

Kultum Pemuda Tersesat: Mengonter Radikalisme di Indonesia Lewat Pelibatan Pemuda Kekinian

Esa Sang Bhagaskara
Universitas Gadjah Mada
esbhagaskara@gmail.com

Submitted: 07 February 2023; Revised: 03 April 2023; Accepted: 5 April 2023

ABSTRACT

Indonesia's socio-religious context hindered by youth radicalism issue, which often leads to acts of violence and terror. Contra-Radicalism then existed as a preventive discourse with Positive Youth Engagement as one of its' concrete actions. This research elaborates Kultum Pemuda Tersesat (KPT), an alternative religious youth engagement which existed on social media YouTube. By using qualitative content analysis method, this research had three key findings which are [1] KPT based its' engagement with "Islam Cinta" which has a liberal-progressive tendency to counter radicalism discourse with its' Islamic-conservative tendency. [2] KPT adjusted itself with the trend by utilizing social media to create an emancipate engagement spaces for youth. [3] KPT offered comedy as an alternative approach in religious engagement for youth. Though potential, KPT's effectiveness for countering radicalism in Indonesia require a further study.

KEYWORDS Kultum Pemuda Tersesat | Youth | Radicalism | Religious Engagement | Positive Youth Engagement

PENDAHULUAN

Seberapa besar ruang yang publik berikan ketika seseorang anak muda, dengan keberaniannya, menyampaikan suatu pandangan mengenai ide religiusitas melalui lelucon? Sekira tahun 2018, misalnya, Tretan Muslim (Aditya Muslim) dan Coki Pardede (Reza Pardede) memiliki sebuah ide untuk membuat kombinasi sajian dari daging babi dan kurma dalam sebuah konten kuliner yang diunggah ke media sosial YouTube. Reaksi publik beragam, mulai dari kontra, kecaman, dan ancaman pada keduanya banyak ditemukan di media sosial. Meskipun tidak sedikit pula penikmatnya, yang tampaknya dalam kalangan tertentu konten tersebut dapat dilihat sebagai hiburan komedi saja, atau kalangan lainnya yang melihatnya dengan lebih dalam dan mengekstrak ide mendasar berupa sarkas terha-

dap pemaknaan simbolisme agama yang berlebihan. Mengingat betapa sensitifnya isu religius di Indonesia, bagaimana seseorang pemuda dapat merasa luwes ketika hendak menyampaikan pandangan seru.

Riset ini hendak mengaji Kultum Pemuda Tersesat (KPT), sebuah ruang interaksi religius yang melibatkan para 'Pemuda Tersesat' via media sosial YouTube. Secara tampak muka, KPT pada dasarnya tidak berbeda dengan pelibatan religius yang lazim ditemui. Sebuah ruang interaksi yang menyediakan kesempatan bagi para pemeluk agama untuk belajar dan mencari pengetahuan terkait religiusitas, pun ruang bagi para pendakwah untuk menyampaikan ide-ide, penafsiran, atau pengetahuan terkait religiusitas. Namun, KPT mulai tampak menarik jika

mencermati para pengisi kontennya: [1] dipandu oleh Muslim yang merupakan komedian, [2] menghadirkan Habib Husein Ja'far Al Hadar sebagai pendakwah yang mengisi materi religius, serta [3] menghadirkan Coki yang merupakan seorang Agnostik. Interaksi ketiganya dalam sebuah pelibatan religius pemuda menjadikannya liyan dalam suasana sosio-religio Indonesia.

Fenomena ini menjadi relevan untuk dikaji karena dua hal; *pertama*, eksistensi KPT sebagai pelibatan religius pemuda liyan dalam suasana religiositas Indonesia yang sensitif. *Kedua*, radikalisme menjadi isu yang selalu eksis kala terdapat pergolakan kontestasi politik hingga pemberitaan mengenai kasus kekerasan dengan 'pemuda' sebagai sentral wacana. Menariknya, KPT — sebagai inisiatif pelibatan pemuda — tampak memiliki peran dalam wacana radikalisme di Indonesia. Maka riset ini bertujuan untuk menjawab: [1] Bagaimana KPT melakukan pelibatan religius pemuda? [2] Apa peran KPT dalam wacana radikalisme di Indonesia?

METODE PENELITIAN

Riset ini menggunakan pendekatan kualitatif yang memiliki tujuan untuk melihat bagaimana KPT menjadi sebuah pelibatan pemuda dalam konteks radikalisme di Indonesia. Secara spesifik, skema penelitian Analisis Konten Kualitatif ala Bengtsson (2016) dimanfaatkan karena memiliki fleksibilitas untuk mencakup data yang masif dengan efektif. Skema ini sesuai untuk memberikan hasil analisis yang komprehensif sebagai dasar untuk membangun narasi interpretasi dalam menjawab pertanyaan riset. Secara teoretis, Analisis Konten Kualitatif memiliki empat tahap; [1] Perencanaan, [2] Pengumpulan Data, [3] Analisis Data, dan [4] Pembuatan Laporan-Presentasi Data.

Secara praktis, riset ini memanfaatkan fleksibilitas Analisis Konten Kualitatif ala Bengtsson (2016) untuk membuat Tabel Obser-

vasi Konten (TOK) pada tahap pengumpulan data. 16 konten video KPT *season 2* yang rilis di kanal YouTube Majelis Lucu Indonesia (MLI) dan Jeda Nulis sejak tanggal 16 Agustus 2020 hingga 9 Februari 2021 (batas akhir masa riset) sebagai objek penelitian disarikan menjadi sebuah narasi tekstual menggunakan TOK sebagai alat bantu riset. Hasil observasi kemudian dianalisis menggunakan kerangka konseptual dan dipresentasikan dalam artikel ini.

KERANGKA KONSEPTUAL

A. Radikalisme

Tormey menyebutkan bahwa mendefinisikan radikalisme membutuhkan penyesuaian kontekstual yang kompleks (Azca 2013:24-25). Jika menarik garis makna harfiahnya, radikalisme berasal dari kata dalam Bahasa Latin '*radix*' yang artinya 'akar'. Dengan begitu, radikalisme dapat dipahami sebagai sebuah ide yang menggugat *mainstream* atau ide yang anti kemapanan (Awan 2016, 2013). Namun perlu digarisbawahi bahwa radikalisme bersifat dinamis, artinya sebuah ide yang pada satu masa dipandang radikal dapat dilihat sebagai *mainstream* pada masa lainnya. Lalu apa yang membuat radikalisme menjadi negatif dalam wacana politik kontemporer Indonesia?

