

PREVENTING VIOLENT EXTREMISM DALAM PENDIDIKAN ANAK DAN SENI

Syaifudin Zuhri

Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Kependidikan/FTIK-IAIN Tulungagung

email: syaifudinzuhri@yahoo.com

Abstract

A number of terrorist attacks and bombings involving children clearly demonstrates the fact that children are vulnerable to violent doctrines and ideologies. This article tries to formulate the Preventing Violent Extremism/PVE strategy into education, initially early education. The discussion aims also at unveiling the centrality of arts in the PVE project and the translation of PVE in Islamic-arts education for children. Examining some important related sources on PVE, education for children, and Islamic arts, the article argues arts education serves as an essential method to implant the principles of PVE and children's participation in the PVE is inescapable. Principles of PVE, ranging from protecting from violence, exclusivism, radicalism, and extremism that culminate to terrorism, play roles in preventing children from ideologies that threaten their intellectual and emotional development.

Keywords: *Preventing Violent Extremism/PVE, Children Education, Islamic Art*

Abstrak

Beragam kasus terorisme dan bom bunuh diri yang melibatkan anak-anak memperlihatkan bahwa anak juga menjadi kelompok usia yang rentan terpapar doktrin dan ideologi kekerasan. Tulisan ini hendak mendiskusikan paradigma Preventing Violent Extremism/PVE dalam

pendidikan, utamanya dalam pendidikan anak. Diskusi juga diarahkan pada kajian seni dengan menegaskan sentralitas seni dalam PVE dan bagaimana paradigm PVE dapat digunakan dalam pendidikan seni Islam bagi anak-anak. Menelusuri berbagai pustaka terkait PVE, pendidikan anak dan seni Islam, artikel ini berargumen bahwa seni menjadi saluran penting dalam program PVE dan keterlibatan anak-anak mutlak diperlukan. Dengan paradigm PVE, kekerasan, intoleransi, eksklusifisme, radikalisme, ekstrimisme, bahkan terorisme, dapat melindungi anak dari ideologi yang merusak pondasi intelektual dan emosional anak.

Kata Kunci: *Preventing Violent Extremism/PVE, Pendidikan Anak, Seni Islam*

A. PENDAHULUAN

Pendidikan menjadi medan penting dalam pertarungan ideologi dan politik. Beragam gerakan berupaya membangun dan menumbuhkan ideologi dan sistem nilai di masyarakat melalui pendidikan. Tidak luput juga, gerakan ekstrimis berusaha menginfiltrasi dan bahkan membangun sistem dan lembaga pendidikan mereka sendiri guna membangun militansi dan membentuk milisi. Melalui sekolah, gerakan ini memanipulasi ideologi untuk laku kekerasan yang pada gilirannya melahirkan sikap dan kondisi di mana intoleransi dan kekerasan dapat bertumbuh kembang.

Pada tahun 2014 misalnya, ketika milisi Islamic State of Iraq and Syria/ISIS akan menginvasi Irak, salah satu target penting mereka adalah menguasai sekolah. Tujuannya adalah untuk melakukan doktrinasi ideologi terhadap siswa dan menjadikan mereka milisi ISIS. ISIS juga mendirikan Diwan al-Taklim, sebuah organ setara kementerian pendidikan, yang menyusun dan mengawasi kurikulum dan guru-guru di sekolah. Dalam sebuah reportasenya, kantor berita harian Jerman *Spiegel* menuliskan bahwa anak-anak dengan lantang berteriak dan mengglorifikasi ISIS. Buku pelajaran mereka juga dipenuhi propaganda ISIS. Anak-anak diajarkan bagaimana menghitung

jumlah granat dan truk. Tanda '+' dalam simbol hitungan dihilangkan, diganti dengan 'z' karena dianggap menyerupai simbol salib dan gambar-gambar milisi ISIS diframe sebagai maskulinitas 'superhero'.¹ Demikian juga di Indonesia, anak-anak juga menjadi target dan kerap terpapar indoktrinasi ideologi kekerasan, bahkan terorisme. Di Indonesia puncaknya adalah laku bom bunuh diri yang melibatkan anak-anak di Surabaya pada Mei 2018 lalu. Serangkaian bom meledak di tiga gereja, kantor polisi, dan rumah susun di Surabaya dan Sidoarjo dalam rentang waktu yang berdekatan. Bom di gereja diledakkan oleh satu keluarga yang melibatkan bapak, ibu, dan anak-anak mereka yang baru berumur 9 dan 12 tahun.

Namun demikian, melihat sebaran doktrin dan ideologi ekstrimisme dan terorisme dan anak-anak yang terpapar ideologi tersebut, bahkan terlibat sebagai milisi aksi terorisme, sentralitas anak dalam penanganan ekstrimisme dan terorisme tidak cukup menarik perhatian akademisi, peneliti, dan pemerintah. Berbagai survei dan kajian ilmiah lebih menekankan kajian pemuda/*youth* dan sentralitas anak-anak dalam penanganan terorisme cenderung dikesampingkan. Sebaliknya, artikel ini mendiskusikan bagaimana posisi anak dalam terorisme dan peran pendidikan anak dalam upaya pemberantasan ekstrimisme dan kekerasan. Lebih khusus lagi, bagaimana pendidikan seni untuk anak dapat mendorong terciptanya kualitas pendidikan yang mendorong tumbuh kembangnya toleransi dan perdamaian. Pada saat yang sama, bagaimana pendidikan anak dan seni untuk anak-anak dapat menjadi penangkal ideologi-ideologi ekstrim dan intoleran yang bisa jadi mereka peroleh di luar sekolah.

Intoleran-Radikalisme-Ekstrimisme-Terrorisme

Laporan sejumlah lembaga survei menunjukkan Indonesia masih menjadi lahan subur bagi produksi dan reproduksi ideologi radikal yang memungkinkan berlanjutnya ekspansi organisasi atau

¹ Life After Islamic State "They Taught Us How to Decapitate a Person" <http://www.spiegel.de/international/world/mosul-schools-reopen-after-islamic-state-occupation-a-1142905.html>

jaringan terorisme. Ancaman ini diperparah dengan tingginya dukungan publik terhadap intoleransi dan kekerasan. Survei Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) pada 2011 membuktikan bahwa 60,4 persen responden mendukung tindakan intoleransi dan kekerasan. Survei Lazuardi Birru setahun sesudahnya menemukan kecenderungan yang sama. Berdasarkan parameter dukungan dan partisipasi dalam gerakan radikal, sikap intoleran dan perasaan kecewa, teralienasi dan terancam oleh non-Muslim, survei tersebut menempatkan Indonesia dalam kategori “rawan” terhadap pengaruh dan ancaman radikalisme dan terorisme; berada pada level 43,6 (dari 100).

Meski sedikit lebih rendah dari tahun sebelumnya (pada level 45,04 pada tahun 2011), angka ini masih jauh di atas ambang batas kerawanan. Dalam survei lain oleh Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian (LaKIP) terhadap pelajar 100 sekolah di wilayah Jakarta pada 2012 memperlihatkan tingginya dukungan siswa SMA terhadap persekusi dan kekerasan terhadap kelompok minoritas, serta simpati mereka terhadap pelaku tindak terorisme. Hal ini agaknya tidak bisa dipisahkan dari menjamurnya aktivisme Islamis yang mengkampanyekan otentisitas, eksklusivitas dan bahkan intoleransi di sekolah-sekolah (Salim, Kailani, Azeiyah 2011).

