegiatan, proses, dan sistem yang terkait dengan tata kelola dan pengelolaan urusan publik dalam suatu masyarakat. Ini melibatkan distribusi kekuasaan, pengambilan keputusan, dan pengejaran tujuan dan kepentingan kolektif. Politik mencakup berbagai kegiatan, termasuk perumusan dan pelaksanaan kebijakan, hukum, dan peraturan; pelaksanaan otoritas dan kekuasaan; negosiasi dan resolusi konflik; dan partisipasi individu dan kelompok dalam proses dan institusi politik.

Pada intinya, politik adalah tentang bagaimana masyarakat membuat keputusan dan mengalokasikan sumber daya, serta bagaimana individu dan kelompok berinteraksi satu sama lain dan dengan institusi pemerintahan. Politik dapat berlangsung di berbagai tingkatan, dari lokal hingga global, dan dapat melibatkan berbagai aktor, seperti pemerintah, partai politik, organisasi masyarakat sipil, kelompok kepentingan, dan individu.

Kajian politik mencakup berbagai disiplin ilmu, seperti ilmu politik, filsafat politik, dan administrasi publik, yang berupaya memahami dinamika kekuasaan, pemerintahan, dan

pengambilan keputusan dalam masyarakat. Sistem politik dapat mengambil bentuk yang berbeda, termasuk demokrasi, monarki, kediktatoran, dan jenis pengaturan pemerintahan lainnya, dan dapat sangat bervariasi di berbagai negara, wilayah, dan budaya.

Politik adalah aspek penting dari masyarakat manusia dan berdampak besar pada kehidupan masyarakat, membentuk kebijakan publik, hukum, dan peraturan yang mempengaruhi berbagai bidang seperti ekonomi, pendidikan, kesehatan, kesejahteraan sosial, dan banyak lagi. Ini melibatkan pelaksanaan kekuasaan, negosiasi kepentingan dan nilai, dan mengejar tujuan bersama. Partisipasi politik, termasuk pemungutan suara, aktivisme, dan keterlibatan dalam gerakan sipil dan sosial, sering dipandang sebagai cara penting bagi individu untuk memiliki suara dalam membentuk kebijakan dan keputusan yang memengaruhi mereka dan komunitas mereka.

Hubungan Agama dan Politik

Politik mengacu pada kegiatan, proses, dan sistem yang terkait dengan tata kelola dan pengelolaan urusan publik dalam suatu masyarakat. Ini melibatkan distribusi kekuasaan, pengambilan keputusan, dan pengejaran tujuan dan kepentingan kolektif. Politik mencakup berbagai kegiatan, termasuk perumusan dan pelaksanaan kebijakan, hukum, dan peraturan; pelaksanaan otoritas dan kekuasaan; negosiasi dan resolusi konflik; dan partisipasi individu dan kelompok dalam proses dan institusi politik.

Agama dan politik seringkali saling terkait, karena keduanya melibatkan aspek masyarakat manusia dan dapat saling memengaruhi dalam berbagai cara. Hubungan antara agama dan politik dapat sangat bervariasi tergantung pada faktor budaya, sejarah, dan sosial. Berikut adalah beberapa cara umum di mana agama dan politik dapat bersinggungan:

1. Ideologi politik dan keyakinan agama: Agama dapat membentuk ideologi politik dan sistem kepercayaan. Beberapa tradisi keagamaan mungkin memiliki ajaran atau doktrin tertentu yang memengaruhi pandangan dan sikap politik penganutnya. Misalnya, keyakinan agama tentang isu-isu seperti aborsi, pernikahan sesama jenis, peran gender, keadilan sosial, dan pengelolaan lingkungan dapat memengaruhi pandangan dan tindakan politik individu dan kelompok.
2. Keterlibatan Politik dan Institusi Keagamaan: Institusi keagamaan seperti gereja, mesjid, vihara, dan sinagoga dapat berperan dalam politik melalui berbagai cara. Mereka mungkin terlibat dalam advokasi politik, lobi, atau aktivisme tentang isu atau kebijakan tertentu. Pemimpin agama atau pendeta juga dapat mengungkapkan pendapat politik, mendukung kandidat politik, atau berupaya memengaruhi keputusan politik berdasarkan ajaran atau keyakinan agama mereka. Selain itu, lembaga keagamaan mungkin memiliki struktur tata kelola dan politik internal sendiri yang dapat memengaruhi hubungan mereka dengan otoritas politik.
3. Pengaruh politik pada praktik keagamaan: Politik dapat memengaruhi praktik dan ekspresi keagamaan. Pemerintah dapat mengatur atau membatasi praktik keagamaan, seperti melalui undang-undang yang berkaitan dengan kebebasan beragama, beribadah, atau berekspresi. Otoritas politik juga dapat berusaha untuk mengontrol atau menindas kelompok agama atau kepercayaan tertentu, atau sebaliknya, mempromosikan atau mengistimewakan tradisi atau institusi agama tertentu.
4. Identitas keagamaan dan partisipasi politik: Agama dapat menjadi sumber identitas dan mempengaruhi partisipasi politik. Orang-orang mungkin sangat mengidentifikasi diri dengan keyakinan atau tradisi agama mereka dan mungkin

terlibat dalam kegiatan politik atau berpartisipasi dalam proses politik berdasarkan identitas agama mereka. Ini dapat mencakup pola pemungutan suara, keterlibatan dalam gerakan politik, dan afiliasi dengan partai politik atau kelompok kepentingan yang sejalan dengan keyakinan agama mereka.

5. Konflik dan kerjasama: Agama dan politik dapat bersinggungan dalam konflik dan kerjasama. Perbedaan atau ketidaksepakatan agama dapat menyebabkan konflik atau ketegangan politik, seperti konflik antaragama, sektarianisme, atau kekerasan bermotif agama. Di sisi lain, agama juga dapat menjadi dasar untuk kerjasama dan kolaborasi, seperti dalam inisiatif lintas agama, gerakan keadilan sosial, atau upaya untuk mengatasi tantangan masyarakat bersama.

Hubungan antara agama dan politik telah menjadi topik yang banyak dibahas di berbagai disiplin ilmu, terutama dalam konteks kekerasan dan radikalisme. Pemahaman yang mendalam mengenai interaksi ini sangat penting, mengingat bahwa banyak konflik yang terjadi di seluruh dunia sering kali berakar dari interpretasi agama yang berbeda. Peneliti Tilly (2020) menemukan bahwa konflik antara keyakinan agama dan tatanan politik sering kali mengakibatkan kekerasan ketika kelompok merasa agama mereka terancam. Sehingga, analisis yang dalam terhadap hubungan ini bisa membantu dalam mengidentifikasi faktor-faktor yang memicu konflik serta strategi untuk menanganinya.

Agama memiliki peran penting dalam legitimasi politik dan mobilisasi sosial. Pada banyak budaya, pemimpin politik sering menggunakan simbol-simbol religius untuk memperkuat otoritas mereka. Haynes (2019) mengungkapkan bahwa penggunaan agama dalam politik tidak hanya memperkuat kedudukan pemimpin, tetapi juga dapat menciptakan perpecahan antara masyarakat yang berbeda.

Dengan kata lain, bila agama dan politik dicampur, dapat terjadi polarisasi yang memperburuk ketegangan antarkelompok masyarakat. Sejarah menunjukkan bahwa banyak konflik bersenjata dipicu oleh klaim religius yang kuat. Analisis Juergensmeyer (2021) menekankan bahwa banyak kelompok ekstremis menggunakan narasi agama untuk melegitimasi kekerasan, dengan mengklaim bahwa tindakan mereka adalah bagian dari kehendak ilahi. Hal ini menunjukkan bahwa dalam beberapa konteks, kekerasan dianggap sebagai suatu bentuk perjuangan yang suci, yang pada gilirannya menciptakan justifikasi moral bagi tindakan ekstremis tersebut.

Di banyak negara, komunitas sering terlibat dalam kekerasan karena perbedaan agama. Menurut penelitian oleh Esponda (2020), konflik berbasis agama sering kali ditandai oleh perjuangan untuk pengakuan dan kekuasaan dalam masyarakat yang plural. Pada konteks ini, kekerasan digunakan untuk menunjukkan dominasi atau klaim atas ruang publik yang dianggap sah secara religius. Oleh karena itu, penting untuk memahami bagaimana dinamika komunitas dapat mempengaruhi perilaku kekerasan. Penelitian oleh Ghadban (2021) menunjukkan bahwa konflik di wilayah ini sering dipicu oleh ketegangan sektarian, yang memperkuat narasi kekerasan dan radikalisasi. Keterlibatan aktor politik dalam memperburuk konflik menciptakan siklus kekerasan sulit diputuskan, mengingat kedalaman akar sejarah yang terlibat.

Dalam banyak situasi, agama digunakan sebagai alat mobilisasi massa. Tokoh agama sering memainkan peran penting dalam mendorong tindakan kolektif, baik damai maupun kekerasan. Seperti yang dijelaskan oleh Rymarz (2021), tokoh agama memiliki kemampuan untuk menggerakkan pengikut mereka, baik untuk tujuan yang konstruktif maupun destruktif. Oleh karena itu, penting untuk

memahami bagaimana pemimpin agama dapat memengaruhi tindakan komunitas mereka dalam konteks politik yang lebih luas. Politik identitas, terutama yang berkaitan dengan agama, semakin menjadi isu penting dalam masyarakat modern. Identitas religius sering digunakan untuk mengelompokkan individu dan kelompok, yang bisa menyebabkan konflik karena adanya batasan yang dibuat. Seperti yang disampaikan oleh Schaefer (2022), politik identitas dapat meningkatkan ketegangan antar kelompok, terutama jika identitas tersebut diperpolitikasi. Hal ini menekankan perlunya memahami dinamika politik identitas dalam konteks agama dan dampaknya terhadap radikalisasi.

Penting untuk dicatat bahwa hubungan antara agama dan politik itu rumit dan dapat sangat bervariasi di berbagai konteks dan masyarakat. Peran agama dalam politik dan sejauh mana mereka bersinggungan dapat dipengaruhi oleh faktor-faktor seperti norma budaya, konteks sejarah, sistem politik, dan interpretasi serta praktik keyakinan agama oleh individu dan komunitas. Sangat penting untuk mendekati hubungan antara agama dan politik dengan nuansa, menghormati keragaman, dan pemahaman tentang dinamika kompleks yang sedang dimainkan.

Berbagai langkah telah diambil untuk menangani radikalisasi berbasis agama. Menurut studi oleh Lum (2020), program deradikalisasi harus melibatkan pendekatan multi-dimensi yang mencakup pendidikan, dialog antaragama, dan penanganan masalah sosial yang lebih luas. Tanpa pemahaman konteks sosial yang lebih luas, upaya untuk mengatasi radikalisasi seringkali tidak efektif dan dapat memperburuk masalah. Pemerintah bertanggung jawab dalam menangani kekerasan yang dipicu oleh agama. Menurut penelitian oleh Esponda (2020), pemerintah perlu membuat kebijakan inklusif dan menghindari pendekatan yang memperburuk ketegangan antar kelompok. Dengan demikian, pengembangan kebijakan

yang mempromosikan dialog antaragama dapat menjadi langkah yang efektif dalam mengurangi kekerasan berbasis agama. Intervensi internasional sering diperlukan untuk menangani konflik berbasis agama. Kalyan (2021) menemukan bahwa intervensi yang didasarkan pada pendekatan humanistik dapat membantu memfasilitasi dialog yang aman. Namun, intervensi ini perlu dilakukan dengan sensitif terhadap konteks lokal agar tidak menimbulkan perburukan situasi. Sementara itu, peran penting komunitas adalah menciptakan lingkungan yang aman dan mendukung bagi perkembangan individu agar tidak terjerumus ke dalam ekstremisme. Menurut penelitian oleh El Fadl (2019), komunitas yang kuat dapat bertindak sebagai buffer terhadap radikalisme, dengan menciptakan jaringan dukungan yang mempromosikan nilai-nilai damai. Oleh karena itu, penguatan struktur komunitas menjadi kunci dalam pencegahan radikalisme. Lebih lanjut, masyarakat sipil dapat berperan dalam mencegah kekerasan berbasis agama melalui berbagai inisiatif.

Hubungan antara agama dan politik dalam konteks kekerasan dan radikalisme adalah isu yang kompleks dan multidimensional. Penting untuk diingat bahwa radikalisme tidak hanya dipengaruhi oleh faktor individu, tetapi juga oleh dinamika sosial, politik, dan ekonomi yang lebih luas. Dengan pendekatan yang komprehensif, termasuk pendidikan, dialog antaragama, dan kebijakan publik yang inklusif, kita dapat mengurangi risiko kekerasan dan menciptakan masyarakat yang lebih damai. Diperlukan penelitian lanjutan untuk memahami secara mendalam faktor-faktor pemicu radikalisme dan juga untuk mengembangkan intervensi yang lebih efektif. Pada penelitian oleh Schwartz (2021), penting untuk memahami hubungan antara agama, identitas, dan politik dalam merencanakan strategi pencegahan yang efektif. Kerja sama antara akademisi, pembuat kebijakan, dan masyarakat

sipil penting untuk menemukan solusi berkelanjutan dalam menghadapi tantangan ini.

10. Terorisme Keagamaan

Arti Terorisme Keagamaan

Terorisme keagamaan mengacu pada tindakan terorisme yang dimotivasi oleh keyakinan agama, ideologi, atau doktrin. Ini melibatkan penggunaan kekerasan atau intimidasi untuk mencapai tujuan agama atau ideologis, sering menargetkan warga sipil atau non-kombatan. Terorisme agama dapat dilakukan oleh individu atau kelompok yang mengaku bertindak atas nama agama atau keyakinan agama tertentu, dan itu mungkin melibatkan serangan terhadap individu, komunitas, atau institusi yang dianggap menentang atau mengancam keyakinan atau tujuan agama mereka.

Terorisme keagamaan dapat dijelaskan sebagai tindakan kekerasan yang dilakukan oleh individu atau kelompok untuk mencapai tujuan ideologis atau teologis. Ini mencakup menggunakan kekerasan yang direncanakan, ditujukan kepada masyarakat sipil, untuk menimbulkan ketakutan dan intimidasi guna mencapai perubahan sosial, politik, atau religius. Menurut Juergensmeyer (2017), terorisme keagamaan melibatkan tidak hanya aksi kekerasan, melainkan juga pembentukan narasi yang melegitimasi kekerasan tersebut dalam konteks spiritual dan religius. Pendekatan ini menekankan pentingnya memahami bagaimana ideologi dapat mendorong individu atau kelompok untuk menggunakan kekerasan guna mencapai tujuan mereka. Akar penyebab terorisme keagamaan sering kali kompleks dan melibatkan faktor sosial, politik, dan ekonomi. Beberapa peneliti menyatakan bahwa ketidakpuasan terhadap kondisi sosial dan ekonomi, ketidakadilan politik, serta marginalisasi identitas dapat berperan dalam proses radikalisasi individu (Kruglanski

et al., 2018). Misalnya, kelompok-kelompok yang merasa terpinggirkan dalam masyarakat, baik secara sosial maupun ekonomi, mungkin lebih rentan untuk menerima ideologi ekstremis yang menjanjikan pengembalian kekuasaan atau status yang hilang. Dalam konteks ini, terorisme agama sering digunakan untuk mengekspresikan ketidakpuasan dan mencari keadilan.

