

Mengurai Kebingungan

Upaya Refleksi dan Dekonstruksi Terhadap Kesemrawutan Konsep Dakwah Islam di Indonesia

Satu hal yang sampai sekarang masih membingungkan adalah kenapa dakwah menjadi masalah dalam setiap level eksistensi hidup ini. Saat dakwah mewujud menjadi Fakultas yang tampak adalah fakultas yang dipaksakan untuk hidup dengan secuil mahasiswa yang dipelihara sesuai standar rutinitas birokrasi dengan asupan-asupan anggaran setiap tahunnya sehingga dapat hidup meskipun dengan nafas yang sudah semakin menipis, sehingga ada kesan Fakultas Dakwah hanyalah menjadi beban dalam sistem pendidikan tinggi Islam di Indonesia. Saat dakwah mewujud menjadi sebuah ilmu, yang muncul adalah ketidakjelasan konsep yang berujung pada ketiadaan pengakuan secara pasti pada kesetaraan keilmuan. Saat dakwah menempel pada ilmu-ilmu yang sudah mapan yang terjadi adalah pengaburan. Psikologi itu ilmu yang mapan, tetapi saat menjadi psikologi dakwah menjadi ilmu yang sulit untuk dibayangkan. Komunikasi itu ilmu yang diakui tetapi saat menjadi komunikasi dakwah maka eksistensinyapun diragukan dan menjadi ilmu yang membingungkan. Jikalau kondisinya demikian kenapa Fakultas Dakwah tidak dibubarkan saja? Hal-hal inilah yang mencoba dipikirkan oleh penulis untuk menelisik sebenarnya apa yang terjadi dengan semua ini. Hasilnya adalah sebuah perenungan yang masih mentah tapi saya paksakan menjadi sebuah buku untuk berbagi kebingungan kepada pembaca sekalian setelah sekian lama penulis bingung dengan kesendirian. Selamat membaca semoga dalam kebingungan-kebingungan inilah kita tetap diberi kesadaran untuk tetap rasional.

Mengurai
Kebingungan

Upaya Refleksi dan Dekonstruksi Terhadap Kesemrawutan
Konsep Dakwah Islam di Indonesia



ICR Pro
mediatama



Dakwah di Indonesia secara substansial terjebak pada pilihan-pilihan yang salah sehingga memicu ketegangan relasi dalam berkehidupan beragama.

Di sisi lain dakwah juga mengalami kekacauan konsep sehingga menganut konsep-konsep parsial yang tidak jarang kadang diperalat untuk kepentingan-kepentingan pribadi dan profesi. Oleh karenanya perlu adanya pendekonstruksian secara total untuk membangun kembali dakwah yang humanis terhadap kehidupan

Mengurai Kebingungan

Upaya Refleksi dan Dekonstruksi Terhadap Kesemrawutan Konsep Dakwah Islam di Indonesia

KHOLIL LUR ROCHMAN

Dosen Fakultas Dakwah dan Komunikasi IAIN Purwokerto

Diterbitkan oleh:



Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Islam
Kementerian Agama RI

Bekerjasama dengan

ICR Pro
mediatama

Mengurai Kebingungan

Upaya Refleksi dan Dekonstruksi Terhadap Kesemrawutan
Konsep Dakwah Islam di Indonesia

Dakwah di Indonesia secara substansial terjebak pada pilihan-pilihan yang salah sehingga memicu ketegangan relasi dalam berkehidupan beragama. Di sisi lain dakwah juga mengalami kekacauan konsep sehingga menganut konsep-konsep parsial yang tidak jarang kadang diperalat untuk kepentingan-kepentingan pribadi dan profesi. Oleh karenanya perlu adanya pendekonstruksian secara total untuk membangun kembali dakwah yang humanis terhadap kehidupan.

Oleh

KHOLIL LUR ROCHMAN

Dosen Fakultas Dakwah dan Komunikasi IAIN Purwokerto

Mengurai Kebingungan

Upaya Refleksi dan Dekonstruksi Terhadap Kesemrawutan
Konsep Dakwah Islam di Indonesia

Kholil Lur Rochman, Penulis

Yogyakarta: I eR Pro Mediatama,

lx + 306 hal.; 14 x 21 cm

Cetakan Pertama : Desember 2014

ISBN : 978-602-17234-9-4

Editor : Hariyanto

Layout dan Desain Sampul : Robien

Diterbitkan oleh



Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Islam
Kementerian Agama RI

Bekerjasama dengan

I eR Pro Mediatama

Jl. Bimokurdo No 18 Sapean Yogyakarta

Email : i_erpro79@gmail.com

Pengantar Penulis

DARI KEBINGUNGAN MENUJU KESEMRAWUTAN Potret Ketidakjelasan Realitas dan Konsep Dakwah Islam di Indonesia

Dakwah di Indonesia secara substansial terjebak pada pilihan-pilihan yang salah sehingga memicu ketegangan relasi dalam berkehidupan beragama. Di sisi lain dakwah juga mengalami kekacauan konsep sehingga menganut konsep-konsep parsial yang tidak jarang kadang diperalat untuk kepentingan-kepentingan pribadi dan profesi. Oleh karenanya perlu adanya pendekonstruksian secara total untuk membangun kembali dakwah yang humanis terhadap kehidupan. Satu hal lagi yang sampai sekarang masih membingungkan adalah kenapa dakwah menjadi masalah dalam setiap level eksistensi hidup ini. Saat dakwah mewujud menjadi Fakultas Dakwah, yang tampak adalah Fakultas yang dipaksakan untuk hidup dengan secuil mahasiswa yang dipelihara sesuai standar rutinitas birokrasi dengan asupan-asupan anggaran setiap tahunnya sehingga dapat hidup meskipun dengan nafas yang sudah semakin menipis. Sehingga ada kesan Fakultas dakwah hanyalah menjadi beban dalam sistem pendidikan tinggi Islam di Indonesia. Saat dakwah mewujud menjadi sebuah ilmu, yang muncul adalah ketidakjelasan konsep yang berujung pada ketiadaan pengakuan secara pasti pada kesetaraan keilmuan. Saat dakwah menempel pada ilmu-ilmu yang sudah mapan yang terjadi adalah pengaburan. Psikologi itu ilmu yang mapan, tetapi saat menjadi psikologi dakwah menjadi ilmu yang sulit untuk dibayangkan. Komunikasi itu ilmu yang diakui tetapi saat menjadi komunikasi dakwah maka eksistensinyapun diragukan dan menjadi ilmu yang membingungkan.

Jikalau kondisinya demikian kenapa fakultas dakwah tidak dibubarkan saja?.

Hal-hal inilah yang mencoba dipikirkan oleh penulis untuk menelisik sebenarnya apa yang terjadi dengan semua ini. Hasilnya adalah sebuah perenungan yang masih mentah tapi saya paksakan menjadi sebuah ide dasar untuk berbagi kebingungan kepada pembaca sekalian setelah sekian lama penulis bingung dengan kesendirian. Selamat membaca semoga dalam kebingungan-kebingungan inilah kita tetap diberi kesadaran untuk tidak gila.

A. Upaya Menawarkan Refleksi Kesemrawutan Dakwah Islam di Indonesia

Setidaknya ada dua masalah dasar yang menggerogoti dan melumpuhkan eksistensi dakwah dewasa ini yaitu lemahnya kajian epistemologi sehingga dakwah hanya dimaknai sebagai rutinitas, temporal dan instan yang dikuatkan dengan argumen bahwa berdakwah adalah perintah Tuhan dan dominasi pemahaman bahwa dakwah adalah *oral communication* yang mementingkan banyolan-banyolan garing dan satir. Berangkat dari inventarisir persoalan inilah tulisan ini akan mengurai tentang beragam persoalan yang terkait dengan dakwah baik secara keilmuan maupun institusi.

1. Dakwah: Sebuah Definisi yang Kabur

Dakwah adalah bentuk kata dasar (*masdar*) dari kata kerja دعا (*da'a*) يدعو (*yad'u*) دعوة (*da'wah*) yang berarti panggilan, seruan atau ajakan¹. Secara istilah kata ini dipahami oleh HM. Arifin, sebagai ajakan untuk mengikuti sesuatu dengan cara dan tujuan tertentu² sehingga pengertian dakwah Islam adalah menyeru kejalan Allah yang melibatkan

¹Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir : Kamus Arab Indonesia* (Yogyakarta : Unit Pengadaan Buku-Buku Ilmiah Keagamaan Pondok Pesantren Al-Munawir Krapyak, 1884), p. 438.