Mencermati survei beberapa lembaga di atas dan fakta bahwa organisasi radikal dan teroris adalah minoritas kecil dalam lanskap Muslim di Indonesia, tingginya dukungan publik terhadap intoleransi dan kekerasan mengindikasikan kerentanan masyarakat terhadap pengaruh radikalisme dan terorisme. Dengan kata lain, jika mau ditelisik lebih dalam, hasil survei tersebut membalikkan asumsi "*the smiling face of Indonesian Islam*" yang menjadi agama mayoritas penduduk Indonesia. Survei tersebut juga mengindikasikan bahwa jangkauan pengaruh radikalisme dan terorisme sudah cukup luas, berhasil menembus beragam segmen masyarakat melampaui lingkaran organisasi atau jaringan yang secara historis berideologi Islamis. Situasi inilah yang kemudian dijadikan landasan bagi sebagian pengamat untuk melihat perubahan lanskap keagamaan di Indonesia menuju arah yang lebih

konservatif, atau yang dikenal dengan istilah “*conservative turn*” bahkan menjadi ladang subur ideologi, ekstrimisme, radikalisme dan terorisme.²

Terorisme secara sederhana dapat didefinisikan sebagai sikap penolakan individu/kelompok terhadap sistem sosial-politik yang berlaku sekaligus melancarkan “perang” tanpa mengindahkan aturan perang. Target utamanya adalah masyarakat sipil dan aparat keamanan negara yang bertujuan untuk menciptakan ketakutan dan kekacauan masyarakat. Ekstrimisme, meski tidak melulu ditujukan untuk melakukan perubahan fundamental dalam sistem sosial-politik seperti halnya terorisme, juga memiliki karakter yang sama dengan terorisme, yaitu kekecewaan terhadap kondisi sosial –dan tidak selalu terkait dengan sistem politik- yang berlaku dalam masyarakat. Ekstrimisme ditandai juga dengan aksi-aksi kekerasan yang dilakukan secara sporadis dengan tujuan merubah secara langsung persoalan yang terjadi, misalnya dengan melakukan *sweeping* terhadap tempat-tempat maksiat dan laku kekerasan terhadap warga minoritas yang dianggap ‘sesat.’

Bagi Noorhaidi Hasan, bentuk radikalisasi dan penyebaran ideologi ekstrimisme-terorisme berakar dari empat fase sebelum kemudian bermuara pada laku terorisme. Hasan mengetengahkan empat fase itu beserta karakter-karakternya. *Pertama*, intoleransi merupakan fase dasar. Pada fase ini, kesadaran membedakan dan diskriminasi mulai ditanamkan. Kesadaran intoleran ditandai salah satunya dengan keengganan untuk menerima yang lain –berbeda- dan menarik diri dari konteks masyarakat yang plural. Fase *kedua* adalah radikalisme yang ditandai dengan sikap-sikap radikal dalam menyikapi masyarakat yang berbeda dan pandangan terhadap sistem sosial-politik yang berlaku di masyarakat. Fase ini diperlihatkan dengan misalnya penolakan terhadap sistem negara dan menawarkan perubahan-perubahan radikal dalam bermasyarakat dan bernegara. Fase *ketiga*, ekstrimisme merupakan fase lanjut dari dua fase sebelumnya. Fase ekstrimisme ditandai dengan sikap-sikap ekstrimis dan radikal yang

² Martin van Bruinessen, *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining “Conservative Turn”* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2013).

ditandai dengan aksi-aksi konkrit dan anarkis dalam memperjuangkan sistem sosial-politik di masyarakat dengan laku-laku anarkis. Fase terakhir adalah *terorisme* yang menjadi puncaknya. Pada fase ini, perubahan sosial-politik sah dilakukan tidak saja dengan aksi-aksi anarkis, namun juga dengan aksi terorisme.³

Keempat fase di atas sebenarnya sangatlah dinamis. Setiap individu yang terpapar ideologi intoleran bisa saja bergerak dan mengalami fase lanjut dengan sangat cepat, berpuncak pada terorisme. Namun, pada satu kasus yang berbeda dapat mengalami diskulminasi atau bergerak turun. Misalnya, seorang yang sudah terpapar ideologi teroris dapat bergerak turun menjadi fase radikal atau intoleran. Ada beberapa faktor yang menyebabkan pergerakan bandul dari intoleransi dan terorisme, misalnya adalah faktor internal, yaitu tingkat frustrasi individu dan faktor eksternal, seperti faktor sosial, ekonomi, dan politik yang berkembang.

Preventing Violent Extremism/PVE dan Pendidikan

PVE resmi menjadi agenda resmi Perserikatan Bangsa-Bangsa/PBB pada bulan Februari 2015. PVE awalnya adalah *working group* yang didirikan guna merespon revisi keempat resolusi PBB mengenai pencegahan terorisme global (A/RES/68/276) dan keputusan dewan keamanan PBB No. 2178 (2014). *Working group* ini bertugas merumuskan pencegahan terorisme, ketimbang penanganan dan tindakan, yakni dengan mengedepankan cara-cara non-militer (*soft approaches*). Pendekatan *soft approaches* kemudian melengkapi pendekatan-pendekatan penindakan melalui instrumen militer (*hard approaches*) yang selama ini masih menjadi paradigm utama dalam penanganan kasus-kasus terorisme. Setelah resmi menjadi strategi global pemberantasan ekstrimisme-terorisme, beberapa negara merespon dengan mendirikan

³ Noorhaidi Hasan, Syaifudin Zuhri, dan Maufur, *Instrumen Penelitian Narasi dan Politik Identitas Pola Penerimaan dan Penyebaran Radikalisme dan Terorisme di Indonesia* (Yogyakarta-Jakarta: Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga dan BNPT, 2013).

organ-organ kontra-terorisme dengan paradigma “pencegahan” ketimbang “penindakan”.⁴

