

Vol. 10, No. 2
Oktober 2023

p-ISSN: 2407-0556
e-ISSN: 2599-3267

Riwayat Artikel

Diserahkan:
4 September 2023

Direvisi:
12 Oktober 2023

Diterima:
14 Oktober 2023

Aktivisme Islam di Sekolah Menengah Atas: Perkembangan Terkini di Indonesia

Amin Mudzakkir 

Badan Riset dan Inovasi Nasional, Indonesia

Korespondensi

aminlipi@gmail.com

DOI

<https://doi.org/10.33550/sd.v10i2.391>

HALAMAN

161-184

Abstract

This study examines the latest developments in Islamic activism in Indonesia's high schools. Using the theoretical framework of Islamic social movements from Wictorowitz, the main research questions include: (1) what government policies influence Islamic activism? (2) How is the Islamic activism network built? (3) what narratives do they develop? This study uses case studies conducted at SMAN 51 Jakarta and SMAN 31 Jakarta. By conducting interviews with 15 sources, observations, and relevant literature studies, this study shows the influence of educational policies, especially the 2013 curriculum, on forming Islamic activism in high schools. Furthermore, this activism creates rohis (rohani Islam) networks that connect students with the world outside school. Within this network, a narrative framing about piety continues to change according to broader constellations. This study recommends that Islamic activism in secondary schools be understood comprehensively as a social movement, more than just part of religious conservatism, to handle it more appropriately.

Keywords: *Islamic activism, Indonesia's high schools (SMA), rohis, social movement.*

Penelitian ini mengkaji perkembangan terkini aktivisme Islam di sekolah menengah atas (SMA) di Indonesia. Dengan menggunakan kerangka teori gerakan sosial Islam dari Wictorowitz, pertanyaan pokok penelitian ini meliputi: (1) kebijakan pemerintah apa yang memengaruhi aktivisme Islam? (2) Bagaimana jaringan aktivisme Islam dibangun? (3) narasi apa yang mereka kembangkan? Penelitian ini menggunakan studi kasus yang dilakukan di SMAN 51 Jakarta dan SMAN 31 Jakarta. Dengan melakukan wawancara terhadap 15 narasumber, observasi, dan studi literatur yang relevan, penelitian ini menunjukkan pengaruh kebijakan pendidikan, khususnya kurikulum 2013, terhadap pembentukan aktivisme Islam di sekolah menengah. Lebih lanjut, aktivisme ini menciptakan jaringan rohis (rohani Islam) yang menghubungkan siswa dengan dunia luar sekolah. Dalam jaringan ini, bingkai narasi mengenai kesalehan terus berubah sesuai konstelasi yang lebih luas. Kajian ini merekomendasikan agar aktivisme Islam di sekolah menengah dipahami secara komprehensif sebagai sebuah gerakan sosial, yang lebih dari sekadar bagian dari konservatisme agama, agar dapat ditangani dengan lebih tepat.

Kata-kata kunci: Aktivisme Islam, Sekolah Menengah Atas (SMA) Indonesia, rohis, gerakan sosial.

Pendahuluan

Studi ini mengkaji perkembangan terkini aktivisme Islam di sekolah menengah atas (SMA) di Indonesia. Secara spesifik, bertolak dari riset di dua SMA di Jakarta, studi ini mempertanyakan struktur, jejaring, dan narasi yang membingkai aktivisme Islam dalam lintasan sejarah tertentu. Tiga pokok ini—yaitu struktur, jejaring, dan narasi—penting dikemukakan secara simultan dalam rangka memahami aktivisme Islam sebagai gerakan sosial. Posisi ini diambil sebagai sebuah usaha untuk menghindari pemahaman mengenai Islam dan masyarakat Muslim yang sejak 2001 umumnya dianalisis dalam kerangka terorisme dan radikalisme.¹ Dalam derajat yang lebih lunak, mereka digambarkan bergerak menuju ke suatu “belokan konservatif” yang mengkhawatirkan.² Oleh karena itu, suatu versi “Islam sipil” yang pernah diharapkan muncul oleh pengamat seperti Hefner³ sekarang seolah tenggelam tergantikan oleh hiruk-pikuk intoleransi yang memuncak pada rangkaian Aksi Bela Islam 212 pada tahun 2016 silam.⁴

Perspektif “belokan konservatif” mengemuka dalam kajian-kajian mengenai aktivisme Islam, khususnya mengenai kelompok rohani Islam (rohis). Berbagai analisis yang berkembang mengesankan keberadaan mereka secara negatif.⁵ Aktivitas keagamaan yang dilakukan oleh para pelajar dicurigai sebagai bagian dari gerakan Islam politik yang lebih luas. Para senior gerakan Islam politik sering digambarkan sedemikian rupa mengader dan merekrut para pelajar agar kelak, ketika saatnya tiba, mereka siap menjadi aktivis Islam politik yang sesungguhnya.

Akan tetapi, aktivisme Islam di lembaga-lembaga pendidikan berjalan dinamis. Secara struktural, mereka selalu mengikuti peluang dan hambatan yang berasal dari negara. Di awal Orde Baru, mereka diperlakukan secara keras. Oleh karena itu, aktivisme politik di dalam kampus dibatasi. Sebagai jalan keluarnya, mereka memilih untuk melakukan aktivitas pendidikan atau tarbiah. Kelompok-kelompok *usroh* bermunculan, terutama di kampus-kampus dan sekolah umum. Mereka menggunakan masjid sebagai tempat untuk mengadakan berbagai aktivitas pengajaran dan pelatihan keagamaan. Dalam perkembangannya, mereka membentuk berbagai jaringan yang salah satunya kelak menjadi basis pendirian Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI). Sementara itu, Orde Baru mulai akomodatif terhadap kelompok-kelompok Islam politik sejak akhir 1980-an. Sejak itu, sebagian alumni gerakan aktivisme Islam memasuki pemerintahan dan menampilkan peran yang lebih terbuka dalam politik. Di sisi lainnya, tidak sedikit dari mereka yang tetap bertahan di jalur pendidikan dengan berdakwah di tengah masyarakat yang berubah. Pergeseran ini berdampak pada corak aktivisme Islam yang berayun

1 Greg Fealy dan Sally White, *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia* (Singapura: ISEAS, 2008), 2.

2 Martin van Bruinessen, *Conservative Turn: Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme* (Bandung: Mizan, 2014), 3-4.

3 Robert Hefner, *Civil Islam: Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, penerj. Ahmad Baso (Jakarta: Institut Studi Arus Informasi, 2000), 6.

4 Alexander R Arifianto, “Rising Islamism and the Struggle for Islamic Authority in Post-Reformasi Indonesia”, *TRaNS: Trans-Regional and National Studies of Southeast Asia* 8, no. 1 (September 2019): 1-14, <https://doi.org/10.1017/trn.2019.10>.

5 Lihat berbagai penelitian, seperti: Rangga Eka Saputra, “Api dalam Sekam: Keberagamaan Muslim Gen-Z”, *Convey Report* 1, no. 1 (2017), <https://conveyindonesia.com/download/1576/>; M. Abdullah Darraz dan Zuly Qodir, “OSIS Mendayung di Antara Dua Karang: Kebijakan Sekolah, Radikalisme, dan Inklusivisme Kebangsaan,” *Convey Report* 1, no. 4 (2018): 1-52, <https://conveyindonesia.com/download/1584/>; Mahnan Marbawi, *Menjaga Indonesia Damai, NKRI, dan Pancasila* (Jakarta: Expose, 2018); Ilyya Muhsin, *Fundamentalisme & Radikalisme di Kampus Negeri* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2021).

di antara tarikan yang berorientasi pada salafi jihadi, politik, dan kesalehan personal.⁶ Demikian pula, narasi yang digaungkan. Adakalanya, mereka menyiarkan cita-cita negara Islam dan khilafah secara terbuka, tetapi sekali waktu juga mereka mengumandangkan seruan etis menuju hidup yang lebih baik.

Dipandu oleh teori gerakan sosial Islam dari Wictorowitz,⁷ studi ini mempermasalahkan struktur, jejaring, dan narasi aktivisme Islam di SMA di Indonesia. Secara lebih spesifik, pertanyaan-pertanyaan penelitian yang diajukan adalah: (1) apa kebijakan pemerintah yang memengaruhi aktivisme Islam? (2) Bagaimana jejaring aktivisme Islam dibangun? dan (3) apa narasi yang dikembangkan oleh mereka? Secara konseptual, istilah aktivisme Islam yang diambil dari konsep Quintan Wictorowitz merujuk pada “mobilisasi perseteruan untuk mendukung kepentingan dan tujuan kaum Muslim”.⁸ Dalam pengertian ini, terkandung setidaknya tiga aspek yang mendasari dinamika dan variasi mereka, yaitu: struktur kesempatan dan hambatan politik; mobilisasi dan jejaring organisasi; dan peningkatan narasi atau budaya.

Tiga aspek ini dijelaskan sebagai berikut. Pertama, aktivisme Islam jelas merupakan gerakan sosial yang terkait erat dengan struktur dan hambatan politik tertentu. Dalam hal ini, ada sejumlah kebijakan yang terkait langsung maupun tidak langsung dengan kegiatan aktivisme Islam di sekolah.

Kedua, aktivisme Islam di SMA merupakan bagian dari jejaring organisasi yang lebih luas. Sebagian pengamat menyebut mereka sebagai Islamis atau Islam politik.⁹ Berbeda dengan *Islam* sebagai agama, *islamisme* lebih merupakan gerakan politik yang sering berpikir dan bertindak pragmatis. Oleh karena itu, para aktivisnya sangat fleksibel dalam menanggapi struktur kesempatan dan hambatan politik yang menguntungkan atau merugikan mereka. Mereka tidak hanya dikondisikan oleh kebijakan negara yang sifatnya domestik, tetapi juga oleh mobilitas intelektual, termasuk teknologi yang berskala global. Keberadaan internet melahirkan imajinasi tentang “umat global” (*global ummah*) yang menghubungkan, misalnya, sebuah kelompok pengajian SMA di Jakarta atau lingkaran diskusi masjid kampus di Bandung dengan komunitas-komunitas sejenis di mana pun, bahkan bisa waktu nyata (*real time*). Namun, karena fleksibilitasnya itu pula, gerakan Islamis dikatakan oleh Asef Bayat¹⁰ bukan lagi islamisme, melainkan “pascaislamisme”. Tujuan utamanya tidak melulu pembentukan struktur politik formal, misalnya negara Islam atau khilafah islamiah, tetapi justru lebih berupa penciptaan masyarakat religius yang bercorak puritan dan fundamentalis.

6 M. Najib Azca, “After Jihad: A Biographical Approach to Passionate Politics in Indonesia”, (PhD diss., Universiteit van Amsterdam, 2011).

7 Quintan Wictorowicz, “Pendahuluan: Aktivisme Islam dan Teori Gerakan Sosial” dalam *Gerakan Sosial Islam: Teori, Pendekatan, dan Studi Kasus*, peny. Quintan Wictorowicz (Yogyakarta: Gading Publishing & Paramadina, 2018), 33-90.

8 Wictorowicz, “Pendahuluan: Aktivisme Islam dan Teori Gerakan Sosial,” 38.

9 Alexander R Arifianto, “Islamic Campus Preaching Organizations in Indonesia: Promoters of Moderation or Radicalism?” *Asian Security* 15, no. 3 (April 2018): 1-20.