²HM. Arifin, *Psikologi Dakwah Suatu Pengantar Studi*, (Jakarta : Bumi Aksara, 1993), p. 6.

unsur-unsur penyeru, pesan, media, metode dan tujuan. Menurut Muhammad Ali Imran Hasbullah, dakwah berarti merubah suatu situasi yang lebih baik sesuai ajaran Islam³. Menurut Hamzah Ya'kub, dakwah adalah mengajak umat manusia dengan hikmah kebijaksanaan untuk mengikuti petunjuk Allah dan Rasul-rasul-Nya⁴. Menurut Hasymi, dakwah adalah mengajak orang lain untuk meyakini dan mengamalkan aqidah dan syari'ah Islam yang lebih dahulu telah diyakini dan diamalkan oleh pendakwah⁵. Menurut Thaha Yahya Umar, dakwah berarti mengajak manusia dengan cara bijaksana kejalan yang benar sesuai dengan perintah Tuhan, untuk kebahagiaan dan kemaslahatan mereka baik di dunia maupun di akherat.

Dari beragam pengertian ini dapat dipahami bahwa dakwah adalah berbagai macam aktifitas manusia yang terkait dengan ajakan menuju aktualisasi Islam dalam kehidupan. Aktualisasi ini bisa melalui pendidikan, politik, sosial kemasyarakatan, budaya, dan beragam aktifitas lainnya. Intinya segala aktifitas manusia yang terkait dengan kebaikan dapat diklaim sebagai dakwah. Ini adalah definisi yang sangat luas yang berimplikasi pada kebingungan konsep. Maka wajar apabila ada skripsi mahasiswa Fakultas Dakwah yang berjudul: Nilai-Nilai Dakwah dalam Film Sincan, Tom Jerry, Krisna, Bernard atau film apapun. Wajar juga jika ada skripsi yang berjudul: Analisis terhadap Pemikiran Dakwah Ary Ginanjar Agustian, Amin Rais, Gus Dur, atau tokoh apapun. Yang kesemuanya mencerminkan kebingungan dalam

³ Muhammad Ali Imran Hasbullah, *Alternatif Penyajian Agama di Masyarakat*, (Jakarta : Depag RI, 1985), p. 16.

⁴ Hamzah Ya'kub, *Publisistik Islam* (Bandung : Diponegoro, 1981), p. 23.

⁵ A. Hasymi, *Dustur Dakwah Menurut al Qur'an*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1974), p. 28.

memaknai dakwah. Imbasnya film Tom Jerry misalnya, yang saya yakin pembuatnya saja mungkin tidak terlintas dalam pikirannya apalagi faham tentang dakwah kemudian dimaknai dan diada-adakan menjadi tema dakwah karena ada muatan nilai persahabatan dan kesetiakawanan dalam film tersebut. Tom dan Jerry yang sepanjang hidupnya selalau bermusuhan dan saling mencelakakan tetapi tidak tega apabila salah satu dari mereka meninggal. Sejahat-jahatnya Tom akan muncul sikap iba dan setiakawannya apabila Jerry sudah berada pada puncak penderitaan, sehingga dakwah adalah kesetiakawanan untuk saling melestarikan permusuhan. Hal ini juga terjadi pada studi tokoh. Ary Ginanjar dengan ESQnya juga di klaim dan dimaknai sebagai dakwah. Gus Dur dengan pluralismenya, Amin Rais dengan kajian politiknya juga dipahami sebagai dakwah. Apabila ini dibiarkan dalam jangkawaktu yang lama bisa-bisa judul tersebut berkembang menjadi: Nilai-Nilai Dakwah dalam Pemikiran Dalai Lama atau tokoh lintas agama apapun, bahkan semua aktifitas apapun diklaim menjadi kajian dakwah.

Ketidak jelasan tentang pendefinisian dakwah dapat dilihat juga dalam rumusan Majelis Tabligh, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, yang dibukukan dengan judul *Islam dan Dakwah, Pergumulan Antara Nilai dan Realitas*, bahwa dakwah pada hakekatnya merealisasikan fungsi *kerisalahan dan fungsi kerahmatan* ⁶. Fungsi kerisalahan berarti meneruskan tugas Rasulullah (Q.S. Al Maidah : 67) menyampaikan *dienul Islam* kepada seluruh umat manusia (Q.S. Ali Imran : 104, 110 dan 114). Fungsi kerahmatan berarti upaya menjadikan Islam sebagai rahmat (penyejahtera,

⁶ Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Islam dan Dakwah : Pergumulan Antara Nilai dan Realitas*, (Yogyakarta : PP Muhammadiyah, 1987), p. 23.

pembahagia, pemecahpersoalan) bagi seluruh manusia (Q.S. Al Anbiya' : 107). Fungsi kerisalahan yang terkandung dalam dakwah, difahami oleh Majlis Tablig Muhammadiyah sebagai suatu upaya untuk merubah suatu keadaan menjadi keadaan lain yang lebih baik menurut tolak ukur ajaran Islam. Dengan menggunakan pengertian seperti tersebut di atas, maka dakwah dapat dipandang sebagai proses komunikasi dan proses perubahan sosial. Dakwah sebagai proses komunikasi, karena pada tingkat (obyek) individual, kegiatan dakwah tidak lain adalah suatu kegiatan komunikasi, yaitu kegiatan penyampaian pesan dari seorang komunikator (*da'i*) kepada komunikan (obyek dakwah) dengan melalui media tertentu, agar terjadi perubahan pada diri komunikan. Perubahan-perubahan yang dimaksud akan meliputi pemahaman (pengetahuan), sikap dan tindakan individu. Dengan demikian, dalam terminologi agama perubahan yang terjadi akan menyangkut aspek akidah (iman), akhlak, ibadah, dan mu'amalah (amalan). Perubahan *nilai* yang secara aktual yang dianut oleh seseorang. Dakwah juga merupakan suatu proses perubahan sosial⁷, oleh karena perubahan nilai di atas juga terjadi pada tingkat masyarakat. Fungsi kerahmatan. Fungsi ini mencoba memaknai dakwah sebagai upaya menjadikan Islam sebagai sumber konsep bagi manusia dalam meniti kehidupannya di dunia. Dalam kaitan ini dakwah meliputi upaya; menterjemahkan (menjabarkan) nilai-nilai normatif Islam menjadi konsep-konsep yang operasional disegala aspek kehidupan manusia dan implementasi konsep-konsep tersebut dalam kehidupan aktual (individu, keluarga dan masyarakat). Dengkapan lain, "fungsi kerahmatan" dakwah menghendaki

⁷ Kajian yang cukup mendalam tentang hal ini dapat dilihat dalam Amrullah Ahmad, *Dakwah Islam dan Perubahan Sosial*, (Yogyakarta : LP2M, 1983), p. 32-69.

validitas dan *aktualitas* Islam sebagai *sumber konsep* untuk mengantisipasi permasalahan yang dihadapi manusia dan juga untuk mengembangkan sistem budayanya.

Rumusan ini kemudian dipersempit menjadi dua wilayah. Dimensi kerisalahan terdapat dua bidang besar yang menjadi orientasi utama yaitu *tabligh*⁸ dan *irsyad*⁹, sedangkan dalam dimensi kerahmatan terdapat dua bidang besar lagi yaitu *tadbir*¹⁰ dan *tathwir*¹¹. Rumusan ini dalam bahasa jawa disebut sebagai *otak-atik-gatuk*, yaitu sebuah rumusan yang mengait-ngaitkan supaya selaras dengan kecenderungan akademis yang ada. *Tabligh* diidentikkan dengan jurusan

⁸ *Tabligh* merupakan suatu penyebarluasan ajaran Islam yang memiliki ciri-ciri tertentu. Ia bersifat insidental, oral, massal, seremonial bahkan kolosal. Ia terbuka bagi beragam agregat sosial dari berbagai kategori. Ia berhubungan dengan peristiwa penting dalam kehidupan manusia secara individual maupun kolektif. Disamping itu ia juga mencakup penyebarluasan ajaran Islam melalui sarana pemancaran atau sarana transmisi dengan menggunakan elektrimagnetik yang diterima oleh pesawat radio maupun televisi. Ia juga bersifat masal bahkan bisa tanpa batasan ruang dan wilayah. Walaupun karena jangkauannya yang luas, intensitasnya relatif rendah. Lihat Cik Hasan basri, “Pemetaan Unsur Penelitian ; upaya Pengembangan Ilmu Agama Islam”, Dalam *Mimbar Studi* Nomor 2 Tahun XXII, 1999, p. 21.

⁹ *Irsyad* ialah penyebarluasan ajaran Islam yang sangat spesifik di kalangan tertentu. Ia menampilkan hubungan personal antara pembimbing dengan terbimbing. Ia lebih berorientasi pada pemecahan masalah individual yang dialami oleh terbimbing. Sedangkan pembimbing memberikan jalan keluar sebagai pemecahan masalah tersebut. Di samping itu, ia juga mencakup penyebarluasan ajaran islam di kalangan agregat tertentu dengan suatu pesan tertentu. Pesan itu merupakan paket progam yang di rancang oleh pelaku dakwah. Ia dirancang secara bertahap sampai pada perolehan target tertentu.

