

Ujaran Kebencian dalam Dakwah: Analisis tentang Pengejawantahan Ide Amar Ma'ruf Nahi Mungkar di Kalangan Para Da'i di Kalimantan Timur

Miftahur Ridho; IAIN Samarinda; miftahurridho@gmail.com

Abstract

Hate speech is among the most vicious problem faced by Muslims in the world. As Muslims are obliged to perform the principle of al amr bi al ma'ruf wa tanhawna anil munkar (commanding right and forbidding evil), what perceived as hate speech sometimes overlaps such basic tenet of Islamic principle of commanding right and forbidding wrong. The aim of this research is therefore twofold. First, it explore the construction of hate speech among Da'is (Islamic preachers) in traditional Islamic boarding schools in East Kalimantan. And Secondly, it explores ideal responses toward such practices as perceived by those Da'is. Findings suggest that the construction of hate speeches and ideal responses towards it, among Da'is in Islamic traditional boarding schools known as pondok pesantrens, is founded mostly upon the principle of potential damage of those hate speech practices.

Keywords: Hate speech, Islamic Da'wa, and Da'is in East Kalimantan.

Abstrak

Ujaran kebencian adalah salah satu masalah paling serius yang dihadapi oleh umat Islam di seluruh dunia. Disebabkan oleh kewajiban setiap Muslim untuk melaksanakan prinsip amar ma'ruf nahi mungkar (mengajak kepada kebajikan dan mencegah kemungkaran), apa yang dianggap sebagai ujaran kebencian terkadang bersinggungan dengan prinsip amar ma'ruf dan nahi mungkar tersebut. Tujuan dari penelitian ini mencakup dua hal. Pertama, penelitian ini akan mengeksplorasi konstruksi sosial dari ujaran kebencian di kalangan para Da'I (penceramah agama Islam) di pondok-pondok pesantren di Kalimantan Timur. Kedua, penelitian ini juga akan menjelaskan bentuk-bentuk respon yang ideal dalam menghadapi ujaran kebencian menurut kalangan para da'i. Hasil penelitian menunjukkan bahwa konstruksi sosial ujaran kebencian dan respon yang ideal untuk menghadapinya, di kalangan para da'I di pondok-pondok pesantren di Kalimantan Timur, umumnya dibangun di atas prinsip *potential damage* (mudharat yang mungkin timbul) dari praktek ujaran kebencian tersebut.

Kata Kunci: Ujaran kebencian, dakwah Islam, dan para da'I di Kalimantan Timur.

A. Latar Belakang

Globalisasi telah membawa tantangan yang berat kepada umat Islam. Sejak awal, globalisasi adalah fenomena yang berdampak buruk bagi kelanjutan dari ekspansi orang-orang Arab Muslim dalam menyebarkan Islam ke seluruh dunia. Globalisasi yang diprakarsai oleh Eropa Barat sejalan dengan terjadinya industrialisasi, terutama di bidang militer di wilayah benua tersebut, tidak hanya merintangi penyebaran Islam melalui penaklukan-penaklukan yang telah dimulai semenjak wafatnya Nabi Muhammad SAW namun juga menandai awal dari kemunduran umat Islam di berbagai bidang, terutama sekali di bidang militer.

Umat Islam yang awalnya berkuasa dan tengah berekspansi tersandung oleh geliat Eropa Barat yang berhasil mencapai fase industrialisasi lebih awal. Geliat industrialisasi yang pesat di Eropa Barat tersebut dilanjutkan dengan ekspansi-ekspansi besar yang bertujuan untuk menguasai sumber-sumber daya di seluruh belahan dunia yang pada masa sebelumnya dikuasai oleh orang-orang Arab Muslim. Hal ini terus berlanjut sampai pada kondisi di mana hampir seluruh wilayah dunia Islam menemukan diri mereka sebagai koloni dari kekuatan-kekuatan besar yang berasal dari Eropa Barat.¹

Globalisasi dalam pengertian yang modern, bagaimanapun juga, tidak hanya membawa dampak destruktif bagi dunia Islam yang menjadi koloni. Terdapat hal-hal positif yang juga dibawa oleh globalisasi karena dalam prosesnya globalisasi memungkinkan terjadinya interaksi sosial dalam nuansa yang sangat berbeda dengan bentuk-bentuk interaksi sosial yang pernah dihadapi oleh orang-orang Islam sebelum terjadinya industrialisasi. Salah satu dari sedikit sekali hal positif yang dibawa oleh globalisasi ke dalam dunia Islam adalah tersebarluasnya gagasan tentang demokrasi –termasuk turunannya seperti pluralisme, kebebasan berpendapat, dan jaminan atas kebebasan individu– sebagai sistem pembagian kekuasaan yang relatif paling baik dibandingkan dengan sistem-sistem lainnya.

¹ Untuk pembahasan yang komprehensif tentang hal ini, silakan lihat, Bassam Tibi, *Islamism and Islam* (New Haven: Yale University Press, 2012).

Ketidakmampuan menghadapi dampak-dampak negatif dari globalisasi sebagaimana yang dipersepsikan oleh sejumlah kalangan Muslim yang menganggap Islam sebagai entitas yang merepresentasikan agama sekaligus sistem pemerintahan (Islam politik) mendorong sejumlah kelompok umat Islam untuk mengambil posisi yang tegas: yaitu menolak demokrasi dan memimpikan tegaknya *khilafah islamiyah* sebagaimana yang terjadi pada masa-masa sebelum terjadinya kolonialisasi. Semuanya dilandasi dengan keyakinan bahwa Islam adalah solusi dari segala permasalahan yang melanda kaum Muslim (*al-Hal huwa al-Islam*).

Secara umum, globalisasi modern telah berhasil memetakan dunia dalam konsep Negara-bangsa (*westphalian*) yang bersifat sekuler di mana peran agama tereduksi menjadi formula privat yang berurusan dengan hubungan antara individu dengan Tuhannya. Meski demikian, proses globalisasi tampaknya tidak benar-benar berhasil memetakan dunia Islam (khususnya dunia Arab) ke dalam peta sekuler di mana kelompok-kelompok Islam yang masih setia memimpikan tegaknya sistem pemerintahan *ilahiyah* berupa *khilafah islamiyah* masih eksis dan terus dapat menggalang kekuatan. Sayangnya, bagi kelompok-kelompok tersebut, kombinasi antara rezim sekuler-nasionalis yang represif ditambah dengan inferioritas dalam hal ekonomi dan teknologi tetap membuat kaum mereka berada di bawah tanah.