Azca (2013) menyebutkan bahwa radikalisme memiliki dua lajur. *Pertama*, lajur demokratis-inklusif yang diwujudkan melalui upaya kolektif untuk bernegosiasi secara politis dengan kekuatan dominan atau pemilik wacana *mainstream*. *Kedua*, lajur intoleran-eksklusif yang diwujudkan melalui penarikan diri dari ko-eksistensi sebagai bentuk respons terhadap krisis. Pun dalam kasus yang lazim ditemui, lajur intoleran-eksklusif ini dapat diwujudkan dalam ragam bentuk tindakan yang merugikan seperti kekerasan atau aksi teror. Titik tersebut yang kemudian menjadikan radikalisme negatif dalam wacana politik kontemporer Indonesia.

Wacana sosio-politik *mainstream* Indonesia pada akhirnya menggaungkan wacana 'kontra radikalisme'; sebuah inisiatif untuk

menanggulangi dampak negatif radikalisme di Indonesia. Semisal UU Nomor 5 Tahun 2018 mengenai pemberantasan tindak pidana terorisme yang menjadikan kontra radikalisme dan deradikalisasi sebagai upaya preventif. Inisiatif publik lainnya yang banyak menyuarakan tentang pentingnya keberagaman, toleransi, dan lain sebagainya juga bagian dari wacana kontra radikalisme.

Wacana radikalisme kerap menjadikan pemuda sebagai figur sentral. Gerakan radikal global misalnya, tidak hanya menjadikan pemuda sebagai subjek sasaran keanggotaan, namun juga menjadikan ‘pemuda’ sebagai simbol yang mewakili *cause* dari gerakan tersebut. Contohnya kelompok Al-Shaabab di Somalia yang arti namanya adalah ‘pemuda’ dalam Bahasa Arab, dan kelompok Taliban di Afghanistan yang arti namanya adalah ‘pelajar’ dalam Bahasa Pashto (Awan 2016:88). Pemuda dalam wacana ini dilihat sebagai subjek yang rentan terhadap ide-ide ‘radikal’ hingga mudah terjebak dalam radikalisme. Inisiatif kontra radikalisme kemudian menjadikan pemuda sebagai sasaran program.

Terdapat dua perspektif yang dapat menjelaskan mengapa pemuda menjadi lekat dengan radikalisme. *Pertama*, melalui perspektif yang struktural dan bersifat kolektif, pemuda menjadi *fit-in* dalam struktur sosial dengan perannya sebagai penyuar perubahan. Bourdieu menyebutkan bahwa pemuda merupakan refleksi dari nilai-nilai sosial, politik, dan moral pada zaman tertentu (Jones dalam Azca 2013:20). Kiem pun melihat dalam perspektif sosiologis bahwa pemuda menempati peran krusial sebagai agen transformasi sosial (Azca 2013:21-23). Tak hanya itu, struktur politik turut menempatkan pemuda dalam peran serupa. Sloam (2016) melihat bahwa dalam perspektif lampau, pemuda memiliki kecenderungan untuk merasa teralienasi atau tercerabut dari politik praktis. Realitas tersebut mendorong adanya transformasi keterlibatan politis pemuda melalui basis *cause oriented*, dengan

‘suaranya’ yang tidak lagi diwujudkan melalui keterlibatan elektoral-struktural namun diekspresikan melalui petisi, boikot, puisi, dan atraksi panggung (Sloam 2016:73). Masih dalam perspektif politik, Cohen dan Kahne dalam Graeff (2016) menyebutkan ‘*participatory politics*’; tren tersebut merupakan praktik *peer-based* yang interaktif menyuarakan isu publik tanpa adanya keterkaitan dengan elit politik, pun tidak melembaga.

Kedua, melalui perspektif kausal *beyond* yang membentuk kecenderungan pemuda untuk menjadi radikal, Azca (2013) menyebutkan: radikalisme pemuda dapat dilihat sebagai ‘aksi identitas’ yang merupakan respons terhadap krisis identitas (Erikson dalam Azca 2013). Pemuda menjadi rentan terjaring radikalisme dalam fase krisis identitas karena dua hal: ‘pembukaan kognitif’ dan ‘guncangan moral’. Wiktorowicz menyebutkan bahwa ‘pembukaan kognitif’ merupakan titik ketika pemuda menjadi cenderung lebih terbuka terhadap pemikiran atau pandangan hidup baru, termasuk perspektif-perspektif di luar *mainstream* — dengan kata lain radikal. Sedangkan Jasper menyebutkan bahwa ‘guncangan moral’ merupakan sebuah reaksi terhadap suatu fenomena, kemudian diikuti dengan ‘emosi moral’ semisal rasa solidaritas atas kesamaan identitas yang dapat mendorong pemuda pada keterlibatan aksi politis (Azca 2013:27-31).

B. Pelibatan Pemuda

Bertaut dengan konsep radikalisme, Awan (2016) menjabarkan *negative youth engagement* sebagai bentuk keterlibatan pemuda yang memiliki kecenderungan untuk mengarah pada bentuk intoleransi, radikalisme, pun pada kelompok ekstremis yang melakukan tindakan ilegal semisal kekerasan dan terorisme (Awan 2016:87). Secara kolektif, pemuda dapat terjaring dalam pelibatan negatif karena tiga faktor; [1] krisis identitas akibat kesadaran bahwa dirinya teralienasi secara sosial dan budaya, [2] tercerabut dari struktur politik, dan

[3] mengalami diskriminasi dalam ketimpangan ekonomi. Faktor-faktor tersebut pada akhirnya membentuk sebuah ‘kecemasan sosial’ yang menjadikan pemuda rentan untuk terjaring pelibatan negatif pemuda (Awan 2016; Sloam 2016 dan Huda 2017).

Ringkasnya radikalisme dapat dilihat sebagai bentuk keterlibatan pemuda. Meskipun menggunakan ekspresi yang cenderung negatif, namun pada akhirnya pemuda tetap memainkan perannya dalam struktur sosio-politik sebagai penyuar perubahan. Maka dengan inisiatif ‘pelibatan positif pemuda’, radikalisme dapat dikonter. Lalu bagaimana perspektif demikian diletakkan dalam konteks kontemporer Indonesia?

Radikalisme pemuda di Indonesia memiliki keterkaitan dengan berkembangnya kaum muda muslim (Azca 2013; Heryanto 2015 dan Huda 2017). Seperti yang dikutip oleh Huda (2017), Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) menyebutkan bahwa pelaku teror di Indonesia merupakan kalangan muda dengan pemahaman keagamaan yang rendah. Maka tertangkap kesan bahwa secara spesifik, pelibatan religius pemuda dapat menjadi kunci dalam wacana kontra radikalisme. Terdapat tiga poin kunci dalam ruang lingkup konseptual pelibatan religius pemuda di Indonesia; [1] ideologi, [2] medium, dan [3] pendekatan.