10 Asef Bayat, *Pos-Islamisme* (Yogyakarta: LKiS, 2011), 17-26.

Bagi aktivisme Islam, dimensi gender selalu menjadi perhatian pokok.¹¹ Mereka menekankan pentingnya simbol-simbol kesalehan bagi perempuan. Di antara yang paling kelihatan adalah kampanye penggunaan jilbab. Meski demikian, masalah jilbab ini sangat kompleks. Di Indonesia era 1970-an dan 1980-an, jilbab adalah simbol resistensi terhadap negara, tetapi belakangan di era 2000-an malah ditafsirkan sebagai simbol opresi terhadap perempuan. Beberapa perda syariat yang mengatur pakaian perempuan bagi aparatur sipil negara dan pelajar, misalnya, diprotes karena dianggap diskriminatif. Akan tetapi, riset ini tertarik dengan penjelasan Saba Mahmmod mengenai agensi (*agency*) di kalangan akhwat di masjid-masjid Kairo, Mesir.¹² Ketika menggabungkan diri dengan Ikhwanul Muslimin, ternyata mereka mempunyai pemaknaan yang berbeda dengan apa yang dibayangkan oleh para feminis liberal. Bagi mereka, liberasi bukan membebaskan diri dari tatanan yang ada, melainkan justru menceburkan diri agar memperoleh peranan yang lebih luas daripada sekadar aktivitas pengasuhan di rumah. Terlibat dalam kegiatan keagamaan, bahkan yang terbilang radikal, adalah cara mereka bernegosiasi dengan para pemegang otoritas yang dikuasai oleh laki-laki.

Ketiga, pada akhirnya, keberhasilan atau kegagalan aktivisme Islam di sekolah umum sangat tergantung pada narasi atau bingkai yang digunakan. Terkait dimensi gender yang telah disinggung, misalnya, kemampuan para aktivis Islamis menawarkan suatu model kesalehan kepada para perempuan muda yang "*funcky* tetapi *syar'i*" adalah kunci. Belakangan muncul juga model gerakan "hijrah" yang ternyata menarik perhatian kalangan pemuda urban. Kemampuan menggunakan sarana digital dan berdakwah dengan bahasa budaya populer adalah ciri gerakan mereka yang menonjol.¹³ Bingkai narasi seperti ini terus menerus disesuaikan, terutama di era pandemi seperti sekarang ketika jalur komunikasi langsung tatap muka menjadi sulit dilakukan.

Metode Penelitian

Dalam penggalan data, studi ini menggunakan pendekatan kualitatif. Para narasumber yang berjumlah 15 orang dipilih secara sengaja untuk diwawancara dengan mempertimbangkan posisi dan peran mereka dalam kegiatan aktivisme Islam di lingkungannya masing-masing. Mereka terdiri dari pelajar, guru, pengurus sekolah, alumni, dan orang tua. Namun, hampir semua wawancara dilakukan secara virtual melalui WA *call* dan Zoom karena situasi sedang pandemi (masa PPKM Agustus dan September 2021). Observasi dan wawancara langsung terhadap guru agama dilaksanakan sekali di SMAN 51 dengan protokol kesehatan yang ketat. Setelah terkumpul, data kemudian dianalisis dengan memperhatikan prinsip triangulasi.¹⁴ Sementara itu, metodologi studi kasus digu-

11 Janine A. Clark, "Perempuan Islamis di Yaman: Titik-titik Pertemuan Aktivisme Informal," dalam *Gerakan Sosial Islam: Teori, Pendekatan, dan Studi Kasus*, peny. Quintan Victorowicz (Yogyakarta: Gading Publishing & Paramadina, 2018), 307-344.

12 Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject* (Princeton: Princeton University Press, 2005), 153-155.

13 PPIM UIN Jakarta, *Ringkasan Eksekutif: Hasil Penelitian Tren Kebeagamaan Gerakan Hijrah Kontemporer*, (Jakarta: PPIM UIN Jakarta, 2021), https://ppim.uinjkt.ac.id/wp-content/uploads/2021/02/RINGKASAN-EKSEKUTIF_fixed-300121-2.pdf.

14 Norman K. Denzin, "Triangulation", dalam *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, peny. George Ritzer (Oxford: Blackwell Publishing, 2007), 5083-5088.

nakan sebagai kerangka untuk memilih SMAN 51 Jakarta dan SMAN 31 Jakarta.¹⁵ Artinya, meski keduanya diambil sebagai studi kasus, apa yang terjadi di SMAN 51 Jakarta dan SMAN 31 Jakarta pada dasarnya melambangkan rangkaian aktivisme Islam di sekolah menengah. Oleh karena itu, saya terlebih dahulu akan membentangkan aktivisme Islam di lingkungan sekolah umum di Indonesia sebagai konteks umum yang melatarbelakangi dinamika aktor dan peristiwa di kedua SMA tersebut.

Hasil dan Pembahasan

Politik Aktivisme Pelajar Muslim

Bagian ini akan menjelaskan struktur politik, jejaring, dan narasi aktivisme Islam di sekolah di Indonesia. Struktur politik mengacu terutama pada kebijakan pemerintah yang membatasi atau, sebaliknya, mendorong tumbuhnya aktivisme Islam di lembaga-lembaga pendidikan. Jejaring berarti organisasi-organisasi atau koneksi-koneksi yang mempertemukan para aktivis muslim dalam kerangka yang lebih luas. Sementara itu, narasi merujuk pada ideologi, jargon, atau retorika yang dikembangkan oleh aktivisme Islam sedemikian sehingga bisa menarik minat para pelajar untuk bergabung ke dalamnya.

Pada awalnya, aktivisme Islam di Indonesia tumbuh secara struktural dalam situasi politik negara yang represif. Sejak era kolonial yang berlanjut hingga dekade 1980-an, negara melihat aktivisme Islam secara negatif pada umumnya. Bagi mereka, aktivisme Islam, termasuk di sekolah dan perguruan tinggi, adalah gerakan politik yang harus dikontrol secara ketat. Pandangan ini mencakup aktivisme Islam di lembaga-lembaga pendidikan. Oleh karena itu, melalui Surat Keputusan No. 0156/U/1978 dan Surat Keputusan No. 037/U/1979, menteri pendidikan Daoed Joesoef memberlakukan kebijakan Normalisasi Kehidupan Kampus/Badan Koordinasi Kemahasiswaan (NKK/BKK) yang secara langsung atau tidak langsung membatasi ruang aktivisme Islam di kampus.

Selain itu, sekolah umum adalah milik kelompok sekuler, bahkan sejak era kolonial. Mereka ingin mempertahankan status lembaga pendidikan yang steril dari pengaruh agama tertentu. Penerus Daoed Joesoef, Fuad Hasan, mengatakan bahwa pendidikan agama adalah tugas orang tua di rumah, bukan tugas sekolah. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika Direktur Jenderal Pendidikan Dasar, Prof. Darji Darmodiharjo, mengeluarkan SK No. 052/c/Kep/D. 82 tentang standardisasi penggunaan seragam di sekolah. Surat keputusan yang ditandatangani 17 Maret 1982 ini memicu kontroversi hebat karena di beberapa tempat ditafsirkan sebagai pelarangan penggunaan jilbab. Pada tahun-tahun itu, kasus pelarangan jilbab bagi pelajar SMA cukup marak. Kontroversi ini terus berlanjut hingga terbit SK Direktur Jenderal Pendidikan Dasar No. 100/c/Kep/1991 yang membolehkan para pelajar mengenakan pakaian berdasarkan keyakinan agamanya masing-masing.

15 Mengenai "studi kasus", saya mengacu pada John Gerring, *Case Study Research: Principles and Practices* (Cambridge: Cambridge University Press, 2017). Dalam bukunya, dia mengatakan bahwa "...Studi kasus adalah studi intensif terhadap satu kasus atau sejumlah kecil kasus yang memanfaatkan data observasi dan menjanjikan penjelasan terhadap populasi kasus yang lebih besar. "Studi kasus" dan "studi C kecil" digunakan secara sinonim karena jumlah kasus yang sedikit mendefinisikan genre yang dikenal sebagai penelitian studi kasus. Beberapa klarifikasi dan implikasi yang berasal dari definisi ini dapat dikemukakan secara singkat..."

Memasuki awal dekade 1990-an, situasi politik berubah signifikan. Ini berdampak ke dunia pendidikan. Sejak itu, aspirasi sekuler mulai bersinggungan di berbagai tempat dengan aspirasi religius. UU No. 2 Tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional mengamanatkan pendidikan agama di sekolah umum. Situasi ini merupakan bagian dari perubahan kekuatan-kekuatan sosiologis di tengah masyarakat sejak tahun 1980-an ketika agama mulai mendapatkan tempat yang lebih terlihat di ruang publik. Gejala ini tidak hanya terjadi di Indonesia, tetapi juga fenomena umum di berbagai negara yang digambarkan secara sangat baik oleh Casanova sebagai deprivatisasi agama.¹⁶ Saat itu, pemerintahan Soeharto menangkap gejala ini dengan melakukan reorientasi dari politik dengan nuansa sekuler ke politik dengan nuansa religius.

Dalam bidang pendidikan, orientasi politik negara yang semakin religius terlihat dalam UU No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional. Berangkat dari keinginan untuk “mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan negara”, kebijakan ini jelas berbeda dengan orientasi negara di era 1980-an dan sebelumnya. Dalam undang-undang ini, kata-kata yang mengandung makna keagamaan bermunculan. Tidak hanya itu, melalui undang-undang ini pula, sebagian pengaturan pendidikan didesentralisasi dari pusat ke daerah, khususnya pengaturan sekolah dasar dan menengah. Sejak itu, pemerintah daerah berperan lebih besar. Mereka mempunyai kewenangan untuk memasukkan berbagai muatan lokal dalam kegiatan pengajaran. Namun, yang terpenting, mereka pun mempunyai kewenangan untuk mengatur tata cara, termasuk protokol pakaian di sekolah. Isu mengenai kewajiban menggunakan jilbab dan pakaian muslim tertentu di sejumlah daerah adalah penerjemahan bebas dari kebijakan ini.

Belakangan, pemerintah mengeluarkan kebijakan kurikulum 2013. Kebijakan ini berdampak luas terhadap kehidupan keagamaan di sekolah. Lebih daripada sebelumnya, melalui kurikulum ini, sekolah berkewajiban memastikan pelajar mempunyai kompetensi spiritual tertentu yang terukur. Secara umum, semua itu dilingkupi dengan semangat keagamaan yang penuh, meskipun bobot pengajaran matematika dan ilmu alam bertambah.

Di luar dinding sekolah, di tahun-tahun awal pemerintahan Joko Widodo, wacana aktivisme Islam menemukan momentum baru untuk tampil kembali ke publik nasional. Dinamika elite kekuasaan yang terpolarisasi antara Joko Widodo dan Prabowo Subianto dalam pemilihan presiden adalah konteks yang memungkinkan hal itu. Merapat ke kubu Prabowo, sejumlah aktivis Islam membawa isu-isu keagamaan yang sensitif ke ruang publik. Pada saat yang sama, Joko Widodo pun berkoalisi dengan para aktivis Islam dari kubu lainnya. Puncak dari polarisasi itu mengemuka dalam aksi 212. Sejumlah elemen gerakan mahasiswa Islam terlibat dalam rangkaian aksi ini.¹⁷

16 José Casanova, *Public Religion in the Modern World* (Chicago: The University of Chicago Press, 1994).

17 Leni Liberti, Erda Fitriani, dan Eka Vidya Putra, “Keterlibatan Mahasiswa dalam Aksi Bela Islam 212,” *Jurnal Perspektif* 1, no. 4 (2018), <https://doi.org/10.32699/resolusi.v1i2.502>.