¹⁰ *Tadbir* ialah sosialisasi islam kepada mad'u dengan mengoptimalkan fungsi lembaga dakwah formal maupun nonformal, serta mencetak da'i profesional yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat.

¹¹ *Tathwir* ialah sosialisasi ajaran islam kepada mad'u untuk mempertinggi derajat kesalehan perilaku individu dan kelompok, sehingga dapat memecahkan masalah yang ada di masyarakat.

Komunikasi Penyiaran Islam (KPI), Irsyad diidentikkan dengan jurusan Bimbingan Konseling Islam (BKI), Tadbir dan Tathwir diidentikkan dengan jurusan Manajemen Dakwah (MD).

Rumusan ini juga membingungkan dikarenakan KPI, BKI, MD secara keilmuanpun masih dalam proses membentuk, apalagi secara praktis aplikatif masih membingungkan apakah KPI itu dimaknai sebagai Ilmu Komunikasi, Komunikasi Islam atau Ilmu komunikasi yang diberi muatan nilai-nilai keislaman, atau ilmu Komunikasi yang diislamkan?. Kebingungan ini juga berlaku untuk BKI dan MD. Kebingungan ini diperparah dengan adanya dikotomi keilmuan umum dan agama, sehingga susah untuk membedakan KPI dengan Ilmu Komunikasi, BKI dengan Konseling, dan MD dengan Manajemen.

2. Pencurian terhadap Bidang Kajian Dakwah

Pencurian ini terjadi pada wilayah kajian. Maksudnya bidang kajian dakwah yang wilayahnya belum jelas itu telah dicuri bahkan dikuasai oleh ilmuan-ilmuan lain yang berangkat dari kajian di luar dakwah. Dari sisi keilmuan juga tidak kalah menyedihkan, kajian tentang dakwah tidak akan pernah bisa lepas dari pemikiran Amrullah Ahmad yang notabeneya bukan dari latarbelakang kajian dakwah. Bahkan karya-karyanya menjadi semacam referensi wajib dalam penulisan karya tulis ilmiah baik berbentuk skripsi, tesis maupun disertasi yang terkait dengan dakwah. Dari sisi legal akademis, guru besar tentang dakwah yang seharusnya menguasai beragam persoalan dan aspek tentang dakwah juga diraih oleh orang-orang yang tidak berlatarbelakang dakwah. Dari sisi praktis aplikatif, para dai-dai lapangan yang terjun secara langsung dimasyarakat juga mayoritas berangkat dari latarbelakang non dakwah. Mengapa hal ini terjadi dan dimana

orang-orang yang sementara waktu dianggap memiliki latarbelakang keilmuan dakwah? Bahasa kasarnya apa yang dilakukan dosen-dosen dakwah selama ini?.

3. Potret Kekacauan Konsep Dakwah di Indonesia

Secara umum dakwah di Indonesia gagal untuk menciptakan masyarakat yang mengamalkan religiusitas. Hal ini terbukti nilai-nilai semacam keadilan, persaudaraan dan toleransi jauh dari realitas masyarakat, bahkan dakwah sudah terjebak pada teologi konflik, hegemoni konfesi, formalisme ajaran, yang itu semua diakibatkan proses dakwah yang tidak maksimal dan lebih didominasi pemahaman yang sempit. Ada beberapa sebab yang memicu hal tersebut terjadi, di antaranya dikarenakan dakwah selama ini sering dipakai sebagai *intertainment*, sehingga posisi da'i selevel dengan artis, konsekwensinya yang menjadi penting bukanlah substansi tetapi lebih condong pada glamoritas. Di pihak lain, dakwah juga tidak dikonsep secara rapi, bahkan terkesan amburadul dengan munculnya da'i-da'i yang hanya bermodalkan pandai pidato dan lucu. Parahnya dakwah sekarang sudah dijadikan profesi untuk menopang hidup dari pada proses bimbingan dan penyadaran terhadap masyarakat, yang berakibat pada munculnya penyakit-penyakit kejenuhan berdakwah dan didakwahi.

Dari beragam kekacauan proses dakwah di atas, kunci pokok kegagalan proses dakwah selama ini lebih disebabkan karena para penyusun konsep dan praktisi dakwah di Indonesia telah melupakan akar historis yang merupakan ruh penggerak yaitu pemberdayaan masyarakat. Akibatnya, dakwah terjebak pada *anomali-anomali* serta *aleanasi dari* masyarakat dan diri sendiri. Hal ini bisa terjadi dikarenakan adanya ketidaksinkronan antara pergerakan masyarakat dan proses dakwah. Amrullah Ahmad sebagai salah satu tokoh

pengkaji dakwah di Indonesia dalam mengomentari ketidaksinkronan antara gerakan masyarakat dan proses dakwah, berpendapat bahwa di saat para da'i dan pendukung dakwah sedang mencari orientasi dalam menentukan model yang layak digunakan, di level masyarakat perubahan sosio-kultural yang digerakkan oleh ilmu dan teknologi terus berlangsung. Dampak perubahan menyentuh langsung lembaga/organisasi dakwah yang ditandai dengan ketidakmampuan melihat masalah secara jelas, tema dakwah yang lama mulai kehilangan relevansinya dan model dakwah yang ada tidak dapat digunakan untuk melihat dan memecahkan masalah yang semakin rumit, sedangkan pembangunan nasional yang merupakan upaya perubahan sosial yang direncanakan khususnya dalam bidang agama belum memberikan alternatif pembangunan sistem dakwah agar dapat berfungsi secara efektif dan efisien. Akar permasalahan terletak pada kekosongan pemikiran dakwah sebagai ilmu yang berakibat kelangkaan teori dakwah untuk melihat kenyataan. Permasalahan fundamental ini kemudian melahirkan masalah dalam penyusunan strategi dan tehnik dakwah di kalangan lembaga-lembaga dakwah".¹²

Pendapat Amrullah Ahmad ini dapat dipakai alat bantu untuk melihat kenyataan dakwah di Indonesia sedang mengalami "kekagetan budaya" yang berakibat terjadinya kekosongan orientasi dalam bidang dakwah yang diperparah dengan keterjebakan pada kesalahan-kesalahan fundamental pada wilayah kebijakan. Proses keterjebakan ini bukanlah suatu hal yang kebetulan, melainkan didasari oleh sebuah kesadaran yang salah akan keberagamaan. Oleh sebab itu

¹² Amrullah Ahmad, "Dakwah Islam dan Perubahan Sosial, Suatu Kerangka Pendekatan dan Permasalahan", dimuat dalam *Dakwah Islam dan Perubahan Sosial*, Yogyakarta: PLP2M, 1983, cet. 1, p. 3.

penting untuk dikaji lebih lanjut hal-hal yang terkait dengan beberapa anomali-anomali dakwah yang sudah saatnya kita rombak.

4. Dakwah yang Terjebak Teologi Konflik.

Ini merupakan sebuah paradok, dikarenakan dakwah yang seharusnya membawa nilai-nilai persamaan, persaudaraan dan toleransi ternyata terjebak pada teologi konflik yang sangat erat dengan kekerasan. Contoh yang tepat pada aspek ini adalah fenomena komando jihad ke Ambon dan Maluku yang diserukan beberapa tahun yang lalu oleh kelompok Laskar Jihad. Kita semua tahu bahwa di Ambon dan Maluku telah terjadi pertikaian antara umat Islam dengan Kristen yang telah memakan korban yang tidak sedikit. Dalam menghadapi kasus itu, bukanya kita mencari penyelesaian untuk meminimalisir sumber konflik, melainkan mengkondisikan masa untuk jihad, yang nota benenya adalah menambah kekerasan, meskipun mereka merasionalisasikan kekerasan tersebut dengan dalih solidaritas. Dari sini, sebenarnya ada sesuatu yang salah dari proses dakwah selama ini, yakni kekurangmampuan kita mengungkap pesan tekstual normatif secara utuh. Akibatnya, dakwah yang dilakukan adalah dakwah normatif yang parsial.