Pertama, ideologi menjadi dasar untuk membangun narasi oleh sebuah pelibatan. Ichwan dkk (2014) mendefinisikan arus-arus pemikiran Islam yang berkembang di Indonesia pasca 1998 yaitu [1] ‘Liberal-Progresif’ berdasar pada nilai-nilai kesetaraan dan mengacu pada penafsiran non-literal terhadap pengetahuan Islam. [2] ‘Konservatif’ berpegang pada doktrin mapan yang juga mengesampingkan pandangan progresif. [3] ‘Fundamentalis’ berpegang pada penafsiran literal atas pengetahuan Islam tertulis. Serta, [4] ‘Islamis’ yang mengacu pada pandangan Islam sebagai sistem politik pun berupaya mendirikan negara Islam.

Kedua, medium dibutuhkan oleh sebuah pelibatan untuk menciptakan ruang interaksi. Solahudin dan Fakhruroji (2019) menyebutkan ‘*digital religion*’ sebagai konsep mengenai transformasi praktik pelibatan religius dan pola keberagamaan. Pelibatan religius semacam KPT berada pada konteks transfer pengetahuan Islam yaitu dakwah. Struktur otoritas menjadi relevan dalam konteks demikian. Lawrence (dalam Solahudin dan Fakhruroji, 2019: 3) menyebutkan tiga otoritas dalam Islam; [1] otoritas tekstual merujuk Al-Quran, [2] otoritas karismatik merujuk pada hadis dan sunah Nabi Muhammad SAW, serta [3] otoritas yuridis merujuk pada dasar hukum dalam praktik religius yang dapat berupa individu maupun lembaga. Konteks tradisional menggambarkan bagaimana struktur otoritas dakwah menjadi ketat, ditunjang oleh praktik dakwah yang hanya dilakukan dalam ranah spesifik (Millie dalam Solahudin dan Fakhruroji 2019:3). Sedangkan konteks kontemporer menampakkan hal *liyan*.

Menurut Castells dalam Solahudin dan Fakhruroji (2019), keterbukaan siber memungkinkan pelibatan religius kontemporer untuk membentuk struktur otoritas baru yang memiliki potensi untuk ‘menantang’ otoritas tradisional mapan. Sebagai adisi, Weyland dalam Solahudin dan Fakhruroji (2019) juga menyebutkan bahwa praktik kontemporer itu memungkinkan terbentuknya kelompok populis baru oleh tokoh karismatik. Mengenai studi *digital religion* di Indonesia, Solahudin dan Fakhruroji (2019) menyebutkan bahwa tidak ditemukan pertentangan murni antara otoritas lama dan otoritas baru, namun yang terjadi adalah hubungan timbal balik. Dengan kata lain meski memasuki ranah virtual, namun pelibatan religius kontemporer masih berkait dengan struktur otoritas mapan.

Ketiga, pendekatan dibutuhkan oleh sebuah pelibatan untuk memikat keterlibatan pemuda (Azca 2013:29). Dalam konteks kontemporer Indonesia, budaya populer (Hery-

anto 2015) dapat menjadi sebuah pendekatan yang memikat para pemuda terhadap suatu ide. Pelibatan religius pemuda mengawinkan modernitas dan religiositas; memungkinkan terciptanya arus baru muslim modern. Kalangan muda memiliki aspirasi untuk “[...] Mendefinisikan ulang arti menjadi muslim, secara bertolak belakang dengan muslim ideal yang direkomendasikan baik oleh otoritas keagamaan lama yang berada di lembaga-lembaga mapan ataupun oleh elit politik saat ini.” (Heryanto 2015:49).

Kelompok muslim muda memiliki kebutuhan baru dalam ruang politik, budaya, dan agama yang belum dapat dipenuhi oleh pendakwah tradisional (Heryanto 2015:53). Sehingga terdapat sebuah fenomena ‘kekinian’, yaitu:

“[...]Para pendakwah baru bicara secara bersemangat dalam bahasa sehari-hari — menggunakan frasa yang sederhana dan menarik dengan humor dan lawakan yang mengejek diri sendiri — untuk menawarkan nasihat-nasihat pendek dan praktis untuk menjawab beragam persoalan sehari-hari yang dihadapi oleh para pendengar. [...] Mereka menggunakan teknologi komunikasi terbaru yang sangat diakrabi oleh generasi muda dan kaum berada (Heryanto 2015:55-56).”

Narasi demikian dapat memberikan perspektif untuk melihat mengapa pelibatan semacam KPT menarik: nasihat yang *relatable* dengan kehidupan pemuda, pun penggunaan frasa sederhana dengan pendekatan humornya.

Meskipun terkesan segar, namun hasil kawin ide religius dengan humor bukanlah hal yang benar-benar baru. Gus Dur misalnya, dikenal sebagai salah satu cendekiawan muslim Indonesia yang gemar berkelakar perihal ide religius. Pun dalam konteks global, McIntyre (2014) melalui studinya menunjukkan bahwa kolaborasi keduanya bisa eksis meskipun religiositas dan komedi kerap hadir dalam suasana

yang berjarak. Meskipun tampak seperti suatu hal yang sederhana dan konyol, humor mengandung tingkatan interpretasi; [1] level kognitif melalui penggunaan pengetahuan umum dan logika dalam mencerna lelucon, [2] level apresiasi mengenai betapa absurdnya sebuah lelucon sehingga menjadi lucu untuk didengar, serta [3] level sosio-kultur-moral yang merupakan ‘batas kepantasan’ dalam penerimaan sebuah lelucon (McIntyre 2014:193).

Dalam studinya, McIntyre (2014) melihat bahwa apa-apa yang ditertawakan oleh seorang beragama dalam konten hiburan komedi mengenai keyakinannya menampakkan hal-hal yang mendalam. Sehingga terdapat dua kemungkinan yang terjadi dalam fenomena ini; [1] seorang beragama semakin menguatkan keyakinannya, atau [2] seorang beragama semakin meragukan keyakinannya (McIntyre 2014:195). Namun tanpa menampik studi McIntyre, refleksi kontekstual Indonesia menunjukkan bahwa dikotomi yang ada adalah [1] lelucon religius dapat dilihat sebagai sesuatu yang lucu atau [2] lelucon religius dapat dilihat sebagai sesuatu yang menyinggung. Dengan catatan bahwa keduanya berakar dari keyakinan yang kuat, termasuk di dalamnya keyakinan mengenai bagaimana semestinya cara seseorang beragama menginterpretasikan suatu ide religius.

Narasi demikian dapat memberikan perspektif untuk melihat mengapa pelibatan semacam KPT menarik: nasihat yang *relatable* dengan kehidupan pemuda, pun penggunaan frasa sederhana dengan pendekatan humornya.