Akan tetapi, tidak lama setelah aksi 212, sebuah serangan balik terjadi. Pemerintah mengeluarkan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang (Perppu) No. 2/2017 sebagai pengganti terhadap UU No. 17 Tahun 2013 tentang Organisasi Kemasyarakatan. Berdasar regulasi ini, pemerintah membubarkan HTI. Berbekal argumen yang terkandung dalam perppu ini, pemerintah mempunyai legitimasi kuat untuk mengawasi organisasi-organisasi yang dituduh bertentangan dengan Pancasila. Setelah pemilihan presiden 2019 dengan kemenangan kembali Joko Widodo atas Prabowo Subianto, bahkan kemudian Prabowo dijadikan menteri dalam kabinet, konstelasi politik yang menopang aktivisme Islam berubah drastis. Setelah itu, aktivisme Islam yang bergerak di ranah politik nyaris kehilangan patron. Tidak ada lagi elite yang bisa digantungi. Sementara itu, PKS yang dianggap representasi partai Islam gagal memperoleh suara yang signifikan sehingga menempatkan mereka di luar gelanggang kekuasaan.

Presiden Joko Widodo kemudian melakukan konsolidasi kekuasaan. Setelah Prabowo dijadikan menteri dalam kabinet, pemerintah nyaris tidak mempunyai oposisi yang kuat. Dalam situasi ini, pemerintah membubarkan FPI setelah sebelumnya membekukan HTI. Langkah-langkah ini berdampak terhadap dinamika aktivisme Islam. Dalam beberapa tahun terakhir, para aktivis tarbiah yang umumnya terhubung dengan PKS terlihat mengalami kelesuan. Mereka kehilangan sebagian kontrolnya terhadap masjid di lingkungannya. Mereka harus berbagi ruang ibadah dengan kelompok lain yang sebelumnya menjadi lawan. Hal ini bersamaan dengan masifnya kampanye toleransi yang secara langsung maupun tidak langsung menantang dominasi aktivis tarbiah di lembaga-lembaga pendidikan.

Selanjutnya, mengenai jejaring, aktivisme Islam di sekolah umum berafiliasi dengan sejumlah aliran dan organisasi keagamaan yang terus berubah. Di tahun 1980-an, seperti telah disebutkan, aktivisme Islam adalah bagian dari arus revivalisme agama di ruang publik. Yon Machmudi menyebutnya sebagai era “kebangkitan santri baru” yang disituisikan setidaknya oleh tiga faktor, yaitu represi dan kegagalan Islam politik, dampak pendidikan agama, dan pengaruh internasional.¹⁸ Kebangkitan kaum santri di sekolah-sekolah dan kampus-kampus umum sejak tahun 1980-an memperlihatkan suatu arah baru dalam politik Indonesia yang lebih terhubung dengan isu-isu keagamaan, khususnya Islam. Kecenderungan ini tidak khas Indonesia, tetapi merupakan fenomena global yang semakin marak sejak ambruknya komunisme. Sejak itu, apa yang oleh Casanova disebut sebagai gejala deprivatisasi agama mengemuka di mana-mana. Agama tampil ke ruang publik dalam berbagai macam bentuk, termasuk di sekolah-sekolah umum yang tadinya relatif steril dari warna dan nuansa agama.

Pada saat itu, jejaring aktivisme Islam yang paling aktif di sekolah menengah adalah kelompok-kelompok tarbiah. Mereka terinspirasi pemikiran dan aksi gerakan Ikhwanul Muslimin di Mesir dan negara-negara Timur Tengah lainnya. Menyadari bahwa rezim

¹⁸ Mengenai tiga faktor, pembaca dapat melihat Yon Machmudi, *Islamising Indonesia: The Rise of Jemaah Tarbiyah and the Prosperous Justice Party (PKS)* (Canberra: ANU E Press, 2008), <https://press.anu.edu.au/publications/series/islam-southeast-asia/islamising-indonesia>.

Orde Baru tidak menyukai ekspresi politik, mereka memfokuskan diri pada kegiatan dakwah. Mereka mendirikan *usroh*, yaitu kelompok kecil di bawah bimbingan *murabbi*, yang ternyata menarik minat dan perhatian para pelajar dan mahasiswa di sekolah dan kampus umum. Pada tingkat nasional, para penganjur utamanya adalah mantan tokoh-tokoh Masyumi yang kemudian mendirikan Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII). Sementara itu, sebagian aktivis tarbiah yang lain memilih ikut dalam sel-sel gerakan bawah tanah Negara Islam Indonesia (NII). Studi Solahudin memperlihatkan jaringan mereka di kampus-kampus, tetapi ruang lingkungannya terbatas.¹⁹

Meski beragam, secara umum dapat dikatakan bahwa aktivisme Islam di SMA terfokus pada pembentukan apa yang mereka yakini sebagai masyarakat “islami”. Mereka cukup percaya bahwa “negara Islam” tidak akan terbentuk tanpa fondasi “masyarakat Islam” yang kuat. Dalam rangka ini, sasaran utama kampanye aktivitas Islam adalah kaum terpelajar dan kelas menengah urban yang membutuhkan semacam dasar-dasar identitas sosial. Kelompok yang tertarik dengan cara radikal relatif sedikit. Oleh karena itu, Machmudi²⁰ menilai pendapat William Liddle²¹ yang mengatakan bahwa kehidupan kampus di Indonesia selama Orde Baru bercorak fundamentalis mesti dipertanyakan.

Situasi berubah drastis sejak jatuhnya Orde Baru pada 1998 dan terutama lagi sejak peristiwa 9/11 pada 2001. Sejak itu, aktivisme Islam, termasuk di sekolah-sekolah, masuk ke dalam pembingkai terorisme dan radikalisme sehingga mereka lebih sering dipahami melalui pendekatan keamanan. Rohis dikaitkan dengan gerakan-gerakan Islam garis keras yang muncul secara sporadis mengiringi kejatuhan rezim Orde Baru. Ini terkait dengan keikutsertaan sejumlah mantan mahasiswa dan orang-orang terpelajar dalam Laskar Jihad yang terlibat perang berdarah di Ambon dan Poso.²²

Selepas tahun-tahun berdarah di akhir 1990-an dan awal 2000-an, aktivisme Islam memasuki periode yang lebih politis. Demokrasi menyediakan prosedur yang bisa dimasuki oleh siapa pun, termasuk para aktivis Islam yang berlatar belakang aktivisme kampus. Namun, arena mereka bukan hanya di tingkat nasional, melainkan juga di daerah-daerah. Para aktivis yang sebagian besar tergabung di Partai Keadilan (PK), lalu Partai Keadilan Sejahtera (PKS), giat mengader dan merekrut pengikut di kampus-kampus. Perekrutan dan pengaderan secara eksternal dilakukan melalui Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI) dan secara internal melalui LDK (Lembaga Dakwah Kampus).²³

Aktivisme Islam di sekolah menengah mendapatkan banyak perhatian karena kemampuan mereka menyuguhkan wajah Islam sesuai dengan kebutuhan kaum terpelajar dan kelas menengah urban. Oleh karena itu, berbeda dengan corak gerakan Islam di sekolah-sekolah berbasis keagamaan, termasuk pesantren, aktivisme Islam di sekolah

19 Solahudin, *NII sampai Ji: Salafy Jihadisme di Indonesia* (Depok: Komunitas Bambu, 2011), 159-171.

20 Machmudi, *Islamising Indonesia*, 38.

21 R. William Liddle, “The Islamic Turn in Indonesia: A Political Explanation,” *The Journal of Asian Studies* 55, no. 3 (Agustus 1996): 613-634, <https://doi.org/10.2307/2646448>.

22 Selanjutnya dapat dilihat di Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*, penerj. Hairus Salim (Jakarta: LP3ES, 2008); Azca, *After Jihad*.

23 Machmudi, *Islamising Indonesia*; Burhanuddin Muhtadi, *Dilema PKS: Suara dan Syariah* (Jakarta: Gramedia, 2012).

menengah dan kampus umum menawarkan Islam yang terbebas dari perseteruan mazhab. Mereka menggambarkan mazhab-mazhab yang ada saat itu sebagai sesuatu yang kolot dan tidak membawa Islam kepada kemajuan sehingga tidak sesuai dengan zaman. Bagi mereka, Islam adalah Islam yang tidak perlu diberi embel-embel. Bagi mereka yang berlatarbelakang abangan, yang memang merupakan penyumbang terbesar “kaum santri baru” ini, narasi yang ditawarkan aktivisme Islam lewat kelompok-kelompok *usroh* ini menarik perhatian.²⁴ Berpusat di masjid-masjid kampus, mereka mengajarkan Islam yang dibingkai sedemikian rupa sehingga menjawab pertanyaan zaman itu tentang kemodernan. Namun, dikarenakan latar belakang para penganjur awalnya adalah mantan eksponen Masyumi dan Darul Islam maka aktivisme Islam di sekolah menengah dan kampus umum tetap menyimpan mimpi-mimpi politis yang kelak sebagian dari itu diwujudkan dalam berbagai proyek formalisasi Islam di era pasca-1998. Seperti dilaporkan oleh Buehler, terdapat aliansi kuat antara para legislator dan aktivis Muslim berlatar belakang kampus umum dalam agenda pembentukan “peraturan daerah syariat”.²⁵

Akan tetapi, sebagian besar aktivisme Islam tetap memilih bergerak di jalur sosial dan kultural dengan menawarkan narasi kesalehan kepada publik. Narasi ini dikemas sedemikian rupa dengan teknik persuasi psikologi populer sedemikian rupa sehingga mendorong para pengikutnya untuk giat bekerja dan beribadah. Figur televengalis seperti Kiai Haji Abdullah Gymnastiar di Bandung, misalnya, menarik minat para pelajar dan mahasiswa yang ingin sukses dalam bekerja dan meraih kekayaan di dunia, tetapi tetap berlandaskan prinsip-prinsip kesalehan.²⁶ Belakangan, seiring dengan menguatnya keterpaparan dunia digital, figur seperti Hanan Attaki di Bandung cukup berhasil menawarkan narasi-narasi baru yang diminati oleh kelompok-kelompok pelajar dan mahasiswa “hijrah”. Narasi-narasi kesalehan berbasis media baru ini sekarang semakin populer, apalagi di era pandemi ketika interaksi langsung menjadi sulit dilakukan.

Apa yang dipotret di SMAN 51 Jakarta dan SMAN 31 Jakarta merupakan perjalanan dari dinamika aktivisme Islam yang panjang. Episode terakhirnya menampilkan suatu ekspresi keagamaan yang mencakup usaha sekelompok anak muda mencari jati dirinya di lingkungan keluarga urban. Di sekeliling mereka, terdapat guru-guru yang bekerja dalam bingkai kebijakan pendidikan tertentu di mana aspek keagamaan memang menjadi salah satu prioritas. Di sisi lainnya, terdapat juga para senior aktivis kerohanian Islam yang menyambungkan para pelajar SMA dengan dunia yang lebih luas. Keseluruhan jalinan di antara para aktor tersebut terbingkai oleh narasi-narasi tentang kesalehan yang diterjemahkan dalam struktur peluang dan hambatan yang ada di sekolah.

24 Mohammad Zaki Arobi, *Islamisme ala Kaum Muda Kampus: Dinamika Aktivisme Mahasiswa Islam di UGM dan UI di Era Pasca-Soeharto* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2020), 20-26.

25 Michael Buehler, *The Politics of Sharia Law: Islamist Activists and the State in Democratizing Indonesia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), 198-199.