Dari uraian di atas, hal penting yang perlu digarisbawahi adalah bahwa kita perlu mengakui bahwa satu-satunya kelompok yang siap mengambil alih kekuasaan dan menjadi pesaing utama dari rezim-rezim otoriter di dunia Islam adalah kelompok Islamis yang sama yang masih memimpikan tegaknya sistem pemerintahan *ilahiyah* yang dipersepsikan sebagai suci dan dapat menghadirkan keadilan yang hakiki bagi seluruh umat manusia, terutama sekali bagi umat Islam.

Setelah sekian lama berada di bawah tanah dan belajar dari sejumlah besar kegagalan dalam menghadapi rezim-rezim sekuler-nasionalis, kalangan Islamis pada akhirnya tampak mulai menerima demokrasi sebagai alternatif dari metode “jihadisme” yang tidak membuahkan hasil yang memuaskan bagi mereka. Hal ini dikuatkan oleh terjadinya fenomena *Arab Spring* membuka mata sejumlah besar

umat Islam untuk berpendapat bahwa islamisme yang menjadi bahan bakar utama perlawanan terhadap demokrasi di dunia Islam telah berakhir.

Sejumlah pihak tidak setuju begitu saja dengan adanya anggapan bahwa Islamisme yang telah lama berperan sebagai *kernel* bagi penentangan terhadap demokrasi liberal di dunia Islam telah berakhir. Mereka mengklaim bahwa apa yang dianggap sebagai post-islamisme adalah hal yang menyesatkan. Bagi kalangan ini, fenomena post-islamisme tidak ubahnya merupakan pergeseran strategi dan metode untuk mencapai tujuan yang sama, yaitu menegakkan sistem pemerintahan yang diinspirasi oleh ajaran-ajaran Islam yang dikonstruksikan oleh kalangan islamis.

Sebagai sebuah Negara dengan populasi umat Islam terbesar di dunia, pengalaman Indonesia terkait dengan dinamika kemunculan dan perkembangan demokrasi di tengah masyarakat dapat dianggap sebagai pengecualian. Umat Islam di Indonesia sejak awal berdirinya republik ini telah bersepakat untuk menempatkan Islam dalam posisi yang sesuai dengan nilai-nilai demokrasi liberal di mana kebebasan individu, pluralisme, dan kebebasan berpendapat mendapatkan perhatian yang besar. Dalam banyak hal, pengalaman umat Islam di Indonesia dalam berurusan dengan demokrasi tampaknya tidak dapat dipahami semata-mata dengan berkaca pada pengalaman dunia Islam di wilayah timur tengah yang merupakan pusat peradaban Islam.

Sejarah konflik yang melibatkan kelompok yang mendukung berdirinya Negara teokratik di Indonesia dengan Islam sebagai sumber utama inspirasinya menunjukkan pola relasi konflik yang berbeda dengan konflik bertema serupa yang terjadi di wilayah dunia Islam di timur tengah. Meskipun sama-sama memainkan peran yang besar dalam memantik spirit perjuangan melawan penjajahan, interpretasi terhadap Islam oleh kalangan Muslim di Indonesia tidak menghadirkan tantangan yang sama beratnya bagi demokratisasi sebagaimana yang terjadi di Timur Tengah. Alih-alih, pengejawantahan Islam di Indonesia memuluskan jalan bagi terlaksananya proses demokratisasi di tengah masyarakat. Dalam hal ini, dakwah merupakan salah satu kata kunci penting yang dapat menjelaskan bagaimana perbedaan tersebut dapat terjadi.

Pada masa-masa awal setelah mendapatkan kemerdekaan, kelompok islamis di Indonesia mengekspresikan ketidaksetujuan mereka terhadap demokrasi dengan jalur perlawanan fisik yang melibatkan senjata. Kondisi ini tetap bertahan cukup lama sampai pemerintah Indonesia relatif berhasil memadamkan perlawanan bersenjata tersebut dengan menawarkan peluang bagi mereka untuk ikut serta dalam proses perebutan kekuasaan melalui jalur demokratik.

Keterlibatan kelompok islamis dalam proses demokrasi melalui partai politik pada masa-masa sangat awal dari berdirinya Republik Indonesia, bagaimanapun juga, tidak dapat disejajarkan dengan kemunculan fenomena post-islamisme yang terjadi di dunia Islam pada saat-saat sekarang ini. Meski demikian, fakta sejarah tersebut membuktikan bahwa kesediaan kelompok Islamis untuk berpartisipasi dalam proses yang mereka klaim sebagai tidak Islami tersebut bukanlah merupakan fenomena yang benar-benar baru di kalangan umat Islam, terutama di Indonesia.

Proses perpolitikan di Indonesia yang sangat dinamis pada decade 1960-an telah mengantarkan kelompok islamis pada kenyataan yang pahit. Kelompok-kelompok islamis tidak mampu bersaing dengan kalangan nasionalis yang lebih menghendaki pemisahan yang cukup ketat antara agama dan sistem bernegara. Ditambah dengan situasi politik yang sangat kental dengan aroma otoriter pada masa pemerintahan Presiden Suharto, ketidakmampuan kelompok-kelompok islamis untuk mempengaruhi preferensi publik untuk menempatkan agama di atas sistem bernegara telah berhasil mendorong sejumlah besar kelompok islamis untuk mengganti strategi perjuangan mereka secara dramatis menjadi perjuangan melalui jalur dakwah.

Dimulai dari titik ini, gerakan dakwah merupakan salah satu kanal paling penting untuk menyalurkan hasrat kelompok islamis untuk menghadirkan sistem pemerintahan yang dianggap *ilahiyyah*. Gerakan dakwah dipandang sebagai strategi yang lebih baik karena mengandung lebih sedikit *ke-mudharat*-an dibandingkan dengan perjuangan melalui jalur kekerasan fisik/senjata dan perjuangan melalui jalur politik formal karena gerakan dakwah dapat dilihat sebagai proses yang

dimulai dari bawah. Kalangan islamis berpandangan bahwa ketika masyarakat telah cukup terdidik dan paham mengenai kelebihan-kelebihan yang dapat diberikan oleh sistem alternatif selain demokrasi maka perjuangan untuk mencapai tujuan aktual mendirikan sistem pemerintahan yang islami, apapun bentuknya dalam kenyataan, akan lebih mudah untuk dilakukan.