Kelompok teroris menciptakan narasi untuk menarik pengikut dan mempertahankan loyalitas. Kelompok seperti ISIS dan Al-Qaeda menggunakan teks-teks suci dan interpretasi agama yang selektif untuk membenarkan kekerasan dan menyerukan tindakan ekstremis. Menurut Weller (2019), narasi tersebut seringkali disajikan dalam konteks perjuangan suci, di mana tindakan teror diposisikan sebagai kewajiban religius. Dengan demikian, pemahaman tentang bagaimana ideologi ini berfungsi sangat penting untuk merancang strategi pencegahan yang efektif, karena memahami narasi yang digunakan dapat membantu dalam membongkar legitimasi yang diberikan pada kekerasan. Sementara itu, pelaku terorisme keagamaan menunjukkan bahwa mereka berasal dari latar belakang yang beragam, meskipun banyak yang memiliki kesamaan dalam hal ketidakpuasan sosial dan pengalaman traumatis. Borum (2019) melaporkan bahwa walaupun banyak pelaku terorisme adalah pria muda, perempuan dan orang-orang dari berbagai kelompok usia juga ikut terlibat dalam kegiatan teror. Fenomena ini menunjukkan bahwa terorisme keagamaan dapat melibatkan individu yang merasa teralienasi oleh norma-norma sosial, tanpa terbatas pada segmen tertentu dari populasi. Pengenalan profil pelaku penting untuk upaya pencegahan, karena memberi wawasan tentang siapa yang berisiko terlibat dalam aktivitas ekstremis. Proses radikalisasi adalah langkah penting menuju terorisme keagamaan dan bisa dianggap sebagai serangkaian perubahan pemikiran dan perilaku individu menuju ekstremisme. Menurut Khosrokhavar

(2017), radikalisisasi sering melibatkan jaringan sosial dan pengaruh teman sebaya, di mana individu yang terlibat dalam diskusi kelompok atau komunitas dengan pandangan ekstremis dapat lebih mudah terpengaruh. Proses ini dapat terjadi dalam berbagai situasi, baik di dunia maya maupun di dunia nyata, dan biasanya dipengaruhi oleh pengalaman pribadi atau kejadian traumatis yang dialami seseorang. Oleh karena itu, penting untuk mempertimbangkan konteks sosial dan lingkungan di mana individu berinteraksi dalam upaya melawan radikalisisasi.

Terorisme keagamaan tidak hanya terbatas pada satu negara atau wilayah, melainkan memiliki dampak global yang besar. Globalisasi telah memudahkan pergerakan ide dan individu, yang memungkinkan kelompok ekstremis untuk beroperasi lintas batas. Menurut Silber dan Bhatt (2018), kelompok teroris seringkali memanfaatkan ketidakstabilan politik di beberapa negara untuk meningkatkan pengaruh mereka. Hal ini menunjukkan pentingnya kerja sama internasional dalam memerangi terorisme keagamaan, di mana negara-negara bekerjasama untuk bertukar informasi dan sumber daya. Media sosial telah menjadi alat penting dalam penyebaran ideologi teroris dan rekrutmen. Platform seperti Twitter, Facebook, dan Telegram memungkinkan kelompok teroris untuk menyebarkan propaganda, merekrut anggota baru, dan membangun jaringan dukungan secara global. Fawaz (2020) menunjukkan bahwa media sosial tidak hanya untuk menyebarkan pesan, tapi juga sebagai tempat untuk membentuk komunitas di mana individu saling mendukung dan memperkuat keyakinan ekstremis. Dengan demikian, pendekatan dalam melawan terorisme keagamaan harus memiliki strategi yang efektif untuk memantau dan campur tangan dalam aktivitas di media sosial.

Dampak sosial dari terorisme keagamaan sangat luas, tidak hanya berdampak langsung pada korban serangan tetapi

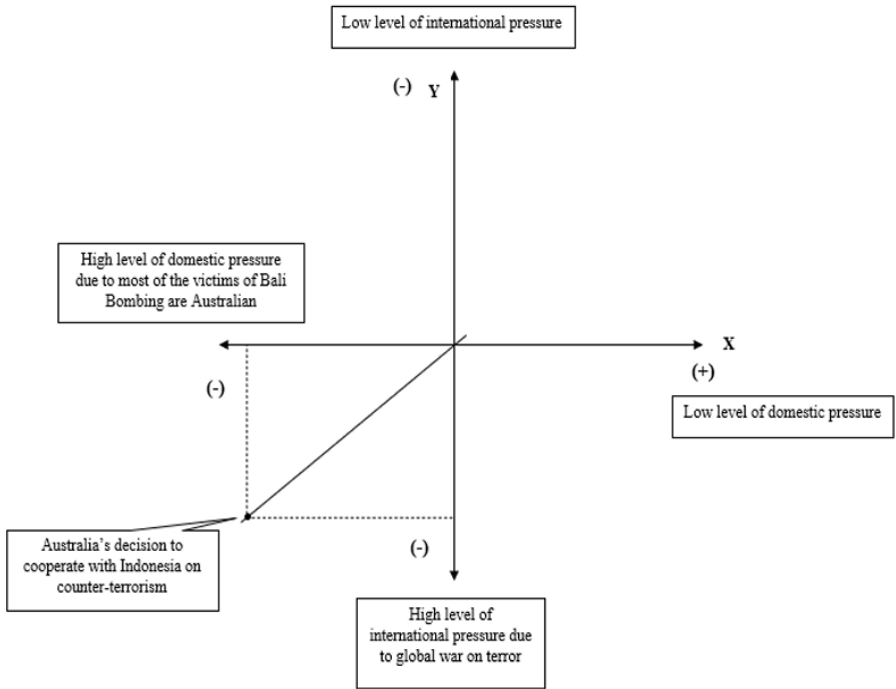
juga pada masyarakat secara keseluruhan. Ketakutan dan ketidakpercayaan dapat meningkat di antara berbagai kelompok etnis dan agama, menciptakan ketegangan sosial yang berkepanjangan. Ruthven (2019) menekankan bahwa terorisme keagamaan bisa menimbulkan reaksi berantai dengan adanya stigmatisasi terhadap komunitas tertentu. Dampaknya dapat memicu peningkatan kekerasan dan diskriminasi. Memahami dampak sosial dari terorisme keagamaan penting untuk merancang kebijakan pencegahan kekerasan lebih lanjut. Hal lainnya, terorisme keagamaan dapat memicu ketegangan antara kelompok agama yang berbeda, menciptakan ketidakpercayaan dan konflik yang berkepanjangan. Masyarakat yang terkena dampak serangan teror sering mengubah pandangan mereka terhadap kelompok agama lain, yang bisa menyebabkan stigma dan diskriminasi. Ruthven (2019) menyatakan bahwa melawan dampak sosial terorisme, keterlibatan masyarakat dalam dialog antaragama yang konstruktif penting untuk membangun saling pengertian dan toleransi.

Terorisme keagamaan dapat memiliki berbagai motivasi, seperti ekstremisme agama, nasionalisme agama, separatisme agama, atau intoleransi agama. Para pelaku mungkin berupaya memajukan agenda agama atau ideologis mereka, menciptakan ketakutan dan kepanikan di antara penduduk, atau memprovokasi perubahan sosial atau politik berdasarkan keyakinan agama mereka.

Terorisme keagamaan telah dikaitkan dengan berbagai agama, termasuk tetapi tidak terbatas pada Islam, Kristen, Hindu, Budha, dan lainnya. Penting untuk dicatat bahwa sebagian besar individu yang menganut keyakinan agama tidak mendukung atau terlibat dalam terorisme, dan sebagian besar tradisi agama mempromosikan prinsip damai dan tanpa kekerasan.

Pendekatan kebijakan dalam menangani terorisme keagamaan bervariasi, mulai dari penegakan hukum yang ketat hingga program deradikalisasi. Meskipun penegakan hukum penting, pendekatan yang lebih komprehensif diperlukan untuk menangani akar masalah. Esposito (2017) mencatat bahwa program-program deradikalisasi yang efektif melibatkan rehabilitasi individu yang terlibat dalam ekstremisme dan menciptakan peluang bagi mereka untuk reintegrasi ke dalam masyarakat. Oleh karena itu, kebijakan yang inklusif dan berfokus pada pencegahan harus menjadi bagian integral dari strategi keseluruhan. Keterlibatan internasional penting dalam menangani terorisme keagamaan karena banyak kelompok teroris lintas batas. Kerjasama antar negara, termasuk pertukaran intelijen dan praktik terbaik, dapat meningkatkan kemampuan dalam menghadapi ancaman dengan efektif. Menurut Silber dan Bhatt (2018), inisiatif internasional yang sukses telah menghasilkan kemajuan dalam membongkar jaringan teroris dan mencegah serangan di berbagai belahan dunia. Oleh karena itu, penting untuk terus memperkuat kerjasama internasional dalam upaya melawan terorisme keagamaan.

Gambar 9. Analisis Realisme Neoklasik Terhadap Kemitraan Kontraterorisme Australia-Indonesia



Sumber: (Maksum & Sjahputra, 2022).

Pemimpin agama sangat berperan dalam mencegah terorisme keagamaan dengan menyampaikan pandangan yang damai dan moderat tentang ajaran agama. Mereka dapat menjadi suara penyeimbang yang mengarahkan komunitas untuk menolak kekerasan dan ekstremisme. Menurut Khosrokhavar (2017), banyak pemimpin agama telah mengambil inisiatif untuk menjalin dialog antaragama dan menyebarkan pesan toleransi, yang penting untuk memerangi

narasi ekstremis. Dengan memberdayakan pemimpin agama, kita dapat menciptakan perubahan positif dalam cara masyarakat memahami dan merespons terorisme keagamaan.

Pendidikan adalah alat yang kuat dalam pencegahan terorisme keagamaan. Program pendidikan yang efektif dapat meningkatkan pemahaman tentang keberagaman agama dan budaya serta mengajarkan keterampilan kritis kepada siswa untuk menganalisis informasi dan membedakan antara pandangan ekstremis dan moderat. Horne (2019) menekankan pentingnya pendidikan dalam mengembangkan pemikiran kritis dan toleransi pada generasi muda. Melalui pendidikan, individu dapat dilengkapi dengan pengetahuan dan keterampilan yang diperlukan untuk melawan propaganda ekstremis.

Strategi berbasis komunitas sangat penting dalam penanggulangan terorisme keagamaan, karena melibatkan masyarakat secara langsung dalam upaya pencegahan. Menurut Gonzalez (2021), program-program yang menggabungkan dialog antarbudaya dan partisipasi masyarakat dapat menghasilkan solusi yang lebih relevan dan dapat diterima. Dengan mendorong partisipasi anggota komunitas dalam upaya pencegahan, kita dapat menciptakan lingkungan yang lebih aman dan mengurangi risiko radikalisme. Masyarakat sipil dapat berfungsi sebagai jembatan antara pemerintah dan komunitas dalam upaya pencegahan terorisme keagamaan. Organisasi non-pemerintah dan kelompok masyarakat dapat membantu dalam memberikan pemahaman kepada masyarakat mengenai bahaya ekstremisme dan menyediakan opsi positif sebagai solusi. Menurut Gonzalez (2021), keterlibatan masyarakat sipil dalam dialog tentang radikalisme dapat menciptakan ruang aman untuk membahas isu-isu yang mungkin tidak terjangkau oleh lembaga pemerintah. Dengan begitu, mereka memiliki peran kunci dalam memperkuat ketahanan komunitas terhadap ideologi ekstremis.

Inovasi teknologi juga memiliki peran penting dalam usaha mencegah terorisme keagamaan. Alat seperti analisis data dan kecerdasan buatan dapat digunakan untuk mendeteksi pola perilaku mencurigakan dan mengidentifikasi individu berisiko terlibat dalam ekstremisme. Menurut Fawaz (2020), penggunaan teknologi dalam pencegahan harus dilakukan dengan pendekatan etis karena potensi penyalahgunaan data pribadi. Oleh karena itu, memastikan teknologi digunakan secara bertanggung jawab dan tidak melanggar hak asasi manusia.

Media bertanggung jawab dalam melaporkan tentang terorisme keagamaan. Cara media melaporkan peristiwa teror dapat memengaruhi pandangan masyarakat dan menimbulkan rasa takut. Menurut Horne (2019), peliputan sensasional dan tidak akurat bisa memperburuk stereotip terhadap kelompok agama tertentu. Oleh karena itu, jurnalis perlu dilatih untuk melaporkan dengan sensitif dan akurat, serta memperhitungkan dampak dari berita mereka pada masyarakat.

Kesadaran terhadap hukum dan hak asasi manusia juga penting dalam mencegah terorisme keagamaan. Masyarakat perlu memahami hak-hak mereka dan batasan hukum untuk mencegah penyalahgunaan dalam penegakan hukum. Menurut Borum (2019), pendidikan hukum yang baik dapat membantu masyarakat untuk mengetahui cara melaporkan aktivitas mencurigakan tanpa melanggar hak orang lain. Oleh karena itu, penting bahwa program pendidikan yang fokus pada hukum dan hak asasi manusia disertakan dalam strategi pencegahan.

Terorisme keagamaan menimbulkan tantangan yang signifikan bagi masyarakat dan pemerintah, karena dapat mengakibatkan hilangnya nyawa, kerusakan harta benda, dan erosi kohesi sosial. Ini juga dapat berkontribusi pada ketegangan, konflik, dan prasangka antaragama, dan dapat berdampak besar pada komunitas, individu, dan hubungan internasional. Mengatasi penyebab kompleks terorisme agama

memerlukan analisis yang cermat terhadap faktor-faktor mendasar seperti keluhan sosial-politik, kesenjangan ekonomi, konflik sejarah, politik identitas, dan pengaruh ideologis, sementara juga menghormati hak asasi manusia dan prinsip-prinsip supremasi hukum. Upaya kontraterorisme harus dilakukan dengan pendekatan yang komprehensif dan multidimensi yang mengatasi akar penyebab terorisme agama, mempromosikan tata kelola yang inklusif, mendorong dialog dan pemahaman antaragama, dan mempromosikan penghormatan terhadap keragaman dan hak asasi manusia.

Penanganan pasca-serangan terorisme keagamaan juga merupakan hal yang krusial untuk mengembalikan ketenangan masyarakat dan memberikan bantuan kepada korban. Menurut Weller (2019), dukungan psikologis dan sosial yang cukup bagi korban dapat membantu mengurangi dampak jangka panjang dari serangan teror. Selain itu, penting bagi masyarakat untuk ikut serta dalam upaya penyembuhan dengan membuka ruang untuk dialog dan rekonsiliasi. Dengan cara ini, penanganan yang efektif dapat mengurangi dampak sosial dari terorisme agama.

Keluarga juga berperan penting dalam proses radikalisisasi. Keluarga yang terlibat dalam ekstremisme atau memiliki anggota yang terlibat dalam terorisme dapat menciptakan lingkungan yang mendukung radikalisisasi. Menurut Fawaz (2020), pemahaman tentang dinamika keluarga dan pengaruhnya terhadap individu sangat penting dalam merancang strategi pencegahan. Dengan memberikan dukungan kepada keluarga dan pendidikan yang sesuai, kita dapat mengurangi kemungkinan radikalisisasi di lingkungan keluarga.