26 James B. Hoesterey, *Rebranding Islam: Piety, Prosperity, and a Self-help Guru* (Stanford: Stanford University Press, 2015), 10.

SMAN 51 Jakarta

SMAN 51 Jakarta terletak di daerah Condet, Jakarta Timur. Lokasinya agak menjorok dari jalan raya, melewati jalanan sempit, dan berdiri di pinggir kali kecil. Meski demikian, suasana di dalam lingkungan sekolah cukup rindang. Pohon besar yang tumbuh di halaman dapat menaungi siapa pun yang duduk di bawahnya. Mungkin karena itu, selama kurang lebih 30 menit setiap Jumat pagi, para pelajar duduk di sini mendaras Al-Qur'an. Program yang dimulai sejak 2015 ini terus berlanjut hingga sekarang, meski tentu saja karena pandemi lapangannya dialihkan ke aplikasi virtual. Program ini dilakukan seminggu dua kali, biasanya Selasa dan Kamis, dari pukul 06.30 hingga 07.15 WIB. Pelaksanaannya dilakukan di dalam kelas dengan bimbingan wali kelas masing-masing. Namun, setiap hari Jumat, seluruh siswa dikumpulkan di lapangan untuk membaca Surat Yasin dengan bimbingan guru agama.

Perlu diketahui bahwa program tadarus Al-Qur'an dilakukan sebagai bentuk pelaksanaan kurikulum 2013. Salah satu yang ditekankan dalam kurikulum tersebut adalah aspek spiritual (K-1). Sebenarnya, aspek ini mesti tercermin dalam semua pelajaran yang tidak hanya agama, tetapi aspek itu diturunkan ke dalam indikator tertentu yang di SMAN 51 adalah program tadarus Al-Qur'an. Indikator ini juga berlaku bagi pelajar nonmuslim. Ketika para pelajar muslim melakukan kegiatan tadarus, para pelajar Kristen dan Katolik melakukan pendalaman Alkitab. Sejauh ini, SMAN 51 hanya menyediakan guru agama Islam dan Kristen. Guru-guru agama lain, seperti Hindu, Buddha, dan Konghucu, belum tersedia.

Dalam pelaksanaannya, program tadarus disandingkan dengan kegiatan literasi yang diminta oleh Dinas Pendidikan DKI Jakarta. Oleh karena itu, di setiap kelas, pengurus sekolah menyediakan rak buku untuk menaruh Al-Qur'an dan buku-buku yang umumnya buku-buku seputar motivasi. Sementara itu, tadarus dilakukan Selasa, Kamis, dan Jumat, sedangkan literasi diselenggarakan di antaranya, yaitu Senin dan Rabu. Literasi meliputi kegiatan membaca buku bersama, terutama buku-buku motivasi dan sesekali sastra. Kata Pak Inul, wakil kepala SMAN 51 bidang kurikulum, "para pelajar membutuhkan buku-buku dengan topik semacam itu".

Akan tetapi, tentu saja program tadarus bukan sekadar tuntutan kurikulum. Program tersebut lahir dari keprihatinan dan kepedulian guru terhadap kondisi keagamaan para pelajar yang "dilihat dari sisi materi pengajaran masih kurang". Pendapat yang dikemukakan oleh Pak Hafid, guru agama SMAN 51, cukup beralasan mengingat keberadaan sekolah di lingkungan sekitarnya. Berdiri pada tahun 1979, sekolah ini dikelilingi oleh komunitas Betawi dan Arab Condet yang terkenal kuat dalam menjalankan ritual agama. Khususnya sejak 2018 ketika kebijakan zonasi diberlakukan, keterikatan sekolah dan komunitas sekitar menjadi semakin kuat karena sebagian besar siswa adalah anak-anak Condet dan sekelilingnya. Keterikatan ini diungkapkan oleh Pak Hafid. Akibatnya, pelaksanaan program tadarus hampir tidak menemui kendala karena pada dasarnya itu hanya memindahkan kebiasaan sehari-hari para pelajar di rumah dan masjid kampung

ke sekolah.

Pak Hafid sendiri adalah orang asli Condet. Dia lahir dan besar di sana. Namun, selepas SD, dia melanjutkan sekolah di Darul Lughoh wa Dakwah (Dalwa), sebuah pesantren di Bangil, Pasuruan. Dia belajar di Dalwa mulai jenjang SMP hingga S-1. Tamat S-1 pada 2018, Hafid segera mengajar agama di SMAN 51. Mengenai Dalwa, Pak Hafid mengatakan bahwa pesantren yang sekarang diasuh oleh Habib Zein Baharun ini memang berorientasi Arab. Pendiri dan pengasuh yang sekarang adalah ulama keturunan Hadramaut. Seperti namanya, pelajaran yang diunggulkan di sini adalah bahasa Arab dan dakwah.

Lebih lanjut, Pak Hafidz berharap program tadarus bisa lebih membentengi para pelajar dari pengaruh paham-paham radikal. Yang dimaksud radikal oleh Pak Hafid adalah, "Wahabi dan Syiah yang sekarang keberadaannya semakin banyak, termasuk di daerah Condet". Tadarus, oleh karena itu, bukan sekadar membaca Al-Qur'an, melainkan juga rangkaian usaha menuju pemahaman yang lebih dalam mengenai Islam. Baginya, pelajar Muslim mesti mengikuti dan memahami Islam moderat atau *wasathiyah*, yaitu Islam *ahlu sunnah wal jamaah*. Di sisi lain, pengajaran keislaman di SMAN 51 dinilai Pak Hafid masih kurang. Meski demikian, Pak Hafid menyadari bahwa ini adalah sekolah umum, bukan sekolah agama. Tidak semua pelajar beragama Islam. Oleh karena itu, Pak Hafid ingin mengintensifkan rohis sebagai salah satu sarana para pelajar untuk mendalami Islam.

Sebelum pandemi, rohis SMAN 51 aktif mengadakan kegiatan minimal seminggu sekali. Merasa tidak cukup hanya dengan pelajaran agama di kelas, rohis mengundang sejumlah ustaz dan ustazah sekitar Condet untuk memberikan pengajian tambahan. Beberapa kali senior mereka yang sedang kuliah datang, tetapi itu sangat jarang. Mereka biasanya datang sambil mempromosikan kampus mereka, lalu mengajak juniornya untuk bergabung di sana. Tidak ada organisasi khusus alumni rohis. Para senior datang secara sporadis tanpa jadwal yang tetap dan pasti.

Mendalami agama adalah motivasi dan tujuan utama para anggota rohis. Demikian penjelasan Agung dan Epril, dua pelajar kelas XII yang aktif di rohis. Agung yang merupakan ketua rohis periode sekarang mengungkapkan bahwa materi keagamaan yang didalami umumnya adalah tema ibadah dan akhlak, tetapi terutama yang terkait dengan problematik anak muda. Sementara itu, Epril menilai pelajaran agama Islam yang diajarkan secara formal kurang menarik. "Dari SMP hingga sekarang *gitu-gitu aja*," tuturnya. Oleh karena itu, dia bergabung di rohis untuk mencari warna baru, meski sejauh ini dia merasa belum menemukannya. "Mungkin karena pandemi, semuanya serba 'Zoom', jadinya membosankan," imbuhnya.

Motivasi dan tujuan untuk mendalami diungkapkan juga oleh Naya. Aktivistik kepuitrian rohis SMA 51 ini mengakui bahwa motivasi dan tujuan terbesarnya mengikuti kegiatan keagamaan di sekolah adalah untuk memperdalam ilmu agama. Meski sudah bisa membaca Al-Qur'an, dia merasa pemahaman ilmu agamanya masih kurang. Ketika belajar di SD dan SMP, Naya melaluinya di sekolah umum. Di rumah dan musala dekat rumahnya, dia memang diajari membaca Al-Qur'an dan pelajaran agama dasar, tetapi itu

dirasa masih kurang. Naya sendiri sejak SMP berkerudung. “Diajak sepupu waktu tamat SD, sebab katanya waktu itu kalau tidak berkerudung nanti ayah kita akan ikut dibakar di neraka,” demikian alasannya.

Yang menarik adalah pandangan Naya mengenai relasi agama dan politik. Menurutnya, agama dan politik sebaiknya tidak dicampuradukkan. “Bukankah demikian Surat Al-Kafirun dalam Al-Qur’an mengatakan kepada kita?” tanyanya secara retoris. Dia merasa tidak nyaman dengan keributan di media sosial mengenai hal ini. Dia kurang suka dengan ibunya yang suka membahas hal itu. Akan tetapi, pada saat yang sama, dia mempertanyakan, “Mengapa Habib Rizieq ditahan dan FPI dibubarkan?” Dia tidak melihat Habib Rizieq melakukan kesalahan. Soal protokol kesehatan yang dilanggar ketika penjemputannya di bandara, bagi Naya, itu adalah kesalahan para penjemputnya. Mengenai FPI, Naya juga berpendapat organisasi itu tidak perlu dibubarkan.

Dalam rangka memperkaya pemahaman keagamaan, SMAN 51 bekerja sama dengan Yayasan Al-Kahfi, sebuah yayasan yang bergerak di bidang pengembangan sumber daya manusia. SMAN 51 meminta yayasan ini memberi materi pendidikan karakter bagi para pelajar. Rupanya, Yayasan Al-Kahfi telah lama digandeng Pemerintah Provinsi DKI Jakarta. Tidak hanya melakukan kegiatan di sekolah, yayasan ini juga menerbitkan sejumlah buku dan modul. Pada tahun 2015, di era gubernur Basuki Thahaja Purnama, yayasan ini sempat dipermasalahkan sejumlah pihak karena buku dan modulnya dianggap berisi paham radikal, Namun, gubernur Basuki sendiri membantah isu ini dengan mengatakan, “Kalau dia baca habis, ini buku bagus. Nasionalis *banget*. Buku ini justru untuk menangkis paham ekstrem kanan”.²⁷

Apa yang dimaksud dengan agama dan terutama pengajarannya di sekolah adalah hal yang sangat kompleks, tidak terkecuali isu perempuan. Bagaimanapun, sekolah mempunyai tanggung jawab untuk ikut membantu menguraikan masalah ini, khususnya di kalangan pelajar. Dalam hal ini, guru Bimbingan Penyuluhan (BP) terlibat aktif bersama dengan guru-guru terkait, termasuk melibatkan para aktivis rohis dalam persiapannya jika mereka mengadakan acara terkait tema ini. Bu Inge, guru BP, menyatakan masih ada pandangan di masyarakat yang merendahkan perempuan. Berbeda dengan laki-laki yang didorong untuk meraih mimpi setinggi-tingginya, perempuan sering diingatkan bahwa tugas mereka pada dasarnya adalah ibu rumah tangga. Tidak jarang pandangan ini didukung oleh dalil agama. Pandangan ini cukup merisaukan, terutama bagi perempuan remaja yang masih duduk di bangku SMA. Apalagi, sebagian besar berasal dari kalangan ekonomi menengah dan bawah. Menyadari masalah ini, pihak sekolah meminta Yayasan Al-Kahfi untuk turut memberikan pencerahan kepada para pelajar perempuan.