Bagaimanapun juga, gerakan dakwah yang sejak awal memang diniatkan untuk tujuan politik sebagaimana yang dicanangkan oleh kalangan islamis tidak dapat berjalan begitu saja tanpa banyak hambatan. Hal ini karena dakwah merupakan salah satu aspek penting dalam ajaran Islam di mana hampir semua organisasi Islam mengklaimnya sebagai tujuan utama eksistensi mereka. Dalam hal ini konsekuensi paling nyata dari pilihan menggunakan jalur dakwah bagi kelompok islamis adalah tingginya persaingan di dalam area dakwah itu sendiri. Kalangan islamis, dengan memilih dakwah sebagai strategi penting mereka, telah memposisikan diri secara berhadapan-hadapan dengan kelompok Muslim lain dengan visi yang bisa saja berbeda secara signifikan dengan mereka.

Jika kita dapat membalik jalannya roda sejarah maka kita perlu bertanya mengenai apa yang akan terjadi ketika gerakan dakwah telah menemukan titik jenuh. Apakah seperti post-islamisme yang lebih berarti post-jihadisme dan bagaimana kira-kira bentuk dari post-dakwah tersebut?

Untuk itulah maka penelitian ini berusaha untuk menjawab hal tersebut dengan mengajukan kasus yang lebih spesifik, yaitu ujaran kebencian dalam dakwah. Dalam penelitian ini, saya akan memulai dengan argumen bahwa praktek ujaran kebencian dapat (bukan berarti “adalah”) menjadi strategi kelompok islamis untuk memenangkan persaingan dalam dunia dakwah yang memang telah disesaki oleh aktor-aktor Islam yang plural. Melalui analisis terhadap isu ujaran kebencian, saya berpendapat bahwa kita akan dapat melihat bagaimana trajektori yang mungkin akan dilalui ketika kelompok islamis telah meninggalkan jihadisme namun tidak dapat menerima demokrasi secara sepenuhnya.

B. Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian konstruktif-eksplanatoris di mana sebagian besar data yang akan dikumpulkan merupakan data yang bersifat kualitatif. Dengan demikian, penelitian ini menempatkan data yang dikumpulkan sebagai dasar untuk mengarahkan jalannya proses koding pada tahap analisis data.

Secara umum, informan dalam penelitian ini adalah para da'I yang berafiliasi pada pondok-pondok pesantren tertentu di Kalimantan Timur. Penentuan ini dilatarbelakangi oleh asumsi peneliti bahwa pondok-pesantren masih merupakan *supplier* da'I yang paling dominan di tengah masyarakat. Keberadaan pondok-pondok pesantren dalam kaitannya dengan penyedia da'I bagi masyarakat tidak hanya membuktikan eksistensi dari pondok pesantren tersebut dalam kancah dakwah di tengah masyarakat. Lebih dari itu, eksistensi dari para da'I yang berafiliasi dengan pondok-pondok pesantren tertentu juga menjelaskan banyak hal mengenai audien yang dilayani oleh para da'I tersebut. Pandangan para da'I mengenai ujaran kebencian, dengan demikian, dapat mewakili pandangan dari audien mereka mengenai fenomena tersebut.

Sebagian besar data untuk penelitian ini dikumpulkan dengan metode wawancara mendalam dengan informan. Meski demikian, observasi yang bersifat partisipatif juga dilakukan untuk mendapatkan gambaran yang lebih luas mengenai pengalaman para da'I ketika menghadapi audiens mereka. Selain itu, teknik dokumentasi juga diterapkan untuk mendapatkan data pelengkap untuk membantu peneliti menjelaskan fenomena ujaran kebencian sebagaimana yang dihadapi oleh para da'i.

Analisis data dalam penelitian ini mengandalkan teknik *in-vivo coding* di mana basis klasifikasi yang digunakan bersumber dari pandangan subjektif dari subjek penelitian, yaitu para da'I yang menjadi informan. Kode-kode yang berhasil

diperoleh melalui teknik *in-vivo coding* tersebut kemudian dioleh kembali untuk mendapatkan klasifikasi coding yang bersifat lebih teoretik (*theoretical codings*).²

Melalui teknik analisis seperti ini, peneliti dapat berpindah-pindah dari satu klasifikasi kode ke klasifikasi kode yang lain secara simultan hingga diperoleh penjelasan yang memadai mengenai objek penelitian, yaitu bagaimana Ujaran kebencian dikonstruksikan di kalangan para da'I pada pondok-pondok pesantren di Kalimantan Timur serta bagaimana respon yang ideal dibangun berdasarkan pandangan-pandangan tersebut.

C. Review Literatur tentang Ujaran Kebencian dan Dakwah

Perkembangan dakwah Islam, terutama pada periode paska reformasi di Indonesia, memiliki arti penting dalam kaitannya dengan kebebasan berpendapat yang merupakan inti dari keberhasilan gerakan-gerakan dakwah pada umumnya. Pergeseran strategi dari memperjuangkan Islam melalui partai politik menuju memperjuangkan Islam melalui jalur Dakwah diikuti oleh pergeseran sikap dari yang awalnya positif menuju sikap yang lebih negatif terhadap demokrasi, modernitas, konsep Islam yang bersifat reformis.³

Kalangan Muslim merupakan aktor penting dalam proses penghancuran komunisme dalam bentuk Partai Komunis Indonesia (PKI) di Indonesia. Paska penghancuran PKI, kalangan Muslim masih menaruh rasa curiga yang berlebihan kepada mantan anggota PKI dan organisasi terlarang lainnya. Di saat yang sama,

² Metode Grounded Theory dalam penelitian sosial dewasa ini mulai mendapatkan perhatian yang cukup besar karena dianggap dapat mengungkapkan hal-hal yang tidak dapat diungkapkan oleh metode-metode lain yang bersifat lebih empirik. Dalam hal ini, salah satu aliran yang cukup penting dalam wacana terkait Grounded research adalah aliran konstruktivistik. Aliran ini beranggapan bahwa kode-kode yang digunakan oleh peneliti dalam memahami fenomena sosial yang sedang digelutinya seringkali membatasi mereka untuk mengungkapkan hal-hal lain yang sebenarnya memiliki andil yang sama besarnya dengan konsep-konsep dan kategori-kategori yang dibuat peneliti itu sendiri. Oleh sebab itu, tidak ada salahnya bagi seorang peneliti untuk memberikan kesempatan yang sama bagi pandangan-pandangan subjek penelitian untuk menentukan jalannya proses analisis penelitian dengan cara memberi ruang bagi subjek penelitian untuk menentukan kode-kode yang dianggap perlu untuk dipertimbangkan secara sama seriusnya dengan kode-kode yang dibayangkan oleh peneliti. Untuk pembahasan yang memadai tentang isu ini, silakan merujuk ke Kathy Charmaz, *Constructing Grounded Theory* (London; Thousand Oaks, Calif: Sage Publications, 2006).