Jika dipahami secara kasat mata, teologi konflik itu memang ada dalam al-Qur'an seperti dalam Surat Ali Imran/3 : 70-71 yang menyatakan orang-orang Ahli Kitab diklaim mencampuradukkan hal-hal yang haq dengan yang bathil dan menyembunyikan kebenaran secara sengaja¹³, dan juga

¹³QS. Ali Imran/3 : 70-71. Arti lengkapnya adalah : “Hai Ahli Kitab, mengapa kamu mengingkari ayat-ayat Allah, padahal kamu mengetahui (kebenaran-Nya). Hai Ahli Kitab, mengapa kamu mencampuradukkan yang haq dengan yang bathil dan menyembunyikan kebenaran padahal kamu mengetahuinya?”. Lihat *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Terjemahan Depag), p. 83

diklaim sebagai orang-orang yang fasiq¹⁴. Dalam Surat Al Maidah ayat 51, secara tegas kita dilarang menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin¹⁵. Ada dua ayat lain yang lebih mempertegas lagi teologi konflik tersebut, yaitu Surat Ali Imran/3 : 69 dan 100. Dalam ayat yang ke 69, al-Qur'an "menuduh" Ahli Kitab sebagai orang-orang yang sesat yang berusaha menyesatkan orang lain¹⁶. Bahkan dalam ayat ke 100, al-Qur'an mengklaim bahwa Ahli Kitab adalah pemicu kekafiran¹⁷. Kesemua klaim teologis tersebut dilandasi sebuah ayat yang menyatakan bahwa : "Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam"¹⁸, serta dalam Surat Al Maidah ayat 3, yang menyatakan bahwa agama Islam

¹⁴QS. Al Maidah/5 : 59. Arti selengkapnya adalah : "Katakanlah : "Hai Ahli Kitab, apakah kamu memandang kami salah, hanya lantaran kami beriman kepada Allah, kepada apa yang diturunkan kepada kami dan kepada apa yang diturunkan sebelumnya, sedang kebanyakan di antara kamu benar-benar orang-orang yang fasiq"?". Lihat *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Terjemahan Depag), p. 170

¹⁵QS. Al Maidah/5 : 51. Arti selengkapnya adalah : "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin (mu), mereka adalah pemimpin bagi sebagian yang lain. Barang siapa di antara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu masuk golongan mereka. sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim". Lihat *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Terjemahan Depag), p. 169.

¹⁶S. Ali Imran/3 : 69, arti selengkapnya adalah : "Segolongan dari Ahli Kitab ingin menyesatkan kamu, padahal mereka (sebenarnya) tidak menyesatkan melainkan dirinya sendiri dan mereka tidak menyadarinya". Lihat *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Terjemahan Depag), p. 87

¹⁷QS. Ali Imran/3 : 100, Arti selengkapnya adalah : "Hai orang-orang yang beriman, jika kamu mengikuti sebagian dari orang-orang yang diberi al-Kitab, niscaya mereka akan mengembalikan kamu menjadi orang kafir setelah kamu beriman". Lihat *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Terjemahan Depag), p. 92.

¹⁸QS. Ali Imran/3 : 19. Lihat *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Terjemahan Depag), p. 178.

adalah agama yang komplit, menyeluruh dan sempurna¹⁹. Pertanyaan yang muncul kemudian adalah tidak adakah pemahaman yang lebih luas dan komprehensif dari ayat-ayat al-Qur'an di atas jika dibandingkan dengan pemahaman yang populer tersebut?"²⁰. Dengan pemahaman yang sempit

¹⁹ Arti selengkapnya adalah : "..... Pada hari ini telah Ku-sempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam sebagai agama bagimu. Lihat *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Terjemahan Depag), p. 157.

²⁰ Nurcholish Madjid memberikan komentar menarik tentang ayat "Sesungguhnya agama bagi Allah adalah sikap pasrah kepada-Nya", QS. Ali Imran/3 : 19. Perkataan Islam dalam firman ini bisa diartikan sebagai "Agama Islam" seperti yang telah umum dikenal, yaitu agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Pengertian seperti itu tentu benar dalam maknanya, bahwa memang agama Muhammad adalah agama "pasrah kepada Tuhan", tetapi dapat juga diartikan secara lebih umum yaitu menurut makna asal "pasrah kepada Tuhan". Suatu semangat ajaran yang menjadi karakteristik pokok semua agama yang benar. Inilah dasar pandangan dalam al-Qur'an bahwa semua agama yang benar adalah agama Islam, dalam pengertian semuanya mengajarkan sikap pasrah kepada Tuhan, sebagaimana bisa disimpulkan dari firman Allah "Dan janganlah kamu sekalian berbantah dengan para penganut kitab suci melainkan dengan yang lebih baik, kecuali terhadap mereka yang zalim, dan nyatakanlah kepada mereka itu, kami beriman kepada kitab suci yang diturunkan kepad kami dan yang diturunkan kepada kamu, sebab Tuhan kami dan Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa dan kita semua pasrah kepada-Nya (muslimun)", QS. Al Ankabut/29 : 46. Perkataan muslimun dalam ayat ini lebih tepat diartikan menurut makna asalnya yaitu "orang-orang yang pasrah kepada Tuhan". Jadi diisyaratkan dalam firman itu perkataan "muslimun" dalam makna asalnya menjadi kualifikasi pemeluk agama lain khususnya para penganut kitab suci. Ini juga diisyaratkan dalam firman : "Apakah mereka mencari (agama) selain agama Tuhan? Padahal telah pasrah (aslama, berislam) kepadanya mereka yang ada di langit dan yang ada di bumi dengan taat ataupun secara paksa, dan kepada-Nyalah mereka akan kembali, nyatakanlah kamu percaya kepada Tuhan dan kepada ajaran yang diturunkan kepada Ibrahim, Isa serta kepada Nabi yang lain dari Tuhan mereka, kami tidak membeda-bedakan mereka itu dan kita semua pasrah (muslim) kepada-Nya", QS. Ali Imran/3 : 85. Ibnu Katsir dalam tafsirnya tentang mereka yang pasrah (muslim) itu mengatakan "Yang dimaksud ialah mereka yang ada di kalangan umat ini yang percaya

semacam itu tanpa mencari konsep yang menyeluruh dari al-Qur'an mengakibatkan dua sikap yang ambigu, yaitu disatu sisi umat Islam merasa dirinya paling benar dan yang paling diridhai Tuhan karena kelengkapan ajarannya, di sisi lain umat Islam mengklaim agama selain agama Islam adalah salah, simbol kerusakan, penyebab kekafiran dan lain-lain, sehingga memunculkan konflik-konflik antar agama.

Menurut Haidar Nasir, konflik agama itu bisa terjadi dalam dua bentuk²¹, yaitu konflik antar umat sesama agama dan antar umat beragama. Konflik itu muncul biasanya dipicu oleh perbedaan penafsiran agama, atau juga dikarenakan penafsiran terhadap ajaran agama yang antara lain melahirkan sikap fanatik yang berlebihan. Di sisi lain konflik juga dipicu oleh mobilitas kegiatan dakwah untuk memperluas jumlah jama'ah, serta dipicu oleh keyakinan agama, yaitu kepercayaan yang mendasar dan dianggap mutlak yang menyangkut komitmen utama keberagamaan yang bersifat sakral dan fundamental bagi setiap pemeluk agama. Ketiga faktor penyebab tersebut inti pokoknya bermuara dari pemahaman yang sempit terhadap ajaran agama yang mengarah pada klaim kebenaran, sehingga posisi dakwah terjebak pada teologi konflik. Ternyata inilah yang dilakukan dalam proses dakwah selama ini.

kepada Nabi yang diutus, kepada kitab suci yang diturunkan, mereka tidak mengingkarinya sedikitpun, melainkan menerima segala sesuatu yang diturunkan dari sisi Tuhan dan dengan semua Nabi yang dibangkitkan oleh Tuhan (Tafsir Ibnu Katsir, Beirut Dar al Fikr, 1404 H/1984 M, Jilid 1, p. 308). Maka dapat ditegaskan bahwa tanpa sikap pasrah kepada Tuhan, betapapun seseorang mengaku sebagai "muslim" atau penganut "Islam" adalah tidak benar dan tidak akan diterima oleh Tuhan. Lihat Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: : Paramadina, 2000, p. 9-10.

²¹ Haidar Nasir, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997, cet. 1,

5. Dakwah yang Terjebak Konversi dan Kuantitas Penganut.

Dakwah yang terjebak konversi dan kualitas penganut ini merupakan akibat lanjutan dari pemahaman sempit terhadap agama, yang bermuara pada klaim kebenaran, sehingga orang yang berbeda agama harus di Islamkan. Oleh karena itu, wajar apabila kita mengenal istilah Islamisasi. Itu merupakan produk gagal kedua yang terjadi, dikarenakan Islam tidak mengenal pemaksaan terhadap agama²². Di sisi lain, setelah Islamisasi dijalankan dalam proses dakwah selama ini, ternyata yang kita dapat bukanlah hasil positif melainkan hasil negatif. Apabila kita cermati, ada fenomena yang menarik dari proses Islamisasi, bila dikomparasikan dengan proses Kristenisasi. Kenyataan kongkrit membuktikan bahwa dengan didukung dana dan cara yang efisien, orang Kristen membantu orang miskin yang beragama Islam dengan imbalan mereka masuk Kristen dan proses ini berhasil²³. Menurut Muhammad Nasir berpuluh-puluh orang Islam pindah ke agama Kristen karena pola semacam itu²⁴. Tetapi mana hasil Islamisasi yang dilakukan selama ini? walaupun ada orang Kristen yang masuk Islam itu bukan karena mereka miskin kemudian kita bantu ekonominya, dengan imbalan

²² QS. Al Baqarah/2 : 252, yang artinya : “Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam). Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dari pada jalan yang salah, karena itu barang siapa yang ningkar kepada Thoghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang pada tali yang amat kuat dan tidak akan putus dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”. Lihat *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Terjemahan Depag), p. 63.