Kan, perempuan itu biasanya dianggap percuma belajar tinggi-tinggi. *Kan*, ujung-ujungnya masuk dapur. *Nah*, tapi mereka dari Al-Kahfi itu memberikan gambaran, walaupun ujung-ujungnya kalian-kalian itu jadi IRT (ibu rumah tangga), tapi kalian menghasilkan

²⁷ Mulya Nurbilikis, “Ini Kata Ahok Soal Buku Pelajaran yang Dinilai Memuat Ajaran ‘Atheis’,” *Detiknews*, 2 September 2015, <https://news.detik.com/berita/d-3008425/ini-kata-ahok-soal-buku-pelajaran-yang-dinilai-memuat-ajaran-atheis>.

generasi-generasi hebat yang di bawah pengasuhan kalian sendiri yang berpendidikan S1, S2, S3. Jadi mereka tidak menganggap bahwa, memang dirinya itu, para siswa putri, lemah dan tidak ada manfaat. Karena. *kan*, seperti tadi saya bilang. Rata-rata siswa di SMAN 51 itu menengah ke bawah.²⁸

Selain perempuan, masalah keluarga adalah tema penting lainnya. Guru BP sering berkoordinasi dengan guru agama terkait ini. Misalnya, ketika ada siswa yang tiba-tiba nilainya anjlok. Biasanya, BP memanggilnya untuk konseling. Dalam proses itu, agama dinarasikan sebagai solusi. Bu Inge bercerita tentang kasus seorang pelajar perempuan yang mengalami depresi karena keluarganya berantakan (orang tuanya bercerai). Setelah konseling, pelajar itu akhirnya bisa lulus dengan baik, bahkan “dia memutuskan untuk mengenakan jilbab.”

Ada siswa kami. Dia sampai bilang, saya *tuh* udah *nggak* pernah salat bu, semenjak saya SMP. Saya tanya lagi kenapa. Dia merasa keluarganya berantakan. Jadi, seperti tidak ada pertolongan. Jadi, semakin hari semakin menjauh *gitu*. Itulah tugas kami mendekati dia kembali (pada agama). Alhamdulillah, setelah lulus, dia lebih baik dan akhirnya keluar dari SMAN 51 berjilbab.²⁹

Berdasarkan paparan tersebut, kita bisa melihat bahwa aktivisme Islam di SMAN 51 Jakarta dikondisikan oleh sejumlah faktor yang saling berkelindan. Kebijakan pendidikan seperti tercermin dalam kurikulum 2013 meminta guru untuk mengadakan evaluasi di bidang spiritual yang diimplementasikan dalam kegiatan tadarus Al-Qur’an. Dalam kenyataannya, guru juga menggunakan seksi rohis untuk pendalaman kajian keislaman. Bagi para pelajar, kegiatan ini dimanfaatkan untuk menambah pertemanan, termasuk dengan para alumni yang memberi gambaran tentang jenjang pendidikan setelah SMA. Isu yang dibahas dalam kegiatan tersebut ternyata juga meluas mencakup psikologi anak muda, khususnya tentang peranan perempuan muslim di tengah masyarakat. Bagaimanapun, para pelajar adalah remaja yang masih membutuhkan orientasi tentang bagaimana seharusnya mereka berperan kelak. Terutama bagi para aktivis pelajar perempuan yang tergabung di bagian keputrian rohis, ini adalah kesempatan besar untuk menyiapkan diri menyongsong masa depan. Jadi, lebih dari sekadar sarana bagi pendalaman kajian keislaman secara formal, seksi rohis di SMAN 51 adalah arena bagi pembiasaan “dunia-kehidupan” (*life-world*) secara lebih luas.

SMAN 31 Jakarta

Pada tahun 2018, SMAN 31 dikategorikan sebagai salah satu SMAN terbaik di Jakarta.³⁰ Berlokasi di daerah Utan Kayu, Jakarta Timur, sekolah ini mempunyai sejumlah prestasi yang membanggakan. Didirikan pada tahun 1978, pada tahun 1980-an, rata-rata

28 Inge, diwawancara oleh Iman Zanatul Haeri (asisten penelitian), Zoom, 4 September 2021.

29 Inge, diwawancara oleh Iman Zanatul Haeri, Zoom, 4 September 2012.

30 Yohanes Enggar Harusosilo, “11 SMA Negeri Terbaik DKI Jakarta Akreditasi ‘A Unggulan’ 2018,” Kompas, terakhir disunting 1 Desember 2018, <https://edukasi.kompas.com/read/2018/12/01/10183201/11-sma-negeri-terbaik-dki-jakarta-akreditasi-a-unggulan-2018?page=all>.

95% lulusan sekolah ini berhasil masuk perguruan tinggi negeri.³¹ Prestasi lainnya yang menonjol adalah kelas bahasa asing. Menempati peringkat ketiga di Jakarta dalam bidang ini, kekhususan bahasa yang ditawarkan kepada siswa adalah bahasa Jerman. Setidaknya, separuh dari siswa SMAN 31 pada kelas 11 dan 12 mengambil bahasa Jerman sebagai pelajaran bahasa asing kedua setelah bahasa Inggris. Oleh karena itu, Goethe Institute Indonesia menjadikan sekolah ini menjadi salah satu mitranya.³²

Akan tetapi, belakangan yang menarik perhatian dari SMAN 31 adalah aktivitas keagamaannya. Tahun 2019, *Tempo* melaporkan isu bahwa SMAN 31 adalah “sekolah syariat”.³³ Isu ini terkait adanya kegiatan belajar mengajar (KBM) tahfiz atau hafalan Al-Qur’an yang diberlakukan sejak semester ganjil tahun ajaran 2019. Program ini sendiri diresmikan pada akhir tahun 2018 dan terus berjalan hingga sekarang. Sebuah yayasan yang dibentuk oleh alumni angkatan 1990 ikut membantu program ini.³⁴

Isu bahwa SMAN 31 adalah “sekolah syariat” tentu dibantah oleh pengurus sekolah. Wakil kepala sekolah mengatakan bahwa SMAN 31 adalah sekolah negeri seperti umumnya. Tahfiz Al-Qur’an memang diwajibkan bagi para pelajar muslim, tetapi para pelajar agama lain juga wajib mengikuti pendalaman ajaran agamanya masing-masing. Para pelajar Kristen, misalnya, mengikuti pendalaman Alkitab. Ruth, wakil ketua OSIS yang kebetulan beragama Katolik, membenarkan hal itu. Ketika teman-teman muslimnya mengikuti tahfiz, dia dan teman-teman Katoliknya mengikuti pendalaman Alkitab.

Istilah “syariat” mempunyai makna tertentu dalam wacana politik Indonesia kontemporer.³⁵ Diasosiasikan pada sejumlah peraturan daerah (perda) tertentu, umumnya syariat dipersepsi secara negatif. Sebagian publik membayangkan syariat sebagai bentuk hukum Islam, tepatnya hukum pidana yang ekstrem, seperti potong tangan atau rajam. Oleh karena itu, aspirasi untuk pemberlakuan hukum berbasis syariat biasanya dihubungkan dengan keinginan kelompok Islam garis keras—yang pengertian tentangnya sering dihubungkan secara otomatis dengan radikalisme dan terorisme.

Yang menarik adalah program tahfiz Al-Qur’an itu ternyata diusulkan oleh para alumni yang tergabung dalam Yayasan Aksi Peduli 31. Yayasan ini dibentuk oleh para alumni SMAN 31 angkatan 1990 di mana Fadli Zon duduk sebagai ketua pembinaannya.³⁶ Tidak hanya mengusulkan, mereka pun menjamin pembiayaannya. Dalam pelaksanaannya, program ini tidak bisa ditangani hanya oleh guru agama. Program ini membutuhkan tenaga bantuan, yaitu para ustaz tambahan yang direkrut dari luar. Yayasan Aksi Peduli 31 lalu menghubungi Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’an (PTIQ) untuk mendapatkan tenaga pembimbing yang bertugas mengelola program itu. Yayasan juga ikut menyupervisi

31 “Sejarah Sekolah,” SMAN 31, <https://sman31-jakarta.sch.id/sejarah-sekolah/>.

32 “SMA Negeri 31 Jakarta,” Goethe-Institut, 2023, <https://www.goethe.de/ins/id/id/spr/eng/pas/sch/20423577.html>.

33 Martha Warta Silaban, “Diisukan jadi Sekolah Syariah, SMAN 31 Ungkap Sebabnya,” *Tempo*, terakhir disunting 13 Desember 2019, <https://metro.tempo.co/read/1283371/diisukan-jadi-sekolah-syariah-sman-31-ungkap-sebabnya>.

34 Kang Iwe, “KBM TAHFIDZ SMAN 31 Jakarta - YAP31-90,” video, 7: 17, YouTube, 26 Juni 2023, https://www.youtube.com/watch?v=aSqj_ucsKzg.

35 Buehler, *The Politics of Sharia Law*, 1-5.

36 Alumni Peduli 31 '90 (@alumnipeduli3190), “Ketua Pembina YAP'31-90,” Instagram, 31 Desember 2017, <https://www.instagram.com/p/BdWxjL7HXHg/?hl=en>.

dengan meminta sebuah tim dari UNJ mengevaluasi program ini.³⁷

Sejak pertengahan 2019, program tahfiz dikoordinasikan oleh Ustaz Sidiq. Dia adalah lulusan PTIQ yang sebelumnya belajar di pesantren Dar Al-Quran Al-Islami, Lebaksiu, Tegal. Dia orang Cirebon. Untuk membantu program ini, dia merekrut enam orang lainnya yang terdiri dari lima laki-laki dan seorang perempuan. Yang laki-laki adalah alumni PTIQ, sedangkan yang perempuan adalah alumnus Universitas Wahid Hasyim, Semarang. Pada awalnya, program ini menargetkan siswa bisa menghafal satu juz per tahun. Jadi, menjelang akhir sekolah, mereka bisa menghafal setidaknya tiga juz. Namun, kenyataannya, target tersebut belum tercapai. Pada pertengahan tahun ini, terdapat sepuluh orang siswa kelas tiga yang berhasil menghafal dua juz.

Dwi, salah satu pengasuh program tahfiz, bercerita bahwa sebagian siswa bimbingannya belum bisa membaca Al-Qur'an secara benar. "Masih *grotal-gratul*," katanya. Oleh karena itu, dia mengajarkan *tahsin* terlebih dahulu. *Tahsin* berarti memperbaiki, meningkatkan, dan memperkaya kemampuan baca Al-Qur'an. Para siswa diajari dasar-dasar ilmu tajwid, juga cara melafalkan huruf-huruf Arab (*makharijul huruf*). Berdasarkan pengalamannya, siswa perempuan lebih cepat belajar, termasuk dalam menghafal Al-Qur'an daripada laki-laki. Dwi sendiri tidak mempunyai latar belakang pendidikan pesantren atau perguruan tinggi tahfiz. Dia lulusan Fakultas Pertanian, Universitas Wahid Hasyim, Semarang. Dia direkrut karena kebetulan suaminya yang mahasiswa PTIQ juga direkrut oleh Ustaz Sidiq. Selain itu, Dwi pernah memondok di pesantren Al-Falah, Cirebon.

Program tahfiz merupakan bagian dari pelajaran agama Islam. Menurut Waluyo, guru agama, meski SMAN 31 adalah sekolah negeri, kurikulum yang berlaku memungkinkan sekolah mengadakan pengayaan. Berdasarkan Kurikulum 2013, program tahfiz adalah bagian dari aspek spiritual (K1) yang menjadi salah satu indikator kinerja sekolah secara keseluruhan. Sekolah yang bisa mengadakan kegiatan sesuai dengan indikator kinerja, tentu akan mendapatkan penghargaan. Meski demikian, Waluyo berpendapat bahwa misi utama program tahfiz adalah untuk membumikan Al-Qur'an agar para pelajar muslim semakin mengenal kitab sucinya.