³ Johan Meuleman, "‘Dakwah’, Competition for Authority, and Development," *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde* 167, no. 2/3 (2011): 241.

semangat indijenisasi yang sedang berkobar di kalangan gereja-gereja katolik dan protestan berimplikasi pada sikap yang lebih terbuka kepada kalangan yang berasal dari mantan PKI dan organisasi terlarang lainnya. Kombinasi antara hal ini dengan persetujuan yang memang telah laten antara kalangan Islam Abangan dengan Santri pada gilirannya berdampak pada meningkatnya angka konversi agama dari kalangan Islam Abangan ke Katolik maupun Protestan. Pada akhirnya, atmosfer politik seperti ini memberikan semacam pembenaran bagi ketakutan kalangan islamis seperti M. Natsir akan posisi Islam sebagai agama yang “*under siege of Christian missionaries*”⁴

Pada decade 1960-an, menguatnya kecenderungan untuk memperjuangkan Islam melalui gerakan dakwah di Indonesia tidak hanya disebabkan oleh tekanan regime Suharto yang cenderung memberangus kebebasan politik, namun sebagian besar lainnya juga disebabkan oleh pandangan bahwa gerakan Missionaris Kristen mulai mendapat popularitas yang meningkat di tengah masyarakat. Selain didorong oleh perasaan bersaing (*rivalry*) dengan Kristen, gerakan dakwah di Indonesia juga berjuang menghadapi komunisme di sisi lain. Baik missionaris Kristen dan penggerak komunisme, keduanya berhasil memperoleh dukungan yang signifikan dari rakyat karena menempatkan isu-isu yang sifatnya membumi seperti keadilan sosial, kemajuan bangsa, dan terutama sekali ide-ide tentang langkah-langkah kongkrit untuk membantu kelompok masyarakat miskin dan marginal. Dua *imagined rivals* (pesaing) Islam di Indonesia pada periode waktu yang spesifik ini turut membentuk corak gerakan dakwah sebagaimana yang terdapat saat ini, terutama karena gerakan-gerakan dakwah Islam menyadari sumber keberhasilan mereka dan mulai meniru gaya-gaya aktifisme yang terdapat pada gerakan-gerakan rivalnya tersebut.⁵

Sejumlah tokoh penting seperti M. Natsir menganggap bahwa Islam telah dipinggirkan dan bahwa kalangan Muslims tidak diberikan posisi yang layak mengingat posisinya sebagai kelompok mayoritas di Indonesia. Hal ini terutama

⁴ Robert W. Hefner, *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*, Princeton Studies in Muslim Politics (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000), 108.

⁵ Johan Meuleman, “‘Dakwah’, Competition for Authority, and Development,” 259–60.

sekali berkenaan dengan pemakzulan partai masyumi oleh Presiden Sukarno. Oleh sebab itu, kedatangan Suharto dengan orde barunya menghadirkan semacam euphoria di kalangan Muslim dengan beranggapan bahwa pemerintah Orde Baru akan mengambil sikap yang lebih bersahabat dengan kalangan Muslims. Bagaimanapun juga, euphoria tersebut serta-merta berhenti dan berganti menjadi kekecewaan baru. Orde Baru tidak memberikan ruang yang cukup bagi kalangan Islam politik untuk mendapatkan pengaruh publik. Dalam setting sosiopolitik seperti ini, kalangan Islam, terutama yang satu genre dengan M. Natsir beralih ke gerakan dakwah dan menggunakan gerakan dakwah sebagai basis perlawanan kepada kebijakan politik pemerintah secara *high level*.⁶

Kalangan muslim reformis yang berasal generasi yang lebih muda M. Natsir, bagaimanapun juga menolak strategi yang secara implisit mengajukan bahwa dakwah merupakan alat untuk meraih kepentingan politik. Generasi yang kemudian dikenal sebagai aliran pembaruan Islam ini menganggap bahwa pandangan-pandangan yang dianut oleh senior mereka pada decade 1950 dan 1960 an telah mengacaukan batasan-batasan antara alat dan tujuan dalam menciptakan perubahan sosial berbasis agama. Kalangan muda ini berpendapat bahwa pemisahan antara agama dan Negara merupakan suatu hal yang tidak bisa ditawar. Hal ini terutama karena kuatnya asumsi bahwa tidak akan lahir perubahan yang signifikan pada bangsa Indonesia kecuali dilakukan pembaharuan budaya di tengah masyarakat.⁷

Dalam konteks Indonesia, dakwah merupakan salah satu area yang paling tepat untuk melihat bagaimana kalangan Islamis berusaha untuk tetap bermain di dua sisi yang bertolak belakang antara satu dengan yang lain; jihadisme dan demokrasi. Hal ini karena Dakwah merupakan sebuah perintah agama yang secara eksplisit bertujuan untuk menegakkan perintah amar ma'ruf nahi mungkar yang simpul akhirnya adalah menciptakan pemerintahan yang memungkinkan semua

⁶ Hefner, *Civil Islam*, 96.

⁷ Hefner, 96–98.

orang untuk berbuat baik dan menyulitkan orang untuk berbuat jahat.⁸ Dalam konteks ini, dakwah membuka peluang untuk terjadinya gesekan antara nilai-nilai yang menyertai demokrasi liberal dengan nilai-nilai yang diimajinasikan oleh kalangan Islamis yang kemungkinan besar bernuansa totalitarianistik karena islamisme adalah sebuah ideologi yang bersifat totalitarian yang tidak menghendaki adanya persaingan dalam semua level.⁹

Dakwah dapat diterjemahkan menjadi hampir apa saja dalam kaitannya dengan posisi kelompok Islam dan islamis dalam memandang demokrasi. Dakwah dapat menjadi *platform* bagi pertukaran pesan secara demokratis melalui ruang publik yang bebas dan terbuka namun juga dapat menjadi sebuah instrumen penting bagi proyek penyeragaman umat Islam yang menjadi ciri khas dari kelompok islamis.¹⁰ Melalui dakwah, kelompok Muslim dari semua aliran dan versi berjuang untuk mendapatkan simpati dari masyarakat muslim secara luas. Di waktu yang sama, instrumen yang sama tersebut juga digunakan untuk membungkam wacana-wacana yang dianggap tidak bersesuaian dengan visi dari ajaran Islam versi tertentu yang tengah diperjuangkan tersebut.