²³ Seperti terjadi di Desa Logede, Kecamatan Sumber Kabupaten Rembang Jawa Tengah yang semula 100 % muslim, karena proses Kristenisasi dengan bantuan sosial, baik berupa beras, mi instan dan sejumlah uang dalam jangka waktu kurang dari satu tahun, kurang lebih dua puluh orang muslim masuk agama Kristen.

²⁴ Thohir Luth, *M. Nasir : Dakwah dan Pemikirannya*, (Jakarta : Gema Insani Press, 1999), cet. 1, p. 119.

mereka masuk Islam dan juga bukan karena mereka bodoh terhadap ajaran agamanya lalu kita pengaruhi dengan propaganda supaya mereka masuk Islam seperti yang terjadi dalam proses Kristenisasi, tetapi mereka masuk Islam dengan kesadaran penuh dan dengan bekal pemahaman agama yang cukup. Dengan bekal itulah mereka mengkomparasikan ajaran agama yang mereka anut dengan ajaran agama Islam. Sekali lagi, ini bukan karena Islamisasi tetapi didasarkan atas kesadaran pencarian kebenaran ajaran Tuhan.

Lihat fenomena Roger Garaudy²⁵, Maurice Bucaille²⁶ dan Frithjof Schuon²⁷, mereka adalah orang-orang Kristen

²⁵ Roger Garaudy memiliki nama Asli Jean Charles Garaudy yang lahir pada tanggal 17 Juli 1913 di Kota Marseile, Perancis. Jenjang intelektualnya dimulai pada Fakultas Sastra, Aix, Stras Boung. Ia lulus S1 pada tahun 1936 dan selanjutnya mengambil S2 pada tahun 1953. Garaudy menyelesaikan disertasi doktornya dalam bidang filsafat tentang teori matrealisme ilmu pengetahuan yang dipertahankannya di Universitas Sorbone. Disertasi ini di bawah bimbingan seorang ahli epistimologi Prof. Gastom Bachelard. Pada tahun 1954 ia mempertahankan disertasi doctor kedua di lembaga Filsafat Akademi Ilmu Pengetahuan di Uni Soviet dengan judul kebebasan. Ia hidup dalam kondisi ekonomi yang mengalami krisis dan kungkungan kekuasaan Hitler di Jerman, bersamaan dengan itu rezim fasis berkuasa di Italia. Denan kondisi seperti inilah dengan semangat menggelora jauh dari pengaruh tradisi, Garaudy mengambil dua keputusan sekaligus. Berbeda dengan ayahnya yang atheis dan tidak percaya agama, Garaudy memilih agama Kristen. Berbeda dengan ayahnya yang konservatif dalam hal politik, ia memilih bergabung dengan partai revolusioner, yaitu Partai Komunis Perancis. Dalam suasana yang putus asa, ia menganut agama Kristen Protestan agar memperoleh makna dan tujuan hidup, dalam dunia yang penuh dengan kekerasan, ia memberikan loyalitas kepada Partai Komunis Perancis demi pekerjaan, pangan, papan dan pengaruh. Ia adalah seorang anggota Partai Komunis Perancis dan dalam waktu yang sama juga ketua organisasi pemuda Kristen Protestan, sebuah keputusan yang mendua, tetapi itulah yang ia jalani, karena aktifitas politik ia beberapa kali ditangkap dan dipenjarakan. Salah satunya adalah pada bulan September 1940, ia ditangkap karena melawan politik penjajahan Perancis dan Nazisme, ia dipenjarakan di Padang Pasing Al Jazair selama 33 bulan. Selama dalam tahanan ia belajar taurat dan injil. Inilah kesempatan pertama

yang dengan kesadaran dan keyakinan penuh mencari kebenaran dan mereka mendapatkan itu semua di Islam. Pola seperti inilah yang diharapkan oleh al-Qur'an. Coba kita cermati kasus Nabi Ibrahim yang menghancurkan pentuhanan berhala: Mereka bertanya : “Apakah kamu yang melakukan perbuatan ini terhadap tuhan-tuhan kami hai Ibrahim?”. Ibrahim menjawab : “Sebenarnya patung yang besar itulah yang menghancurkannya, maka tanyakanlah kepada berhala itu jika mereka dapat berbicara”. Maka mereka telah kembali kepada kesadaran mereka dan lalu berkata : “Sesungguhnya kamu sekalian adalah orang-orang yang menganiaya (diri sendiri). Kemudian kepala mereka menjadi tertunduk (lalu

baginya untuk berkenalan dengan Islam. Setelah dilepaskan, ia menulis buku “*Kontribusi Historis Peradaban Arab Islam Kepada Peradaban Dunia*” yang berakibat ia dibuang karena ia mengecam pemerintah Perancis. Garaudy mendapat kesempatan bertemu dengan sejumlah pemikir dan tokoh politik, seperti Jean Paul Sarte, Prof. Alal Al Fasi (pendiri Partai Istiqlal di Maghrib Al Aqsa), Michel Aflaq (pendiri Partai Sosialis Arab Ba'ats, seorang Kristen), Gamal Abdul Naser, mantan Presiden Aljazair Hova Boumedienne, dan orang kuat Libya, Muamar Qadafi, ia juga berhubungan dengan sejumlah tokoh gerakan politik dan keagamaan di Amerika Latin. Pertemuan-pertemuan ini berakibat pada perubahan dan pematangan Robert Garaudy. Pada tanggal 21 Juli 1982, Garaudy mengumumkan keislamannya di Swiss. Lebih lanjut, lihat Muhsin Al Maily, *Pergulatan Mencari Islam, Perjalanan Religius Robert Garaudy*, terj. Rifyal Ka'bah, MA, Jakarta: Paramadina, 1996, cet. 1,

²⁶ Maurice Bucaille adalah dokter berkebangsaan Perancis yang mendalami bahasa Arab agar benar-benar memahami teks asli al-Qur'an. Puncak pengembaraan intelektualnya ditandai dengan melakukan reiset perbandingan antara al-Qur'an dan Bible, yang hasilnya Bible memiliki kelemahan-kelemahan bila dibandingkan dengan al-Qur'an. Dari sinilah yang membawa ia memasuki agama Islam

²⁷ Fithjof Schuon adalah pemikir Kristen yang kemudian masuk Islam karena ketertarikannya dalam bidang sufi. Setelah masuk Islam, ia berganti nama menjadi Muhammad Isa Nuruddin.

berkata) : “Sesungguhnya kamu (hai Ibrahim) telah mengetahui bahwa berhala itu tidak dapat berbicara”.²⁸

Ini menggambarkan bahwa logika keberagamaan itu sangat perlu dalam beragama. Ayat tersebut mengidentifikasi bahwa Ibrahim menasehatkan agar kaumnya menggunakan otak dalam beragama tidak hanya ikut-ikutan pada tradisi nenek moyang yang belum tentu berada pada jalan yang benar, dan ini telah dipraktekkan oleh Robert Garaudy, Maurice Bucaille dan lain-lain. Tetapi ironisnya kita masih terkungkung pada pola Islamisasi yang disertai propaganda-propaganda yang belum tentu sesuai dengan rasionalitas, tetapi pola dakwah semacam inilah yang masih menjadi pilihan utama dalam proses dakwah selama ini yang mengakibatkan rapuh dalam penghayatan berkehidupan beragama.

6. Dakwah yang Salah Orientasi.

Muhammad Natsir²⁹ berpendapat dalam mensikapi obyek dakwah harus diarahkan yang menurutnya ada 6

²⁸ QS. Al Anbiya' :62-63. Lihat *al-Qur'an dan Terjemahnya* (Terjemahan Depag), p. 503.