Terorisme agama sering kali terkait dengan ekstremisme kekerasan lainnya. Menurut Silber dan Bhatt (2018), kelompok teroris sering terlibat dalam aktivitas kriminal seperti perdagangan narkoba dan pemerasan untuk

mendanai operasi mereka. Oleh karena itu, pemahaman tentang hubungan antara terorisme dan ekstremisme kekerasan lainnya sangat penting untuk merancang pendekatan yang komprehensif dalam memerangi kekerasan. Mengambil pelajaran dari pengalaman negara-negara lain yang telah berhasil mengatasi terorisme keagamaan juga penting. Menurut Esposito (2017), berbagai program dan inisiatif yang diterapkan di negara-negara seperti Mesir dan Indonesia dapat memberikan wawasan berharga bagi negara lain dalam menangani tantangan serupa. Mempelajari praktik terbaik dan menerapkannya dalam konteks lokal, negara-negara dapat mengembangkan strategi yang lebih efektif dalam memerangi terorisme. Evaluasi kebijakan terhadap terorisme keagamaan sangat penting untuk menjamin efektivitas pendekatan yang digunakan. Menurut Juergensmeyer (2017), evaluasi dapat memberikan wawasan tentang apa yang berhasil dan apa yang tidak, serta membantu dalam merancang strategi yang lebih baik di masa depan. Proses evaluasi harus mencakup pengumpulan data yang komprehensif dan analisis dampak jangka panjang dari kebijakan yang diterapkan.

Melawan Ekstremisme Kekerasan

Ekstremisme kekerasan telah menjadi ancaman signifikan yang meresap ke dalam berbagai konteks masyarakat, tidak hanya membahayakan keamanan dan keselamatan fisik tetapi juga menimbulkan ancaman serius bagi stabilitas politik, sosial, dan ekonomi di banyak negara. Berbagai bentuk ekstremisme kekerasan, baik yang berasal dari ideologi agama, politik, atau etnis, telah terjadi dalam serangkaian tindakan kekerasan yang dapat merusak kerukunan dan kepercayaan antar kelompok masyarakat (Neumann, 2013; Hafez, 2017). Meningkatnya insiden kekerasan berbasis ideologi, dampak jangka panjang terhadap masyarakat semakin terasa. Hal ini mengakibatkan ketegangan sosial yang

berkepanjangan dan memperkuat sikap diskriminasi serta prasangka. Oleh karena itu, pemahaman yang mendalam tentang penyebab, karakteristik, serta strategi penanggulangan ekstremisme kekerasan sangat penting untuk menciptakan lingkungan yang lebih aman dan inklusif (Smith & Williams, 2019).

Pada konteks akademik dan praktis, ekstremisme kekerasan dapat diartikan sebagai bentuk pemikiran atau tindakan yang mendukung atau memanfaatkan kekerasan dengan tujuan mencapai ideologi atau kepentingan tertentu secara paksa. Bentuk ekstremisme dapat bervariasi, mulai dari aksi terorisme kelompok terorganisir hingga individu yang melakukan kekerasan spontan berdasarkan pemahaman ideologi yang ekstrem. Menurut Meijer (2019), ekstremisme agama sering kali menafsirkan teks-teks agama dengan cara yang radikal, sehingga membenarkan penggunaan kekerasan dalam perjuangan ideologis mereka. Hal ini tidak sama dengan ekstremisme politik atau nasionalistik yang bisa terlihat melalui protes keras, agitasi politik, dan tindakan subversif terhadap lembaga negara yang dianggap sebagai penyebab ketidakadilan sosial. Ekstremisme kekerasan tidak muncul tanpa sebab; ada faktor-faktor tertentu yang membentuk individu atau kelompok untuk terlibat dalam ekstremisme. Beberapa di antaranya adalah ketidakadilan ekonomi, marginalisasi sosial, dan perasaan tidak berdaya yang sering kali menjadi dasar bagi proses radikalisasi. Studi oleh Carter et al. (2022) menunjukkan bahwa salah satu pemicu utama ekstremisme kekerasan adalah ketidaksetaraan ekonomi dan sosial yang sistematis dalam masyarakat, yang kemudian menciptakan ketidakpuasan mendalam di kalangan individu yang merasa terpinggirkan. Situasi ini semakin diperparah dengan pengaruh media sosial, yang sering kali digunakan sebagai platform untuk menyebarkan pandangan radikal dan

memfasilitasi individu bergabung dengan kelompok yang memiliki ideologi serupa, termasuk dalam tindakan kekerasan.

Radikalisasi merupakan proses kompleks di mana seseorang secara perlahan mulai mempercayai keyakinan ekstrem yang mendukung penggunaan kekerasan. Beberapa faktor utama dalam proses radikalisasi adalah krisis identitas, perasaan terpinggirkan dari masyarakat umum, dan kebutuhan akan rasa memiliki yang sering kali dipenuhi oleh kelompok radikal. Seperti yang dijelaskan oleh Vergani et al. (2020), individu dengan ketidakstabilan emosional atau sosial cenderung rentan terhadap pengaruh ekstremisme kekerasan karena mencari stabilitas atau makna hidup melalui ideologi ekstrem yang ditawarkan. Dalam konteks ini, media sosial memiliki peran penting sebagai katalisator yang mempercepat proses radikalisasi. Hal ini terjadi karena media sosial menyediakan akses yang cepat dan mudah ke propaganda radikal yang dapat membujuk dan menginspirasi tindakan kekerasan. Seiring dengan perkembangan teknologi, media sosial kini telah menjadi alat utama bagi kelompok ekstremis untuk merekrut anggota baru, menyebarkan propaganda, dan membangun jaringan global. Melalui platform-platform ini, ekstremis dapat menyebarkan pesan radikal secara efisien kepada khalayak yang lebih luas dan seringkali tanpa pengawasan yang ketat. Penelitian oleh Awan et al. (2021) menekankan bahwa propaganda online mampu mencapai individu yang tidak memiliki akses langsung ke kelompok radikal tetapi tertarik pada ideologi ekstrem, membuat mereka menjadi calon anggota potensial. Media sosial memudahkan pembuatan konten visual, seperti video atau meme, yang mempromosikan kekerasan sebagai solusi untuk permasalahan sosial dan politik. Ini akan meningkatkan pembagian pendapat di masyarakat, khususnya di kalangan generasi muda yang rentan terhadap pesan-pesan tersebut.

Penanggulangan ekstremisme kekerasan (*Countering Violent Extremism*—CVE) mengacu pada upaya yang ditujukan untuk mencegah atau melawan penyebaran ideologi kekerasan dan ideologi yang dapat mengarah pada atau mendukung tindakan kekerasan, terutama yang dilakukan oleh individu atau kelompok yang mungkin diradikalisasi atau dipengaruhi oleh keyakinan ekstremis. Strategi CVE biasanya melibatkan kombinasi tindakan pencegahan, intervensi, dan inisiatif yang berupaya mengatasi akar penyebab ekstremisme kekerasan, mempromosikan kohesi sosial, dan mencegah individu merangkul atau terlibat dalam ideologi atau tindakan kekerasan.

Gambar 10. Tabel Ringkasan Intervensi Utama CVE Secara Global

CVE Intervention	Pros	Cons	Programmatic lessons
Redirect Method	<ul style="list-style-type: none"> Utilises empirical evidences Prevents the possible echo chamber from forming Shares alternative narratives rather than counter-narratives Reaches the target audiences simply using targeted advertising techniques Easily replicable by other companies Identifies the at-risk individuals 	<ul style="list-style-type: none"> Doesn't remove any extremist contents from the web leaving scopes for those to be found anyway Solely focused on IS, ignoring other sorts of extremism Lacks provision for direct human interaction 	<ul style="list-style-type: none"> This approach can effectively hinder echo chambers' creation in social media without necessarily violating freedom of speech. The drawback regarding the persistence of extremist contents on the web can be addressed by creating a database of the extremist contents for investigation by the suitable authorities A follow-up intervention needs to be included in the process for facilitating the at-risk individuals with human interaction and counseling
eGLYPH Technology	<ul style="list-style-type: none"> Prevents the once removed contents from resurfacing in the web Carries out thorough research for identifying generally used extremism associated keywords Maintains a database of hashes which is shareable with the other companies working for the same agenda 	<ul style="list-style-type: none"> Separating extremist contents from permissible public opinions can be troublesome 	<ul style="list-style-type: none"> The hashing technology can successfully solve the predicament caused by the resurfacing of the contents after removing. The issue of identifying extremist contents from the legitimate public opinions, a whitelist can be developed with the help of experts. Moreover, every content can be flagged down first and be removed only after being reviewed by a team of human specialists
AI Technology	<ul style="list-style-type: none"> Identifies and removes extremist contents fast and accurately Can handle an enormous amount of data Shareable 	<ul style="list-style-type: none"> AI technology can always make false identification which may hinder people's freedom of expressing political and social grievance 	<ul style="list-style-type: none"> The impediments of using AI technology can also be solved quite effectively using the same procedures mentioned in the eGLYPH technology

Sumber: (Amit et al., 2021).

Upaya CVE dapat dilakukan dalam berbagai bentuk, bergantung pada konteks dan sifat ancaman, dan dapat meliputi:

1. Intervensi dan pencegahan dini: Ini melibatkan identifikasi individu atau komunitas yang berisiko radikalisme atau ekstremisme dan menerapkan intervensi yang ditujukan untuk mencegah eskalasi keyakinan atau perilaku radikal. Ini mungkin termasuk program keterlibatan masyarakat, bimbingan, konseling, pendidikan, dan langkah-langkah lain untuk memberikan dukungan, bimbingan, dan alternatif untuk ideologi ekstremis.
2. Mengatasi keluhan dan mempromosikan tata kelola yang inklusif: Upaya CVE dapat berupaya mengatasi keluhan sosial-politik yang dapat berkontribusi pada radikalisme individu. Ini mungkin melibatkan penanganan isu-isu seperti diskriminasi, ketidaksetaraan, marginalisasi, dan ketidakadilan, dan mempromosikan pemerintahan inklusif yang menangani masalah yang sah dari semua segmen masyarakat.
3. Mempromosikan dialog dan pemahaman: Upaya CVE dapat mencakup mempromosikan dialog dan pemahaman antaragama, antarbudaya, dan antarkomunitas. Hal ini dapat membantu memupuk rasa saling menghormati, toleransi, dan pengertian di antara kelompok-kelompok yang berbeda, dan mengurangi kecenderungan terjadinya ekstremisme kekerasan dalam komunitas yang terpecah belah.
4. Membangun ketahanan dan penguatan masyarakat: Upaya CVE dapat melibatkan pembangunan ketahanan dalam masyarakat, terutama yang rentan, melalui inisiatif yang mempromosikan kohesi sosial, keterlibatan pemuda yang positif, dan pemberdayaan masyarakat. Ini dapat

- mencakup upaya untuk memperkuat ikatan sosial, mempromosikan nilai-nilai positif, dan memberikan peluang untuk partisipasi yang berarti dalam masyarakat.
5. Penegakan hukum dan tindakan peradilan pidana: Upaya CVE dapat melibatkan penegakan hukum dan tindakan peradilan pidana yang ditujukan untuk mengganggu dan menuntut individu atau kelompok yang terlibat dalam kegiatan ekstremis, dengan tetap menghormati hak asasi manusia, proses hukum, dan supremasi hukum.
 6. Komunikasi strategis dan kontra-narasi: Upaya CVE dapat mencakup komunikasi strategis dan kampanye kontra-narasi yang ditujukan untuk menantang dan mendiskreditkan ideologi dan narasi ekstremis, serta mempromosikan pesan-pesan alternatif yang mempromosikan nilai-nilai damai dan inklusif.

Penting untuk dicatat bahwa strategi CVE yang efektif harus berbasis bukti, spesifik konteks, dan inklusif, melibatkan berbagai pemangku kepentingan, termasuk masyarakat, organisasi masyarakat sipil, lembaga pemerintah, tokoh agama dan masyarakat, dan aktor terkait lainnya. Upaya CVE juga harus menghormati hak asasi manusia, mendorong inklusivitas, dan berpedoman pada prinsip negara hukum, non-diskriminasi, dan akuntabilitas.

Menghadapi ancaman ekstremisme kekerasan, pemerintah di berbagai negara telah mengimplementasikan berbagai strategi untuk menghentikan penyebaran ideologi radikal, terutama dengan mengawasi media sosial dan menguatkan undang-undang anti-terorisme. Namun, respons pemerintah yang efektif tidak hanya terfokus pada aspek keamanan, tapi juga mencakup program preventif seperti pendidikan masyarakat dan penguatan kapasitas komunitas untuk mendeteksi tanda-tanda radikalisasi. Menurut Schmid (2020), pendekatan keras saja tidaklah memadai dalam memerangi ekstremisme kekerasan. Kebijakan yang terlalu

represif dapat menyebabkan perlawanan dari komunitas yang merasa tidak adil. Oleh karena itu, pendekatan pemerintah yang berhasil harus mengedepankan kombinasi antara penegakan hukum dan inisiatif sosial yang mendorong integrasi dan dialog antar kelompok.

Selain peran pemerintah, komunitas lokal memainkan peran penting dalam pencegahan ekstremisme kekerasan. Pendekatan berbasis komunitas memberikan kesempatan bagi individu untuk merasa memiliki dan terlibat dalam upaya kolektif untuk menolak ideologi radikal. Misalnya, di beberapa negara, program pencegahan radikalisis berbasis komunitas telah berhasil mengurangi tingkat rekrutmen ekstremis, dengan melibatkan pemuka agama, pemimpin komunitas, dan organisasi masyarakat dalam dialog terbuka (Smith et al., 2019). Inisiatif ini menekankan pengawasan dan pemberdayaan komunitas untuk menciptakan lingkungan inklusif dan mendukung.

Ekstremisme kekerasan sering melintasi batas, oleh karena itu kerja sama internasional diperlukan untuk mengatasi masalah tersebut. Banyak kelompok ekstremis memiliki jaringan global sehingga mereka dapat beroperasi di beberapa negara secara bersamaan. Organisasi seperti Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) dan Interpol telah memfasilitasi pertemuan negara-negara untuk bertukar informasi intelijen dan strategi anti-ekstremisme. Salah satu cara inovatif untuk mencegah ekstremisme kekerasan adalah dengan memanfaatkan strategi kultural, seperti seni, budaya, dan pendidikan informal, untuk mengajarkan nilai-nilai kedamaian. Program deradikalisis yang menggunakan pendekatan kultural, seperti seni visual dan pertunjukan, telah terbukti efektif dalam mengalihkan individu yang telah terdampak radikalisis ke jalur yang lebih positif. Sebagaimana yang telah ditunjukkan oleh Ali et al. (2021). Pendekatan ini memungkinkan individu untuk mengungkapkan pengalaman

emosional mereka tanpa kekerasan dan memperkuat keterikatan mereka pada nilai-nilai perdamaian dan keragaman.

Deradikalisasi adalah proses kompleks yang bertujuan mengubah pandangan ideologis ekstremis menjadi lebih moderat, yang dilengkapi dengan program reintegrasi agar mantan ekstremis dapat diterima kembali oleh masyarakat. Program ini mencakup konseling psikologis, pelatihan keterampilan kerja, dan dukungan sosial untuk membantu individu beradaptasi menuju kehidupan normal tanpa tekanan ideologis. Menurut penelitian Boucek (2021), keberhasilan reintegrasi sering ditentukan oleh dukungan keluarga dan masyarakat. Mereka memiliki peran krusial dalam mencegah mantan ekstremis kembali ke lingkungan yang bisa memicu radikalisasi. Program ini memerlukan kerja sama lintas sektoral dari pemerintah, lembaga non-pemerintah, dan masyarakat lokal untuk mendukung secara holistik dan berkelanjutan.