Gerakan-gerakan dakwah yang berbeda saling melengkapi antara satu dengan yang lain dengan menyediakan pilihan yang beragam kepada segmen-segmen yang berbeda di tengah masyarakat. Namun demikian, gerakan-gerakan tersebut di saat yang sama juga terlibat persaingan yang sengit untuk mendapatkan pengikut setia. Gerakan dakwah yang beragam tersebut juga dapat dilihat sebagai persaingan antara aliran-aliran pemikiran di tengah masyarakat muslim. Masing-masing gerakan dakwah memperjuangkan versi yang berbeda dari ajaran islam. Dalam hal ini keberpihakan pemerintah Indonesia terlihat jelas karena pemerintah orde baru ketika itu secara terang-terangan mendukung gerakan-gerakan dakwah

⁸ Michael Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought* (Cambridge, UK ; New York: Cambridge University Press, 2000).

⁹ Bassam Tibi, "Islamism and Democracy: On the Compatibility of Institutional Islamism and the Political Culture of Democracy," *Totalitarian Movements and Political Religions* 10, no. 2 (June 2009): 135–64, <https://doi.org/10.1080/14690760903192073>.

¹⁰ Matthew J. Kuiper, *Da'wa and Other Religions: Indian Muslims and the Modern Resurgence of Global Islamic Activism*, Routledge Islamic Studies Series, v. 27 (New York, NY: Routledge, 2018).

yang konsep dan gerakan dakwahnya sejalan dengan visi pemerintah tentang stabilitas politik¹¹ dalam kondisi politik yang dinamis ini masyarakat Indonesia menyaksikan evolusi dari dakwah dari yang semula merupakan praktek sosial tradisional berupa ceramah keagamaan menuju bentuknya yang lebih modern berupa Dakwah pembangunan, selanjutnya menuju bentuknya yang lebih progresif dalam bentuk Dakwah *bil hal*.

Penelitian ini berangkat dari asumsi bahwa penerimaan demokrasi oleh kalangan umat Islam sebagai alternatif dari “jihad” untuk menghadirkan bentuk pemerintahan yang “*ilahiyah*” bukan merupakan awal dari proses hilangnya Islam politik di kalangan umat Islam. Alih-alih, fenomena yang sering disebut sebagai *post-islamisme* tersebut merupakan permulaan dari usaha kelompok Islamis untuk mendefinisikan kembali demokrasi menurut standar-standar Islam yang diyakini oleh kalangan islamis. Berkaitan dengan hal tersebut, saya berpendapat bahwa ujaran kebencian adalah praktek sosial bermata ganda. Pertama, praktek ini diperlukan oleh kalangan da’I yang tidak dapat melepaskan diri dari keyakinan bahwa ruang publik yang demokratis merupakan cara yang memadai untuk menghadirkan sistem sosial yang *ilahiyah*. Kedua, praktek sosial ini mencerminkan hasrat dari para da’I untuk mempromosikan “jihadisme” yang bersifat totalitarian dalam ruang publik yang bersifat demokratik.

Kaitan antara praktek ujaran kebencian dengan praktek dakwah pada dasarnya tidak begitu eksplisit, bahkan sejumlah pihak menganggap bahwa usaha untuk memahami praktek ujaran kebencian dalam kerangka dakwah adalah salah satu bentuk dari ketakutan tidak berdasar yang disematkan kepada entitas keagamaan tertentu; Islam. Pendapat ini tentu saja sebagiannya benar. Namun yang lebih penting untuk dibahas lebih lanjut adalah bahwa Islam memiliki misi membawa kebaikan bagi seluruh alam semesta, termasuk bagi mereka yang tidak suka (simpati) dengan penyebaran Islam di tengah masyarakat.

¹¹ Johan Meuleman, “‘Dakwah’, Competition for Authority, and Development,” 252.

Indonesia sebagai sebuah Negara dengan mayoritas Muslim tentu perlu mengambil bagian dalam usaha mendefinisikan ujaran kebencian secara memadai, bukan hanya sebagai pengejawantahan dari perintah *amar ma'ruf nahi mungkar* dalam Islam namun juga sebagai bagian dari usaha untuk menjaga keharmonisan dalam kehidupan antara/antar para pemeluk agama yang berbeda-beda. Kenyataannya, Indonesia telah memiliki sejumlah regulasi yang mengatur tentang bagaimana idealnya sebuah usaha penyebaran agama dilakukan di tengah masyarakat.¹²

Praktek dakwah, di sisi lain, juga tidak imun dari disusupi oleh usaha untuk mengganggu stabilitas politik dan keharmonisan hidup bermasyarakat. Hal ini karena praktek dakwah merupakan sarana yang efektif untuk menyebarkan pandangan-pandangan tertentu yang bias jadi dapat bertentangan dengan tujuan dari dakwah itu sendiri.

Jika kelompok islamis dapat berkompromi dengan demokrasi untuk tujuan memuluskan jalan menuju penerapan ideologi totalitarian yang berbungkus agama, maka praktek menginfiltrasi dakwah dengan tujuan yang sama tentu saja bukan perkara yang sulit untuk dikompromikan. Selain itu, dakwah pada dasarnya merupakan sebuah praktek social dengan spectrum yang sangat luas, yang bias merentang dari ceramah agama sampai dengan agitasi perang. Semua tergantung pada tujuan yang diimajinasikan oleh para da'I yang menjadi actor utama dari praktek dakwah itu sendiri.

Keengganan sejumlah besar umat Islam untuk membicarakan kemungkinan disusupinya dakwah oleh aktor-aktor yang menghendaki ideologi totalitarian "Islamisme" juga merupakan sebuah bukti bahwa praktek ujaran kebencian masih

¹² Sejak bergulirnya reformasi pada tahun 1998, masyarakat Indonesia dianggap cenderung larut dalam euphoria kebebasan berpendapat yang pada batas-batas tertentu mengaburkan batasan antara menyampaikan pendapat dengan memproduksi dan menyebarkan pandangan-pandangan yang kemungkinan besar dapat memantik dampak buruk bagi keharmonisan bermasyarakat. Lihat Kompas Cyber Media, "Atur Penyebaran Agama, Kemenag Susun RUU Perlindungan Umat Beragama," KOMPAS.com, November 10, 2014, <https://nasional.kompas.com/read/2014/11/10/19042201/Atur.Penyebaran.Agama.Kemenag.Susun.RUU.Perlindungan.Umat.Beragama>.

menjadi konsep yang tidak hanya *elusive* tapi juga beresiko untuk diperbincangkan secara bebas. Salah satu argument untuk menjelaskan situasi ini adalah kerentanan dari mereka yang mencoba membincang hal tersebut untuk diberikan label “anti-islam”, “islamophobia” dan sederet istilah lain yang terbukti merupakan strategi efektif kalangan islamis untuk membajak demokrasi dalam konteks masyarakat liberal.¹³

Praktek ujaran kebencian dapat tersembunyikan dengan sangat baik di antara sejumlah besar argument tentang pentingnya menjaga kebebasan berpendapat sebagai bagian paling esensial dari demokrasi liberal. Memberi keleluasaan untuk segala macam praktek ujaran, baik yang mengandung unsur kebencian ataupun tidak, dengan begitu, adalah vital bagi kelangsungan system demokrasi. Selain itu, praktek ujaran kebencian juga bukan sesuatu yang dengan mudah diidentifikasi dan karenanya diatur melalui legislasi.