Dalam penerapannya, metode PVE merupakan strategi yang melengkapi pendekatan keamanan (*hard approaches*) dalam penanganan terorisme. PVE menekankan pada strategi “pencegahan (*prevention*), sementara strategi keamanan biasanya bertumpu pada “pengejaran (*pursue*), perlindungan (*protect*) dan persiapan (*prepare*) strategi. Pendekatan pencegahan mengedepankan strategi non-militer dan berorientasi dalam “mencegah” individu atau kelompok yang rentan terjebak dalam ideologi-ideologi teroris. Bettison menyebutkan bahwa “*prevention strategies*” dilakukan dengan melakukan, *pertama* deradikalisasi ideologi atau dengan membangun narasi ideologi tandingan atas ideologi ekstrimisme-terorisme. Cara ini bisa bertujuan untuk membuka alternatif ideologi dan menjadikan ideologi alternatif tersebut mainstream di ruang publik. *Kedua* adalah melemahkan individu atau lembaga yang menjadi agen penting dalam penyebaran ideologi ekstrimisme-terorisme, dan sebaliknya memperkuat individu atau lembaga yang menentang ideologi tersebut. *Ketiga*, memberi dukungan dan perhatian atas kelompok atau individu yang rentan terpapar ideologi ekstrimisme-terorisme menjadi penting. Tujuannya sudah barang tentu agar mereka dapat dilindungi dan tidak mudah direkrut dalam ideologi ekstrimisme-terorisme. Strategi *keempat* adalah meningkatkan daya tahan sosial (*social resilience*) yang berperan penting dalam menangkal ideologi ekstrimisme-terorisme. *Kelima*, ideologi ekstrimisme-terorisme sudah barang tentu mengeksploitasi “kekecewaan (*grievances*)”, baik yang berskala individual maupun sosial, dan strategi menjawab kekecewaan tersebut menjadi penting dilakukan.⁵

Pemerintah Indonesia sendiri melakukan beragam upaya untuk pencegahan. Badan Nasional Pencegahan Terorisme/BNPT menjadi

⁴ Paul Thomas, “Between Two Stools? The Government’s ‘Preventing Violent Extremism’ Agenda,” *The Political Quarterly* 80, No. 2 (2009), 282–291.

⁵ N. Bettison, “Preventing Violent Extremism--A Police Response,” *Policing* 3, no. 2 (2009), 129–138.

leading sector untuk kontra terorisme melalui pendekatan *prevention* dan melengkapi organ *hard approaches*, semisal Densus 88 di bawah Kepolisian Republik Indonesia. BNPT berperan penting tidak saja dalam pencegahan tumbang kembangnya ideologi ekstrimis-teroris melalui kontra narasi, juga melakukan deradikalisasi terhadap mantan-teroris, baik yang masih dipenjara maupun yang sudah bebas serta keluarga terpidana teroris.⁶ Lembaga yang mengedepankan *soft approaches* dan berorientasi pada pencegahan ini aktif melakukan koordinasi dan kerjasama dengan berbagai gerakan dan institusi Islam.⁷ BNPT bersama-sama Densus 88 memperoleh banyak pujian, tidak saja karena terbukti berhasil melemahkan sel-sel teroris di Indonesia, namun juga cukup berhasil dalam membangun kontra narasi ekstrimis-teroris.

Pertama adalah teologi toleransi. Klaim kebenaran sudah barang tentu menjadi fundamen penting di semua agama. Bahwa Muslim mempercayai Islam adalah agama paling benar dan tidak ada kebenaran selain Islam tentu diyakini oleh seluruh pemeluk Islam. Pun juga demikian dengan pemeluk agama Kristen yang meyakini bahwa jalan keselamatan adalah melalui doktrin gereja. Lalu bagaimana menempatkan pandangan teologis pemeluk agama dalam proses pendidikan. Paul Knitter menawarkan setidaknya empat model pendidikan teologis dalam pendidikan, utamanya guna mengembangkan dialog dan toleransi antar agama. *Pertama* adalah *replacement model*. Model ini sebenarnya bukanlah pilihan ideal dalam menumbuh-kembangkan dialog antar agama karena dalam model ini, dialog antar agama tidak menjadi inti. Setiap orang hidup dengan pikiran mereka masing bahwa agama mereka yang paling benar dan sebaliknya yang lain salah. Model kedua adalah *fulfilment model*. Model kedua ini mengedepankan ajaran kasih sayang dalam masing-masing agama. Tuhan diproyeksikan sebagai dzat yang Maha Agung dan Maha Penyayang, meski keselamatan hanya

⁶ Milda Istiqomah, "De-Radicalization Program in Indonesian Prisons: Reformation on the Correctional Institution," *Australian Counter Terrorism Conference* (January 1, 2011).

⁷ Muh Taufiqurrohman, "Counterterrorism in Indonesia," *Counter Terrorist Trends and Analyses* 5, No. 6 (2013), 7–10.

bisa di temukan pada satu agama saja. Namun demikian, model kedua ini juga meyakini bahwa nilai universal dan kebenaran –bukan keselamatan- dapat ditemukan pada semua agama. *Ketiga, mutuality model* meyakini bahwa kebenaran ada di semua agama dan dialog antar agama merupakan yang hal wajib dilakukan. Dalam model ini, setiap agama adalah setara (*equality*) –bukan berarti sama (*sameness*). Setiap agama setara dan memiliki hak yang sama untuk berbicara dan didengarkan sesuai dengan keyakinan masing-masing. Klaim kebenaran bahwa satu agama lebih benar dari yang lainnya ditolak dalam model ini. Model *keempat, acceptance model*, serupa dengan model ketiga, meyakini bahwa kebenaran ada di setiap agama dan tidak ada agama yang lebih tinggi dibanding agama lainnya. Namun berbeda dengan model ketiga, *acceptance model* meyakini bahwa tidak ada kesamaan keyakinan dalam setiap agama, karena itu tidak mungkin satu agama mampu memahami dan berhak menilai agama lainnya. Model keempat ini mendorong pada setiap pemeluk agama untuk melestarikan, menghormati, dan melindungi setiap perbedaan yang ditemukan pada masing-masing agama. *Acceptance model* sangatlah relatifis dalam menilai kebenaran, namun pada saat yang sama sangat essensialis dalam menilai kebenaran setiap agama.⁸

Kedua, community cohesion atau mendorong pada kohesi sosial merupakan prinsip penting dalam PVE. Kohesi sosial bertujuan untuk meningkatkan kohesifitas sosial di masyarakat dengan membiasakan individu untuk hidup dalam lingkungan yang beragam. Dengan prinsip ini, setiap individu didorong untuk menyadari bahwa ‘berbeda’ merupakan *fitrah* atau hukum alam yang pasti dihadapi setiap orang, karenanya setiap individu didorong untuk mau berinteraksi antar indentitas yang berbeda. Dalam berinteraksi, setiap individu harus mengedepankan pembentukan kohesi sosial sebagai tujuan utamanya, ketimbang perpecahan yang diakibatkan pluralitas yang ada dan hidup di tengah-tengah masyarakat.

⁸ Paul F. Knitter, *Introducing Theologies of Religions* (NY: Orbis Books, 2002).

Ketiga, *moral engagement* merupakan antitesa dari *moral disengagement* (terlepas dari pertimbangan moral) yang menjadi strategi penting mobilisasi dan militansi melalui ideologi ekstrimis-teroris. Melalui *moral disengagement*, etika dikesampingkan untuk melahirkan individu yang militan, pro-kekerasan dan terorisme. *Moral disengagement* merupakan proses psikologis dimana individu didoktrin ‘normalitas’ kekerasan, melakukan dehumanisasi korban kekerasan dan terorisme, dan melepaskan efek kekerasan dan terror dengan mengatasnamakan keyakinan dan perubahan total. Karena itu, mengembalikan moralitas sebagai prinsip utama dalam pendidikan menjadi agenda penting guna menumbuh-kembangkan kekebalan peserta didik dalam menghadapi doktrin ideologi ekstrimis-teroris.