Agama memiliki potensi besar dalam melawan ekstremisme kekerasan, terutama dalam mempromosikan nilai-nilai perdamaian, toleransi, dan penghormatan terhadap kehidupan manusia. Banyak pemimpin agama dan tokoh komunitas berusaha melawan narasi ekstremis dengan menafsirkan teks-teks suci secara inklusif dan membangun dialog antaragama untuk meredakan ketegangan. Studi oleh Stern dan Berger (2019) menunjukkan bahwa pendekatan ini berhasil menurunkan angka rekrutmen ekstremis di beberapa komunitas dengan memperkuat pemahaman bahwa agama tidak mendukung kekerasan atau diskriminasi. Peningkatan peran pemuka agama dalam program deradikalisasi membantu dalam memberikan pemahaman moderat tentang nilai-nilai spiritual, mendorong rasa hormat dan solidaritas antarkelompok agama.

Selain itu, keluarga memiliki posisi strategis dalam mencegah individu terjerumus ke dalam ekstremisme kekerasan, karena mereka adalah lingkungan pertama di mana

nilai-nilai dan norma-norma ditanamkan. Menurut penelitian yang dilakukan oleh Weine et al. (2022) menemukan bahwa dukungan keluarga yang kuat dapat mencegah radikalisasi dengan menyediakan tempat aman bagi individu untuk berdiskusi dan mengekspresikan perasaan mereka. Selain itu, komunikasi terbuka dan perhatian terhadap perubahan perilaku atau sikap yang mencurigakan dapat membantu mengidentifikasi tanda-tanda awal radikalisasi, sehingga upaya pencegahan dapat segera dilakukan. Oleh karena itu, keterlibatan keluarga dalam program pencegahan radikalisasi dianggap penting. Hal ini dapat menciptakan lingkungan yang mendukung perkembangan individu dan mencegah mereka dari terpapar ideologi ekstrem.

Kebijakan yang komprehensif dalam melawan ekstremisme kekerasan harus mencakup berbagai aspek, termasuk keamanan dan pembangunan sosial-ekonomi yang inklusif. Pendekatan holistik ini tidak hanya difokuskan pada pencegahan kekerasan secara langsung tetapi juga menangani akar permasalahan yang melatarbelakanginya, seperti kemiskinan, diskriminasi, dan ketidakadilan. Penelitian oleh Kundnani (2020) menunjukkan bahwa kebijakan komprehensif lebih efektif dalam jangka panjang karena menangani isu-isu struktural yang mendasari radikalisasi. Dalam kebijakan semacam ini, partisipasi pemerintah, organisasi non-pemerintah, dan komunitas lokal sangat penting untuk menciptakan masyarakat yang toleran, adil, dan menghormati satu sama lain.

Ekstremis yang terlibat dalam kekerasan membutuhkan pendekatan rehabilitasi yang berbeda dari individu yang baru menunjukkan tanda-tanda radikalisasi. Penjara sering kali menjadi tempat di mana ekstremis lebih lanjut memperdalam ideologi mereka, sehingga program rehabilitasi di dalam penjara menjadi sangat penting untuk mengubah pandangan mereka. Menurut Ward (2019), rehabilitasi yang efektif

melibatkan kombinasi antara pendidikan, konseling psikologis, dan partisipasi dalam program-program sosial yang mendorong perubahan perilaku dan sikap. Penekanan pada reintegrasi sosial juga penting, karena keberhasilan rehabilitasi tidak hanya diukur dari perubahan ideologis, tetapi juga dari kemampuan mantan ekstremis untuk berfungsi kembali secara produktif di masyarakat tanpa stigma atau pengucilan.

Stigma terhadap mantan ekstremis dapat menghambat proses reintegrasi mereka ke dalam masyarakat, yang pada akhirnya memperburuk risiko mereka kembali ke lingkungan radikal. Masyarakat sering kali meragukan mantan ekstremis, menyulitkan integrasi dan pencarian kerja mereka. Penelitian Marsden (2021) menunjukkan bahwa keberhasilan reintegrasi bergantung pada sikap masyarakat dan dukungan terhadap mantan ekstremis. mereka untuk memulai hidup baru. Untuk mengurangi stigma, masyarakat dapat berkontribusi pada upaya rehabilitasi yang lebih efektif, sekaligus mencegah individu yang telah melalui proses deradikalisasi kembali ke jalan kekerasan.

Ketersediaan sumber daya yang memadai adalah faktor penting dalam keberhasilan upaya melawan ekstremisme kekerasan. Banyak program deradikalisasi dan pencegahan ekstremisme menghadapi kendala dana yang membatasi jangkauan dan efektivitasnya. Riset mendalam dan berbasis data sangat penting untuk memahami dinamika ekstremisme kekerasan dan mengidentifikasi faktor-faktor yang mempengaruhi radikalisasi. Penelitian ilmiah memberikan pemahaman yang lebih baik tentang profil individu rentan, jaringan sosial yang terlibat, dan peran media dalam penyebaran ideologi ekstremis. Seperti yang disebutkan oleh McCauley dan Moskalenko (2020), tanpa penelitian yang memadai, kebijakan anti-ekstremisme sering kali tidak efektif atau bahkan kontraproduktif. Oleh karena itu, meningkatkan dukungan untuk penelitian akademik dan kolaborasi dengan

lembaga riset global adalah sangat penting untuk membentuk kebijakan yang lebih baik dan responsif terhadap ancaman ekstremisme yang berkembang.

Kemajuan teknologi digital memungkinkan pihak berwenang untuk memantau aktivitas ekstremis secara lebih efektif, terutama di ruang digital. Perangkat analitik canggih digunakan untuk memantau komunikasi dan transaksi keuangan teroris, serta mengidentifikasi propaganda di media sosial. Penelitian yang dilakukan oleh Gill et al. (2020), studi terbaru menunjukkan bahwa pemanfaatan teknologi cerdas dapat membantu dalam mengenali pola-pola radikalisme online dan memungkinkan penegak hukum untuk bertindak dengan cepat sebelum ekstremis melaksanakan tindakan kekerasan. Namun, teknologi ini juga memerlukan kerangka hukum yang kuat untuk melindungi hak privasi dan mencegah penyalahgunaan kekuasaan. Penegakan hukum menghadapi tantangan besar dalam mengidentifikasi dan menangkap pelaku ekstremisme kekerasan, terutama karena sifat jaringan radikal yang tersembunyi dan sering kali bersifat transnasional. Selain itu, hukum internasional dan nasional harus mencapai keseimbangan antara memelihara keamanan masyarakat dan menghormati hak asasi manusia, yang merupakan tantangan dalam menangani ekstremisme. Sebuah reformasi hukum yang menitikberatkan pada harmonisasi kebijakan internasional dengan praktik lokal juga diperlukan untuk menghadapi tantangan yang muncul dalam konteks globalisasi ekstremisme kekerasan. Langkah-langkah preventif menjadi semakin krusial dalam mencegah ekstremisme kekerasan sebelum terjadinya tindakan kekerasan. Strategi ini melibatkan deteksi dini tanda-tanda radikalisme, intervensi psikologis, serta pendekatan berbasis komunitas yang bertujuan memberikan dukungan kepada individu yang rentan sebelum mereka jatuh ke dalam kekerasan. Studi oleh Cragin (2019) menunjukkan bahwa strategi pencegahan yang efektif harus melibatkan seluruh

komponen masyarakat, seperti lembaga pendidikan, komunitas agama, dan pemerintah. Program-program ini harus dirancang untuk menciptakan lingkungan sosial yang inklusif dan mendukung, yang pada akhirnya mengurangi daya tarik ideologi ekstremis.

Masa depan upaya melawan ekstremisme kekerasan akan sangat tergantung pada kemampuan komunitas internasional untuk beradaptasi dengan perubahan pola ekstremisme dan memanfaatkan teknologi baru untuk pencegahan dan penegakan hukum. Inovasi di bidang pendidikan, penguatan komunitas, dan teknologi digital akan menjadi faktor kunci dalam mengatasi ancaman ekstremisme di masa mendatang. Penelitian terbaru oleh Schmid (2023) menunjukkan bahwa kemitraan yang kuat antara pemerintah, sektor swasta, dan masyarakat sipil akan menjadi kunci keberhasilan dalam mengatasi masalah yang kompleks ini. Dengan bekerja sama lintas sektor dan dengan pendekatan berkelanjutan, komunitas global dapat menciptakan dunia yang aman dan damai.

Mencegah Ekstremisme Kekerasan

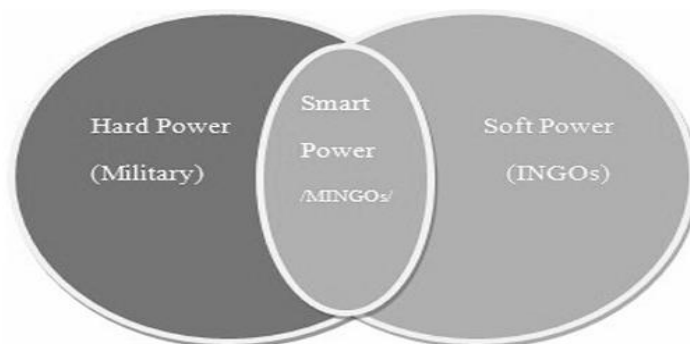
Ekstremisme kekerasan adalah tantangan besar bagi masyarakat global saat ini. Paham ekstremis yang bisa memicu kekerasan muncul dalam berbagai bentuk dan konteks, baik di negara konflik maupun di negara damai. Menurut Borum (2018), pencegahan ekstremisme kekerasan tidak hanya menjadi tanggung jawab pemerintah, tetapi juga seluruh masyarakat. Dibutuhkan kerjasama bersama untuk memperkuat ketahanan sosial dan mencegah seseorang terpengaruh oleh ideologi yang berbahaya. Hal ini memerlukan pemahaman yang mendalam tentang penyebab radikalisisasi dan strategi yang dapat diterapkan secara holistik. Ekstremisme kekerasan sering dipicu oleh faktor sosial, ekonomi, dan psikologis yang beragam. Penelitian oleh Hafez dan Mullins (2020)

menunjukkan bahwa individu yang mengalami marginalisasi, ketidakpuasan terhadap kondisi sosial, dan merasa teralienasi dari masyarakat lebih rentan terhadap paham ekstremis. Individu yang dibesarkan di lingkungan tanpa akses pendidikan dan pekerjaan sering mencari alternatif untuk menemukan identitas dan tujuan hidup. Dalam konteks ini, penting bagi kebijakan publik untuk memahami dan menangani faktor-faktor ini dengan pendekatan yang komprehensif.

Mencegah ekstremisme kekerasan (*Preventing Violent Extremism—PVE*) mengacu pada upaya yang ditujukan untuk mengatasi akar penyebab ekstremisme kekerasan dan bekerja secara proaktif untuk mencegah individu dan komunitas merangkul atau terlibat dalam ideologi atau tindakan ekstremis.

Strategi PVE biasanya berfokus pada penanganan penyebab mendasar radikalisisasi, mempromosikan koheisi sosial, dan mencegah individu terseret ke dalam kelompok atau ideologi ekstremis kekerasan. Upaya PVE bertujuan untuk mengidentifikasi dan mengatasi faktor risiko yang berkontribusi terhadap proses radikalisisasi dan memberikan alternatif terhadap ekstremisme kekerasan.

Gambar 11. Diagram Komponen Model *Smart Power* Strategi PVE.



Sumber: (Ezeibe et al., 2022).

Berikut adalah beberapa pendekatan dan prinsip umum dalam mencegah ekstremisme kekerasan:

1. Mengatasi akar penyebab: Upaya PVE melibatkan penanganan faktor-faktor mendasar yang dapat menyebabkan radikalisasi, seperti keluhan sosial-politik, marginalisasi, ketidaksetaraan, diskriminasi, dan ketidakadilan. Ini mungkin melibatkan penanganan masalah-masalah ini melalui reformasi kebijakan, inisiatif pengembangan masyarakat, dan mengatasi kesenjangan yang dapat menciptakan lahan subur bagi akar ekstremisme.
2. Membangun ketahanan: Upaya PVE dapat melibatkan pembangunan ketahanan dalam masyarakat, terutama yang rentan, melalui inisiatif yang mempromosikan kohesi sosial, keterlibatan pemuda yang positif, dan pemberdayaan masyarakat. Ini dapat mencakup upaya untuk memperkuat ikatan sosial, mempromosikan nilai-nilai positif, dan memberikan peluang untuk partisipasi yang berarti dalam masyarakat.
3. Mempromosikan inklusivitas dan keragaman: Upaya PVE bertujuan untuk mempromosikan inklusivitas dan keragaman, serta menumbuhkan rasa memiliki dan identitas dalam komunitas. Ini termasuk mempromosikan pemahaman antar budaya, mempromosikan kesempatan yang sama untuk semua, dan melawan diskriminasi dan prasangka berdasarkan agama, etnis, atau faktor lainnya.
4. Memperkuat keterlibatan masyarakat: Upaya PVE menekankan pada keterlibatan masyarakat, organisasi masyarakat sipil, tokoh agama, dan pemangku kepentingan terkait lainnya sebagai mitra dalam pencegahan ekstremisme kekerasan. Ini melibatkan membangun kepercayaan, mendorong dialog, dan melibatkan

- masyarakat dalam pengembangan, implementasi, dan evaluasi inisiatif PVE.
5. Memberikan peluang pendidikan dan pengembangan keterampilan: Upaya PVE mungkin melibatkan penyediaan kesempatan pendidikan dan pengembangan keterampilan, terutama bagi kaum muda, untuk mempromosikan pemikiran kritis, literasi media, dan keterampilan yang memberdayakan individu untuk menolak ideologi ekstremis dan memberikan kontribusi positif bagi komunitas mereka.
 6. Mempromosikan narasi positif: Upaya PVE mungkin melibatkan promosi narasi positif yang menantang dan melawan ideologi dan narasi ekstremis. Ini termasuk mempromosikan pesan perdamaian, toleransi, dan inklusi, dan memperkuat suara yang mempromosikan nilai-nilai positif dan alternatif dari kekerasan.
 7. Kolaborasi dan koordinasi: Upaya PVE membutuhkan kolaborasi dan koordinasi di antara berbagai pemangku kepentingan, termasuk pemerintah, organisasi masyarakat sipil, tokoh masyarakat, lembaga penegak hukum, dan aktor terkait lainnya. Ini melibatkan pengembangan strategi yang komprehensif dan terkoordinasi yang memanfaatkan kekuatan dan keahlian dari berbagai aktor.

Penting untuk dicatat bahwa upaya PVE harus berbasis bukti, spesifik konteks, dan menghormati hak asasi manusia, termasuk prinsip supremasi hukum, non-diskriminasi, dan akuntabilitas. Pendekatan PVE juga harus disesuaikan dengan kebutuhan spesifik dan kerentanan komunitas dan individu yang berbeda, dan harus dipandu oleh perspektif jangka panjang yang berusaha mengatasi akar penyebab ekstremisme kekerasan daripada hanya mengatasi gejalanya.