Di hadapan argumen tentang pentingnya menjaga kebebasan berpendapat sebagai inti dari demokrasi, praktek ujaran kebencian secara tidak langsung mendapatkan angin segar untuk bertahan hidup. Bagaimanapun juga, ide tentang kebebasan berpendapat pada dasarnya berpijak dari asumsi bahwa ongkos social bagi keharmonisan hubungan social di tengah masyarakat yang dihasilkan oleh praktek mentoleransi ujaran kebencian tersebut akan, dengan satu atau lain cara, terdistribusi secara adil ke seluruh elemen masyarakat, yang dalam hal ini, dianggap relatif lebih dewasa dan mampu mengidentifikasi dampak negatif dari praktek-praktek tersebut.¹⁴

¹³ Politisasi Islam untuk kepentingan kelompok islamis merupakan hal yang memiliki sejarah panjang dalam dunia Islam itu sendiri. Fenomena seperti pergeseran makna jihad dan kebencian terhadap umat Yahudi dari yang awalnya merupakan fenomena politik menjadi dua hal yang sarat dengan muatan agama adalah contoh yang baik untuk melihat bagaimana kalangan islamis bersedia dan mampu secara efektif mendefinisikan kembali istilah-istilah agama untuk kepentingan politik. Untuk diskusi yang menarik tentang hal ini, silakan merujuk pada Bassam Tibi, “The Politicization of Islam into Islamism in the Context of Global Religious Fundamentalism,” *The Journal of the Middle East and Africa* 1, no. 2 (October 22, 2010): 153–70, <https://doi.org/10.1080/21520844.2010.517512>.

¹⁴ Perdebatan mengenai distribusi dari ongkos sosial dari praktek ujaran kebencian yang tidak terdistribusi secara merata ke seluruh elemen masyarakat yang diasumsikan harus mentoleransinya dapat dilihat pada Jeremy Waldron, *The Harm in Hate Speech*, The Oliver Wendell Holmes Lectures, 2009 (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2012).

Kenyataannya, praktek ujaran kebencian pada umumnya menasar secara spesifik kelompok-kelompok minoritas tertentu yang lemah secara politik dan sosial. Karenanya, menerapkan prinsip menjaga kebebasan berpendapat tidak dapat secara serta merta diterapkan untuk praktek ujaran kebencian, terutama pada masa di mana ujaran kebencian tersebut dapat dengan mudah diproduksi dan disebarluaskan secara massif dengan bantuan teknologi informasi.

Dalam konteks rentannya praktek dakwah untuk disusupi oleh praktek ujaran kebencian, perhatian yang lebih besar seharusnya diarahkan pada dampak sosial dari praktek dakwah itu bagi kalangan minoritas, baik bagi minoritas secara intra-agama Islam maupun bagi kelompok minoritas di luar agama Islam. Kalangan minoritas yang menjadi target dari praktek ujaran kebencian tersebut sudah tentu menanggung beban yang lebih besar dibandingkan dengan beban yang harus ditanggung oleh masyarakat luas. Oleh sebab itu, mengasumsikan bahwa beban sosial dari praktek ujaran kebencian pada masyarakat pada setting demokrasi liberal tentu memerlukan banyak revisi di sana sini.

D. Konstruksi Ujaran Kebencian di Kalangan Para Da'i

Ujaran kebencian adalah sesuatu yang tidak asing di kalangan para da'i di pondok-pondok pesantren di Kalimantan Timur. Meskipun tidak begitu yakin sepenuhnya dengan ruang lingkup, batasan dan definisi operasional dari istilah ujaran kebencian, para da'i yang terlibat dalam wawancara selama penelitian merasa bahwa mereka dapat membedakan mana yang termasuk ujaran kebencian dan mana yang bukan termasuk ujaran kebencian.

Kepercayaan para responden mengenai kemampuan mereka menilai sebuah ujaran sebagai bagian dari ujaran kebencian atau bukan sebagiannya dibentuk oleh pengetahuan yang diperoleh oleh responden melalui berita-berita di televisi yang banyak mengangkat masalah ujaran kebencian di media sosial. Dalam kehidupan nyata, ujaran kebencian umumnya adalah topik yang kurang memiliki relevansi

yang berarti. Artinya, konteks pembicaraan mengenai ujaran kebencian adalah sesuatu yang jauh di sana bukan sesuatu yang dekat di sini.¹⁵

Di kalangan para da'I di pondok pesantren-pondok pesantren di Kalimantan Timur, perbincangan mengenai ujaran kebencian beserta segala konsekuensi yang melekat padanya dapat dianggap sebagai kelanjutan dari diskusi yang mereka lihat di televisi. Oleh sebab itu, dari sejumlah contoh yang dikemukakan oleh para responden terkait dengan praktek ujaran kebencian, hampir seluruhnya berkaitan dengan praktek-praktek interaksi sosial yang berlangsung melalui media sosial dalam dunia *online*.¹⁶

Bagaimanapun juga, penting untuk dipertimbangkan bahwa kehidupan di ranah *online* pada masa-masa sekarang ini sudah sulit untuk dipisahkan dari keseluruhan interaksi sosial yang dilakoni oleh seseorang. Dalam hal ini, seluruh responden yang terlibat wawancara selama penelitian termasuk aktif dalam bermedia sosial, memiliki akun di media sosial, dan secara proaktif mencari dan terlibat dalam diskusi-diskusi tentang topik-topik tertentu yang mereka minati.

Keterpaparan responden terhadap diskusi tentang ujaran kebencian di media *online* berkontribusi besar dalam membentuk cara pandang mereka mengenai ujaran kebencian. Artinya, apa dan mengapa sebuah praktek sosial dianggap sebagai bagian atau bukan bagian dari ujaran kebencian menurut responden banyak dipengaruhi oleh informasi-informasi yang diperoleh responden melalui contoh-contoh ujaran kebencian yang marak diperbincangkan di media sosial. Selain itu, seluruh responden yang terlibat dalam penelitian ini juga mengaku bahwa mereka pernah berhadapan dengan konten-konten yang mereka anggap ujaran kebencian sebagai korban dari ujaran kebencian itu sendiri.