Moral engagement –berbanding terbalik dengan *moral disengagement*–menciptakan pendidikan yang mengedepankan prinsip moral dan peserta didik diajarkan untuk bersikap negatif atas narasi kekerasan dan mengantarkan mereka pada konsepsi dehumanisasi atas segala laku kekerasan dan terorisme. Dengan begitu, peserta didik dapat mengembangkan daya tahan personal (*self-resiliency*) dalam membentengi diri mereka dari ideologi ekstrimisme-terorisme dan membangun komitmen personal menentang ideologi tersebut, dan mengembalikan moralitas sebagai pertimbangan utama dalam berpikir, bersikap dan bertindak.⁹

Keempat, integrative education bertumpu pada model pendidikan yang terintegrasi dengan tiga level penting dalam pendidikan, yaitu individu, keluarga, dan masyarakat. Pada level individu, pendidikan membangun dua hal penting: akademik dan karakter. Pada level akademik, pendidikan merupakan proses pengembangan pengetahuan dan *scientific exercise* yang bertumpu pada kemampuan nalar dan logika menjadi penting. Level karakter bertujuan untuk membangun sikap mental peserta didik dalam menyikapi dan menghadapi tantangan-

⁹ Anne Aly, Elisabeth Taylor, and Saul Karnovsky, “Moral Disengagement and Building Resilience to Violent Extremism: An Education Intervention,” *Studies in Conflict and Terrorism* 37, no. 4 (2014), 369–385.

tangan di tengah-tengah masyarakat. Jika *scientific exercise* mengedepankan pengembangan intelektual, maka pendidikan karakter memajukan sikap dan tingkah laku yang jauh dari perilaku destruktif baik yang bersifat personal maupun sosial. Level individu tersebut harus juga terintegrasi dalam level keluarga dan sosial. Artinya, keluarga menjadi *individual exercise* di mana kepribadian dan keilmuan diterjemahkan dalam konteks social yang terbatas, yakni keluarga. Pondasi penting dalam keluarga, *intimacy* atau ikatan yang bersifat emosional sudah barang tentu menjadi laboratorium penting dalam pengembangan dan menumbuh kembangkan pribadi dan intelektual yang sehat dan bermartabat. Dan level terakhir, tingkat sosial, dapat ditumbuh-kembangkan melalui pemahaman tentang *social-responsibilities* atau tanggung jawab sosial. Pada level ini, individu dan keluarga menjadi penting, tidak saja sebagai bagian penting dalam masyarakat juga berperan menjaga harmoni sosial.

B. PVE DAN PENDIDIKAN ANAK

Dalam kajian radikalisme dan terorisme, anak-anak tidak cukup memperoleh perhatian besar. Bukti sederhananya adalah banyaknya ragam riset, kajian akademik, dan survei banyak mengulas pemuda/*youth* sebagai aktor yang berpotensi besar untuk terpapar doktrin dan ideologi radikalisme, ekstrimisme, dan terorisme. Padahal, dalam realitas sebenarnya, beberapa kasus terorisme menjadikan anak-anak sebagai target aksi terror sekaligus pelaku terorisme, seperti halnya tragedi bom bunuh diri yang melibatkan anak-anak di Surabaya dan pada skala global terjadi juga di banyak wilayah konflik di Timur Tengah. Ini menunjukkan bahwa program deradikalisasi dan kontra-terorisme harus juga memperhatikan anak-anak sebagai korban ideologi ekstrimisme, radikalisme dan terorisme. Tujuannya tentu saja adalah bagaimana melindungi mereka dari terpaan ideologi kekerasan yang saat ini cukup mudah diakses di banyak media sosial dan website, bahkan di tersebar melalui institusi pendidikan anak.

Dalam Islam, anak memperoleh perhatian penting dalam literatur al-Quran dan hadist. Nabi Muhammad menjadi *role model* dalam kasih sayangnya terhadap anak. Misalnya dalam sebuah hadist disebutkan bahwa Nabi Muhammad membersihkan wajah anak yang kotor dan menciumnya dan juga hadist mengenai nabi memperpanjang sujud shalat ketika cucunya Husein menaiki punggung Nabi. Dalam al-Qur'an (QS. 26: 17; 17: 24; 28: 9; 31: 33), cinta dan kasih sayang orang tua untuk anak menjadi pondasi penting hubungan anak dan orang tua, namun pada saat yang sama, al-Qur'an mengajarkan bahwa anak merupakan *fitnah* atau cobaan (8: 28; 114:15; 107: 20; 113: 9). Karena itu, keluarga menjadi unit utama dan pertama bagi anak. Orang tua memiliki tanggung jawab besar dalam mendidik anak-anak mereka. Misalnya, seorang ibu diwajibkan menyusui bayi mereka untuk memenuhi kebutuhan makan bayi, lalu kewajiban mengajarkan agama – jika perlu dihukum secara fisik jika mengingkari- pada usia tertentu.¹⁰

Islam –seperti biasa ditemukan dalam literatur fikih dan teks al-Qur'an- mengenal beberapa istilah untuk menyebut “anak“, seperti *shagir*, *walad*, *sabiy*, *nadjl*, *tala*, *ghulam*, *shabab*, *fata*, *yatim* dan *banun*. Setiap istilah ini memiliki arti berbeda, tidak saja berdasarkan usia, namun kematangan mental dan kewajiban agama yang harus diemban jika mencapai usia tertentu. Istilah *shagir* –lawan kata dari *kabir*- misalnya, dalam literatur fikih, disematkan untuk anak yang belum dikenai kewajiban hukum atau *baligh*. Istilah *sabiy* diartikan sebagai usia anak yang masih dalam masa penyusuan. Meski kerap disamakan dengan *sabiy*, *tjfl* yang juga secara literer diartikan sebagai “anak” digunakan untuk menyebut anak sejak dilahirkan hingga masa *baligh* ditandai dengan organ reproduksi yang aktif. Demikian juga dengan *tala* yang digunakan untuk menyebut anak yang baru lahir hingga beberapa bulan, sementara *ghulam* untuk menjelaskan fase anak-anak hingga mereka *shabab* atau remaja.¹¹

¹⁰ al-Ghazali, *Ihya' Ulum ad-Din*, 276

¹¹ Avner Gil'adi, “Saghir,” *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd Edition (Brill, 2012).