ANALISIS DAN PEMBAHASAN

Riset ini hendak melihat KPT sebagai pelibatan pemuda kekinian yang mengonter radikalisme di Indonesia. Narasi pada kerangka konseptual telah memberikan gambaran secara runut mengenai radikalisme pemuda, mengenai bagaimana pelibatan pemuda dapat menjadi faktor kunci, serta mengenai ruang konteks yang meliputi pelibatan pemuda muslim Indonesia. Lalu narasi ini merupakan analisis

mengenai KPT melalui kerangka ruang konteks yang melingkupi pelibatan religius pemuda: [1] arus pemikiran (Ichwan dkk. 2014), [2] praktik pelibatan religius (Solahudin dan Fakhru-roji 2019), dan [3] budaya populer (Heryanto 2015 dan McIntyre 2014). Menarik deskripsi-deskripsi kunci dan mengaitkannya dengan kerangka konseptual dengan tujuan akhir menjawab rumusan masalah riset.

A. Islam Cinta

Habib Husein dalam *Dakwah di Antara Muslim Rasional dan Muslim Emosional* (2021) melihat bahwa saat ini terdapat dua arus dakwah: [1] Arus Muslim Rasional; menganggap bahwa ritual Islam tidak rasional, pun menganggap bahwa “[...] Tak ada manfaat dari ritual karena sebagian muslim taat ritual tapi menebarkan kebencian, kekerasan, dan lain-lain. Mereka kecewa pada agama yang seharusnya jadi biang kedamaian, justru jadi penyebab *chaos* dan teror”. Dan [2] Arus Muslim Emosional; mereka yang sangat taat dalam menjalankan ritual Islam, menghiasi diri dengan atribut Islami — menurut penafsiran mereka. Dengan sebagian dari mereka yang terjebak ritual dan atribusi semata, serta terjebak pada kedangkalan-kedangkalan dalam berislam (Hadar 2021).

Maka Habib Husein sebagai tokoh pemuka agama KPT menetapkan set ideologi dalam pelibatannya yaitu “Islam Cinta”. Hadar (2021) menyebutkan, “Islam Cinta adalah formulasi dakwah Islam yang menekankan spiritual Islam yang berpusat pada ‘Cinta’. Artinya, utamanya Islam itu memang Cinta. Cinta itulah yang kemudian menjadi fokus berislam pada sufi. Dengan Cinta, aspek terdalam Islam mengemuka, yaitu spiritualitas, bukan hanya ritualitas”. Pun Islam Cinta merupakan bentuk kompromi dakwah dalam menghadapi dua arus muslim tadi, atau pendekatan moderat yang dalam Quran disebutkan washatiah atau ‘tengah’ (Hadar 2021). Lalu di mana letak Islam Cinta dalam klasifikasi arus pemikiran Islam oleh Ichwan dkk (2014)?

Riset ini mendapatkan dua temuan. *Pertama*, cara Habib Husein menjawab dalam pelibatan KPT berfokus pada pemaknaan atas pengetahuan agama dibandingkan dengan penyertaan dalil dan penafsirannya yang ketat, semisal penggunaan analogi:

“Matematika Allah dan matematika manusia itu berbeda. Konsep pahala adalah contoh matematika Allah. Misalnya, seseorang bersedekah 1000 Rupiah akan dibalas 10 kali lipat, bershawat sekali akan dibalas 10 kali keberkahan. Contoh lainnya adalah hadis mengenai kisah seorang pelacur [wanita penghibur] pada masa Nabi Muhammad SAW, yang seumur hidup maksiat, namun pada akhir hidupnya memberikan minum kepada seekor anjing. Kemudian disebutkan bahwa dosa wanita tersebut dihapuskan” (Habib Husein dalam “Kultum Pemuda Tersesat”, 23 Agustus 2020).”

Atau contoh lainnya; penyertaan dalil dengan penafsirannya yang tidak ketat, pun menyesuaikan dalil dalam pemecahan masalah, seperti:

“[...] Kemudian, mengidolai artis diperbolehkan, asal tetap mengidolai tokoh agama. Semisal [mengidolai] Nabi Muhammad, sebagai tokoh Islam yang paling utama. Dalam Quran pun disebutkan bahwa kamu [jamak] boleh mengidolakan siapa pun, tapi tidak melebihi pengidolaan mu pada Nabi Muhammad. Pemaknaan Quran mengenai dalil tidak boleh melebihi suara Nabi pun termasuk itu” (Habib Husein dalam “Inikah Calon Dzulumat?”, 22 Oktober 2020).

Temuan *kedua* adalah karakter jawaban Habib Husein dalam KPT memperlihatkan sifat-sifatnya yang inklusif dan emansipatif, semisal:

“[...] Tapi apakah harus berkumpul dengan orang baik terus? Ya tidak juga. Kita boleh berkumpul dengan para penghisap ganja, maupun peminum khamr [miras]. Dengan konteks untuk mengajak kepada kebaikan”

(Habib Husein dalam “Pertanyaan Tentang Pacar Satu Kamar”, 13 September 2020).

Berdasar pada temuan ini, sekiranya menjadi tepat apabila Islam Cinta disebut memiliki kecenderungan pada arus liberal-progresif yang secara konseptual bercirikan keluwesan interpretasi literasinya serta sifat inklusif-emansipatifnya. Namun terdapat catatan atas temuan ini: mengenai tema tertentu, Habib Husein memberikan jawaban dengan berdasar pada tafsiran mapan, semisal:

“Hukumnya jelas bahwa tato haram. Namun [menato] dua kalimat syahadat boleh dilakukan di dua tempat: [1] hati, agar terhindar dari kesesatan dan pikiran agar senantiasa memikirkan hal-hal yang baik. Pilihan lainnya adalah [2] menato dua kalimat syadahat sebagai hiasan kaligrafi atau customize jam tangan” (Habib Husein dalam “Pertanyaan Terultimate Untuk Habib Husein Ja’far”, 16 Agustus 2020).

Artinya jika memang secara tafsiran mapan sebuah hal dinyatakan haram, maka Habib Husein akan tetap menjawab bahwa hal tersebut merupakan suatu hal yang haram. Namun perlu diperhatikan bagaimana Habib Husein melengkapi jawaban tersebut dengan penjelasan yang solutif. Maka dari itu, sebuah rasa penasaran yang menarik muncul: apakah Islam Cinta tidak sepenuhnya memiliki karakter yang liberal-progresif — dengan kata lain memiliki kecenderungan ‘konservatif-fundamentalisme’-nya juga, atau batas pembeda antar arus pemikiran Islam dalam narasi Ichwan dkk (2014) bersifat kabur?