Program deradikalisasi yang efektif dapat membantu individu yang telah terpapar ideologi ekstremis untuk kembali ke masyarakat dengan cara yang lebih positif. Khosrokhavar

(2019) menyatakan bahwa pendekatan yang menggabungkan intervensi psikologis dan sosial terbukti efektif dalam mengurangi risiko individu kembali ke kelompok ekstremis. Program-program ini tidak hanya fokus pada perubahan ideologis, tetapi juga pada pemulihan hubungan sosial dan keterampilan hidup. Dengan memberikan dukungan yang tepat, individu dapat kembali ke masyarakat secara konstruktif. Keterlibatan masyarakat sangat penting dalam mencegah ekstremisme kekerasan. Komunitas yang aktif dalam mengidentifikasi dan menanggapi potensi radikalisme memiliki kemampuan yang lebih besar untuk menciptakan norma sosial yang menolak kekerasan. Menurut Said (2021), inisiatif lokal yang melibatkan pemuda, orang tua, dan tokoh masyarakat dalam upaya pencegahan dapat menciptakan rasa kepemilikan dan tanggung jawab. Dengan membuka ruang bagi dialog dan kolaborasi, masyarakat dapat menjalin hubungan antar individu dengan latar belakang yang berbeda dan mengurangi kemungkinan terjadinya konflik. Dialog lintas agama merupakan metode efektif untuk mencegah ekstremisme kekerasan dengan meningkatkan pemahaman dan toleransi di antara kelompok. Melalui dialog ini, stereotip dan prasangka yang sering kali memicu konflik dapat diatasi. Menurut Smith (2017), program dialog yang melibatkan pemuka agama dan komunitas dapat meningkatkan saling pengertian. Dengan berbagi pengalaman dan nilai-nilai, individu dapat mengenali kesamaan dan mengurangi ketegangan yang bisa berujung pada kekerasan.

Di era digital, media sosial menjadi alat utama penyebaran ideologi ekstremis. Oleh karena itu, pencegahan radikalisme online menjadi langkah yang sangat penting. Klausen (2018) mengatakan bahwa kerja sama antara pemerintah dan platform media sosial sangat penting untuk mengenali dan menghapus konten ekstremis yang dapat membahayakan. Ini melibatkan pengembangan algoritma untuk

mendeteksi dan menghentikan konten berbahaya, serta program edukasi yang memberikan informasi kepada pengguna tentang risiko radikalisasi online. Penanganan yang tepat terhadap konten ekstremis di dunia maya dapat mengurangi paparan individu terhadap ideologi tersebut.

Memberikan dukungan psikososial kepada individu yang berisiko tinggi dapat membantu mengurangi kemungkinan mereka terlibat dalam ekstremisme kekerasan. Dinesh dan Satya (2022) menyoroti pentingnya intervensi komunitas yang memberikan dukungan emosional dan sosial bagi individu yang mengalami krisis identitas atau kehilangan. Dengan membentuk jaringan dukungan yang kuat, individu akan merasa lebih terhubung dan kurang terisolasi, sehingga dapat mengurangi daya tarik ideologi ekstremis. Program-program ini mencakup konseling, grup dukungan, dan aktivitas sosial yang memperkuat rasa kebersamaan.

Pendidikan memainkan peran kunci dalam membentuk pemahaman dan nilai-nilai yang mengedepankan perdamaian dan toleransi. Program pendidikan yang dirancang untuk menanamkan nilai-nilai inklusi dan keberagaman dapat membantu mengurangi daya tarik paham ekstremis, terutama di kalangan generasi muda. Moghadam (2019) menyoroti pentingnya pendidikan yang tidak hanya mengajarkan pengetahuan akademis, namun juga keterampilan sosial dan emosional yang esensial bagi kemampuan berpikir kritis. Ini memungkinkan individu untuk mengevaluasi informasi dengan lebih baik, sehingga mereka dapat menolak ideologi ekstremis yang tidak berdasar.

Media memiliki peran penting dalam membentuk narasi mengenai ekstremisme kekerasan. Leving (2020) menyatakan bahwa media yang bertanggung jawab dapat membantu dalam menyajikan narasi yang menentang ekstremisme serta memperkuat pesan-pesan damai. Pemberitaan sensasional tentang kekerasan bisa memperburuk stigma dan ketakutan.

Jurnalis perlu melaporkan isu ekstremisme secara seimbang. Pelatihan jurnalis tentang dampak pemberitaan tidak bertanggung jawab adalah langkah awal menuju media yang sadar sosial. Kampanye kesadaran publik yang bertujuan mendidik masyarakat mengenai bahaya ekstremisme dan upaya pencegahannya bisa sangat efektif. Krebs (2024) menyoroti pentingnya informasi yang tepat dan mudah diakses untuk mengubah persepsi masyarakat tentang ekstremisme. Melalui kampanye menggunakan berbagai platform, baik media sosial maupun media tradisional, masyarakat dapat lebih memahami isu ini dan terlibat dalam upaya pencegahan.

Sementara itu, di daerah yang mengalami konflik, program pemulihan komprehensif sangat diperlukan untuk mencegah kebangkitan ekstremisme kekerasan. Zartman (2018) menyoroti pentingnya proses rekonsiliasi dan pembangunan infrastruktur sosial untuk menciptakan kondisi yang mendukung perdamaian dan stabilitas. Dengan melibatkan semua pihak dalam proses pemulihan, termasuk kelompok yang sebelumnya terlibat dalam konflik, masyarakat dapat membangun kepercayaan dan mencegah kembalinya kekerasan. Mendorong partisipasi ekonomi melalui pelatihan keterampilan dan penciptaan lapangan kerja dapat mengurangi ketidakpuasan yang sering kali menjadi pendorong ekstremisme. Esponda dan Rodriguez (2020) menyatakan bahwa program ekonomi inklusif dapat menjadi opsi menarik bagi individu yang cenderung terlibat dalam perilaku ekstremis. Memberikan akses kepada individu untuk berkontribusi secara produktif dalam masyarakat, mereka lebih mungkin untuk merasa memiliki dan bertanggung jawab terhadap lingkungannya, sehingga mengurangi risiko terjerumus ke dalam ekstremisme.

Pencegahan ekstremisme kekerasan membutuhkan kolaborasi internasional yang solid. Menurut Baker (2021), berbagi pengetahuan dan pengalaman antara negara-negara

dapat membantu dalam pengembangan strategi yang lebih efektif dan adaptif untuk mengatasi ekstremisme. Kerja sama lintas negara sangat penting, terutama dalam menghadapi kelompok ekstremis yang beroperasi di berbagai negara. Pertukaran informasi, pengalaman, dan praktik terbaik dalam penanganan ekstremisme dapat menciptakan pendekatan yang lebih komprehensif dan responsif terhadap ancaman yang ada.

Membangun ruang publik yang inklusif dan aman untuk semua kelompok masyarakat adalah langkah penting dalam mencegah ekstremisme. Ruthven (2023) menyatakan bahwa ruang publik yang memfasilitasi interaksi sosial dapat mengurangi segregasi dan meningkatkan rasa keterhubungan di antara masyarakat. Dengan menciptakan lingkungan di mana orang dari berbagai latar belakang bisa berinteraksi dan berbagi pengalaman, kita dapat mengurangi ketegangan yang seringkali memicu konflik. Kebijakan pemerintah yang responsif terhadap kebutuhan dan aspirasi masyarakat dapat mengurangi ketidakpuasan yang seringkali menjadi sumber ekstremisme. Murray (2019) menunjukkan bahwa partisipasi masyarakat dalam pengambilan keputusan politik dapat meningkatkan legitimasi dan efektivitas kebijakan. Kebijakan yang melibatkan suara masyarakat cenderung lebih diterima dan diimplementasikan dengan baik. Hal ini dapat mengurangi potensi frustrasi yang dapat menyebabkan ekstremisme. Tokoh masyarakat dapat menjadi agen perubahan dalam mencegah ekstremisme kekerasan. Menurut Hassan (2020), keterlibatan tokoh masyarakat dalam kampanye anti-ekstremisme dapat meningkatkan pesan damai dan menolak kekerasan. Tokoh yang dihormati dan diakui dalam komunitas memiliki pengaruh yang besar dalam membentuk sikap dan perilaku individu. Keterlibatan mereka dalam pendidikan dan penyuluhan tentang ekstremisme sangatlah penting.

Program yang melibatkan komunitas berbasis agama juga dapat menjadi platform yang efektif untuk mencegah

ekstremisme kekerasan. Moghadam (2019) menegaskan bahwa memperkuat pesan damai melalui organisasi keagamaan dapat meningkatkan inklusivitas di komunitas. Dengan memperkuat peran pemimpin agama dalam penyebaran pesan anti-kekerasan, kita dapat mengoptimalkan dampak positif mereka dalam mempromosikan nilai-nilai toleransi dan penghargaan terhadap sesama. Evaluasi dan penelitian berkelanjutan terhadap program pencegahan ekstremisme penting untuk menilai keberhasilan intervensi yang dilakukan. Krebs (2024) menyatakan bahwa pengumpulan data dan analisis hasil program dapat membantu dalam pengembangan strategi yang lebih baik di masa mendatang. Dengan mengidentifikasi keberhasilan dan kegagalan, kita dapat meningkatkan upaya pencegahan dan menciptakan model yang lebih adaptif terhadap konteks yang berbeda.

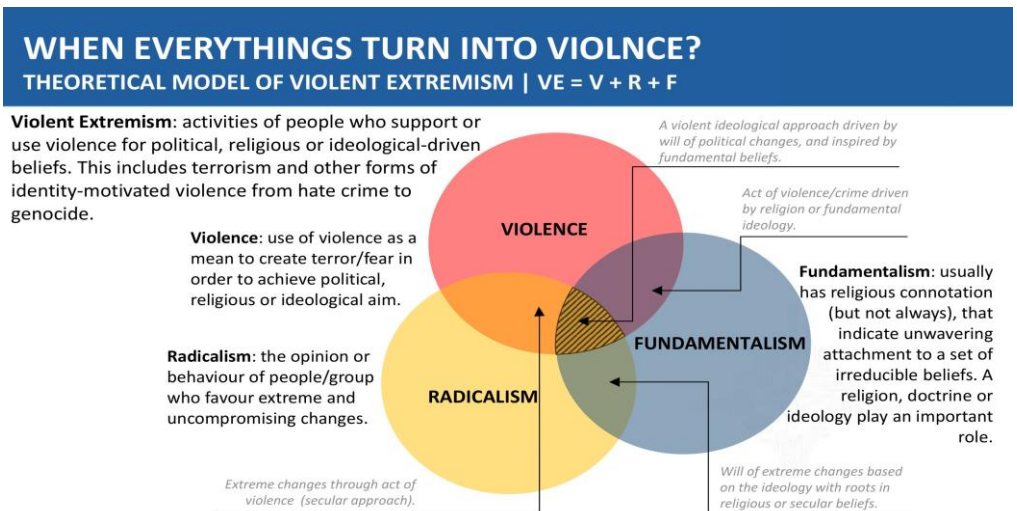
11. Penutup

Agama, Kekerasan, dan Radikalisme

Agama, kekerasan, dan radikalisme merupakan konsep yang kompleks dan saling berhubungan yang dapat memiliki berbagai hubungan, baik positif maupun negatif.

Berikut rumusan yang muncul dari ketiga hal yang berhubungan di atas:

Model Teoretis Ekstremisme Kekerasan Fundamentalisme



Sumber: (Zgryziewicz, 2018)

Berikut adalah beberapa poin penting untuk dipertimbangkan dalam memahami hubungan ketiga hal tersebut:

1. Agama dan kekerasan: Meskipun agama sering diasosiasikan dengan perdamaian, kasih sayang, dan spiritualitas, sepanjang sejarah, keyakinan dan ideologi agama juga telah digunakan untuk membenarkan dan melegitimasi kekerasan. Ini bisa berkisar dari konflik bermotif agama, perang, terorisme, atau tindakan kekerasan yang dilakukan oleh individu atau kelompok atas nama agama. Namun, penting untuk dicatat bahwa sebagian besar individu dan komunitas beragama menolak kekerasan dan mempromosikan interpretasi damai atas keyakinan mereka.
2. Radikalisme dan agama: Radikalisme mengacu pada ideologi atau keyakinan ekstrem yang berusaha menantang atau mengubah tatanan sosial, politik, atau agama yang ada. Radikalisme dapat ditemukan dalam berbagai ideologi, termasuk ideologi keagamaan. Dalam konteks agama, radikalisme dapat terwujud dalam berbagai cara, seperti fundamentalisme agama, yang berpegang teguh pada interpretasi ajaran agama tradisional atau konservatif, atau ekstremisme agama, yang menganjurkan tindakan kekerasan atau militan untuk mencapai tujuan agama atau politik. Penting untuk dicatat bahwa tidak semua keyakinan radikal mengarah pada kekerasan, dan radikalisme dapat eksis dalam bentuk damai maupun kekerasan.
3. Faktor-faktor yang menyebabkan kekerasan dan radikalisme agama: Ada berbagai faktor yang dapat berkontribusi terhadap munculnya kekerasan dan radikalisme agama, antara lain keluhan sosial-politik, persepsi ketidakadilan, politik identitas, diskriminasi, marginalisasi, kesenjangan ekonomi, faktor geopolitik, dan faktor sejarah. konflik, antara lain. Faktor-faktor tersebut dapat menjadi lahan subur bagi ideologi radikal untuk

- mengakar dan dapat berujung pada tindakan kekerasan atas nama agama.
4. Konteks penting: Penting untuk dipahami bahwa hubungan antara agama, kekerasan, dan radikalisme sangat kontekstual dan kompleks. Perbedaan tradisi agama, interpretasi, dan konteks sosio-politik dapat mempengaruhi bagaimana agama dipahami dan dipraktikkan, dan hubungannya dengan kekerasan dan radikalisme. Penting untuk menghindari generalisasi atau stereotip yang disederhanakan dari komunitas atau ideologi agama, karena hal ini dapat menyebabkan kesalahpahaman dan melanggengkan narasi yang berbahaya.
 5. Melawan kekerasan dan radikalisme agama: Melawan kekerasan dan radikalisme agama membutuhkan pendekatan multifaset yang membahas penyebab dan akar penyebabnya. Ini mungkin termasuk mempromosikan dialog dan pemahaman antaragama, mengatasi keluhan dan ketidakadilan, mempromosikan tata kelola inklusif dan kebijakan sosial, memberdayakan masyarakat, mempromosikan pendidikan dan pemikiran kritis, dan terlibat dalam upaya untuk mencegah dan melawan ekstremisme kekerasan. Penting untuk memastikan bahwa upaya melawan kekerasan agama dan radikalisme berbasis bukti, inklusif, dan menghormati hak asasi manusia serta prinsip supremasi hukum dan non-diskriminasi.