Dalam beberapa literatur fikih dan pendidikan Islam klasik, beberapa ulama memberi penjelasan lebih detail mengenai fase anak. Ibn al-Dzajjar al-Kayrawani, penulis muslim dari abad ke-11, misalnya membagi fase anak ke dalam empat periode, yaitu 1) *sinn al-wildan* atau usia anak sejak dilahirkan hingga tumbuh gigi, *sinn al-sibyan* atau usia sejak tumbuh gigi hingga usia tujuh tahun 3) *sinn ibn sab' sinina* untuk anak usia tujuh tahun hingga empat belas tahun, dan *ibn arba' asara* yang dimulai sejak anak berusia empat belas tahun hingga masa *baligh*.¹² Sementara itu, 'Arib bin Sa'd al-Qurtubi membagi kepada beberapa fase, yaitu usia sejak lahir hingga empat puluh hari, dari usia empat puluh hari hingga tumbuh gigi susu pada usia tujuh bulan yang dibarengi juga dengan berkembangnya kemampuan imajinasi dan mental anak, usia sejak tumbuh gigi hingga mampu berjalan dan berbicara yang ditandai dengan semakin matangnya kemampuan anak dalam mengingat.¹³ Jika fase di atas menitik beratkan pada faktor perkembangan usia, ilmuwan Muslim –dan ahli fikih- juga mengembangkan konsep berbeda untuk menjelaskan perkembangan mental anak. Istilah *tamyiz* misalnya disematkan untuk menjelaskan kemampuan mental anak untuk membedakan yang baik dan buruk serta mampu berpikir. Fase ini dianggap sebagai periode penting dalam pertumbuhan anak karena menjadi pondasi perkembangan moral dan mental anak sebelum masuk usia dewasa.¹⁴

Usia anak menjadi faktor penting dalam pendidikan setiap individu dan setiap keluarga harus memenuhi kebutuhan pendidikan untuk setiap anak. Anak tidak saja dididik, namun juga dilindungi dari pengaruh-pengaruh buruk yang ada disekitar mereka. Dalam literatur klasik Islam, seorang anak bukan saja diajarkan pendidikan moral, seperti bagaimana berperilaku yang sopan, namun juga diajarkan bagaimana mengembangkan kemampuan fisik mereka, seperti diajarkan

¹² Ibn al-Dzajjar al-Kayrawani, *Siyasat al-Sibyan* (Tunisia: 1968), 86-87.

¹³ 'Arib bin Sa'd al-Qurtubi, *Khalk al-Janin wa Tadbir al-Habala wa al-Mauludin* (Aljazair: 1965), 57-60.

¹⁴ Ibn Qayyim al-Djawziyya, *Tuhfat al-mawdud fi Abkām al-Mawlud* (Bombay: 1961), 176; al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din* (Kairo: 1967), ii-iii.

berenang dan memamah.¹⁵ Pada usia *tamyiz*, orang tua bertanggung jawab juga untuk mengajarkan dan mewajibkan anak melaksanakan kewajiban agama dan mengirim mereka ke sekolah untuk pendidikan dasar. Tanggung jawab pendidikan anak pada dasarnya adalah dalam keluarga dan orang tua harus memenuhi kewajiban mereka dalam mendidikan anak-anak mereka.¹⁶

Pendidikan luar keluarga untuk anak juga berperan penting dalam menumbuh-kembangkan sikap, kepribadian, dan kemampuan intelegensia anak. Dalam tradisi Islam klasik, orang tua diwajibkan mengirimkan anak laki-laki mereka ke *kuttab* –sekolah atau madrasah dalam penyebutan modern- di mana mereka diajarkan ilmu pengetahuan, sementara anak perempuan memperoleh pendidikan di dalam keluarga dan membantu aktifitas-aktifitas domestik. Dalam struktur masyarakat yang patrilineal, mengutamakan anak laki-laki untuk memperoleh pendidikan di luar keluarga diutamakan, sementara perempuan banyak dididik bagaimana menjadi Muslimah yang baik. Meski memperoleh lapangan pendidikan yang berbeda, namun baik pendidikan untuk laki-laki dan perempuan sama-sama bertujuan utama untuk mencetak Muslim yang sholeh, taat kepada Allah SWT, dan memiliki sikap dan perilaku yang baik dan kebahagiaan akhirat menjadi tujuan utama, ketimbang kebahagiaan di dunia (QS 4: 36; 31: 13, 16-9. Dalam perkembangannya, tuntutan pendidikan yang setara antara laki-laki dan perempuan menjadi faktor pendorong utama jaminan aksesibilitas pendidikan tanpa memperhatikan gender atau jenis kelamin, termasuk juga akses setara bagi anak laki-laki dan perempuan dalam dunia pendidikan.

Di Indonesia kontemporer, pendidikan anak –di luar institusi keluarga- memperoleh perhatian penting dari pemerintah dan melibatkan anak dari ragam usia. Saat ini, pendidikan anak tidak saja

¹⁵ Avner Gil'Adi, *Children of Islam: Concepts of Childhood in Medieval Muslim Society* (Palgrave: Palgrave Macmillan, 1992), 58-59.

¹⁶ Ibn Qayyim al-Djawziyya, *Tuhfat al-mawdud fi Ahkām al-Mawlad*, 136; al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din*, iii.

meliputi pendidikan dasar saja, seperti Sekolah Dasar/SD dan Madrasah Ibtidaiyyah/MI, yang khusus untuk anak berusia 7-14 tahun, namun juga pendidikan anak pra-sekolah, seperti Taman Kanak-kanak/TK yang diperuntukkan untuk anak usia 5 dan 6 tahun. Belakangan, pendidikan anak juga meliputi Pendidikan Anak Usia Dini/PAUD yang melibatkan anak-anak usia dengan usia kurang dari 4 tahun. Terdapat setidaknya 3 jenis pendidikan untuk anak usia dini, yaitu Kelompok Bermain/KB, Taman Penitipan Anak/TPA, dan Satuan PAUD sejenis (SPS). Data statistik yang diterbitkan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI tahun 2017 mencatat jumlah lembaga pendidikan anak usia dini mencapai 109,322 lembaga dan melibatkan lebih dari 8 juta peserta didik.¹⁷ Data tersebut tidak termasuk berbagai lembaga pendidikan khusus dan non-formal lainnya, seperti Taman Pendidikan al-Qur'an/TPQ yang juga dikhususkan untuk anak-anak. Berbagai lembaga untuk anak tersebut, mulai dari tingkat dasar, TK dan PAUD, baik yang lembaga pendidikan anak formal dan informal, berperan penting dalam mengembangkan pribadi anak yang berkarakter baik dan sehat. Pendidikan anak ini sangatlah krusial karena menjadi pondasi fase selanjutnya, yaitu ketika anak-anak mulai memasuki usia remaja dan dewasa. Disinilah, PVE perlu menjadi paradigm baru yang sudah seharusnya masuk dalam pendidikan anak-anak guna mempersiapkan kekebalan mental dan kognisi mereka dari terpaan doktrin dan ideologi intoleransi, radikal, ekstrimis dan terorisme. Keluarga dan pendidikan anak di luar keluarga, seperti sekolah dan PAUD, menjadi penting dilibatkan dalam kerangka "*prevention.*"

Seni Islam untuk PVE

Seni Islam merupakan sebuah kata yang lazim disebutkan meski tidak mudah untuk didefinisikan. Seni memiliki peran penting dalam sejarah Islam. al-Qur'an sendiri tidak bisa dilepaskan dari unsur estetika yang inheren di dalamnya dan menjadi bukti kemukjizatan Nabi

¹⁷ Kemendikbud RI, *Statistik Pendidikan Anak Usia Dini 2016/2017*, http://publikasi.data.kemdikbud.go.id/uploadDir/isi_C6C3980D-F1F1-4BEB-8DFA-FD57559F1D86_.pdf

Muhammad. Dalam al-Quran misalnya, disebutkan beberapa ayat yang ‘menantang’ para penentang al-Qur’an untuk membuat ‘al-Qur’an tandingan’. Bagi para *mufassir*, tantangan al-Qur’an ini merupakan bukti otentik kemukjizatan al-Qur’an, kenabian Nabi Muhammad, dan merupakan karya ‘Sastra Agung’ yang tidak dapat ditandingi.¹⁸ Ekspresi seni al-Qur’an juga nampak pada tulisan-tulisan al-Qur’an yang awalnya tertulis di dinding dan robekan kulit.