¹⁵ Analisis terhadap data hasil survey terhadap para Ustads di sejumlah pondok pesantren di Kota Samarinda, Samarinda 26 April 2018

¹⁶ Analisis terhadap hasil wawancara dengan sejumlah Ustads di beberapa pondok pesantren di Kota Samarinda dan Kabupaten Kutai Kartanegara, Samarinda 26 April 2018 dan Kutai Kartanegara 27 April 2017.

Konstruksi tentang ujaran kebencian di kalangan para da'I yang terlibat wawancara dalam penelitian ini berada dalam rentang prinsip *immediate danger* dari sebuah praktek sosial dengan pandangan mengenai skala kerusakan yang secara potensial dapat ditimbulkan oleh praktek interaksi sosial tersebut.

Prinsip *immediate danger* atau bahaya yang sangat mungkin timbul disebabkan oleh sebuah praktek sosial dalam bentuk ujaran dapat dijelaskan melalui contoh seseorang berteriak "kebakaran" di tengah ruangan yang penuh sesak oleh orang-orang yang sedang, misalnya, menonton film di bioskop. Sementara itu, prinsip skala kerusakan yang potensial ditimbulkan oleh ujaran serupa dapat dijelaskan dengan contoh seseorang yang memberikan komentar yang sifatnya menghasut untuk melakukan diskriminasi berdasarkan suku, agama, ras, dan antar-golongan melalui media sosial.

Kedua prinsip tersebut pada dasarnya telah lumrah digunakan untuk memotret bagaimana sebuah praktek ujaran dikelompokkan sebagai bagian dari ujaran kebencian yang idealnya dilarang oleh undang-undang. Meski demikian, ujaran yang sama juga harus dinilai dengan prinsip kebebasan berpendapat di ruang publik yang menjadi prasyarat mutlak yang harus dimiliki dan dijunjung tinggi oleh negara-negara yang menganut demokrasi.

Di kalangan para da'I di pondok-pondok pesantren di Kalimantan Timur, prinsip *immediate danger* tampaknya kurang dianggap sebagai bahan pertimbangan yang penting untuk menilai sebuah ujaran dapat dikategorikan sebagai praktek ujaran kebencian atau bukan. Alih-alih, prinsip skala dampak perubahan mendominasi cara pandang para da'I dalam menilai sebuah praktek interaksi sosial tersebut dapat atau tidak dapat dikategorikan sebagai bagian dari ujaran kebencian.

Dalam hal dampak kerusakan yang mungkin ditimbulkan oleh sebuah praktek sosial yang bersifat ujaran, aspek agama atau dampak yang berkaitan dengan kehidupan beragama di tengah masyarakat adalah elemen yang paling dominan. Menyusul setelah itu adalah dampak negatif yang secara potensial dapat ditimbulkan oleh sebuah praktek ujaran kepada kehidupan sosial yang berkaitan

dengan hubungan yang harmonis di antara kelompok masyarakat yang berbeda secara latar belakang kesukuan.

Seorang responden yang merupakan seorang da'I di sebuah pondok pesantren di Kota Samarinda misalnya, menceritakan pendapatnya mengenai ujaran kebencian dengan memberikan contoh bahwa menjaga identitas kesukuan di tengah kehidupan modern saat ini adalah sesuatu yang kurang relevan sementara identitas sosial berbasis aspek agama harus mendapat prioritas untuk dilindungi dari praktek-praktek sosial yang dapat membuat para penganut agama merasa tersinggung dan marah. Konsekuensinya, ujaran kebencian pada dasarnya harus dipandang lebih sebagai praktek sosial yang dapat menimbulkan dampak negatif dalam hal hubungan antar pemeluk agama di tengah masyarakat.¹⁷

Bagi sebagian besar responden dalam penelitian ini, masyarakat berhak untuk memperoleh kehidupan beragama yang harmonis di mana setiap pemeluk agama merasa dihormati oleh pemeluk agama yang lainnya. Sementara itu, responden-responden tersebut juga umumnya berpendapat bahwa masyarakat luas sudah dapat menilai sendiri praktek-praktek sosial yang berpotensi menimbulkan dampak negatif dalam hal kehidupan sosial berdasarkan aspek kesukuan. Artinya, urusan agama adalah hal yang lebih sensitif dibandingkan dengan urusan suku bangsa bukan karena salah satunya lebih penting dibandingkan dengan yang lain melainkan karena masyarakat lebih "matang" dalam mengatasi keragaman dalam hal suku bangsa dibandingkan dalam hal mengatasi keragaman di dalam kehidupan beragama.

¹⁷ Wawancara dengan seorang Ustadz di salah satu pondok pesantren di Kota Samarinda, Samarinda 25 April 2018

E. Respon terhadap Ujaran Kebencian di Kalangan Para Da'i

Terdapat respon yang variatif dari kalangan para da'i di pondok-pondok pesantren di Kalimantan Timur berkenaan dengan respon yang ideal dalam menghadapi praktek-praktek ujaran kebencian di tengah masyarakat. Kalangan da'i di Kalimantan Timur yang terlibat dalam penelitian ini, bagaimanapun juga, sepakat bahwa praktek ujaran kebencian tidak boleh dibiarkan meluas di tengah masyarakat umum atas dasar apapun, termasuk kebebasan berpendapat.

Kalangan para Dai di Kalimantan Timur mempercayai bahwa, setidaknya di Indonesia, kebebasan berpendapat dalam berbagai bentuknya terutama dalam bentuk ceramah-ceramah keagamaan di ruang publik harus bebas dari praktek-praktek yang bernuansa ujaran kebencian. Bagi mereka, agama harus dapat memberikan kedamaian bagi setiap orang terlepas dari apapun agama dan kepercayaan yang dianut. Jika para da'i gagal mempertimbangkannya tersebut dalam ceramah-ceramahnya maka tidak mengherankan jika muncul perasaan saling curiga dan saling mengkambinghitamkan atas hal-hal buruk yang terjadi di tengah masyarakat.

Meski demikian, konstruksi ujaran kebencian yang dibangun oleh kalangan para da'i tersebut memainkan peran yang penting dalam membayangkan bagaimana kira-kira bentuk respon yang ideal untuk menghadapi sekaligus menanggulangi dampak negatif yang sudah terlanjur muncul akibat praktek ujaran kebencian di tengah masyarakat.