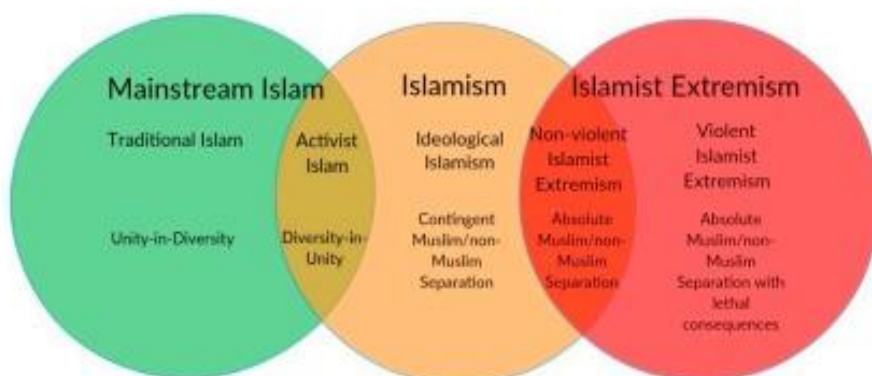
Ringkasnya, hubungan antara agama, kekerasan, dan radikalisme itu kompleks dan multifaset. Sementara agama dapat menjadi sumber inspirasi untuk nilai dan tindakan positif, ia juga dapat disalahgunakan untuk membenarkan kekerasan dan ideologi radikal. Memahami faktor-faktor yang berkontribusi terhadap kekerasan agama dan radikalisme, mengatasi penyebab yang mendasarinya, dan mempromosikan pendekatan inklusif dan berbasis bukti untuk mencegah dan

melawan ekstremisme merupakan langkah penting dalam mengatasi masalah yang kompleks ini.

Agama, Anti-Kekerasan, dan Moderatisme

Agama, non-kekerasan, dan moderatisme adalah konsep-konsep yang saling berhubungan yang menyoroti aspek-aspek keyakinan dan praktik keagamaan yang damai dan moderat.

Gambar 12. Pandangan Dunia Islam Arus Utama, Islamisme dan Ekstremisme Islam



Sumber: (Wilkinson et al., 2021).

Berikut adalah beberapa poin penting untuk dipertimbangkan dalam memahami hubungan antara agama, non-kekerasan, dan moderatisme:

1. Agama dan anti kekerasan: Banyak tradisi dan ajaran agama menekankan anti kekerasan sebagai nilai inti. Misalnya, Buddhisme mengajarkan prinsip tidak

- merugikan (*ahimsa*) dan mempromosikan welas asih dan hidup berdampingan secara damai. Jainisme juga menjunjung tinggi non-kekerasan sebagai prinsip fundamental dan mengadvokasi perlindungan semua makhluk hidup. Dalam agama Kristen, ajaran Yesus Kristus menekankan kasih, pengampunan, dan tanpa kekerasan. Demikian pula, Islam mempromosikan prinsip perdamaian, keadilan, dan kasih sayang, dan melarang penggunaan kekuatan yang tidak adil. Agama lain juga memiliki ajaran dan praktik yang menekankan non-kekerasan sebagai prinsip utama.
2. Moderatisme dalam agama: Moderatisme dalam agama mengacu pada adopsi interpretasi dan praktik yang moderat atau seimbang dalam tradisi keagamaan. Ini menekankan toleransi, inklusivitas, dan pendekatan yang seimbang terhadap keyakinan dan praktik keagamaan, menghindari pandangan ekstrim atau radikal. Individu dan komunitas religius yang moderat sering mempromosikan hidup berdampingan secara damai, dialog, dan menghormati keragaman. Moderatisme juga dapat mendorong pemikiran kritis, kemampuan beradaptasi, dan keterbukaan pikiran, memungkinkan pemahaman bernuansa ajaran agama dalam konteks kontemporer.
 3. Mempromosikan praktik keagamaan yang damai dan moderat: Banyak pemimpin agama, cendekiawan, dan praktisi mengadvokasi non-kekerasan dan moderasi dalam tradisi agama mereka masing-masing. Mereka mempromosikan interpretasi damai dari ajaran agama dan menekankan pentingnya toleransi, kasih sayang, dan inklusivitas. Mereka juga dapat terlibat dalam dialog antaragama dan upaya untuk mempromosikan pemahaman dan kerja sama di antara orang-orang yang berbeda agama atau kepercayaan. Mempromosikan praktik keagamaan yang damai dan moderat dapat berkontribusi untuk

- mendorong rasa saling menghormati, kohesi sosial, dan hidup berdampingan secara damai di dalam dan di antara komunitas agama.
4. Tantangan dan kompleksitas: Sementara agama, non-kekerasan, dan moderatisme sering terjalin, ada tantangan dan kompleksitas dalam praktiknya. Penafsiran ajaran agama dapat bervariasi, dan beberapa individu atau kelompok mungkin menafsirkan keyakinan agama mereka dengan cara yang lebih ekstrim atau kekerasan. Selain itu, faktor sosial-politik, konflik sejarah, dan faktor kontekstual lainnya dapat memengaruhi ekspresi dan praktik agama. Sangat penting untuk mendekati topik dengan nuansa, menghormati keragaman, dan pemahaman tentang kompleksitas yang terlibat.
 5. Peran individu dan komunitas: Individu dan komunitas memainkan peran penting dalam mempromosikan non-kekerasan dan moderasi dalam praktik keagamaan mereka. Ini termasuk menumbuhkan pemahaman yang mendalam tentang ajaran agama mereka, terlibat dalam pemikiran kritis, mempromosikan pemahaman dan kerja sama antaragama, dan mengadvokasi interpretasi yang damai dan inklusif dari keyakinan mereka. Ini juga melibatkan penolakan dan perlawanan terhadap ideologi ekstremis atau kekerasan yang mungkin mencoba mendistorsi atau menyalahgunakan ajaran agama.

Singkatnya, agama, non-kekerasan, dan moderatisme adalah konsep yang saling berhubungan yang menyoroti aspek keyakinan dan praktik keagamaan yang damai dan moderat. Mempromosikan praktik keagamaan yang damai dan moderat, mendorong pemahaman antaragama, dan mengadvokasi toleransi dan inklusivitas dapat berkontribusi pada masyarakat yang lebih damai dan kohesif.

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. (2024). Networks of Radicalism in Southeast Asia. *Asian Terrorism Review*, 14(3), 112-129.
- Abdo, M., & Rachid, A. (2020). Political sectarianism in the Middle East: The role of political leaders. *Middle East Politics Review*, 25(3), 233-250.
- Acquaviva, S. S. (1961). Sociologie religieuse et sociologie des religions en Italie. *Archives de Sociologie Des Religions*, 81-88.
- Ahmad, A. (2021). *Radicalization: A Process and Its Impact*. Routledge.
- Ahmad, M., et al. (2021). The Sufi order against religious radicalism in Indonesia. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies*. 1-11.
- Alava, S., et al., (2020). How to characterise the discourse of the far-right in digital media? Interdisciplinary approach to preventing terrorism. *Procedia Computer Science*, 176, 2515-2525.
- Ali, S., et al. (2021). Cultural Approaches to Countering Violent Extremism. *Journal of Cultural Studies*, 29(1), 56-75.
- Ali, J. A. (2022). Modernity, Its Crisis and Islamic Revivalism. *Religions*, 14(1), 15.
- Althusser, L. (2019). *Ideology and Ideological State Apparatuses*. Verso.
- Al-Yahya, A., & Smith, J. (2023). The Evolution of Extremist Networks in Indonesia. *Journal of Terrorism and Political Violence*, 25(2), 150-170.
- Amit, S., et al. (2021). Countering violent extremism using social media and preventing implementable strategies for

- Bangladesh. *Heliyon*, 7, 7.
- Anderson, B. (2020). *Ideology and Justifications of Violence: How Beliefs Shape Responses to Perceived Threats*. Routledge.
- Anderson, P. (2023). *Microtargeting and Political Campaigns*. *Political Communication Review*, 12(1), 78-95.
- Anderson, S. (2023). *Historical Roots of Modern Extremism*. Oxford University Press.
- Atran, S. (2022). *Talking to the Enemy: Violent Extremism, Sacred Values, and the Search for Meaning*. Harper Collins.
- Awan, I., et al. (2021). The Role of Social Media in the Radicalization Process. *Journal of Terrorism Research*, 12(1), 1-20.
- Azra, A. (2020). *Secularization in Indonesia: Adaptation and Resistance*. Jakarta: Universitas Indonesia Press.
- Bainbridge, W. S. (1997). *The sociology of religious movements*. Psychology Press.
- Baker, A. (2021). *Global Collaboration in Countering Violent Extremism*. *International Relations Review*.
- Baker, A. (2023). *Social Media and the Radicalization of Young People: A Global Perspective*. *Journal of Global Security Studies*, 8(1), 45-61.
- Baker, C. (2022). *Women and Extremism: A Sociological Perspective*. Routledge.
- Baker, D. (2020). Freedom of Speech and Minority Rights: Navigating the Tensions. *Journal of Human Rights*, 15(3), 210-225.
- Banjac, M. (2022). International Law and the Protection of Minorities: The Case of Antisemitism. *Journal of International Law*, 15(2), 112-130.
- Barkun, M. (2003). Religious violence and the myth of fundamentalism. *Totalitarian Movements and Political*

- Religions*, 4(3), 55–70.
- BARRE, L. (1972). *Weston, The Ghost Dance: Origins of Religion*. New York, Delta Books.
- Barton, G. (2007). Political Islam and Violence in Indonesia. *Contemporary Southeast Asia: A Journal of International and Strategic Affairs*, 29(2), 383–385.
- Bayat, A. (2005). Islamism and social movement theory. *Third World Quarterly*, 26(6), 891–908.
- Beckford, J. A. (2020). Religious organization. *Religious Organization*. <https://doi.org/10.1515/9783112313602>
- Beit-Hallahmi, B. (2015). Resisting the match between religion and “spirituality.” *Religion, Brain & Behavior*, 5(2), 118–123.
- Benninga, E. (2023). Protecting Victims of Hate Crimes: A Legal Perspective. *European Journal of Criminology*, 20(3), 345-367.
- Benomar, J. (2019). Inequality and sectarian conflict: A review of the literature. *Journal of Conflict Studies*, 29(2), 50-66.
- Berenbaum, M. (2020). *Antisemitism and Its Role in Societal Conflicts: Historical Perspectives and Contemporary Implications*. Yale University Press.
- Berger, P. L. (1979). *The Sacred Sanopy*. Doubleday.
- Berger, P. L. (2020). *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*. Boston: Harvard University Press.
- Berzano, L. (1990). *Differenziazione e religione negli anni Ottanta*. Giappichelli.
- Bougherara, D., & Mazouz, M. (2021). Sectarian identity and social cohesion: Evidence from North Africa. *Journal of North African Studies*, 26(4), 567-584.
- Borsboom, A. (1992). Millenarianism, Australian Aborigines and the European myth of primitivism. *Canberra Anthropology*, 15(2), 11–26.
- Borum, R. (2018). *The Psychology of Terrorism*. New York:

- Psychology Press.
- Borum, R. (2019). *Psychology of Terrorism*. New York: Routledge.
- Borum, R. (2020). *Psychology of Terrorism*. University of Massachusetts Press.
- Borum, R. (2022). *The Psychology of Radicalization and Terrorism*. University of North Florida Press.
- Boucek, J. (2021). *Deradicalization and Reintegration of Former Extremists*. Routledge.
- Bromley, D. G. (2012). The sociology of new religious movements. *The Cambridge Companion to New Religious Movements*, 13–28.
- Brown, E., & Lee, S. (2021). Gender Framing in Media. *Gender Studies Review*, 18(2), 140-160.
- Brown, M. (2021). *The Sociology of Religion and Radicalism*. New York: Routledge.
- Brown, L., & Setiawan, D. (2024). *Online Recruitment and Extremism*. Palgrave Macmillan.
- Brown, L. (2020). *The Ethics of Propaganda*. New York: Routledge.
- Brown, T. (2021). Framing Effects in Political News. *Journalism Studies*, 22(4), 567-585.
- Brown, T. (2022). *Polarization and Propaganda*. *Political Sociology*, 39(1), 88-107.
- Brown, W. (2021). *Religious Ideologies and Collective Identity Formation: The Role of "Us" vs. "Them" in Modern Society*. Cambridge University Press.
- Brubaker, R. (2020). *Trans: Gender and Race in an Age of Uncertainty*. Princeton: Princeton University Press.
- Bruce, S. (1996). *Religion in the modern world: From cathedrals to cults*. Oxford Univ. Press.
- Carter, D., & Alik, R. (2022). Factors Contributing to Violent Extremism: A Comprehensive Review. *Journal of*

- Conflict Resolution*, 66(2), 345-369.
- Carter, D., & Pranoto, B. (2024). The Structure of Terror Cells in Indonesia. *Asian Security Studies*, 15(3), 48-67.
- Casanova, J. (2021). *Religion, Politics, and Globalization in the 21st Century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Castells, M. (2020). *Communication Power*. Oxford University Press.
- Chang, A., & Kim, S. (2020). Framing Ideologies in Political Communication. *Journal of Political Science*, 34(1), 77-95.
- Chang, A. (2021). Framing and Social Attitudes. *Social Psychology Review*, 20(3), 210-229.
- Chen, D. L. C. (2023). *Extremism and Counter-Extremism in Southeast Asia*. (New York: Palgrave Macmillan.
- Clark, S. (2019). User-Generated Framing on Social Media. *Digital Communication Review*, 11(3), 225-240.
- Cohen, R. (2022). Hate Speech and Criminal Law: Balancing Freedom and Protection. *Harvard Law Review*, 135(1), 55-88.
- Crabtree, S., & Pelham, B. (2009). What Alabamians and Iranians have in common: A global perspective on Americans' religiosity offers a few surprises. *Gallup World*.
- Cragin, M. (2019). Preventive Measures in Countering Violent Extremism. *Journal of Peacebuilding & Development*, 14(2), 123-140.
- Crippen, T. (1988). Old and new gods in the modern world: toward a theory of religious transformation. *Social Forces*, 67(2), 316-336.
- Davis, J. (2020). The Role of Social Media in Propagating Antisemitism: An Analysis of Online Platforms. *Journal of Hate Studies*, 12(2), 115-132.
- Davis, M. (2020). *Education and Ideological Transmission*.