Namun demikian, relasi kata ‘seni’ dan ‘Islam’ kerap kali pelik dan disederhanakan. Kata ‘seni’ dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) didefinisikan sebagai “halus dan lembut” dan digunakan untuk mendeskripsikan nilai keindahan. Seni merupakan sebuah ekspresi estetik yang indah, cantik dan menarik. Kata ‘Islam’ sendiri, KBBI menyebutkan, berarti ‘agama yang diajarkan Nabi Muhammad yang berpedoman pada al-Qur’an. Tentu, dengan membandingkan dua konsep tersebut, antara seni dan Islam memiliki dua unsur yang tidak bisa disamakan karena pertama seni merupakan ekspresi manusia - bersifat temporal dan spasial-, sementara doktrin -universalisme dan ahistorisisme- merupakan unsur penting dalam Islam. Lalu apa yang disebut dengan “seni Islam” kemudian? Apa yang menyebabkan seni itu Islam atau sebaliknya, bukan Islam?

Sayyed Hossein Nasr menyebutkan bahwa seni Islam merupakan ekspresi kesenian yang memanifestasikan spiritualitas Islam yang bersumber pada sumber-sumber ajaran Islam. Seni merupakan “wadah” yang dapat mengantarkan manusia pada kesadaran spiritual kepada Allah. Prinsip mendasar seni Islam adalah pada dimensi intrisik (*inner dimension*) pewahyuan dan spiritualitas. Bagi Nasr, seni Islam sudah seharusnya dipelajari dari sisi signifikansi spiritual guna menciptakan harmoni jiwa, membebaskan manusia dari ketergantungan dari selain Allah, dan mengantarkan manusia pada kenikmatan spiritual. Seni Islam berfungsi sebagai media untuk mengantarkan manusia pada tujuan pewahyuan (*revelation*). Puncaknya adalah manifestasi Tuhan yang satu

¹⁸ Nur Kholis Setiawan, *Al-Quran Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: Elsaq, 2006).

melalui ekspresi-ekspresi keindahan melalui bentuk, suara, dan warna yang menjadi cerminan keilahian dalam bentuknya yang terbatas dan sekaligus membuka jalan bagi manusia untuk sampai pada Tuhannya. Seni merupakan alat untuk mencapai Tuhan yang maha benar (*al-Haq*) yang sekaligus yang maha agung (*al-Jalal*) and maha indah (*al-Jamal*).¹⁹

Seni Islam, bagi Sheila S. Blair and Jonathan M. Bloom, adalah “karya seni, secara sederhana, yang dihasilkan seniman Muslim dan menjadi persembahan bagi penguasa Islam. Mereka tinggal di wilayah-wilayah yang dikuasai Muslim dan karya seni itu hidup hanya sebatas pada konteks masyarakat Muslim.”²⁰ Elizabeth Macaulay-Lewis menjelaskan lebih luas pengertian seni Islam dan menuliskan bahwa konsep seni Islam meliputi keseluruhan hasil dan ekspresi kesenian yang dilahirkan di wilayah mayoritas Islam atau wilayah yang dikuasai Islam. Berbeda dengan konsep seni Kristen, seni Yahudi, dan seni Buddha yang secara eksklusif merujuk pada ekspresi seni agama tertentu tersebut, istilah seni Islam memiliki cakupan yang lebih luas, meliputi juga seluruh hasil kesenian yang lahir di wilayah-wilayah Islam. Karenanya, seni Islam tidak semata-mata disematkan untuk menyebut karya seni yang dihasilkan seniman Muslim atau didedikasikan untuk penguasa Islam saja, namun juga meliputi keseluruhan karya seni yang dihasilkan seniman Muslim yang dipersembahkan untuk penguasa-penguasa non-Muslim, termasuk penguasa Kristen, Yahudi, atau Hindu- dan juga seluruh karya seni yang dihasilkan oleh artis atau seniman Yahudi, Kristen, atau penganut agama lainnya yang hidup di tanah-tanah Islam.²¹

¹⁹ Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Art and Spirituality* (New York: State University of New York Press, 1987), 202.

²⁰ Sheila S Blair and Jonathan M Bloom, “Mirage Unwieldy Study of Islamic Art: Reflections on the Study of an Unwieldy Field,” *The Art Bulletin* 85, no. 1 (2012): 152.

²¹ Elizabeth Macaulay-Lewis, “Arts of the Islamic World,” dalam <https://www.khanacademy.org/humanities/art-islam/beginners-guide-islamic-art/a/arts-of-the-islamic-world>

Bagi Al-Faruqi, al-Qur'an adalah satu-satunya paradigma untuk menentukan apakah seni sudah sesuai dengan Islam atau tidak. Al-Faruqi memproblematisasi definisi "seni Islam" dengan memperkenalkan "paradigma al-Qur'an" yang dikontraskan dengan "paradigma populer." Baginya, seni Islam -yang Qur'ani bagi al-Faruqi- harus dipahami dalam tiga level. *Pertama*, seni harus mengekspresikan doktrin *tauhid* yang dicirikan melalui enam hal, yaitu: abstraksi, struktur modular, kombinasi *successive*, repetisi, dinamis, *intricacy*. Abstraksi adalah melakukan denaturalisasi dengan penggambaran yang abstrak ketimbang konkrit. Modulasi struktural merupakan unit kecil dalam abstraksi seni yang menjadi bagian tidak terpisahkan dalam abstraksi seni yang luas sehingga menjadi satu kesatuan ekspresi. Kombinasi *successive* dicirikan sebagai pola suara, pengelihatan, dan gerakan yang tampak merupakan keberlangsungan dari pola dasar. Repetisi diartikan sebagai keberlangsungan dari satu pola dasar tadi. Ciri dinamis disebutkan sebagai pola yang bersifat universal pada esensinya, namun dinamis dalam prosesnya. Ciri terakhir, *intricacy* didefinisikan sebagai pola yang perhatian utamanya pada stuktur yang dipresentasikan. Level *kedua*, menjadikan al-Qur'an sebagai model seni Islam. Ini bukan berarti menyamakan al-Qur'an sebagai produk kesenian buatan Nabi Muhammad, namun al-Qur'an adalah karya agung seni pertama dalam Islam yang bentuk, isi, dan pesan yang diwahyukan Tuhan kepada Nabi Muhammad.²²