²⁹ Muhammad Nasir lahir di Jembatan Berukir Alahan Panjang Kabupaten Solok, Sumatera Barat, pada hari Jum'at 17 Juli 1908. Ayahnya bernama Muhammad Idris Sutan Saripado Barat, seorang pegawai I rendah yang pernah menjadi juru tulis pada kantor Kontroler di Maninjau dan seorang ibu yang bernama Khatijah. Karir politik Nasir dimulai pada tahun 1938 sebagai aktifis Partai Islam Indonesia Cabang Bandung. Karir politiknya terus meningkat dengan dibuktikan beberapa jabatan yang ia sandang, di antaranya menjadi menteri penerangan pada masa Perdana Menteri Sutan Syahrir dan perdana menteri pada masa Soekarno. Ia juga terlibat dalam proses Dewan Dakwah Islamiyah (DDII) di Jakarta, pada lingkup internasional itu ditunjukkan pada tahun 1956 bersama Syekh Maulana Abu A'la Al-Maududi (Lahore) dan Abu Hasan An Nadawi (Lucknow) memimpin sidang Muktamar Alam Islamy di Damaskus. M. Nasir juga berperan sebagai wakil presiden Konggres Islam Sedunia yang berpusat di Pakistan dan Muktamar Alam Islamy yang berpusat di Arab

agenda, yaitu : politik, ekonomi, pendidikan, penguasa, sekularisasi dan Kristenisasi. Dari keenam agenda ini, sekularisasi dan Kristenisasi memiliki prioritas utama dalam pemikirannya. Keenam orientasi objek dakwah ini bagus akan tetapi terlalu besar, akibatnya sasaran yang seharusnya menjadi prioritas terabaikan, dan seharusnya yang tidak terlalu penting diutamakan. Ini bisa kita lihat pada sektor politik dan ekonomi yang seharusnya menjadi pilihan utama, supaya kita tidak diperbudak baik secara kebijakan dan kesejahteraan, kurang begitu mendapat perhatian, sedangkan isu sekularisasi dan Kristenisasi yang tidak terlalu penting apabila masyarakat kita kuat secara ekonomi dan politik, diutamakan. Akibat kesalahan orientasi ini memunculkan dampak berantai. Dengan meninggalkan aspek garapan politik dan ekonomi, kita akan menjadi buih yang siap untuk diombang-ambingkan dengan ketidakberdayaan. Yang lebih ironis lagi posisi sebagai buih itu ternyata diterima oleh golongan mayoritas.

Di lain segi, dakwah yang lebih mementingkan pada pengekangan proses Kristenisasi dengan maksud mempertahankan dan meningkatkan jumlah pemeluk Islam tanpa dibarengi kesejahteraan dan pemenuhan kebutuhan pokok kehidupan masyarakat, kita akan mendapatkan masyarakat yang rawan konflik dan agresif, dikarenakan strata sosial yang berbeda. Ternyata perbedaan strata sosial ini tidak cuma sebagai pembatas, tetapi sudah menjadi jurang pemisah yang sewaktu-waktu disulut kepentingan-kepentingan tertentu akan memunculkan perilaku destruktif, anarkis dan cinta kekerasan.

7. Memperdebatkan dan Meragukan Keilmuan Dakwah

Saudi 6 Februari 1933. M. Nasir wafat di Rumah Sakit Cipto Mangunkusumo Jakarta dalam usia 85 tahun.

Secara akademis upaya untuk merumuskan keilmuan dakwah telah dimulai sejak tahun 1977 dengan adanya “sarasehan Nasional Ilmu Dakwah” di Fakultas Dakwah IAIN Sunan Ampel Surabaya. Sarasehan ini dilatarbelakangi keadaran bahwa pendirian Fakultas Dakwah bukan lahir dari “janin” disiplin keilmuan melainkan dari pertimbangan aspek praktis akan kebutuhan praktisi dai berkualifikasi sarjana. Sayangnya acara ini kurang berhasil dari maksud yang diagendakan. Sebagai tindak lanjut pada tahun 1980 di IAIN Bandung di gelar sarasehan tentang “Dakwah sebagai Disiplin Ilmu”, yang melibatkan para pakar disiplin keilmuan Islam dan umum, untuk menginventarisir problem keilmuan. Puncaknya pada tahun 1982 diadakan seminar nasional, “Dakwah Islam dan Perubahan Sosial di Yogyakarta. Hasil seminar di Jogja ini berhasil dibukukan dengan judul *Dakwah Islam dan Transformasi Sosial*” yang berisi pemikiran dakwah dari berbagai disiplin ilmu baik itu pendidikan, politik, kedokteran, filsafat, ekonomi, komunikasi dan tentu saja dakwah. Pada satu tahun buku ini terjual 15.000 eksemplar. Sebiah jumlah yang fantastis pada masa itu yang menandakan krisis keilmuan dakwah memang semakin kronis.

Untuk memperjelas formulasi keilmuan dakwah, tahun 1990 diadakan seminar nasional “Pengembangan Ilmu Dakwah”, di FD IAIN Walisongo Semarang, namun pemikiran epistemologis yang berkembang dalam seminar itu masih didominasi oleh rasionalis empiris yang cenderung akan mengarahkan pada sekuularisasi keilmuan, di sisi lain pemikiran keilmuannya masih terjebak pada aspek praktis kegiatan dakwah. Kebelumjelasan ini mencoba dijawab di FD IAIN Jakarta dengan mengadakan seminar nasional “Dakwah Sebagai Disiplin Ilmu”, pada tahun 1992. Seminar inipun menghadirkan para pakar dari berbagai disiplin ilmu, namun

ketiadaan ahli yang mampu mengakumulasikan “bangunan” keilmuan dakwah maka pemikiran-pemikiran dari para pakar lintas ilmu tadi tercecer dan terkotak-kotakkan dalam bangunan keilmuan masing-masing, sehingga belum jelas apa yang menjadi obyek material dan formalnya, disiplin keilmuan dan bagian-bagaianya yang meliputi metodologi, jenis keahlian, jurusan dan prospek kerja alumninya. Terakhir seminar dan Lokakarya "Pengembangan Keilmuan Dakwah dan Prospek Kerja", diadakan oleh APDI Unit Fakultas Dakwah IAIN Walisongo, Semarang 19-20 Desember 2008, inti dari kegiatan ini mempertegas bahwa keilmuan dakwah masih menjadi suatu persoalan dan upaya keluar dari kebingungan konseptual.

Inti permasalahan utamanya adalah apakah dakwah itu sebagai ilmu atau bukan?. Ini adalah pertanyaan yang sangat sulit untuk dijawab, dikarenakan sampai sekarang hal itupun masih dalam perdebatan. Ada dua pandangan, *pertama*, dakwah belum merupakan ilmu pengetahuan karena belum memiliki persyaratan kerangka keilmuan sehingga dakwah lebih tepat sebagai pengetahuan. *Kedua*, dakwah sudah menjadi ilmu pengetahuan yang sedang dalam proses pencarian dan pembentukan metodologi”.³⁰

Pendapat di atas memberikan pemahaman kepada kita, ternyata problem tentang dakwah tidak hanya krusial, tetapi juga sangat “mendasar”. Krusial dikarenakan dakwah harus dapat berakselerasi dengan kondisi ruang dan waktu, sedangkan “mendasar” dikarenakan persoalan dakwah masih disibukkan pencarian identitas. Lebih lanjut Amrullah Ahmad mengurai dengan detail dalam mengungkap keilmuan dakwah yang terumuskan dalam enam problem, *pertama*, menyangkut

³⁰ Amrullah Ahmad, *Dakwah Islam dan Perubahan Sosial*, , p. 5-8.

objek kajian, sampai saat ini kita masih belum mempunyai suatu kriteria bahwa suatu masalah disebut sebagai masalah dakwah yang dapat dibedakan dengan masalah bidang yang lain. *Kedua*, menyangkut belum adanya sistem yang dapat dijadikan rujukan dalam mengklarifikasi masalah-masalah dakwah. *Ketiga*, belum adanya perangkat teori yang mampu memberikan kerangka untuk melihat, alat untuk merumuskan atau memberikan jawaban permasalahan dakwah. *Keempat*, belum adanya metodologi penelitian dakwah yang mampu digunakan untuk keadaan obyek sebagaimana mestinya. *Kelima*, masalah yang menyangkut sub-disiplin ilmu dakwah yang terdiri dari obyek formal dan obyek materialnya. *Keenam*, tidak adanya kerangka keilmuan dari dakwah, menyebabkan pengetahuan dakwah tidak dapat menjalankan fungsi keilmuan yang utama, yaitu menerangkan atau memberikan penjelasan rasional terhadap kenyataan yang dihadapi oleh dakwah Islam.