Secara lebih khusus, misi untuk membumikan Al-Qur'an sebagaimana dikatakan oleh Pak Waluyo dijalankan oleh rohis. Unit kegiatan kesiswaan di bidang keagamaan ini telah ada di SMAN 31 sejak tahun 1990-an. Sebelum itu, namanya majelis taklim, tetapi lalu berubah menjadi rohis. Sejak awal, mereka berjejaring dengan rohis di SMA lain. Puncak perkembangannya terjadi awal tahun 2000-an. Saat itu, ratusan orang yang sebagian besar adalah perempuan mengikuti rohis. Sekarang kondisinya agak surut. Tahun 2021 ini, anggota rohis SMAN 31 sekitar 30-an orang.

Ketika ditanya tanggapannya mengenai pandangan mengenai rohis yang dianggap radikal, Aji, ketua rohis, terlihat bingung, "Radikal apanya?". Dia merasa tidak ada yang ganjil dengan kegiatannya selama ini. Ketika masuk sekolah 2019, Aji mengaku tidak mendapat pengarahan sama sekali kepada para pelajar untuk ikut rohis. Semuanya serba

37 Iwan Hanafiah, Facebook, 7 September 2020, <https://www.facebook.com/photo/?fbid=10220949551320500&set=oa.2578161262495233>.

sukarela. Dia sendiri tertarik rohis karena ingin belajar agama. Dia melihat pengajaran agama di rohis berbeda karena cocok dengan selera anak muda. Saat itu yang memberikan pembinaan atau mentoring adalah para alumni rohis SMAN 31 sendiri yang masih kuliah. Menurut Aji, yang mungkin agak berbeda dari rohis dibandingkan kegiatan kesiswaan lainnya adalah pemisahan ruang antara laki-laki dan perempuan. Meski dalam acara-acara besar disatukan, kegiatan ikhwan dan akhwat sehari-hari dipisahkan. Materi atau konten yang diperbincangkan dalam kegiatan umumnya soal ibadah. “Nggak pernah bahas politik”, katanya menegaskan.

Rohis itu patokannya keikhlasan, niat *banget* untuk ikut untuk belajar ilmu agama, seru-seru aja. Di 31 *nggak* kaku, *nggak* ada larangan ini-itu. Karena *nggak* bisa larang manusia. Yang penting *nggak* keluar dari syariat islam. Bahkan, di rohis kadang kita mabar di masjid, main *game* banyak. *Nggak* begitu kaku. Main *game* untuk *seneng-seneng aja*.³⁸

Shaqina, ketua keputrian, menjelaskan lebih lanjut apa yang dipelajarinya dalam kegiatan rohis. Dia sendiri bergabung rohis di SMA karena melanjutkan aktivitasnya ikut rohis di SMP. Di SMAN 31, anggota perempuan lebih banyak daripada laki-laki. Materi-materi yang diajarkan dalam pengajian adalah dasar-dasar keagamaan, seperti akhlak, adab, dan baca Al-Qur’an. Selain itu, ada tambahan, seperti sejarah Islam, khususnya tentang *ghazwul fikri*. Dunia Islam tidak menjadi materi inti, tetapi disinggung kalau isunya sedang viral. Misalnya, sesekali isu Palestina mengemuka dalam pembicaraan aktivis rohis. Sebelum pandemi, kegiatan rohis dilakukan setiap hari Jumat, sedangkan *tahsin* setiap hari Kamis. Kalau liburan, rohis biasanya mengadakan tadabur alam ke Cisarua. Setelah pandemi, hampir semua kegiatan dilakukan secara virtual.

Kalau untuk materi yang didapat saat mentoring di awal adalah materi dasar. Di kelas 12, ada materi sejarah Islam, ada *ghazwul fikri*. Kalau materi dasar, misal, tentang menghormati orangtua, tentang adab, sebenarnya cukup dasar. *Nah*, dari situ mentor *emang nggak jelasin* terlalu berat karena dikaitkan dengan kehidupan sehari-hari. *Ngaji* itu baca Al-qur’an udah wajib. Itu, di awal mentoring, *ngaji tadarusan* bersama-sama. Untuk target Al-Qur’an *nggak* ada. Ada *mutaba’ah*, *mutaba’ah* untuk menyelesaikan *bareng-bareng*. Di formulir, ada formulir salat, bantu orangtua, baca Al-qur’an setiap hari nanti kalau dilaksanakan, kita ceklis nanti, setiap bulannya dikumpulkan. Nanti bulan Ramadan juga, salat tarawih, salat tahajud, baca Al-Qur’an, misal, sehari lima halaman atau berapa. Kalau terkait *ghazwul ikri* dan sejarah, itu berat dan banyak yang saya baru tahu setelah dikasih materinya.³⁹

Istilah-istilah yang digunakan oleh Shaqina memang terdengar khas. Istilah-istilah tersebut berkembang di kalangan aktivis tarbiah. Tentu saja, lebih dari sekadar kata-kata, istilah-istilah seperti *ghazwul fikri* merujuk pada pemahaman ideologis tertentu. Di benak para aktivis tarbiah, saat ini, umat Islam dihadapkan pada perang pemikiran yang bisa menjauhkannya dari sumber-sumber keagamaan. Ancaman terbesar biasanya adalah Barat yang dibayangkan sedemikian rupa sehingga merusak fondasi moral umat Islam. Dalam

38 Aji, diwawancara Anggi Afriansyah (asisten peneliti), Zoom, 6 September 2021.

39 Shaqina, diwawancara Anggi Afriansyah, Zoom, 9 September 2021.

hal ini, para pelajar diharapkan menyadari situasi tersebut, lalu didorong menyiapkan diri dengan bekal pengetahuan yang cukup. Rohis adalah sarana untuk melakukan itu di mana para anggotanya digembleng dengan cara *mutaba'ah* (pengawasan) tertentu.

Sebagai perempuan, Shaqina sangat tertarik dengan tema kepemimpinan. Baginya, perempuan mempunyai kedudukan tinggi dalam Islam. Meski demikian, dia masih mencari tahu apa yang sesungguhnya Islam tetapkan mengenai perempuan. Dia berpendapat perempuan boleh menjadi pemimpin, termasuk menjadi ketua OSIS di sekolah. Namun, dia masih ragu apakah perempuan bisa melakukan itu karena menurutnya mereka lebih mengedepankan perasaan daripada logika. Di rohis SMAN 31, kata Shaqina, perempuan dilibatkan dalam kepengurusan dan kepanitiaan, juga terlibat dalam musyawarah ketika memutuskan sesuatu.

Di dalam Islam, *kan*, keputusan lebih baik diputuskan oleh lelaki. Tapi menurut aku *nggak* ada salahnya *sih* kalau perempuan itu jadi seorang pemimpin, tetapi dengan syarat tidak mendahulukan kepentingan sendiri karena perempuan mendahulukan perasaan bukan yang matang. Makanya, di rohis diajarkan kalau memutuskan harus didampingi laki-laki. *Nah*, sedangkan laki-laki di Rohis sedikit. Tapi nanti laki-laki yang memutuskan. Tapi perempuan tidak ada salahnya kalau perempuan mencoba jadi pemimpin, justru itu baik. Jadi, jika ada yang ketua OSIS juga tidak masalah. Tapi kalau perempuan cenderung sensitif.⁴⁰

Motivasi kesalehan muncul dalam pembicaraan dengan Raka, alumnus rohis SMAN 31, yang sekarang kuliah di Farmasi UI. Sebelum masuk rohis, Raka mengaku belum lancar membaca Al-Qur'an. Ini membuatnya malu karena teman-teman tongkrongannya sudah bisa. Setelah masuk rohis, dia juga mulai salat secara lebih teratur.

Motivasi ikut rohis secara pribadi banget. Saya *nggak* dari dulu kenal banget sama rohis, juga sama agama. Saya juga belum bisa baca Al-Qur'an. Sementara, temen-temen saya tongkrongan tapi bisa baca Al-Qur'an dan itu memicu saya agak iri dan di situ saya *mutusin seenggaknya* bisa baca Al-Qur'an *gimana* caranya. Terus anak rohis *ngajakin*, ini bisa *kok* untuk belajar *ngaji* di sini. Di rohis banyak juga yang baru belajar dan belum bisa. Ya *udah*, akhirnya, saya ikut dan akhirnya bisa juga dan sampai jadi pengurus. Kalau dari awal *banget*, yang penting saya bisa lancar baca dulu. Alhamdulillah, Allah kasih, *sih*. Dapat bimbingan dari mentor. Dari segi pergaulan, baik *banget sih*, mas. Dulu, pergaulan saya jelek *banget*, salat susah. *Pas* masuk rohis beda *banget*, maksudnya dalam hal positif *banget* dan membawa diri saya lebih positif.⁴¹

Di rohis pula, Raka mulai memikirkan rencana studi setelah SMA. Ketika berkegiatan, dia bisa bertemu dan berdiskusi dengan para seniornya yang telah kuliah. Dari sana, dia memutuskan untuk kuliah di UI. Setelah kuliah, Raka aktif di LDK Fakultas Farmasi.

Dan, dari segi mentor-mentornya itu, biasanya mentor alumni *ngasih* kesempatan kepada adik-adiknya untuk tahu kampus-kampus mereka. Misalnya, *pas* mentoring, biasanya banyak *ngobrol-ngobrol* dan tanya-tanya. Kalau juniornya *nanya*, biasanya dijawab dan dapat

40 Shaqina, diwawancara Anggi Afriansyah, Zoom, 9 September 2021.

41 Raka, diwawancara Anggi Afriansyah, Zoom, 16 Agustus 2021.

informasi. Jadi, lebih fleksibel diskusi-diskusi, cerita-cerita. Misal, ada yang mau ke teknik dan ada mentor di teknik UI, bisa tanya-tanya *gimana* caranya, terus belajarnya, dsb. Dulu, saya juga *nggak nyari-nyari*, dulu yang tanya-tanya *temen* saya. Saya cuma *denger-dengerin aja*, tetapi ternyata infonya berguna juga. Angkatan saya banyak yang masuk ke UI.⁴²

Kenyataannya, rohis menarik minat para pelajar perempuan. Bahkan, dibandingkan laki-laki, jumlah mereka selalu lebih banyak. Tentu saja alasan mengapa mereka bergabung bervariasi. Dari pengalaman Maulidia, seorang alumnus Rohis SMAN 31 yang sekarang kuliah di UNJ, aktif di rohis memberikannya kesempatan untuk mempelajari sosok-sosok muslimah ideal dalam sejarah Islam. Lebih dari sekadar pengertian teoretis, sosok-sosok tersebut mengajarkan gambaran konkret dan praktis mengenai apa yang harus dilakukan oleh seorang muslimah, termasuk ketika menghadapi dilema antara cita-cita dan norma. Bagaimanapun, ungkap Maulidia, dilema itu sungguh nyata. Dia kelak ingin menjadi guru, yang cukup pasti akan bekerja di luar rumah, tetapi juga ingin tetap menjadi ibu yang bisa mengurus anak dan keluarga di dalam rumah.

Dari Rohis, saya belajar bahwa saya sebagai orang perempuan ada istri-istri dan sahabat nabi yang harus menjaga *'izzah*-nya seorang perempuan. Itu belajarnya pelan-pelan dan *nggak* buru-buru. Oh, ternyata perempuan yang harusnya seperti ini. Tidak cukup pakai jilbab saja. Kita jadi belajar juga hubungan perempuan dengan laki-laki yang bukan mahramnya. Saya belajar dari kajian sendiri atau kemuslimahan. Kalau soal karir dari dulu saya bercita-cita sebagai seorang guru ya sudah bagaimana caranya saya jadi guru dan tetap memegang teguh kemuslimahannya. Itu yang saya dapat dari rohis.⁴³

Usaha Maulida untuk menyeimbangkan antara cita-citanya menjadi guru dan norma yang diyakininya menjadi ibu rumah tangga mengantarkan dia untuk bisa menerima realitas sosial yang berbeda. Pengalamannya aktif di rohis selama SMA justru menyadarkan Maulidia mengenai heterogenitas masyarakat. Dia tidak setuju dengan anggapan atau kesan yang menyatakan bahwa rohis mengajarkan eksklusivisme.