Dipengaruhi oleh Sidi Gazalba, Kuntowijoyo, dan Muhammad Iqbal, Wawan Kardiyanto menawarkan gagasannya tentang "kesenian profetik Islam". Seni profetik Islam seyogyanya merefleksikan interralasi tiga hal: norma (benar), etika (baik) dan estetika (bagus). Baginya, visi dan misi seni perlu dikembalikan kepada jalannya yang 'lurus dan benar'. Kardiyanto selanjutnya menulis bahwa "Seni sebenarnya tidak jauh berbeda dengan agama, dan ilmu yang sama-sama mengemban wacana-wacana kearifan universal seperti keindahan,

²² Isma'il Raji al Faruqi, *The Arts of Islamic Civilization* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought/IIT, 2013).

kebaikan dan kebenaran. Seni yang dihasilkan oleh kesadaran kearifan universal akan menjadi lebih bermakna dan lebih berharga daripada seni yang dihasilkan hanya sekedar untuk seni, ia hanya akan menjadi seonggok sampah tak berguna yang hanya mampu memuaskan nafsu sesaat manusia. Seni yang menyuarakan nilai-nilai ketuhanan itu laksana seruan para nabi dan rasul yang membawa manusia ke jalan keindahan hidup, keadilan, kebenaran, kedamaian, keselamatan dan kebaikan bagi seluruh alam (*rahmatan lil alamin*: Islam). Kesenian yang mampu berbuat demikian dapat kita sebut kesenian profetik. Dengan demikian, kesenian profetik bisa melingkupi nama-nama atau jenis-jenis seni yang telah ada, seperti kesenian religi, kesenian agama, Seni Islam, seni Kristen, seni Hindu, kesenian lokal, seni suci, seni atas, seni bertujuan, seni untuk masyarakat dan lain sebagainya.”²³

Salah satu ciri penting seni –demikian juga seni Islam- adalah prinsip universal dan melintas sekat-sekat perbedaan. Ekspresi seni tidak saja dapat dinikmati oleh semua kalangan dari berbagai agama latar belakang yang berbeda, namun juga seni cukup fleksibel untuk menerima identitas dan budaya, bahkan agama, yang berbeda. Seni merupakan wadah yang mampu melintasi sekat-sekat perbedaan dan sekaligus mendorong pada dialog, akulturasi, bahkan asimiliasi. Karakter mendasar dari seni inilah yang kemudian menjadikan seni sebagai medan penting dalam pencegahan ekstrimisme dan terorisme yang menghendaki –sebaliknya dari seni- absolutisme dan homogenisasi. Berbanding terbalik dari seni, doktrin dan ideologi ekstrimisme-terorisme menentang kebebasan –yang menjadi karakter lain seni- bahkan memperlihatkan sikap antagonis terhadap ekspresi-ekspresi keindahan yang diciptakan melalui seni. Karena itu, pendidikan seni pada dasarnya berkebalikan dengan doktrin dan ideologi ekstrimisme-terorisme. Pendidikan seni bertumpu pada imajinasi dan kebebasan ekspresi, sebaliknya ideologi ekstrimisme-terorisme

²³ Wawan Kardiyoanto, “Konsep Kesenian Profetik Dan Impementasinya Dalam Pendidikan Islam,” *Gelar: Jurnal Seni Budaya* 9, no. 1 (2011): 128, accessed October 15, 2018, <https://jurnal.isi-ska.ac.id/index.php/gelar/article/view/1363>.

menekan –bahkan menghancurkan- imajinasi kreatif dengan menekankan pada kemanunggalan dan indoktrinasi.

Jika seni memiliki karakter fundamental yang berseberangan dengan ekstrimisme-terorisme, lalu bagaimana menempatkan seni dalam program pencegahan ekstrimisme-terorisme? Mungkinkah, seni sebagai ekspresi yang abstrak memiliki signifikansi dalam mempengaruhi masyarakat, terutama dalam pencegahan ekstrimisme-terorisme? Seni bagi sebagian besar kalangan substansialis selalu diidentikkan dengan dunia hiburan; sebuah pentas yang tidak memiliki realitas sosial atau “drama.” Namun demikian, bagi kalangan historisisme, seni adalah supra-struktur –sebagaimana agama juga- yang mencerminkan realitas sosial. Dalam studi Marxisme klasik, seni tidak lain adalah alat dominasi dan represi dan menjadi eskapisme sosial atas kenyataan sosial. Bagi seorang teoritikus sastra Amerika, Kenneth Burke ekspresi keindahan dalam sastra dan seni tidak semata-mata berfungsi sebagai ornamen sosial belaka. Seluruh ekspresi seni, baik dalam bentuk sastra, drama, dan lain sebagainya, memiliki pengaruh besar dalam membangun serta mempengaruhi pengetahuan sosial dan keputusan-keputusan politik. Baginya, kesenian bukan semata-mata hiburan, namun memiliki potensi penting dalam perubahan lanskap sosial dan politik.²⁴

Seni juga menjadi karakter mendasar manusia. Filosof abad pencerahan Immanuel Kant menyebutkan bahwa “seni membedakan manusia dengan hewan: seni merupakan bukti kemanusiaan”. Pengalaman tentang sesuatu yang indah menjadikan manusia melebihi elemen yang alamiah, merupakan “pengalaman tinggi sisi humanitas manusia.”²⁵ Pesannya jelas bahwa salah satu ciri mendasar manusia adalah dia berkesenian atau mengalami konsep keindahan. Namun Kant melakukan kekeliruan ketika menganggap seni adalah medan yang

²⁴ Roderick P. Hart, Suzanne M. Daughton, and Rebecca LaVally, *Modern Rhetorical Criticism (4th Ed.)* (Oxon: Routledge, 1997), bab 12.

²⁵ Immanuel Kant, *Critique of Judgment (Trans. Werner S. Plubar)* (Indiana: Hackett Publishing Company, 1978), 283.

otonom (*autonomous sphere*) dan, dengan demikian, seni harusnya dipisahkan dari agama dan ideologi. Argumen tersebut tidak selalu benar karena terbukti beberapa karya seni terinspirasi agama berperan penting dalam perubahan sosial, kontra ideologi, dan menjembatani transfer nilai dalam dan antar-masyarakat. Di Yogyakarta, even tahunan Biennale Jogja misalnya memberi contoh nyata seni yang memfasilitasi transfer nilai dan mendorong perubahan dalam masyarakat. Bahkan, bagi Oludamini Ogunnaike, seni Islam memiliki karakter teologis dan memiliki unsur penting yang melitis batas. Baginya, seni Islam jauh lebih efektif dan jelas dalam menjelaskan Islam ketimbang tulisan. Seni menjadi medium penting untuk “*to show* than to tell Islam.”²⁶ Dengan demikian, identitas menjadi bagian penting dalam seni dan seni, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, mampu membuka ruang untuk dialog karena sifatnya yang universal dan tidak tunggal. Seperti dijelaskan dalam sebuah *release* pertunjukan seni di Maryland, Amerika dengan tema “*Dancing in Islamic Lands*”, koreografer Laurel Gray menyebutkan bahwa: “sebagai orang yang bersentuhan langsung dengan budaya Barat dan Timur, saya marasa perlu untuk mempergunakan seni guna membangun jembatan kesepemahaman antara Amerika dan dunia Islam. Ketimbang menjadi korban kesalahan slogan “*benturan peradaban/ clash of civilizations*,” kita harus benar-benar paham bahwa iteraksi antara Barat dan Timur itu sudah terjadi sejak ribuan tahun lamanya dan kerap kali interaksi keduanya menghasilkan banyak hal yang positif.”²⁷