Dalam menghadapi menyebarluasnya praktek ujaran kebencian di tengah masyarakat, respon para Dai yang terlibat selama proses pengumpulan data untuk penelitian ini dapat dikategorikan menjadi tiga bagian, yaitu respon terhadap ujaran kebencian dalam lingkup kehidupan antar umat beragama, respon atas ujaran kebencian dalam lingkup kehidupan internal umat Islam, dan respon atas ujaran kebencian dalam lingkup kehidupan umum yang lebih luas seperti hubungan antar kelompok etnik di tengah masyarakat.

Secara riil, respon terhadap praktek yang dianggap sebagai bagian dari ujaran kebencian sebagaimana yang dipersepsikan oleh kalangan para Dai di Kalimantan Timur dapat dikelompokkan menjadi tiga kategori besar. Pertama, menyerahkan urusan tersebut kepada Negara untuk ditindaklanjuti sesuai dengan prosedur yang berlaku. Kedua, mengambil inisiatif sendiri tanpa melibatkan elemen Negara. Ketiga, melakukan kombinasi dari respon pertama dengan bentuk respon kedua. Artinya, menyerahkan aparat yang berwenang melakukan pekerjaannya dengan catatan ikut secara langsung mengawasi seluruh proses yang harus dilewati. Ketiga bentuk respon ini, bagaimanapun juga, harus dipahami sebagai sebuah kontinum yang merentang dari titik satu ke titik lainnya.

Menyerahkan penanganan masalah terkait ujaran kebencian kepada aparat yang berwenang adalah respon yang dianggap ideal oleh sebagian besar da'I yang terlibat dalam pengumpulan data untuk penelitian ini jika potensi negative yang dapat ditimbulkan oleh praktek ujaran kebencian tersebut dianggap berada dalam lingkup hubungan antar pemeluk agama di tengah masyarakat umum.

Bagaimanapun juga, jika seseorang menyampaikan ekspresi visual ataupun verbal atau keduanya dan ekspresi tersebut dianggap dapat mengganggu keharmonisan hubungan antar pemeluk agama secara segera (*immediate danger*) maka menyerahkan urusan tersebut kepada aparat saja dinilai tidak cukup. Sebagai gantinya, masyarakat diharapkan untuk “bertindak” proaktif dalam bentuk, misalnya, mencari dan mendatangi pelaku yang diduga tersebut bersama-sama dengan aparat. Respon dalam bentuk ini, di kalangan para da'I di pondok-pondok pesantren di Kalimantan Timur, dianggap penting terutama jika pelaku dari dugaan praktek ujaran kebencian tersebut berasal dari kelompok minoritas secara agama. Misalnya Muslim di tengah masyarakat yang mayoritas katolik, dan sebaliknya.

Selanjutnya, jika sebuah praktek yang diduga sebagai praktek ujaran kebencian dianggap dapat menyebabkan terganggunya hubungan antar pemeluk agama Islam (Umat Islam), maka respon yang ideal sebagaimana yang dibayangkan oleh kalangan para Dai di Kalimantan adalah dengan tidak menghiraukannya atau dengan tidak memberikan kesempatan bagi praktek ujaran kebencian tersebut untuk

tersebar secara lebih luas. Respon semacam ini dianggap ideal karena selain bisa mencegah tersebarnya praktek ujaran kebencian tersebut di kalangan masyarakat yang lebih luas, umat Islam juga dianggap sudah cukup matang untuk membincang perbedaan-perbedaan yang terdapat dalam agamanya.

F. Kesimpulan

Ujaran kebencian adalah praktek sosial yang sifatnya disfungsional bagi keharmonisan sosial di tengah masyarakat, terutama di tengah masyarakat yang majemuk secara agama dan budaya. Meski demikian, menilai dan merespon praktek ujaran kebencian di tengah masyarakat yang semakin mengglobal berkat perkembangan yang pesat dan berkelanjutan di bidang teknologi informasi dan komunikasi sebagaimana yang terjadi dewasa ini adalah satu hal yang sangat sulit untuk dilakukan secara efektif dan efisien.

Di kalangan para da'I di Kalimantan Timur, praktek ujaran kebencian dikonstruksikan dengan cara yang memungkinkan setiap orang dapat melihat dampak potensial yang mungkin ditimbulkan oleh praktek tersebut bagi keharmonisan hubungan sosial di tengah masyarakat. Dalam hal ini prioritas diberikan kepada hubungan yang harmonis di antara para pemeluk agama yang berbeda di lingkungan masyarakat. Respon yang ideal untuk menghadapi praktek-praktek ujaran kebencian tersebut, oleh karena itu, ditentukan berdasarkan kombinasi dari pertimbangan mengenai lingkup kehidupan sosial yang berpotensi untuk terganggu dengan karakteristik dari pelaku dari praktek-praktek ujaran kebencian itu sendiri.

Daftar Pustaka

- Charmaz, Kathy. *Constructing Grounded Theory*. London ; Thousand Oaks, Calif: Sage Publications, 2006.
- Cook, Michael. *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*. Cambridge, UK ; New York: Cambridge University Press, 2000.
- Hefner, Robert W. *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton Studies in Muslim Politics. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.
- Johan Meuleman. “‘Dakwah’, Competition for Authority, and Development.” *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde* 167, no. 2/3 (2011): 236–69.
- Kuiper, Matthew J. *Da‘wa and Other Religions: Indian Muslims and the Modern Resurgence of Global Islamic Activism*. Routledge Islamic Studies Series, v. 27. New York, NY: Routledge, 2018.
- Media, Kompas Cyber. “Atur Penyebaran Agama, Kemenag Susun RUU Perlindungan Umat Beragama.” KOMPAS.com, November 10, 2014. <https://nasional.kompas.com/read/2014/11/10/19042201/Atur.Penyebaran.Agama.Kemenag.Susun.RUU.Perlindungan.Umat.Beragama>.
- Tibi, Bassam. “Islamism and Democracy: On the Compatibility of Institutional Islamism and the Political Culture of Democracy.” *Totalitarian Movements and Political Religions* 10, no. 2 (June 2009): 135–64. <https://doi.org/10.1080/14690760903192073>.
- . *Islamism and Islam*. New Haven: Yale University Press, 2012.
- . “The Politicization of Islam into Islamism in the Context of Global Religious Fundamentalism.” *The Journal of the Middle East and Africa* 1, no. 2 (October 22, 2010): 153–70. <https://doi.org/10.1080/21520844.2010.517512>.
- Waldron, Jeremy. *The Harm in Hate Speech*. The Oliver Wendell Holmes Lectures, 2009. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2012.