Melihat realitas demikian, menempatkan Islam Cinta dalam kerangka narasi arus pemikiran Islam oleh Ichwan dkk (2014) secara ajek memerlukan kajian lebih mendalam. Maka KPT dapat dilihat secara sederhana sebagai manifestasi dari Islam Cinta yang eksis di luar klasifikasi Ichwan dkk (2014): kompromi dalam menjangkau arus muslim rasional dan arus muslim emosional. Kompromi atas arus pemikiran liberal-progresif dalam mengonter narasi radi-

kal dengan tetap berpegang pada pengetahuan tekstual Islam dan tradisi pengetahuan mapan atau fundamentalis. Mengutip Hadar (2021): “[*washatiyah* — atau sederhananya...] Wasit itu di tengah. Ia memang masih harus berpihak pada yang benar, tapi tak boleh condong pada salah satu”.

B. Melibatkan Pemuda Tersesat

Bagian ini hendak menganalisis praktik pelibatan KPT melalui pola interaksi dan pembentukan struktur otoritasnya. Dengan mengacu pada [1] rangka konteks pelibatan religius kekinian: “Mereka [pendakwah baru] menggunakan teknologi komunikasi terbaru yang sangat diakrabi oleh generasi muda dan kaum berada.” (Heryanto 2015:55-56). Pun [2] bagaimana sebuah pelibatan membangun ruang interaksi di siber dan membentuk struktur otoritas baru yang memungkinkan untuk ‘menantang’ otoritas pelibatan mapan (Solahudin dan Fakhruroji 2019:3). Lalu bagaimana cara KPT melibatkan Pemuda Tersesat?

Term ‘Pemuda Tersesat’ pada mulanya dilekatkan oleh Muslim dan Habib Husein pada para pemuda yang bertanya mengenai hal-hal religiusitas melalui cara-cara ‘unik’ di media sosial. KPT kemudian dihadirkan oleh keduanya sebagai ruang interaksi di media sosial untuk menjangkau para Pemuda Tersesat. Secara umum, Pemuda Tersesat dapat menyampaikan pertanyaannya melalui ragam fitur seperti kolom komentar, QnA, dan video di media sosial yang berelasi dengan KPT; kanal YouTube MLI dan Jeda Nulis, serta akun Instagram @husein_hadar, @tretanmuslim, @yayasanpemudatersesat666, atau unggahan-unggahan pertanyaan Pemuda Tersesat yang viral di media sosial. Pun dalam kesempatan tertentu, KPT mempersilakan bintang tamu untuk bertanya secara langsung. Kemudian ragam pertanyaan yang telah terkumpul tersebut dipilih dan disampaikan dalam konten-konten KPT.

Pertanyaan audiens yang dipilih kemudian dijawab oleh Habib Husein melalui dua

tahap yang serupa dalam setiap segmen yang ditemui. Semisal dalam interaksi tentang pertanyaan “*Boleh gak jual ginjal buat naik haji?*” Tahap [1] kontekstualisasi; umumnya Muslim sebagai pemandu memberikan perspektifnya perihal konteks pertanyaan dengan pendekatan komedi, contoh:

[Kontekstualisasi] Haji merupakan salah satu ibadah yang diwajibkan dalam Islam. Namun, ibadah ini membutuhkan biaya yang tidak sedikit. Dalam konteks lainnya, praktik jual ginjal seringkali dikaitkan sebagai langkah bagi seseorang dengan ekonomi rendah untuk mendapatkan uang. Pertanyaan ini hendak mengaitkan kedua konsep tersebut.

Meskipun dalam beberapa momen, tahap ini diabaikan dengan asumsi Habib Husein dan audiens sudah memahami konteks pertanyaan. Kemudian [2] Habib Husein menjawab pertanyaan melalui frasa sederhana dan jenaka, contohnya:

[Jawaban] “Jadi begini. Kalau orang menjual ginjal untuk naik haji, maka ia akan mendapatkan dua kegagalan. Yang pertama dia gagal ginjal, yang kedua dia gagal haji” (Habib Husein dalam “Jual Ginjal Buat Naik Haji?”, 9 Februari 2021).

Berkenaan dengan struktur otoritas, riset ini mengidentifikasi empat peran dalam KPT: [1] Pemuda Tersesat — terlibat melalui pertanyaan-pertanyaannya. [2] Habib Husein sebagai ‘Pengasuh Pemuda Tersesat’. [3] Tretan Muslim sebagai ‘Sang Penerjemah’ — menerjemahkan bahasa religius ke dalam bahasa komedi *vice versa*. Dan [4] Coki Pardede (atau penggantinya dalam beberapa kesempatan) sebagai ‘Dzulumat’ — yang secara literal berarti ‘gelap’ atau ‘kesesatan’. Dalam ruang pelibatan KPT, keempat peran yang ada berinteraksi dalam dua struktur otoritas yang berjalain.

Pertama, realitasnya KPT adalah pelibatan religius. Maka layakanya struktur pelibatan religius *mainstream*, Habib Husein se-

bagai pemuka agama merupakan otoritas tertinggi KPT dalam struktur religius sebagai otoritas yuridis jika mengacu Lawrence dalam Solahudin dan Fakhruroji (2019). Habib Husein memberikan ketetapan perihal hukum ‘apa yang benar-apa yang salah’, dengan kata lain ‘sumber kebenaran’. Pun Habib Husein memiliki keleluasaan untuk mengarahkan isu dalam arus interaksi pelibatan KPT.

Kedua, hal yang tampaknya menjadi alasan utama mengapa KPT menarik minat para Pemuda Tersesat adalah komedi. Jika melihat kembali McIntyre (2014) yang menyebutkan tingkatan interpretasi dalam humor; [1] kognitif, [2] logika apresiasi, serta [3] sosio-kultur-moral, terbentuk asumsi bahwa KPT memerlukan sebuah otoritas komedi. Dan riset ini menemukan bahwa Tretan Muslim sebagai komedian memiliki otoritas dalam struktur komedi KPT. Tretan Muslim memiliki keleluasaan untuk mengembangkan humor dalam interaksi KPT. Pun begitu, temuan ini perlu dilengkapi sebuah catatan: berbeda dengan otoritas religius yang dibentuk seiring dengan eksisnya KPT, otoritas komedi ini telah mapan sejak sebelum hadirnya KPT.

Dua otoritas tersebut menjadi dasar untuk membentuk struktur otoritas menyeluruh dalam pelibatan KPT yang terlihat melalui interaksi pelibatanannya. Riset ini pun mencatat: ‘kesetaraan’ merupakan poin yang mendasari interaksi KPT. Hal ini dapat dilihat dari karakter-karakter yang tampak seperti ‘ideologi’-nya yang inklusif dan emansipatif, praduga netral yang membuat KPT tidak memandang pertanyaan Pemuda Tersesat secara sepele, pun tampilan fisik pengisi KPT yang tidak menyertakan simbol-simbol otoritatif. Namun apakah KPT merupakan pelibatan yang mutlak ‘setara’?