Soal pandangan yang berbeda, tidak perlu dimusuhi. Apalagi, itu temen dan keluarga sendiri. Menghadapi orang yang berbeda, saya diajarkan untuk tidak perlu menjauhi, dicaci dan dimaki, harus kita pahami keadaannya, *nggak* semua orang yang dipandanginya buruk itu *beneran* buruk. Mungkin ada hal yang lain yang memang tidak sama kondisinya dengan apa yang kita alami. Saya tidak menjauhi orang yang berbeda dengan pandangan. Dengan non-Islam juga saya bergaul, suka *ngobrol* dan suka sama-sama cerita. Sama-sama *sharing* karena kita *mikirnya* perbedaan ini harus disikapi dengan santai. Misal kita Islam, dia Yahudi, ya *nggak* juga. Kita sama-sama dewasa. Kita sama-sama tinggal di lingkungan yang heterogen yang kalau kita *nggak* menghormati orang lain bagaimana orang lain menghormati kita. Jangan sampai jatuhnya kita sombong karena *udah ngerasa ngaji* dan berasa lebih baik. Padahal, ya belum tentu. Begitu *tuh* banyak, tapi ya *udahlah* kita jangan *musuhi*, kita harus *bareng-bareng*. Sebanyak apa pun yang kita pelajari harus kayak ilmu padi, *nggak usah*

42 Raka, diwawancara Anggi Afriansyah, Zoom, 16 Agustus 2021.

43 Maulidia, diwawancara Anggi Afriansyah, Zoom, 30 Agustus 2021.

*digembor-gembor.*⁴⁴

Figur penting di balik aktivisme Islam di SMAN 31 adalah Pak Waluyo. Guru agama yang telah mengajar sejak 1997 ini berlatar belakang aktivis. Pengalamannya yang lumayan panjang di dunia gerakan Islam, mulai dari PII (Pelajar Islam Indonesia) hingga Pemuda Muhammadiyah, membuatnya paham kompleksitas yang dihadapi oleh aktivis muslim. Oleh karena itu, dia berusaha untuk mengarahkan murid-muridnya, khususnya anggota rohis, agar berdiri di tengah, tidak oleng ke kiri atau ke kanan. Kadang, itu tidak mudah, terutama ketika menghadapi momen politik besar, seperti aksi 212 di Jakarta pada 2016 silam. Dia sendiri mengaku ikut aksi tersebut dan di sana dia bertemu dengan sejumlah alumni rohis SMAN 31. Peran penting Pak Waluyo adalah mengatur siapa ustaz yang boleh dan tidak boleh diundang oleh rohis. Peran ini dilakukan oleh Pak Waluyo sejak menjadi pembina rohis 10 tahun silam. Dia pernah melarang rohis yang mau menyelenggarakan acara “Indonesia Tanpa JIL”, misalnya. Dia sendiri tidak sepakat dengan JIL (Jaringan Islam Liberal), tetapi mendiskusikan isu tersebut di sekolah dengan tendensi yang tidak berimbang adalah sesuatu yang terlarang, setidaknya dihindari. Itulah makna moderasi bagi Pak Waluyo.

Secara keagamaan, saya sudah gado-gado. Ketika SMA, saya ikut PII yang cenderung ke Persis. Tahun 84, PII dibubarkan. Saya, kemudian, aktif di Pemuda Muhammadiyah sampai pengurus daerah. Kemudian, saya aktif di Pemuda Muhammadiyah dua periode. Sekarang ini saya lebih dominan di warga NU karena tinggal di wilayah dominasi NU. Jadi, saya bilang gado-gado. Lama di Persis. Karena itu, saya lebih luas pandangannya *nggak* satu sisi, *nggak* satu organisasi, dan mereka bisa mengetahui. Dan anak-anak juga saya lepas. Kecuali saya dulu pernah mengajar di Muhammadiyah, saya dulu *ngajar pake* tarjih Muhammadiyah. Sekarang, *kan*, saya mengajar di umum, saya *nggak* ngajar dari satu sudut saja. Di *tarbiyah* saya juga tahu, dulu *usrah* berkembang jadi *halaqoh* juga jadi *tarbiyah*. Makanya, saya *nggak* kaget. Karena pernah ngalami di *usrah* dulu. Dulu di Rawamangun, *ngaji ngumpet-ngumpet*. Dulu, *kan* PII pernah berhenti. Ketika berhenti itu, saya pindah ke Muhammadiyah. *Nah*, ketika mengajar, saya tidak memaksakan, nanti jelek. Biar mereka belajar sendiri. Di 31, sangat variatif anak-anaknya. Dulu *sih*, ketika musim partai, *pada* lari ke PKS. Anak-anak memang cenderung ke sana, tapi itu di awal PK ya. Di PKS, juga banyak temen-teman saya. Yoyoh Yusroh itu kawan-kawan saya di PII. Kalau sekarang lebih bervariasi. Makanya, *ikhtilafu fi ummati rahmah*. Dulu, juga ada NII keras juga. Tapi, cuma dua tahunan.⁴⁵

Di sisi lain, pelajar Kristen merasa kondisi hubungan antaragama di SMAN 31 berjalan cukup kondusif. Setidaknya, itulah yang dirasakan oleh Ruth, wakil ketua OSIS sekarang. Ketika maju dalam pencalonan ketua OSIS, dia tidak menemukan semacam penjejalan karena latar belakangnya sebagai Katolik. Meski akhirnya dikalahkan oleh Haikal, dia melihat banyak teman-teman muslim yang mendukung dan memilihnya. Oleh Haikal, dia kemudian diminta menjadi wakilnya. Kenyataan bahwa dia adalah perempuan juga tidak membuatnya dihalangi.

⁴⁴ Maulidia, diwawancara Anggi Afrainsyah, Zoom, 30 Agustus 2021.

⁴⁵ Waluyo, diwawancara oleh Amin Mudzakkir, Zoom, 2 September 2021.

Sebenarnya, dua faktor itu menjadi kekhawatiran saya dan saya sering konsultasi mengenai hal tersebut ke kakak kelas dan teman di sekitar saya. Tapi, setelah saya lebih jauh lagi saya lihat, tidak ada faktor seperti itu *sih* kak. Karena banyak teman-teman saya yang muslim mendukung dan memilih saya. Guru-guru juga banyak yang mendukung dan memberi semangat. Ada yang buat pantun ketika terpilih menjadi calon ketua OSIS, *temen* sekelas dan lingkungan permainan, *temen-temen* OSIS saling mendukung dan antara kandidat *nggak* menyenggol unsur SARA.⁴⁶

Meski demikian, posisi minoritas tetap berbeda dan dibedakan dengan mayoritas. Tidak hanya di SMAN 51, tetapi juga dalam konteks Indonesia secara umum. Kaum minoritas dilatih untuk “menahan diri” di hadapan kaum mayoritas. Di hadapan gagasan kebebasan liberal, kondisi ini tentu problematik. Akan tetapi, Pak Yusuf, guru agama Kristen di SMAN 51, mengatakan bahwa ini adalah kondisi yang tidak terhindarkan. Untungnya, selama ini belum ada kejadian yang mengkhawatirkan di sekolah terkait dengan hubungan mayoritas dan minoritas agama.

Paling anak-anak curhat. Paling saya arahkan, kamu *kan* minoritas, ya sudah. Tapi *nggak* sampai hal-hal yang prinsip. Ya isu-isu *aja*. Kadang ada *aja* anak-anak yang iseng. Tapi ya *nggak* sampai ke perdebatan atau konflik. Paling tanya-tanya *aja sih* di lingkungan kelas antara siswa saja. Antara pribadi atau individu. Kadang karena pacaran beda iman. Ya *gitu* saja. Anak-anak saya sudah dikasih dasar agar *nggak* terjadi konflik. Kita sadar sebagai minoritas harus menahan diri.⁴⁷

Apa yang disampaikan oleh Pak Yusuf di satu sisi dan Pak Waluyo di sisi lain memperlihatkan sentralnya guru dalam aktivisme keagamaan di sekolah, meski mereka tetap menjalankan kebijakan pendidikan yang telah digariskan oleh pemerintah. Dalam hal ini, evaluasi aspek spiritual yang melekat pada kurikulum 2013 melahirkan kegiatan yang bisa dikuantifikasi oleh para guru. Aktivisme Islam yang menyatukan kegiatan rohis dan peran serta para alumni merupakan respons terhadap tuntutan kebijakan tersebut. Oleh karena itu, kesan bahwa aktivisme Islam bersifat radikal—dalam pengertian yang negatif—sulit diterima mengingat kondisi-kondisi yang melatarinya.

Kesimpulan

Aktivisme Islam di SMA adalah gejala yang sangat kompleks. Berlatar belakang arus revivalisme agama era 1980-an, aktivisme itu sekarang telah membentuk bangunan sosial politik yang kokoh. Berdasarkan teori gerakan sosial Islam yang dirumuskan oleh Quintan Wictorowicz, dapat disimpulkan bahwa mereka berkembang karena adanya struktur politik, jejaring, dan pemingkiaan narasi tertentu.⁴⁸ Secara politik, kebijakan pemerintah di bidang pendidikan dan organisasi masyarakat sangat berpengaruh. Di bidang pendidikan, UU No. 20 Tahun 2003 telah mendorong terciptanya lingkungan sekolah yang religius. Kecenderungan ini dikuatkan oleh kebijakan kurikulum 2013 yang

46 Ruth, diwawancara oleh Anggi Afriansyah, Zoom, 30 Agustus 2021.

47 Yusuf, diwawancara oleh Anggi Afriansyah, Zoom, 2 September 2021.

48 Wictorowicz, “Pendahuluan: Aktivisme Islam dan Teori Gerakan Sosial,” 33-80.

memberi bobot besar pada aspek kompetensi spiritual. Akan tetapi, di sisi lain, Perppu No. 2/2017 tentang Organisasi Kemasyarakatan dan konstelasi politik pascapemilu 2019 mulai menantang keberadaan aktivisme Islam. Struktur politik yang dominan sekarang cenderung tidak menghendaki aktivisme Islam yang bercorak radikal seperti pernah mengemuka di era sebelumnya.

Mengikuti struktur politik yang dinamis, jejaring organisasi aktivisme Islam juga berubah dari waktu ke waktu. Di SMAN 51 Jakarta, jejaringnya tertanam dalam pranata keagamaan di Condet yang telah mapan. Secara umum, coraknya lebih bersifat tradisional, mengikuti model pengajaran keagamaan sebagaimana dipraktikkan oleh kalangan NU dan komunitas Arab di daerah itu. Dalam isu-isu tertentu, seperti mengenai relasi agama dan negara, wacana yang berkembang memang bersifat konservatif. Figur seperti Habib Rizieq Shihab mendapat tempat tertentu dalam kesaksian aktivis rohis. Meski demikian, pada umumnya, motivasi kesalehan dalam pengertian personal yang mencakup kecakapan beragama muncul secara kuat dalam testimoni yang dikemukakan oleh aktivis rohis dan guru agama. Sementara itu, di SMAN 31 Jakarta, corak jejaringnya lebih modernis dengan kecenderungan gerakan tarbiah. Hubungan para aktivis rohis dan para seniornya sangat kuat, bahkan terlembagakan dalam program-program sekolah. Program tahfiz, misalnya, disponsori oleh Yayasan Aksi Peduli 31 yang beranggotakan para alumni angkatan 1990. Di masa lalu, ada indikasi sejumlah aktivis tergabung dalam gerakan radikal, seperti NII, tetapi sekarang model seperti ini sudah tidak ada. Setidaknya, gerakan ini tidak terlihat di permukaan.