B. Upaya Menawarkan Dekonstruksi terhadap Kesemrawutan Dakwah Islam di Indonesia

Keenam masalah ini merupakan “fundamental problem” yang harus segera dicari jalan keluar. Salah satu sumbangan yang penting untuk memberikan wacana tambahan digulirkan oleh Amrullah Ahmad beberapa waktu yang lalu dalam tulisannya yang terbaru berjudul “*Dakwah Islam Sebagai Ilmu : Sebuah Kajian Epistemologi dan Struktur Keilmuan Dakwah*”,³¹ tetapi secara umum itu masih dalam upaya wacana pemikiran individual. Pada posisi seperti inilah Ahmad Syafei berpendapat bahwa dalam konteks pengembangan ilmu, ilmu dakwah merupakan disiplin ilmu yang paling “menderita” diantara

³¹ Amrullah Ahmad, *Dakwah Islam Sebagai Ilmu, Sebuah Kajian Epistemologi dan Struktur Keilmuan Dakwah*, Jurnal Kajian Dakwah dan Kemasyarakatan, Dakwah, Vol. 1, No. 2, 1999, p. 1.

disiplin-disiplin ilmu lain yang ada sebab sebab sebagai disiplin yang masih baru ilmu dakwah masih belum memiliki tradisi keilmuan yang mapan jika dibandingkan yang lain maupun rekan-rekannya sesama ilmu-ilmu keagamaan³². Perdebatan mengenai dakwah sebagai ilmu atau bukan setidaknya menjadi kajian hangat akhir-akhir ini yang terus berkepanjangan dan tiada akhir, hal ini menurut Ali Aziz, dikarenakan definisi tidak jelas bahkan al Quran sendiri memberi banyak makna tentang dakwah sehingga ada kesan beragam rumusan tentang dakwah dan ketidakjelasan konsepnya adalah sunatullah³³.

1. Dilema Fakultas Dakwah.

Fakultas Dakwah yang merupakan lembaga keilmuan untuk mengkaji persoalan-persoalan dakwah memiliki bidang garap yang sangat luas, tetapi karena bidang garapan yang luas itulah menyebabkan Fakultas ini mengalami kebingungan dalam menentukan arah untuk melangkah. mengambil posisi mana?. Setidaknya ada tiga tawaran posisi Fakultas Dakwah ke depan untuk berperan aktif dalam proses dakwah di Indonesia, pertama, diarahkan pada tahapan “praktis aplikatif”, kedua, diarahkan pada pengkajian ilmu dakwah, dan ketiga, diarahkan pada pengembangan praktis aplikatif yang dipadukan dengan pengembangan keilmuan dakwah.

Ketiga tawaran ini berbeda dengan langkah yang diambil beberapa pimpinan Fakultas Dakwah sekarang ini yang lebih berorientasi pragmatis. Mengingat Fakultas Dakwah adalah fakultas langka peminat maka langkah pragmatis yang ditempuh adalah meningkatkan jumlah mahasiswa dengan mengesampingkan aspek seleksi dan

³² Agus Ahmad Safii, “Kajian Ontologi Dakwah Islam”, dalam Asep Kusnawan, *Ilmu Dakwah: Kajian Berbagai Aspek*, Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2006, hlm. 57

³³ M. Ali Aziz, *Ilmu Dakwah*, Jakarta: Prenada Media, 2004, p. 34

kualitas. Langkah instan ini ditempuh untuk menyelamatkan fakultas ini dari kepunahan. Langkah lain yang lagi tren adalah memetamorfosa jurusan yang ada dengan nama yang lebih familier. Langkah ini ditempuh sepertinya sebagai antisipasi sikap alergi masyarakat terhadap segala sesuatu yang ada kaitannya dengan dakwah dan islam. Maka dibuatlah Jurusan-jurusan baru seperti Ilmu Komunikasi, Manajemen Komunikasi, Public Relation, Sistem Informasi, Desain Grafis, Jurnalistik yang kesemuanya diharapkan menjadi penyelamat kebangkrutan jurusan KPI yang ibaratnya hidup segan mati tak mau.

Untuk pilihan pertama, yaitu Fakultas Dakwah diarahkan pada tataran praktis aplikatif, ini adalah pilihan yang sangat berat. Ada beberapa alasan, di antaranya mahasiswa Fakultas Dakwah secara umum adalah mahasiswa buangan yang tidak diterima di fakultas lain, akibatnya mahasiswa Fakultas Dakwah yang seharusnya memiliki konsen pada bidang dakwah, ternyata tidak memiliki orientasi itu. Kalaupun ada dalam perjalanan sejarahnya yang konsen pada dakwah (yang mungkin berasal dari mahasiswa yang murni memilih Fakultas Dakwah) itupun tidak bisa bersaing dengan mubaligh-mubaligh lapangan, yang menekuni bidang ini (yang biasanya adalah kyai). Oleh sebab itu pilihan untuk mengarahkan Fakultas Dakwah ke arah praktis aplikatif merupakan pilihan yang berat, dan ini harus disadari oleh pimpinan fakultas.

Untuk pilihan kedua, yang berorientasi menekankan pada disiplin keilmuan. Ini juga pilihan yang berat dikarenakan selain dipicu oleh input fakultas yang notabenenya adalah mahasiswa buangan, juga memerlukan perombakan total pada semua sektor terutama peningkatan kualitas dosen dan sarana penunjang keilmuan. Meskipun

pilihan ini berat tetapi memiliki peluang untuk masa depan jika dibanding pilihan pertama. Oleh sebab itu kita harus bersikap “serahkan urusan dakwah praktis (tabligh) pada tokoh masyarakat dan kita tidak akan ikut campur, sedangkan tugas kita adalah mengembangkan keilmuan untuk memonitor mereka (tokoh tabligh), sehingga mahasiswa Fakultas Dakwah diarahkan pada bidang intelektual keilmuan dakwah yang mengarah salah satunya pada “dialog antar agama”, sehingga menjadi pelopor dakwah yang damai rasional dan ilmiah.

Pilihan ketiga, penggabungan keduanya, adalah pilihan yang “mustahil”, dikarenakan lemahnya sumber daya manusia yang dimiliki Fakultas Dakwah, yang berakibat pada lemahnya upaya “dinamis strategis” untuk mengembangkan dakwah. Hal ini didasarkan pada kualitas dosen yang dipertanyakan, yang baru akhir-akhir ini mencari identitas keilmuan dan jati diri, juga didasarkan pada mahasiswa Fakultas Dakwah yang acuh dan tidak tahu apa yang dipelajari, dan ini perlu pembenahan total. Jadi, pilihan ketiga ini adalah proyeksi pilihan masa depan, bukan pilihan saat ini.

2. Tawaran Konstruksi Konsep Dakwah Islam di Indonesia.

Secara umum realitas dakwah di Indonesia ternyata mengalami keterjebakan orientas yang berakibat terjadinya proses dakwah yang salah disatu sisi, sedangkan disisi lain berdasarkan kajian normatif, didapatkan pedoman tekstual dakwah dalam al-Qur’an yang ternyata membahas berbagai aspek tentang dakwah dalam menembus berbagai dimensi realitas peradaban. Dari QS. Yusuf: 108, Ali Imran: 104, Maryam: 91 dan Al Jumua: 6 dapat ditarik ketentuan umum tentang dakwah, bahwa sudah selayaknya memiliki kode etik, yang rumusannya sebagai berikut: Pertama, dakwah haruslah bersifat informatif tidak doktriner, tetapi kemudian dalam penyampaian yang bersifat informatif itu pula harus disertai

logika rasionalitas bukan pengembangbiakan proses *penjumudan* dalam masyarakat. Dari keduanya diharapkan dakwah ke depan dapat berfungsi sebagai kritik sosial yang optimal dengan mengedepankan konsep amar ma'ruf nahi munkar bagi semua. Maksudnya baik itu komunitas muslim maupun bukan konsep tersebut harus dilakukan. Kedua, yang tidak kalah pentingnya adalah reorientasi dakwah pada level dialog antar agama, sehingga perlu penghapusan *truth claim*. Harapan ini bisa dicapai kalau terjadi harmonisasi dakwah pluralistik. Ketiga, dakwah harus dilakukan secara konsisten dalam artian dapat menjangkau tiap ruang dan waktu, tidak cuma terbatas temporer atau bahkan terjerumus dalam dakwah yang berorientasi pada entertainment, atau dakwah yang dikembangkan sebagai profesi.