Riset ini menemukan bahwa meskipun KPT berupaya untuk memberikan kesan setara, namun masih dapat ditemui adanya struktur otoritas vertikal. Habib Husein memiliki otoritas untuk membentuk atau menggiring suatu pengetahuan religius dalam interaksi KPT. Pun

dengan Habib Husein yang tetap menyertakan gelar 'Habib'-nya, menguatkan sosoknya sebagai otoritas religius KPT. Kemudian, Tretan Muslim memiliki otoritas untuk membentuk ruang komedi dalam KPT, dengan kata lain ia menilai 'apa yang lucu' dan 'apa yang tidak lucu' dalam KPT. Pun yang lebih tampak: perlu adanya catatan kritis bahwa pelibatan KPT dilakukan secara tidak langsung. Figur KPT memiliki otoritas untuk memilih pertanyaan apa saja yang dihadirkan dalam konten-kontennya, juga berarti bahwa KPT memiliki otoritas untuk menggiring isu-isu dalam interaksi pelibatananya. Catatan ini menjadi penting ketika mengingat bahwa kecenderungan pada interaksi yang tertutup dan satu arah dalam struktur otoritasnya adalah salah satu karakter pelibatan negatif pemuda.

Meski demikian, menempatkan KPT dalam praduga 'curiga atas keterbukaannya' karena interaksi yang 'tidak langsung' dapat menjebak analisis ini dalam suatu perdebatan panjang. Sehingga diperlukan adanya definisi ulang atau penambahan keterangan atas definisi mengenai apa itu 'keterbukaan' dalam konteks pelibatan religius pemuda. Dasar dari pandangan alternatif ini adalah realitas mengenai perkembangan ranah pelibatan religius semacam KPT yang menjamah siber.

C. Mengagamakan Canda

Dalam perspektif interaksi komedi pelibatan KPT, riset ini mengidentifikasi tiga 'suara': [1] Pemuda Tersesat bertanya. [2] Habib Husein dan Tretan Muslim akan memberikan respons atas pertanyaan yang diberi. Dan [3] Coki Pardede memberikan respons atas diskusi melalui perspektif alternatifnya.

Humor dari pertanyaan yang diberikan [1] Pemuda Tersesat memiliki dua bentuk: pertama, pertanyaan yang disampaikan dengan frasa *mainstream*, namun kontekstualisasinya dapat dirasakan sebagai suatu hal yang lucu, semisal "Apa hukumnya menikahi saudara kandung dari istri sendiri, padahal istri masih hidup?". Kelucuan dari pertanyaan tersebut

dapat dilihat melalui lelucon yang bisa dikembangkan sebagai responsnya: "[...] Ini sih bukan masalah hukumnya, tapi masalah... rumah tangga anda [penanya] bermasalah!" (Tretan Muslim dalam "Bagaimana Hukum Transfusi Darah dari Coki Pardede?", 30 Agustus 2020). Sedangkan untuk bentuk kedua, pertanyaan tersebut bukan sebagai suatu pertanyaan yang memiliki kelucuan jika dikembangkan, melainkan pertanyaan itu sendiri adalah sebuah lelucon. Contohnya "Bang Muslim, Bang Coki, mau tanya. Pintu neraka didorong apa digeser?". Sederhananya, jika pertanyaan dalam bentuk pertama akan direspons dengan lelucon dari para pengisi KPT, maka pertanyaan dalam bentuk kedua akan langsung direspons dengan gelak tawa atau gestur tergelitik.

Kemudian bagaimana respons [2] Habib Husein dan Tretan Muslim terhadap pertanyaan Pemuda Tersesat? Secara sederhana terlihat Tretan Muslim akan memberikan respons berupa lelucon yang menyasar pertanyaan atau penanya, menguatkan kelucuan dalam interaksi. Pun terkadang, Tretan Muslim memberikan jawaban atau perspektif atas pertanyaan Pemuda Tersesat. Semisal dalam pertanyaan "Bang Muslim, Bang Coki, mau tanya. Pintu neraka didorong apa digeser?", Tretan Muslim memberikan respons "[...] Kalau anda [penanya] masuk neraka, [s]udah gak penting itu pintu neraka digeser [atau] didorong! Anda [penanya] terbakar juga." (Tretan Muslim dalam "Kultum Pemuda Tersesat is Back!", 4 Februari 2021). Dibumbui gaya 'marah-marah' yang khas sebagai bentuk komedinya.

Sedangkan untuk Habib Husein terdapat catatan mengenai temuan ini: Habib Husein bukanlah seorang komedian, sehingga menciptakan lelucon bukanlah tugas utamanya — inilah mengapa peran Muslim menjadi penting. Tidak jarang, lelucon yang diberikan oleh Habib Husein 'dicemooh' karena dianggap tidak lucu, semisal adegan dalam video "Gelar Baru Buat Coki" (20 September 2020):

[Habib Husein memberikan lelucon "...ada bir yang halal, bir pletok [minuman khas Jakarta]." Yang kemudian dicemooh oleh Tretan Muslim dengan "...itu fakta bukan komedi! Komedi itu sesuatu yang patah, ya kan? Kalau bir yang halal itu bir pletok, itu mah hashtag 'kamu harus tahu' [milik] Indozone [akun informasi di Instagram], bukan humor!"]

Namun bukan berarti Habib Husein tidak bisa memberi lelucon dalam konten-konten KPT. Bahkan sejak video pertama yang diobservasi, Habib Husein sudah berkelakar mengenai penggunaan kursi 'singgasana' yang digunakan dalam set latar: "[...] Ini bukan kayak [kursi] ustaz bro, [tapi] kayak firaun!" (Habib Husein dalam "*Pertanyaan Terultimate Untuk Habib Husein Ja'far*", 16 Agustus 2020). Tidak hanya itu, terlihat juga bahwa gaya lelucon Habib Husein semakin berkembang menyerupai Muslim dan Coki dalam konten-konten KPT setelahnya — dengan kata lain, Habib Husein pun menyesuaikan diri dengan otoritas komedi yang sudah mapan. Pun riset ini menemukan bahwa Habib Husein memberikan jawaban dalam bentuk lelucon secara langsung untuk pertama kalinya pada video kelima belas: "Jadi, hukumnya seseorang yang bernapas di samping orang yang meninggal itu hukumnya dosa. Bukan karena sombong, tapi karena bodoh, melakukan hal yang sia-sia." (Habib Husein dalam "*Kultum Pemuda Tersesat is Back!*", 4 Februari 2021).