Mengenai narasi yang digunakan dan dikembangkan, aktivisme Islam di SMA lebih banyak menggunakan retorika yang bersifat praktis daripada wacana yang kompleks. Selain agama, aspek motivasi sering muncul dalam narasi mereka. Dibalut dengan teknik psikologi populer, agama dan motivasi hidup sukses cukup berhasil menarik minat anak muda yang ingin saleh dengan karier profesional yang bagus di masa depannya. Sementara itu, narasi-narasi yang secara langsung berkenaan dengan politik kurang mendapatkan tempat, kecuali terkait dengan sentimen keagamaan yang kuat, seperti yang terjadi pada aksi 212 yang berdampak pada suasana hubungan personal di keluarga.

Aktivisme Islam di SMA termanifestasikan dalam beragam bentuk sehingga mereka tidak bisa dipahami dan didekati dengan pendekatan tunggal. Pendekatan akademik dan kebijakan yang menganggap mereka adalah kelompok radikal bisa menyesatkan, kontraproduktif, bahkan akan mengakibatkan serangan balik yang justru tidak diharapkan. Pertama-tama, mereka harus dipahami sebagai sekumpulan anak muda yang sedang mencari jati diri, tetapi memang harus diakui, dalam perjalanan itu, mereka mempunyai kemungkinan bertemu dengan pihak-pihak yang berideologi radikal dan berorientasi kekerasan. Dalam konteks demokrasi saat ini, pihak-pihak yang dikatakan terakhir itu sering memanfaatkan momen elektoral yang memungkinkan terjadinya mobilisasi massa.

Dalam lintasan sejarah, pendekatan yang represif terhadap keragaman manifestasi aktivisme Islam di sekolah menengah dan kampus umum justru melahirkan militansi

yang bisa berdampak buruk bagi tatanan sosial jika tidak dikelola secara tepat. Yang dibutuhkan adalah suatu pendekatan yang menyadari adanya kecenderungan revivalistik di kalangan anak muda, baik karena terkait perkembangan psikologis usia mereka maupun konteks struktural masyarakat urban. Namun, pendekatan tetap bersandar pada pembinaan oleh otoritas keagamaan yang kuat dan moderat. Kebijakan di bidang pendidikan sebagaimana tercermin dalam pokok-pokok kurikulum 2013 telah memuat aspirasi ini, tetapi dalam pelaksanaannya perlu pengaturan yang lebih jelas, terutama terkait aspek “spiritual” agar sekolah bisa menerjemahkannya ke dalam program keagamaan yang nonsektarian. Alih-alih mengontrol dengan kerangka pendekatan keamanan, yang lebih dibutuhkan adalah pengaturan agar kelompok-kelompok aktivisme muslim, mulai dari yang berorientasi tarbiah, salafi, hingga nahdliyin mempunyai kesempatan yang sama dalam mengembangkan narasi keagamaan sesuai dengan koridor normatif yang berlaku. Selama ini, kelompok tarbiah terlalu mendominasi sehingga kehidupan keagamaan di kampus umum cenderung puritan dan eksklusif—sesuatu yang dalam banyak hal bertentangan dengan etika masyarakat plural.

Ucapan Terima Kasih

Penulis berterima kasih atas dukungan dari program riset INFID “Aktivisme Islam di Lembaga-lembaga Pendidikan” dengan Perjanjian Kerja Sama No. 504/803/Infid/VII/2021. Dalam menjalankan penelitian lapangan, penulis dibantu oleh Anggi Afriansyah dan Iman Zanatul Haeri.

Referensi

- Arobi, Mohammad Zaki. *Islamisme ala Kaum Muda Kampus: Dinamika Aktivisme Mahasiswa Islam di UGM dan UI di Era Pasca-Soeharto*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2020.
- Arifianto, Alexander R. “Islamic Campus Preaching Organizations in Indonesia: Promoters of Moderation or Radicalism?” *Asian Security* 15, no. 3 (April 2018): 323-42. <https://doi.org/10.1080/14799855.2018.1461086>.
- . “Rising Islamism and the Struggle for Islamic Authority in Post-Reformasi Indonesia.” *TRaNS: Trans-Regional and National Studies of Southeast Asia* 8, no. 1 (September 2019): 37-50. <https://doi.org/10.1017/trn.2019.10>.
- Akmaliah, Wahyudi. “The demise of moderate Islam: new media, contestation, and reclaiming religious authorities”, *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 10, no. 1 (2020): 1-24. <https://doi.org/10.18326/ijims.v10i1.1-24>.
- Ausop, Asep Zaenal. *Ajaran dan Gerakan NII Kartosoewirjo, NII KWIX, dan Ma’had Al-Zaytun*. Bandung: Tafakur, 2011.
- Azca, M. Najib. “After Jihad: A Biographical Approach to Passionate Politics in Indonesia.” PhD diss., Universiteit van Amsterdam, 2011.
- Bayat, Asef. *Pos-Islamisme*. Yogyakarta: LKiS, 2011.

- Buehler, Michael. *The Politics of Sharia Law: Islamist Activists and the State in Democratizing Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
- Casanova, José. *Public Religion in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.
- Clark, Janine A. "Perempuan Islamis di Yaman: Titik-titik Pertemuan Aktivisme Informal." Dalam *Gerakan Sosial Islam: Teori, Pendekatan, dan Studi Kasus*, disunting oleh Quintan Wictorowicz, 307-344. Yogyakarta: Gading Publishing & Paramadina, 2018.
- Darraz, M. Abdullah, dan Zuly Qodir. "OSIS Mendayung di Antara Dua Karang: Kebijakan Sekolah, Radikalisme, dan Inklusivisme Kebangsaan." *Convey Report* 1, no. 4 (2018): 1-52. <https://conveyindonesia.com/download/1584/>.
- Denzin, Norman K. "Triangulation." dalam *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, disunting oleh George Ritzer, 5083-5088. Oxford: Blackwell Publishing, 2007.
- Fealy, Greg, dan Sally White. *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2008.
- Ferdhi, Gamal, dan Subhi Azhari. *Mengikis Politik Kebencian. Laporan Keberagaman/Berkeyakinan (KBB) Tahun 2017 di Indonesia*. Jakarta: 2018. <https://drive.google.com/file/d/1S2jVZCQN1pXPCzsqQ4DqjwG2CwhbqfQJ/view>.
- Gerring, John. *Case Study Research: Principles and Practices*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- Goethe-Institut. "SMA Negeri 31 Jakarta." 2023. <https://www.goethe.de/ins/id/id/spr/eng/pas/sch/20423577.html>.
- Harususilo, Yohanes Enggar. "11 SMA Negeri Terbaik DKI Jakarta Akreditasi 'A Unggulan' 2018." *Kompas*. Terakhir disunting 1 Desember 2018. <https://edukasi.kompas.com/read/2018/12/01/10183201/11-sma-negeri-terbaik-dki-jakarta-akreditasi-a-unggulan-2018?page=all>.
- Hasan, Noorhaidi. *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*, diterjemahkan oleh Hairus Salim. Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia, 2008.
- Hefner, Robert W. *Civil Islam: Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, diterjemahkan oleh Ahmad Baso. Jakarta: Institut Studi Arus Informasi, 2000.
- Hoesterey, James B. *Rebranding Islam: Piety, Prosperity, and a Self-help Guru*. Stanford: Stanford University Press, 2015.
- Liberti, Leni, Erda Fitriani, dan Eka Vidya Putra. "Keterlibatan Mahasiswa dalam Aksi Bela Islam 212." *Jurnal Perspektif: Jurnal Kajian Sosiologi dan Pendidikan* 1, no. 4 (2018): 22-26. <http://dx.doi.org/10.24036/perspektif.v1i4.48>.
- Liddle, R. William. "The Islamic Turn in Indonesia: A Political Explanation." *The Journal of Asian Studies* 55, no. 3 (Agustus 1996): 613-634. <https://doi.org/10.2307/2646448>.
- Machmudi, Yon. *Islamising Indonesia: The Rise of Jemaah Tarbiyah and the Prosperous Justice Party (PKS)*. Canberra: ANU E Press, 2008. <https://press.anu.edu.au/publications/series/islam-southeast-asia/islamising-indonesia>.
- Mahmood, Saba. *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton:

- Princeton University Press, 2005.
- Marbawi, Mahnan. *Menjaga Indonesia Damai, NKRI, dan Pancasila*, Jakarta: Expose, 2018.
- Muhsin, Ilyya. *Fundamentalisme & Radikalisme di Kampus Negeri*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2021.
- Muhtadi, Burhanuddin. *Dilema PKS: Suara dan Syariah*. Jakarta: Gramedia, 2012.
- Nurbilkis, Mulya. "Ini Kata Ahok Soal Buku Pelajaran yang Dinilai Memuat Ajaran 'Atheis'." *Detiknews*, 2 September 2015. <https://news.detik.com/berita/d-3008425/ini-kata-ahok-soal-buku-pelajaran-yang-dinilai-memuat-ajaran-atheis>.
- PPIM UIN Jakarta. *Ringkasan Eksekutif: Hasil Penelitian Tren Keberagaman Gerakan Hijrah Kontemporer*. Jakarta: PPIM UIN Jakarta, 2021. https://ppim.uinjkt.ac.id/wp-content/uploads/2021/02/RINGKASAN-EKSEKUTIF_fixed-300121-2.pdf.
- Rosyad, Rifki. *A Quest for True Islam: A Study of Islamic Resurgence Movement among The Youth in Bandung, Indonesia*." Canberra: ANU E Press, 2006. <https://www.jstor.org/stable/j.ctt24h949>.
- Saputra, Rangga Eka. "Api dalam Sekam: Keberagaman Muslim Gen-Z." *Convey Report* 1, no. 1 (2017): 1-54. <https://conveyindonesia.com/download/1576/>.
- Seftiani, Sari, Cahyo Pamungkas, Irene M. Nadhiroh, dan Purnama Alamsyah. *Wajah Pluralitas yang Tergerus: Intoleransi dan Radikalisme di Sembilan Daerah*. Yogyakarta: Kanisius, 2020.
- Solahudin. *NII sampai JI: Salafy Jihadisme di Indonesia*. Depok: Komunitas Bambu, 2011.
- Silaban, Martha Warta. "Diisukan jadi Sekolah Syariah, SMAN 31 Ungkap Sebabnya." *Tempo*. Terakhir disunting 13 Desember 2019. <https://metro.tempo.co/read/1283371/diisukan-jadi-sekolah-syariah-sman-31-ungkap-sebabnya>.
- van Bruinessen, Martin. *Conservative Turn: Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme*. Bandung: Mizan, 2014.
- Wictorowicz, Quintan. "Pendahuluan: Aktivisme Islam dan Teori Gerakan Sosial." Dalam *Gerakan Sosial Islam: Teori, Pendekatan, dan Studi Kasus*, disunting oleh Quintan Wictorowicz, 33-90. Yogyakarta: Gading Publishing & Paramadina, 2018.