- Educational Review, 72(3), 301-320.
- Davies, K. (2023). Homogenization of Ideas Through Framing. *Sociology Review*, 29(3), 300-315.
- Dawkins, R., & Ward, L. (2006). *The god delusion*. Houghton Mifflin Company.
- Dinesh, K., & Satya, P. (2022). *Social Support and Radicalization: A Study of Community-Based Interventions*. *Journal of Community Psychology*, 50(3), 345-362.
- Dekmejian, R. H. (1985). *Islam in Revolution*, Syracuse, NY. Syracuse University Press.
- Desai, M. (2007). *Rethinking Islamism: The ideology of the new terror*. Tauris.
- Dobbelaere, K. (2022). *The End of Secularization? Religion and Politics in Europe*. London: Routledge.
- Doe, J. (2023). *Radical Islam in Indonesia: A Critical Analysis*. Jakarta: Penerbit ABC.
- Effendy, B. (2003). *Islam and the State in Indonesia* (Issue 109). Institute of Southeast Asian Studies.
- El Fadl, K. (2019). Community Resilience against Radicalization: Lessons Learned. *Journal of Peace Research*, 56(2), 145-160.
- Esponda, I. (2020). The Role of Government in Religious Violence: Policy Approaches. *International Journal of Conflict and Violence*, 14, 1-12.
- Esponda, I., & Rodriguez, J. (2020). *Economic Inclusion as a Strategy to Combat Extremism: Evidence from Global Programs*. *International Journal of Development Studies*, 12(1), 45-62.
- Esposito, J. L. (2005). Moderate Muslims: A mainstream of modernists, Islamists, conservatives, and traditionalists. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 22(3), 11.
- Esposito, J. (2017). *Islam and Politics: An Introduction*. New

- York: Oxford University Press.
- Ezeibe, C., et al. (2022). Strange Bedfellows: Relations between International Nongovernmental Organisations and Military Actors in Preventing/Countering Violent Extremism in Northeast Nigeria. *Central European Journal of International and Security Studies*, 16(1), 36-68.
- Fawaz, M. (2020). *Terrorism and Social Media: The Digital Dimension of Violence*. New York: Palgrave Macmillan.
- Fitzgerald, T. (2017). The ideology of religious studies revisited: The problem with politics. In *Method and theory in the study of religion: Working papers from Hannover* (pp. 124–152). Brill.
- Ferrara, C. (2023). Secularism in the French context. In *Secularism in Comparative Perspective: Religions Across Political Contexts* (pp. 101–120). Springer.
- Fox, J. (2019). Globalizing Religion: The Impact of Globalization on Religious Practices. *Journal of Global Studies*, 15(2), 112-130.
- Friedlander, S. (2019). *Nazi Germany and the Jews, 1933-1945*. Harper Collins.
- Frigerio, A. (1995). Secularización y nuevos movimientos religiosos. *Boletín de Lecturas Sociales y Económicas*, 2(7), 47.
- Garcia, M. (2023). Cultural Values and Media Framing. *Cultural Studies Journal*, 27(1), 50-68.
- Ghadban, S. (2021). Sectarianism and Violence in the Middle East: An Analysis. *Middle East Journal*, 75(2), 205-220.
- Giddens, A. (2020). *The Consequences of Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- Gill, P., et al. (2020). Leveraging Technology to Counter Extremist Propaganda. *Journal of Information Security*, 11(4), 275-290.
- Gilman, S. L. (2019). *Antisemitism: A History*. Yale University

- Press.
- Giroux, H. A. (2021). *Religion, Ideology, and Social Conflict: The Making of Moral Boundaries*. Oxford University Press.
- Goffman, E. (1974). *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. Northeastern University Press.
- Goldberg, J. (2017). The obama doctrine. In *The Best American Magazine Writing 2017* (pp. 243–302). Columbia University Press.
- Goldstein, R. (2021). The Role of Authority in Combating Antisemitism: Prevention and Education Strategies. *Journal of Social Justice*, 14(3), 72-89.
- Gonzalez, M. (2021). *Gender Dynamics in Extremism*. *Journal of Gender Studies*, 30(2), 45-60.
- Gonzalez, S. (2021). *Community Engagement and Counter-Radicalization*. London: Sage Publications.
- Gordon, M. (2020). The Role of Civil Society in Combating Antisemitism: Strategies and Impacts. *Journal of Social Change*, 12(4), 98-115.
- Gordon, M. J. (1996). *Encyclopedia of American Religions*. Detroit: Gale.
- Goss, J. D. (2000). *Understanding the "Maluku Wars": Overview of Sources of Communal Conflict and Prospects for Peace*.
- Gramsci, A. (2022). *Selections from the Prison Notebooks*. International Publishers.
- Green, L. (2020). Internalizing Beliefs Through Media Framing. *Sociology Today*, 18(3), 310-328.
- Green, P. (2021). *Social Impacts of Ideological Propaganda*. *Sociology Today*, 18(4), 334-355.
- Habermas, J. (2008). Notes on post-secular society. *New Perspectives Quarterly*, 25(4), 17–29.
- Habermas, J. (2014). *The future of human nature*. John Wiley

- & Sons.
- Habermas, J. (2019). *The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Hadden, J. K. (1990). Precursors to the globalization of American televangelism. *Social Compass*, 37(1), 161–167.
- Hadden, J. K. (1995). Religion and the quest for meaning and order: old paradigms, new realities. *Sociological Focus*, 28(1), 83–100.
- Hadden, J. K. (2011). Religious broadcasting and the mobilization of the New Christian Right. In *Fundamentalism and Evangelicalism* (pp. 295–318). KG Saur.
- Hadiwijaya, T. (2024). The Rise of Lone Wolf Extremism in Indonesia. *Security Studies in Southeast Asia*, 7(1), 73-91.
- Hafez, M. (2017). *Religion, Radicalism, and Violence: An Emerging Threat to the Islamic World*. World Politics Review.
- Hafez, M. M., & Mullins, C. (2020). *The Radicalization of Homegrown Jihadists: A Review of the Literature*. *Studies in Conflict & Terrorism*, 43(5), 435-450.
- Hafez, M., & Hossain, S. (2021). Social media and sectarianism: The case of the Arab Spring. *Media, Culture & Society*, 43(6), 928-945.
- Hafez, M. M. (2021). *Radicalization in the Arab World: The Case of ISIS and Al-Qaeda*. Columbia University Press.
- Hafez, M. M. (2023). *Gendered Dimensions of Violent Extremism: A Study of Women in Extremist Groups*. Oxford University Press.
- Hammond, P. E., & Glock, C. Y. (1973). *Beyond the Classics?: Essays in the Scientific Study of Religion*. éditeur non identifié.
- Hargreaves, S., & Campbell, D. (2021). Education and the

- prevention of sectarian violence: A review of the evidence. *International Journal of Educational Development*, 82, 102334.
- Harris, H. A. (1998). *Fundamentalism and evangelicals*. Oxford University Press on Demand.
- Harris, S. (2005). *The end of faith: Religion, terror, and the future of reason*. WW Norton & Company.
- Hassan, R. (2020). *Community Leaders as Agents of Change in Countering Extremism*. *Journal of Peacebuilding & Development*, 15(2), 137-149.
- Hasenclever, A., & Rittberger, V. (2000). Does religion make a difference? Theoretical approaches to the impact of faith on political conflict. *Millenium*, 29(3), 641–674. <https://doi.org/10.1177/03058298000290031401>
- Haynes, J. (2016). *Religious transnational actors and soft power*. Routledge.
- Haynes, J. (2019). "Religion and Politics: A Global Perspective." *Journal of Religion and Society*, 21, 1-17.
- Hawkins, K. (2019). *The Dynamics of Radicalization*. Cambridge University Press.
- Hill, P. C., Pargament, K. I. I., Hood, R. W., McCullough Michael E, J., Swyers, J. P., Larson, D. B., & Zinnbauer, B. J. (2000). Conceptualizing religion and spirituality: Points of commonality, points of departure. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 30(1), 51–77.
- Herbst, P., & Herbst, R. (2003). *Talking terrorism: A dictionary of the loaded language of political violence*. Greenwood Publishing Group.
- Hervieu-Léger, D. (2003). Religion und sozialer Zusammenhalt in Europa. *Transit*, 26, 101–119.
- Hoffman, B. (2021). *Inside Terrorism*. Columbia University Press.
- Hoffman, B. (2022). *Women and Terrorism: The Untold Stories*. Cambridge University Press.

- Horgan, J. (2021). *The Psychology of Terrorism*. Routledge.
- Horne, D. (2019). Media Coverage of Terrorism and Its Effects on Public Perception. *Journal of Communication Studies*, 24(3), 210-230.
- Hussain, M. (2023). *Reintegration of Women in Extremism: Challenges and Strategies*. *Journal of Peace Research*, 55(1), 123-140.
- Iannaccone, L. R. (1994). Why strict churches are strong. *American Journal of Sociology*, 99(5), 1180–1211.
- Jackson, L. (2021). Framing and Social Learning. *Social Learning Journal*, 14(2), 180-195.
- Jacobs, L. (2021). Evolving Legal Frameworks for Addressing Antisemitism: An Overview. *Criminal Law Review*, 27(4), 379-397.
- James, A., & Liu, Y. (2021). *Narratives of Violence in Extremist Groups*. *Journal of Conflict Resolution*, 65(3), 456-478.
- Jamhari, J. (2004). Gerakan salafi radikal di Indonesia. (*No Title*).
- Johnston, P., & Sinclair, M. (2022). *Propaganda and Violence in Extremist Groups*. *International Journal of Security Studies*, 5(2), 89-105.
- Johnson, M. (2023). *Literal Interpretation and Religious Extremism: The Creation of “Us vs. Them” Narratives*. Palgrave Macmillan.
- Johnson, R. (2022). *Media Influence on Political Ideologies*. *European Journal of Political Research*, 61(4), 567-589.
- Johnson, S., & Raziq, M. (2023). Extremist Propaganda and the Internet. *Journal of Digital Humanities*, 18(2), 122-135.
- Jones, A., & Smith, B. (2021). Scapegoating in Times of Crisis: The Role of Antisemitism in Social Dynamics. *Journal of Social Issues*, 77(3), 419-437.
- Jones, M. (2024). *Terror Attacks in Indonesia: A Historical*

- Analysis. *Journal of Southeast Asian Studies*, 29(4), 78-101.
- Jones, P., & Riley, K. (2022). Health Campaigns and Effective Framing. *Public Health Communications*, 15(2), 145-162.
- Jones, S. (2020). *Social Media and the Global Spread of Radical Ideologies: Bridging Boundaries and Shaping Extremist Networks*. Oxford University Press.
- Jones, S. (2023). *Community Engagement in Counter-Radicalization*. Harvard University Press.
- Jowett, G., & O'Donnell, V. (2018). *Propaganda & Persuasion*. SAGE Publications.
- Juergensmeyer, M. (2017). *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*. Berkeley: University of California Press.
- Juergensmeyer, M. (2021). Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence. *University of California Press*.
- Kalyan, R. (2021). International Intervention in Religious Conflicts: A Humanistic Approach. *Global Governance Review*, 27(1), 1-20.
- Kaplan, T. (2023). Training Law Enforcement on Hate Crimes: Effective Strategies. *Policing: An International Journal*, 46(2), 321-338.
- Keegan, B., & Alvi, Z. (2021). Education for tolerance in diverse societies: Challenges and solutions. *Global Education Review*, 8(3), 28-45.
- Kepel, G. (1994). *The revenge of God: The resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in the modern world*. Penn State Press.
- Kepel, G. (2000). Islamism reconsidered. *Harvard International Review*, 22(2), 22.
- Khan, M. (2021). *Leadership in Extremist Movements*. *Global Security Studies*, 12(4), 34-50.
- Kholoud, T. (2023). Faith and reconciliation: The role of

- religious leaders in peacebuilding. *International Journal of Religious Studies*, 17(1), 22-35.
- Khosrokhavar, F. (2017). *Radicalization: A New Mode of Understanding*. London: Hurst & Company.
- Khosrokhavar, F. (2019). *Deradicalization: A Global Perspective*. *Journal of Social Issues*, 75(4), 1022-1040.
- Kimball, C. (2008). *When religion becomes evil*. HarperOne New York, NY.
- Kim, S. (2021). *Modern Techniques in Propaganda*. *Journal of Contemporary Media*, 19(1), 34-45.
- King, R. (2013). *Orientalism and Religion: Post-Colonial Theory, India and "The Mystic East"*. Routledge.
- Klausen, J. (2018). *The Impact of Social Media on Radicalization*. In: *Radicalization in the Digital Age* (pp. 23-45). New York: Routledge.
- Krebs, R. (2024). *Media Responsibility in Reporting Extremism*. *Journalism Ethics*, 18(1), 55-70.
- Kruglanski, A., et al. (2018). *The Three Pillars of Radicalization*. New York: Routledge.
- Kuhn, T. (1970). *The Structures of Scientific Revolutions*. The University of Chicago Press.
- Kumar, R., & Lee, S. (2022). Social Media's Role in Radicalization: A Case Study of Indonesia. *Studies in Conflict & Terrorism*, 45(4), 320-339.
- Kundnani, A. (2020). *The Muslims Are Coming! Islamophobia, Extremism, and the Domestic War on Terror*. Verso Books.
- Lange, A., et al. (2020). *Volume 1 Comprehending and Confronting Antisemitism: A Multi-Faceted Approach*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Lawrence, B. B. (1989). *Defenders of God: the Fundamentalist Revolt against the Modern Age* (San Francisco: Harper and Row, 1989).
- Lazarus, M. (2021). *Media Representation and Antisemitism*:

- The Impact of Negative Stereotypes on Society. *Media Studies Journal*, 18(4), 233-250.
- Lindemann, A. (2021). The Role of Public Discourse in Combating Antisemitism. *Social Science Journal*, 58(3), 200-215.
- Lindholm, C. (2020). *Understanding Religious Fundamentalism*. New York: Routledge.
- Lee, H. (2021). The Impact of Media Framing on Electoral Outcomes. *Political Communication Journal*, 19(2), 233-250.
- Lee, M. (2021). *Propaganda and Ideological Control*. *Journal of Political Studies*, 28(3), 201-220.
- Lee, S. (2022). *Disinformation and Election Manipulation*. *Journal of Political Behavior*, 44(2), 205-225.
- Lee, S. (2023). *Countering Violent Extremism in Indonesia*. Available at: <https://www.ipac.gov/countering-violent-extremism>
- Lestari, H. (2023). *Indonesia's Path to Radicalism: A Historical and Social Analysis*. (Jakarta: Pustaka Nusantara).
- Leung, M. (2019). Media Framing and Public Agenda Setting. *Media Studies Review*, 12(3), 89-104.
- Leving, B. (2020). *Narratives of Peace: Media's Role in Countering Extremism*. *Media, War & Conflict*, 13(4), 445-460.
- Lewis, R. (2022). *Digital Extremism: The Spread of Radical Ideologies in the Age of Technology*. Cambridge University Press.
- Lloyd, R. (2021). *Women in the Jihad: The Role of Women in Extremism and Terrorism*. Routledge.
- Lövheim, M., & Lynch, M. (2021). *Media, Technology, and the Acceleration of Secularization*. *Media, Culture & Society*, 43(4), 567-583.
- Luckmann, T. (2021). *Secularization and the Transformation of*

- Society. *Sociological Review*, 68(1), 89-105.
- Maksum, A., & Sjahputra, H. R. T. (2022). The Indonesia-Australia Partnership To Counter Radicalism And Terrorism Issues In Indonesia. *Revista UNISCI/UNISCI Journal*, 58, 57-73.
- Malthaner, M., & Waldmann, P. (2021). *Understanding Female Radicalization: A Study of Women's Involvement in Extremism*. *Journal of Terrorism Research*, 12(3), 18-34.
- Marsden, P. (2021). Reducing Stigma in Reintegrating Former Extremists. *Social Psychology Quarterly*, 84(1), 89-105.
- Martinez, L. (2022). *Algorithms and Information Control*. *Technology and Society*, 9(2), 99-115.
- Marty, M. E., & Appleby, R. S. (1993). *Fundamentalism and the State (Chicago, IL, University of Chicago)*.
- Marty, M. E., & Appleby, R. S. (1994). *Fundamentalisms observed* (Vol. 1). University of Chicago Press.
- Marty, M. E., & Appleby, R. S. (1997). *Fundamentalisms and society: Reclaiming the sciences, the family, and education* (Vol. 2). University of Chicago Press.
- Marty, M. E., & Appleby, R. S. (2004a). *Accounting for fundamentalisms: The dynamic character of movements* (Vol. 4). University of Chicago Press.
- Marty, M. E., & Appleby, R. S. (2004b). *Fundamentalisms comprehended* (Vol. 5). University of Chicago Press.
- Maulana, A., & Rahmat, I. (2022). Interfaith dialogue and community development in Indonesia: A case study. *Journal of Indonesian Society*, 10(1), 72-89.
- Meyer, D. S., & Tarrow, S. (2019). *The Social Movement Society: Contentious Politics for a New Century*. New York: Rowman & Littlefield.
- McCaffree, K., & Shults, F. L. (2022). Distributive effervescence: emotional energy and social cohesion in secularizing societies. *Theory and Society*, 1–36.