Selanjutnya [3] Coki Pardede yang memberikan lelucon sebagai sebuah perspektif mengenai keseluruhan diskusi pada sesi penutup dalam satu konten video. Semisal dalam video *Pertanyaan Tentang Pacar Satu Kamar*, Coki Pardede memberikan lelucon mengenai betapa tidak masuk akal nya pertanyaan yang diberikan:

Pertanyaannya adalah "Bang Tretan, misalnya kita melihat hal yang tidak senonoh atau porno. Dengan niatan untuk mengagumi ciptaan Tuhan, gimana tuh hukumnya?". Coki Pardede kemudian berkelakar mengenai

pertanyaan tersebut dengan "[...] Buat mas @badkonlom [penanya], sekalian saja anda beli ganja untuk membantu petani ganja kalau kayak gitu, untuk membantu UKM kecil. Kan tidak masuk akal!" (13 September 2020).

Dalam konteks interaksi utuhnya, Habib Husein dan Tretan Muslim menyuarakan ketidaksetujuannya terhadap pertanyaan tersebut melalui perspektif agama. Kemudian Coki Pardede menyuarakan ketidaksetujuannya melalui lelucon dengan perspektif logikanya sebagai seorang Agnostik. Dengan kata lain, perspektif Coki Pardede memberikan warna lain dalam interaksi KPT yang merupakan pelibatan religius.

Tak hanya pada interaksinya saja, KPT juga menyisipkan humor melalui tampilan visual — set latar belakang konten dan penampilan para pengisi konten — sebagai bentuk satire terhadap suasana religiositas Indonesia. Semisal [1] penggunaan kursi khusus bagi Habib Husein: sindirian mengenai bagaimana pelibatan religius *mainstream* gemar memberikan simbol masif yang berlebihan dalam menampakkan otoritas religiusnya. [2] Penggunaan spanduk KPT: bentuk kritik yang menyangsikan *labelling* dalam pelibatan religius, menyuarakan bagaimana label tidak dibutuhkan dalam pelibatan religius dan lebih baik mengutamakan ide dalam interaksinya. [3] KPT pernah menggunakan latar ala timur tengah seperti gurun pasir: kritik terhadap mayoritas muslim Indonesia yang menyamakan Islam dengan Budaya Timur Tengah. [4] Tretan Muslim mengombinasikan pakaian seperti sarung dengan topi koki atau dengan topi natal: kritik atas kekerasan simbolik yang kerap terjadi di Indonesia.

Berdasar pada hasil observasi KPT, riset ini dapat menawarkan beberapa perspektif mengenai mengapa pendekatan humor merupakan langkah genius nan menarik: [1] Habib Husein, Tretan Muslim, dan Coki Pardede dikenal gemar mengkritik muslim Indonesia. Dan bukankah melakukan kritik melalui humor adalah hal yang menarik, mencuri perhatian, sekaligus aman? Semisal Coki yang gemar

bercanda tentang Tuhan dan agama akan menjadi aman, ketika sejak awal sudah ditegaskan kalau Coki hadir sebagai simbol kesesatan. Maka wajar jika Coki Pardede memberikan perspektif yang ‘menyimpang’. Atau Muslim sebagai komedian yang gemar menyentil kelompok muslim Indonesia, dapat melindungi dirinya dengan dalih bahwa KPT menggunakan pendekatan humor sehingga tidak perlu ditanggapi secara serius jika dianggap menyinggung. Kemudian Habib Husein menjadi figur otoritatif yang dapat melindungi pelibatan KPT secara keseluruhan — meskipun dapat membahayakan kredibilitas beliau sebagai pemuka agama. Kolaborasi ketiganya menjadikan komedi sebagai instrumen dalam interaksi religius, sekaligus menjadi mekanisme pertahanan diri dari kemungkinan serangan kritik terhadap KPT.

Perspektif selanjutnya, [2] pertanyaan nyeleneh Pemuda Tersesat dapat dilihat sebagai sebuah pernyataan atas keingintahuan atau kritik. Kemudian KPT memberikan ruang bagi Pemuda Tersesat untuk bersuara perihal keresahan mereka melalui lelucon. Mengingat isu radikalisme pemuda yang berkenaan dengan keresahan dan kecemasan (Awan 2016; Azca 2013 dan Huda 2017), perspektif ini menunjukkan bahwa pendekatan humor bekerja bagi KPT sebagai lajur ekspresi pemuda terhadap keresahannya.

Meskipun humor bisa bekerja, apakah KPT bisa terbebas dari suasana sensitif wacana religius Indonesia? Komedi memanglah rawan, terlebih jika dikolaborasikan dengan agama. Riset ini memiliki catatan mengenai beberapa adegan lelucon yang sangat riskan:

1. *Pertanyaan Pemuda Tersesat “Kenapa hanya ada rukun Islam? Gak ada rukun Kristen atau rukun Hindu. Apakah karena Islam susah rukun?” dalam video “Kultum Pemuda Tersesat” (23 Agustus 2020). Meskipun dapat dilihat sebagai sebuah kritik yang cerdas, pertanyaan tersebut sangatlah riskan. Mengingat penanya sedang melakukan kritik terhadap kelompok mayoritas di Indonesia,*

kelompok muslim.

2. *Lelucon tersirat Tretan Muslim yang menggunakan kombinasi aksesoris seperti sarung-topi koki dan sarung-topi natal. Selain memberikan sindirian mengenai betapa tidak pentingnya simbol-simbol dalam beragama, juga memberikan pesan kolaboratif dan toleransi antar umat beragama. Pun bagaimana Tretan Muslim yang mengejek diri sendiri perihal penggunaan topi koki: “Saya kan chef, kerjanya menggoreng isu SARA.” (Tretan Muslim dalam “Gelar Baru Buat Coki”, 20 September 2020). Mengingat bahwa isu SARA sangatlah sensitif di Indonesia.*

3. *Coki Pardede yang mempertanyakan eksistensi Tuhan dalam interaksi di video “Pertanyaan Tentang Pacar Satu Kamar” (13 September 2020): Habib Husein menyindir Coki Pardede yang mencari keberadaan kamera dengan “[...] Dia [mencari] kamera saja bingung, apalagi [mencari] Tuhan.”, yang kemudian dibalas oleh Coki Pardede dengan lelucon “[...]m]emang [Tuhan] ada?”. Lelucon semacam ini sangatlah riskan. Mempertanyakan keberadaan Tuhan dapat dianggap sebagai bentuk penistaan terhadap Tuhan dan umat beragama. Terlebih dalam konteks muslim Indonesia.*

Ketiga lelucon tersebut merupakan sebagian dari banyak lelucon yang ada dalam KPT. Baik Pemuda Tersesat dengan pertanyaan-pertanyaan *nyeleneh* yang dapat dianggap sebagai meremehkan Islam. Muslim yang gemar menyentil umat muslim Indonesia, terlebih Coki yang menyangsikan Tuhan dan agama. Hal ini menunjukkan bagaimana humor dalam KPT dapat menempatkannya dalam titik yang teramat rawan. Namun riset ini hendak mengutip Habib Husein perihal ini: “Saya kira salah kaprah kalau menyebut ini [komedi dalam KPT] ‘membecandakan agama’, karena nyatanya ini justru ‘mengagamakan canda’, yaitu menjadikan canda sebagai medium dakwah sebagaimana dilakukan oleh Nasrudin

Khoja, Abu Nawas, Bahlul, dan lain-lain.” (Hadar 2021). Pendekatan humor KPT menunjukkan bagaimana harmonisnya irama agama dan komedi dalam sebuah pelibatan religius pemuda.