Lalu bagaimana menempatkan seni dalam konteks kontra ekstrimisme-terorisme? Lalu bagaimana seni [Islam] anak dapat berjalan searah dengan deradikalisasi dan kontra terorisme-ekstrimisme?. Prinsip-prinsip fundametal yang inheren dalam seni sudah barang tentu menjadi pondasi penting dalam pendidikan seni. Anak-anak diajarkan untuk bebas berekspresi dan menyampaikan setiap gagasan mereka. Mereka hendaknya diajak untuk mencintai keindahan dan

²⁶ <https://renovatio.zaytuna.edu/article/the-silent-theology-of-islamic-art>

²⁷ <http://www.silkroaddance.com/haft-paykar.html>

mengekspresikan bentuk-bentuk keindahan secara bebas. Mereka juga perlu diajarkan untuk mencintai keteraturan dan perdamaian sebagai wujud keindahan dan perbedaan merupakan kehendak Tuhan untuk menciptakan keindahan di muka bumi. Ragam warna dan perbedaan merupakan *summatullah* yang harus dihormati, dihargai dan dilindungi.

KESIMPULAN

Diskusi diatas menjelaskan prinsip dasar seni, pengertian anak dalam kajian Islam, dan bagaimana seni dapat berkontribusi dalam program pencegahan intoleransi, ekstrimisme, radikalisme, dan terorisme. Sebagai fase penting dalam tumbang kembang manusia, fase anak-anak merupakan tahap penting untuk menanamkan toleransi, memperkenalkan mereka pada pluralitas, dan *global citizenship*. Seni menjadi bagian penting dalam program PVE yang perlu juga diterjemahkan dalam pendidikan seni untuk anak. Ekspresi seni menuntut pada keterbukaan, sikap apresiatif, dan kebebasan yang perlu dijadikan unsur penting dalam pendidikan seni untuk anak. Dengan demikian, PVE harus diterjemahkan melalui seni untuk anak –satu diskusi yang tidak cukup diperhatikan dalam pendidikan seni dan pendidikan anak pada umumnya. Akhirnya, artikel ini berargumen bahwa seni adalah saluran penting dalam program PVE dan keterlibatan anak-anak mutlak diperlukan. Dengan pendidikan seni untuk anak dan berparadigma PVE, kekerasan, intoleransi, eksklusifisme, radikalisme, ekstrimisme, bahkan terorisme, dapat melindungi anak dari ideologi yang merusak pondasi intelektual dan emosional anak. Inilah yang menjadi landasar penting mengapa anak dan seni menjadi penting dalam program PVE.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Djawziyya, Ibn Qayyim, *Tuhfat al-mawdud fī Abkām al-Mawlud* (Bombay: 1961), 176; al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din*, Kairo: 1967.
- al-Djawziyya, Ibn Qayyim, *Tuhfat al-mawdud fī Abkām al-Mawlud*, tt.
- al-Faruqi, Isma'il Raji, *The Arts of Islamic Civilization*, Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought/IIIT, 2013.
- al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din*, tt.
- al-Kayrawani, Ibn al-Dzajjar, *Siyasat al-Sibyan*, Tunisia: 1968.
- al-Qurtubi, 'Arib bin Sa'd, *Khalk al-Janin wa Tadbir al-Habala wa al-Mauludin*, Aljazair: 1965.
- Aly, Anne, Elisabeth Taylor, and Saul Karnovsky, "Moral Disengagement and Building Resilience to Violent Extremism: An Education Intervention," *Studies in Conflict and Terrorism* 37, no. 4 (2014): 369–385.
- Bettison, N., "Preventing Violent Extremism--A Police Response," *Policing* 3, no. 2 (2009): 129–138.
- Blair, Sheila S. and Jonathan M Bloom, "Mirage Unwieldy Study of Islamic Art: Reflections on the Study of an Unwieldy Field," *The Art Bulletin* 85, no. 1 (2012): 152.
- Bruinessen, Martin van, *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining "Conservative Turn"*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2013.
- Gil'adi, Avner, "Saghir," *The Encyclopaedia of Islam, 2nd Edition*, Leiden: Brill, 2012.
- Gil' Adi, Avner, *Children of Islam: Concepts of Childhood in Medieval Muslim Society*, Palgrave: Palgrave Macmillan, 1992.
- Hart, Roderick P., Suzanne M. Daughton, and Rebecca LaVally, *Modern Rhetorical Criticism (4th Ed.)*, Oxon: Routledge, 1997.
- Hasan, Noorhaidi, Syaifudin Zuhri, dan Maufur, *Instrumen Penelitian Narasi dan Politik Identitas Pola Penerimaan dan Penyebaran Radikalisme dan Terorisme di Indonesia*, Yogyakarta-Jakarta: Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga dan BNPT, 2013.

- Istiqomah, Milda, "De-Radicalization Program in Indonesian Prisons: Reformation on the Correctional Institution," *Australian Counter Terrorism Conference*, January 1, 2011.
- Kant, Immanuel, *Critique of Judgment Trans.* Werner S. Plubar, Indiana: Hackett Publishing Company, 1978.
- Kardiyanto, Wawan, "Konsep Kesenian Profetik Dan Impementasinya Dalam Pendidikan Islam," *Gelar: Jurnal Seni Budaya* 9, no. 1 (2011): 128, accessed October 15, 2018, <https://jurnal.isi-ska.ac.id/index.php/gelar/article/view/1363>.
- Knitter, Paul F., *Introducing Theologies of Religions*, NY: Orbis Books, 2002.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Islamic Art and Spirituality*, New York: State University of New York Press, 1987.
- Setiawan, Nur Kholis, *Al-Quran Kitab Sastra Terbesar*, Yogyakarta: Elsaq, 2006.
- Taufiqurrohman, Muh, "Counterterrorism in Indonesia," *Counter Terrorist Trends and Analyses* 5, no. 6 (2013): 7–10.
- Thomas, Paul, "Between Two Stools? The Government's 'Preventing Violent Extremism' Agenda," *The Political Quarterly* 80, no. 2 (2009): 282–291.
- Elizabeth Macaulay-Lewis, "Arts of the Islamic World," dalam <https://www.khanacademy.org/humanities/art-islam/beginners-guide-islamic-art/a/arts-of-the-islamic-world>
<http://www.silkroaddance.com/haft-paykar.html>
<https://renovatio.zaytuna.edu/article/the-silent-theology-of-islamic-art>
- Kemendikbud RI, *Statistik Pendidikan Anak Usia Dini 2016/2017*, http://publikasi.data.kemdikbud.go.id/uploadDir/isi_C6C3980D-F1F1-4BEB-8DFA-FD57559F1D86 .pdf
- Life After Islamic State "They Taught Us How to Decapitate a Person" <http://www.spiegel.de/international/world/mosul-schools-reopen-after-islamic-state-occupation-a-1142905.html>