- McCauley, C., & Moskalenko, S. (2020). *Measuring and Countering Violent Extremism: Theoretical, Methodological and Practical Perspectives*. Routledge.
- McCutcheon, R. T. (1997). *Manufacturing religion: The discourse on sui generis religion and the politics of nostalgia*. Oxford University Press on Demand.
- Moghadam, A. (2019). *Education for Peace: A Strategy for Preventing Extremism*. *Journal of International Peacekeeping*, 23(1-2), 65-80.
- Müller, H. (2023). The Legal Framework Against Antisemitism in Germany: A Comparative Analysis. *German Law Journal*, 24(2), 215-235.
- Murphy, P. (2020). *Social Media and Extremism: The Role of Online Platforms*. *Journal of Digital Society*, 8(1), 23-40.
- Murray, A. (2019). *Responsive Governance: Preventing Extremism through Community Involvement*. *Governance Review*, 31(2), 299-315.
- Nathanson, L. (2021). Antisemitism and Social Cohesion: Understanding the Impacts on Community Trust. *Social Cohesion Journal*, 15(2), 154-170.
- Nguyen, P. (2019). Digital Age Framing and Perception. *Information Society*, 35(4), 320-340.
- Nguyen, T. (2023). *Echo Chambers and Ideological Reinforcement*. *Media Psychology*, 25(1), 45-60.
- Norman, C. (1970). *The pursuit of the millennium: revolutionary millenarians and mystical anarchists of the Middle Ages*. Granada.
- Norris, P., & Inglehart, R. (2020). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Neumann, P. R. (2013). The Trouble with Radicalization. *International Affairs*, 89(4), 873-893.
- Nussbaum, M. (2022). Education as a Tool Against Antisemitism. *Journal of Educational Philosophy and*

- Theory*, 54(6), 579-594.
- Parker, L. (2023). Online Hate Speech and the Law: Challenges and Solutions. *Journal of Cyber Policy*, 8(1), 123-145.
- Pergola, S. D. (2020). Jewish Perceptions of Antisemitism in the European Union, 2018: A New Structural Look. *Analysis of Current Trends in Antisemitism - ACTA*, 40(2), 28.
- Peters, R. (2022). Conspiracy Theories and Antisemitism: Understanding the Links. *International Journal of Hate Studies*, 8(1), 50-65.
- Peterson, D. R., & Walhof, D. R. (2002). *The invention of religion: Rethinking belief in politics and history*. Rutgers University Press.
- Pierucci, A. F. (2000). Secularization in Max Weber. On current usefulness of re-accessing that old meaning. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 129–158.
- Pressman, D. E. (2009). *Risk assessment decisions for violent political extremism*.
- Rahim, A. (2024). Encrypted Communication in Terror Networks. *Security Journal*, 20(3), 57-72.
- Rantau, F. (2021). Globalization and Its Impact on Religion. *Journal of Global Studies*, 15(2), 112-130.
- Rieff, P. (2021). *The Triumph of the Therapeutic: Uses of Faith After Freud*. New York: Harper & Row.
- Rishmawi, M. (2022). The Role of Courts in Addressing Antisemitism: An International Perspective. *International Journal of Constitutional Law*, 20(3), 200-220.
- Reiner, R. (2023). Sentencing Hate Crimes: A Comparative Approach. *Criminology & Public Policy*, 22(1), 77-100.
- Reiter, H. (2021). Global Solidarity Against Antisemitism: A Call to Action. *International Journal of Antisemitism Studies*, 8(2), 15-32.

- Robbins, S. R. (1989). *Leadership: The creation and interpretation of vision in organizations*. Northwestern University.
- Robbins, T. (2000). “Quo vadis” the scientific study of new religious movements? *Journal for the Scientific Study of Religion*, 39(4), 515–523.
- Roberts, D. (2023). *Digital Propaganda in Electoral Processes*. *International Journal of Political Science*, 33(1), 112-130.
- Rosenberg, L. (2020). Conflict Narratives in Extremist Ideologies. *Journal of Conflict and Peace Studies*, 13(2), 63-78.
- Roy, O. (1994). *The failure of political Islam*. Harvard University Press.
- Ruth, T. (2022). *The Role of Community in Preventing Violent Extremism*. *Conflict and Society*, 8(1), 24-39.
- Ruth, T. (2022). *Women and Terrorism: A Study of Motivations and Outcomes*. Cambridge University Press.
- Ruthven, M. (2019). *Islam in the World: An Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Ruthven, M. (2023). *Inclusive Public Spaces and Their Role in Conflict Prevention*. *Journal of Conflict Resolution*, 67(3), 145-162.
- Rymarz, R. (2021). Religious Leadership and Community Mobilization. *Journal of Religion and Politics*, 15(1), 67-81.
- Sageman, M. (2022). *The Stagnation of Radicalization Research*. *Journal of Terrorism Research*, 14(3), 1-18.
- Said, H. (2021). *Community Engagement in Countering Extremism: Lessons from Successful Initiatives*. *Community Development Journal*, 56(2), 219-236.
- Santoso, B. G. S. (2023). *Radicalism in Indonesia: Dynamics and Challenges*. (Jakarta: Penerbit Masyarakat Sejahtera).
- Schaefer, R. (2022). Identity Politics and the Role of Religion.

- Religious Studies Review*, 48(1), 15-30.
- Schwartz, D. (2021). Exploring the Interplay between Religion, Identity, and Politics. *Social Forces*, 99(2), 341-360.
- Schlegel, A. I. (1998). *Monographs for the Millennium*. JSTOR.
- Schmid, A. P. (2020). *The Routledge Handbook of Terrorism Research*. Routledge.
- Schmid, A. P. (2023). *Radicalization, Extremism, and the Role of Women: A Comparative Study*. *Journal of Terrorism Research*, 14(3), 1-18.
- Schmid, A. P. (2023). *Countering Violent Extremism: Global Challenges and Future Directions*. Oxford University Press.
- Schneider, C. (2023). Case Studies of Hate Crimes Against Jewish Communities. *Journal of Social Issues*, 79(2), 345-360.
- Séguy, J. (1986). Rationalisation, modernité et avenir de la religion chez Max Weber. *Archives de Sciences Sociales Des Religions*, 127–138.
- Séguy, P. (1988). *Histoire des modes sous l'Empire*. FeniXX.
- Shatz, M. (2021). *The History of Antisemitism: Patterns and Consequences*. University of California Press.
- Shinta, A. L. M. (2023). *Propaganda and Recruitment Strategies of Radical Groups in Indonesia* (Jakarta: Penerbit Inspirasi).
- Shupe, A., & Hadden, J. K. (1989). Is there such a thing as global fundamentalism? *Secularization and Fundamentalism Reconsidered*, 3, 109–122.
- Silber, M., & Bhatt, C. (2018). *Radicalization in the West: The Homegrown Threat*. New York: Brookings Institution Press.
- Silke, A. (2022). *Countering Terrorism: Preventive Strategies*. Routledge.
- Silverman, E. (2021). *Coordinated Global Efforts to Combat*

- Antisemitism: A Multisectoral Approach. *Journal of International Relations*, 12(1), 45-63.
- Smith, A. (2021). *Social Media as a Tool for Ideological Transmission*. *Journal of Digital Communication*, 10(3), 150-170.
- Smith, C. (2020). *Secularization and the Crisis of Values in Modern Society*. *Sociology Today*, 40(3), 234-250.
- Smith, J. Z. (1982). *Imagining religion: from Babylon to Jonestown*. University of Chicago Press.
- Smith, J., & Williams, M. (2019). Comprehensive Approaches to Countering Violent Extremism. *Global Security Review*, 5(3), 112-130.
- Smith, J., et al. (2019). Community-Based Approaches to Countering Extremism. *Journal of Community Psychology*, 47(2), 345-360.
- Smith, J. (2017). *Interfaith Dialogue as a Tool for Peacebuilding*. *Journal of Interfaith Studies*, 10(1), 78-94.
- Smith, J. (2021). *Ideology and Social Control: Balancing Harmony and Conflict in Modern Societies*. Routledge.
- Smith, J. (2022). Extremism in Southeast Asia. *Journal of Terrorism and Political Violence*, 15(3), 240-245.
- Smith, J. (2022). Framing in Modern Communication. *International Journal of Media Studies*, 14(2), 101-120.
- Smith, J. (2023). Digital Propaganda and Its Impact on Modern Societies. *International Journal of Communication*, 15(2), 123-145.
- Smith, R. (2023). *Training and Tactics in Violent Extremism*. *Journal of Terrorism Research*, 14(2), 67-85.
- Smith, T. (2023). *Global Terrorism and Its Evolution in Southeast Asia*. New York: Cambridge University Press.
- Smith, W. C. (1963). *The meaning and end of religion*. Fortress Press.
- Soekarno, R. H. S. (2022). *Islam, Radicalism, and Society in Indonesia*. (Singapore: Springer).

- Stark, R., & Bainbridge, W. (1996). *A theory of religion*. Rutgers University Press.
- Stark, R., & Bainbridge, W. S. (1979). Of churches, sects, and cults: Preliminary concepts for a theory of religious movements. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 117–131.
- Stark, R., & Finke, R. (2000). *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion* (Berkeley; University of California Press).
- Stark, R., & McCann, J. C. (1993). Market forces and Catholic commitment: Exploring the new paradigm. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 111–124.
- Stern, J., & Berger, J. M. (2019). *ISIS: The State of Terror*. HarperCollins.
- Stevenson, K. (2024). The Role of Social Media in Radicalization. *Cyber Security Journal*, 10(1), 23-37.
- Taylor, C. (2019). *A Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press.
- Taylor, M. (2019). *Collective Identity in Extremist Groups*. *Journal of Social Issues*, 75(4), 891-910.
- Taylor, R. (2022). The Manipulative Potential of Framing. *Ethics in Communication*, 10(1), 34-50.
- Thompson, A. (2022). Religion, Identity, and Radical Ideology. *Journal of Social and Cultural Dynamics*, 28(3), 75-89.
- Thompson, H. (2022). *Influencers and Ideological Spread on Social Media*. *Social Media Studies*, 14(2), 210-230.
- Thompson, L. (2021). Digital Framing and Information Spread. *New Media & Society*, 23(1), 45-67.
- Thompson, R., & Ali, H. (2023). *Radical Ideologies and Terrorism in Indonesia*. Routledge.
- Tilly, C. (2020). "Religion and Political Conflict: An Overview." *Annual Review of Sociology*, 46, 149-167.
- Tuchman, S. (2023). *Activism and the Law: The Fight Against*

- Antisemitism. *Human Rights Review*, 24(4), 547-568.
- Vala, A., & Hujer, M. (2021). The Role of Religion in Education: Navigating Secular and Religious Curricula. *Education and Society*, 39(1), 45-62.
- van der Klauw, M. L. T. M. F. (2022). The Evolution of Radical Groups in Indonesia, *Journal of Southeast Asian Studies*, 53(1), 112-134.
- van Dijk, C. (2023). *Religion and Radicalism in Southeast Asia*. Routledge.
- Vergani, M., et al. (2020). Pathways to Radicalization: Understanding the Process. *Journal of Deradicalization*, 8(2), 45-67.
- Walder, A. G. (2009). Political sociology and social movements. *Annual Review of Sociology*, 35, 393-412.
- Walker, C. (2023). *Rituals of Violence in Extremist Groups*. *Journal of Religion and Violence*, 11(3), 150-169.
- Walsh, R. (2020). Education and Legislation: Building a Foundation Against Antisemitism. *Journal of Social Issues*, 76(1), 45-62.
- Wang, L. (2022). Building Bridges: The Impact of Interfaith Partnerships on Reducing Antisemitism. *Journal of Community Engagement*, 9(1), 45-60.
- Ward, J. (2011). Michele Bachmann says Hurricane Irene and earthquake are divine warnings to Washington. *Huffington Post*. Retrieved August, 3, 2011.
- Ward, T. (2019). *Prison Reentry and Rehabilitative Programs for Extremists*. Springer.
- Warner, R. S. (1993). Work in progress toward a new paradigm for the sociological study of religion in the United States. *American Journal of Sociology*, 98(5), 1044-1093.
- Weber, M. (1978). *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology, Volume 1*. University of California Press.
- Weber, M. (2018). *Rationalization and Modernity: Essays on*

- Max Weber's Theory.
New York: Springer.
- Weine, S. M., et al. (2022). The Role of Family in Preventing Violent Extremism. *Journal of Family Psychology*, 36(2), 234-250.
- Weller, P. (2019). *Religion and Terrorism: The New Challenge*. London: Routledge.
- White, K. (2023). *Hidden Agendas: The Subtle Art of Modern Propaganda*. New York: Penguin Books.
- Wilcox, M. (2022). *Gender and Extremism: Understanding Women's Participation in Violent Movements*. Routledge.
- Wilkinson, M., Irfan, L., Quraishi, M., & Schneuwly Purdie, M. (2021). Prison as a site of intense religious change: The example of conversion to Islam. *Religions*, 12(3), 162.
- Williams, D. (2020). Emotional Framing Strategies. *Communication Strategies*, 16(3), 200-215.
- Wilson, B. C. (1998). From the lexical to the polythetic: A brief history of the definition of religion. In *What is Religion?* (pp. 141–162). Brill.
- Wilson, J. (2023). *Training Extremists: A Global Perspective*. Oxford University Press.
- Wulandari, D. D. (2019). Analysis of The Indonesian Government Initiative of The National Analysis of The Indonesian Government Initiative of The National Action Plan on Counter Violent Extremism that Lead to Terrorism. *Journal of Strategic and Global Studies*, 2(1), 61-69.
- Wolfe, A. (2021). *Women in Extremism: Agency and Responsibility*. University of California Press.
- Young, L. A. (2016). *Rational choice theory and religion: Summary and assessment*. Routledge.
- Young, R. (2022). Globalization and Cultural Framing. *Global Studies Quarterly*, 25(1), 75- 91.

- Yulianti, R. (2024). *Challenges of Deradicalization in Indonesia.* (Jakarta: Pustaka Nusantara).
- Yuniarto, R. (2023). Economic Factors and Vulnerability to Extremism in Indonesia. *Economic Development Journal*, 18(2), 85-102.
- Zartman, I. (2018). *Post-Conflict Reconstruction and Preventing Extremism.* *Conflict Resolution Quarterly*, 36(1), 1-15.
- Zartman, I. W., & Lacey, M. (2022). Conflict in the Middle East: Sectarianism and geopolitics. *Journal of Middle Eastern Politics*, 15(2), 90-105.
- Zedner, L. (2021). *Security, Terrorism and the Role of Media.* Cambridge University Press.
- Zgryziewicz, R. (2018). *Violent extremism and communications.* NATO Strategic Communications Centre of Excellence.
- Zhao, Y. (2021). Inclusive Framing in Multicultural Societies. *Multicultural Studies Journal*, 25(2), 130-150.



Penerbit:
Prodi S2 Studi Agama-Agama
UIN Sunan Gunung Djati Bandung

E-mail : s2saa@uinsgd.ac.id
Website : www.pps.uinsgd.ac.id/saas2

ISBN 978-623-95343-0-1



9 786239 534301