KESIMPULAN

Berdasar pada kerangka konsep tentang ruang lingkup pelibatan religius pemuda, riset ini membangun reka ulang masalah: [1] Dalam titik balik konservatisme, terdapat arus pemikiran Islam tertentu yang memiliki kecenderungan lebih untuk menjerat pemuda dalam radikalisme. [2] Dewasa ini pelibatan religius telah menjamah ruang siber dengan segala keterbukaannya. [3] Pendekatan humor dalam pelibatan religius merupakan pilihan yang riskan. Dan riset ini menunjukkan bagaimana KPT melibatkan pemuda dalam suasana demikian. Lantas apa peran KPT dalam wacana radikalisme pemuda di Indonesia?

Riset ini menyimpulkan: KPT merupakan pelibatan positif pemuda *liyan* yang memiliki potensi untuk memberikan dampak positif dalam upaya kontra radikalisme di Indonesia. Seperti yang juga disebutkan oleh Habib Hussein dalam *#CloseTheDoor-Corbuizer Podcast “Buka Hijab Kita Sikat!”* (6 Januari 2021):

“[...] Makanya, *gue* itu mendorong orang untuk jauh dari radikal ... makanya *gua* bikin yang agak nyentrik-nyentrik, kayak ‘musik halal’, kemudian ‘agama itu santai’, bercanda dengan coki yang tidak beragama yang agnostik [semisal konten pelibatan KPT]. Itu kenapa? Itu untuk memberi pesan bahwa santailah [dalam beragama]”.

Namun berdasar pada simpulan ini, riset ini juga terbuka terhadap kemungkinan lainnya: apakah tepat jika KPT disebut sebagai pelibatan radikal?

Perihal ini, terdapat dua perspektif yang dapat ditawarkan. *Pertama*, KPT secara terbuka menampung keresahan para Pemuda Tersesat mengenai ragam hal — mengingat ke-

resahan adalah inti dari radikalisme pemuda (Awan 2016; Azca 2013 dan Huda 2017). Namun bukannya menggiring pemuda pada lajur ekspresi negatif, KPT secara kreatif mengarahkan keresahan tersebut dalam ekspresi positif melalui negosiasi, tukar pikiran, terlebih menggunakan lelucon sebagai bahasa interaksinya. Maka jika berdasar pada konsep ‘dua lajur radikalisme’-nya Awan (2016) dan Azca (2013), sekiranya menjadi tepat untuk menyebutkan KPT itu radikal, dengan penegasan bahwa KPT merupakan pelibatan radikal positif.

Kedua, secara praktik pelibatan KPT memang serupa dengan pelibatan *mainstream*. Mulai dari penggunaan media sosial sebagai medium, pun sisipan humor dalam interaksinya. Namun KPT menjadi *liyan* ketika pelibatan hadir dengan format konten hiburan bagi audiens penikmat hiburan komedi populer. Letak perbedaannya adalah dalam pelibatan religius *mainstream*, audiens hadir dengan menyesuaikan diri pada suasana religiusitas yang mapan. Sedangkan, pelibatan KPT hadir dengan menyesuaikan diri pada suasana audiens yang mapan. Maka jika ide sederhana dari radikal adalah menjadi beda dari *mainstream*, tampaknya perbedaan yang dimiliki KPT dapat menempatkannya sebagai pelibatan religius pemuda yang radikal dalam suasana religiusitas Indonesia. Pun terlihat bahwa KPT dapat menjadi jawaban dari tantangan pemuda dalam mencari makna menjadi pemuda muslim di Indonesia dan membangun pondasi dalam membentuk budaya pelibatan pemuda yang baru: perkawinan religiusitas dan komedi!

DAFTAR PUSTAKA

- Awan, Akil N. 2016. "Negative Youth Engagement: Involvement in Radicalism and Extremism." *World Youth Report on Youth Civic Engagement*: 87-94.
- Azca, Muhammad N. 2013. "Yang muda, yang radikal: Refleksi sosiologis terhadap fenomena radikalisme kaum muda muslim di indonesia pasca orde baru" *Jurnal Ma'arif* 8(1):14-44.
- Bengtsson, Mariette. 2016. "How to Plan and Perform a Qualitative Study using Content Analysis." *NursingPlus Open* 2:8-14.
- Graeff, Erhardt. 2016. "Youth Digital Activism." *World Youth Report on Youth Civic Engagement*: 95-107.
- Hadar, Husein J. Al. 2021. "Kenapa Saya Merasa Terhormat Jadi Pengasuh Pemuda Tersesat?". Mojok.co. Diambil pada September 4, 2021 (<https://mojok.co/hja/esai/kolom/kenapa-saya-merasa-terhormat-jadi-pengasuh-pemuda-tersesat/>).
- Heryanto, Ariel. 2015. *Identitas dan Kenikmatan: Politik Budaya Layar Indonesia*. Jakarta: KPG.
- Huda, M. Nurul. 2017. "Intoleransi Kaum Muda di Tengah Kebangkitan Kelas Menengah Muslim di Perkotaan". Jakarta: Wahid Foundation. Diambil pada November 22, 2020 (<https://drive.google.com/file/d/1VFWN8blwQzjCq-DIHUwyFrCddOTouT8QU/view>).
- McIntyre, Elisha. 2014. "God's Comics: Religious Humour in Contemporary Evangelical Christian and Mormon Comedy". Sydney: University of Sydney. Diambil pada April 3, 2021 (https://www.academia.edu/6035668/Gods_Comics_Religious_Humour_in_Contemporary_Evangelical_Christian_and_Mormon_Comedy).
- Ichwan, Moch. N., Ahmad N. Burhani, Mujiburrahman, dan Muhammad Wildan. 2014. *Conservative Turn: Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme*. Bandung: Mizan.
- Sloam, James. 2016. "Youth Electoral Participa-
tion." *World Youth Report on Youth Civic Engagement*: 68-81.
- Solahudin, Dindin, dan Fakhruroji, Moch. 2019. "Internet and Islamic Learning Practices in Indonesia: Social Media, Religious Populism, and Religious Authority". *Religions* 11(1): 1-12.