Apabila dicermati, ternyata ada jurang wacana antara model dakwah dalam al-Qur'an dengan aplikasi dakwah di Indonesia. Proses keterpisahan model dakwah dalam al-Qur'an dan aplikasi dakwah di Indonesia bisa dilihat dari tiga hal: pertama, dakwah dalam al-Qur'an mensyaratkan informatif dan mengesampingkan pola doktriner yang dalam penyampaian pesan lebih bersifat informatif dan disertai dengan logika rasionalitas, bukan pengembangan proses penjumudan dalam masyarakat sehingga mengarahkan dakwah pada kritik sosial. Tetapi yang terjadi pada level aplikasi adalah kenyataan yang sebaliknya, yaitu pola doktriner dan klaim kebenaran, dijadikan orientasi utama dalam dakwah di Indonesia. Akibatnya dakwah tidak lagi sebagai kritik sosial, tetapi sebagai pemicu ketegangan sosial. Kedua, dakwah dalam al-Qur'an adalah dakwah yang diarahkan pada level dialog antar agama, tetapi yang terjadi adalah mengentalnya proses keyakinan yang menggambarkan agama lain sebagai lawan dari keimanan kita, akibat yang terjadi adalah kegiatan

saling kecam atas nama agama, bukan lagi dialog. Ketiga, dakwah dalam al-Qur'an adalah dakwah yang konsisten, dalam artian menjangkau ruang dan waktu, tidak cuma terbatas temporer atau bahkan dakwah yang terjebak dalam orientasi pada intertainment. Pada tataran relitas menunjukkan dakwah di Indonesia didominasi oleh dakwah yang dilakukan kalau ada pesanan, dakwah yang tidak terskenario dengan jelas, dan semakin semaraknya dakwah profesi sebagai alternatif pekerjaan.

Oleh sebab itu upaya rekonstruksi ini dimaksudkan untuk menghilangkan jurang wacana dan mengarahkan serta memberikan orientasi dakwah baru di Indonesia supaya mendekati dakwah dalam al-Qur'an. Ada dua piranti yang dilibatkan dalam proses tersebut yaitu aspek filosofis dan aspek sosiologis. Aspek sosiologis digunakan sebagai aspek pijakan untuk memberikan landasan awal bahwa dakwah yang salah akan berakibat pada ketercabikan ekosistem kerukunan dan ketercabutan bangsa Indonesia dari akar budaya yang ditandai kondisi sosial yang penuh konflik dan kekerasan. Dari aspek sosiologis ini kemudian dicerminkan dengan wacana al-Qur'an tentang dakwah dengan menggunakan analisa filosofis, sebagai kerangka berfikir kritis yang berperan menjadi perantara dialog antara wacana sosial di Indonesia sebagai akibat proses dakwah yang salah dengan al-Qur'an, dari proses bercermin dan dialog ini diharapkan rekonstruksi bisa berhasil dan bisa menemukan konsep baru tentang dakwah di Indonesia dan mengarahkannya pada dimensi dialog antar agama.

Ada beberapa langkah yang harus digarap secara tepat untuk memberikan arah baru dalam melakukan proses rekonstruksi dakwah Islam di Indonesia. Langkah tersebut adalah pertama, merubah wacana eksklusif tentang cara

keberagaman menuju wacana inklusif, kedua, pengakuan adanya pluralitas dalam beragama, ketiga, membumikan dakwah pemberdayaan, dan yang keempat, adalah upaya dialog antar agama, sebagai orientasi dakwah masa depan. Untuk mengubah dari wacana pemikiran menjadi wacana masyarakat, sedikitnya melibatkan tiga aspek, yang meliputi orang yang menyampaikan, metode yang digunakan dan masyarakat secara umum yang menjadi obyek dakwah. Berikut ini akan dibahas karakteristik ketiganya sesuai pembagian peran dan fungsi.

a. Orang yang Menyampaikan.

Dalam istilah praktis, orang yang menyampaikan di sini banyak disebut sebagai da'i. Hal itu terjadi dikarenakan dakwah dikonsepsikan sebagai tabligh dan tabligh tidak bisa lari dari orientasi profesi (meskipun tidak semuanya), maka kriteria da'i adalah orang yang lucu yang sanggup memberikan hiburan bagi masyarakat. Ini adalah *stereotip negatif* yang tidak bisa kita pungkiri. Sejalan dengan proses rekonstruksi proses dakwah, maka diperlukan seorang da'i yang mampu mengemban tiga amanat rekonstruksi. Da'i tipe ini tidak lucu tetapi da'i yang berkualitas, yang menurut Ahmad Wahib³⁴ disebut sebagai minoritas kreatif, *creative minority*?. Istilah itu menurut Toynbee menunjuk

³⁴ Ahmad Wahib adalah intelektual muda asal Sampang Madura, yang lahir pada tanggal 9 Nopember 1942. Ia aktifis HMI seangkatan dengan Nurcholish Madjid, Djohan Efendi dan Dawam Raharjo. Kiprahnya tidak dapat begitu dilihat bila dibandingkan dengan ketiga temannya dikarenakan beliau wafat pada bulan Maret 1973 karena kecelakaan. Meskipun begitu, butir-butir pemikiran radikalnya ditangkap Greg Barton, pengajar senior di Deakin University Australia sebagai bahan dalam penyusunan disertasi doktornya yang mengkaji empat pemikir Indonesia, yaitu Nurcholish Madjid, Johan Efendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid.

pada individu-individu yang berani tampil ke depan mengambil inisiatif dalam gerak kebudayaan, menjawab atau memberi respon terhadap tantangan-tantangan zamannya. Ada ungkapan “*These was a deep, inded and essensial difference between the genius and the masses and so the great mind, creating for the future was doomed in this owen day to lonelines and lack of apperation genius is causaly related to insanity*”.³⁵ *Creative Minority* adalah konsep yang digagas oleh Ahmad Wahib untuk menjadi seorang yang lengkap, tetapi masih menurut Ahmad Wahib tidak cukup hanya menjadi *creative minority* seseorang sudah disebut menjadi *seorang yang lengkap/insanul kamil*, masih perlu syarat-syarat tambahan, yaitu kemampuan akademik, kreatifitas serta memiliki sikap melayani. Ketiganya harus ada, dikarenakan jika kualitas yang satu dikembangkan tanpa selaras dengan kualitas yang lain, misalnya adalah gerakan intelektual yang gagal dalam mencapai potensinya. Oleh sebab itu, kriteria da'i dapat ditarik pada wilayah *creative minority* yang dipadukan dengan intelektual yang tinggi, mampu dalam berkreatifitas dan memiliki sikap melayani. Kalau demikian adanya maka dakwah akan selalu dinamis dan selalu mampu menembus hegemoni ruang dan waktu.

b. Metode yang Digunakan

Metode dalam hal ini dimaksudkan sebagai *variabel antara* yang menghubungkan antara subyek dan obyek dakwah, sehingga meliputi pendekatan/metode itu sendiri,

³⁵ Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia, Pemikiran Neo-Modernis Nurcholish Madjid, Djohan Efendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid*, (Jakarta : Paramadina, 1999), cet. 1, p. 283-284 (terj. Nanang Taqqiq).

kemudian dilanjutkan strategi dan perencanaan dakwah serta reorientasi makna dakwah. Dalam membahas ketiga variabel antara tersebut penulis sependapat dengan apa yang dikonsepsikan oleh Syahrin Harahap, yang pada intinya dia berpendapat ada beberapa pendekatan yang bisa dilakukan.³⁶ *Pertama*, adalah pendekatan struktural, analisis ini muncul dikarenakan semua Nabi dan Rasul menggunakan metode ini. Dengan bukti posisi mereka menjadi raja, pemimpin negara atau kelompok. *Kedua*, pendekatan kultural, ada tiga point penting yang harus dipertimbangkan dalam pola ini yaitu harus responsif terhadap tantangan zaman, harus merupakan hasil dialog dengan tuntutan ruang dan waktu, serta tidak eksklusif, tetapi berorientasi pada sikap inklusif. *Ketiga*, adalah pendekatan yang mengkomparasikan antara pendekatan struktural dan pendekatan kultural. Pada tataran operasional metode disini dapat didefinisikan menjadi tiga, yaitu : *pertama*, menggunakan pendekatan secara bijak yang dalam aplikasinya dapat diterjemahkan menjadi beberapa sikap, yaitu menghadapi mereka dengan cara dan keyakinan mereka namun tidak berarti masuk dalam arus mereka, tidak menyudutkan atau vulgar, serta tidak dogmatis. *Kedua*, pesan yang baik menyangkut segala aspek kehidupan, mendidik dan menyatukan. *Ketiga*, pendekatan dialogis, nantinya pendekatan ini diharapkan menjadi benih terwujudnya dialog antar agama.

Pada tataran strategis, harus diperhatikan empat pilar yang saling terkait yang memengaruhi keberhasilan proses dakwah, yaitu *pertama*, mendapatkan fakta yang sesungguhnya terjadi pada masyarakat, *kedua*, menyusun

³⁶ Syahrin Harahap, *Islam dan Implementasi Pemberdayaan*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995), p. 127-129.

perencanaan yang perlu ditindaklanjuti dengan penyusunan peta dakwah dari informasi yang telah didapat, untuk memilih-milih persoalan yang sesuai dengan tuntutan historis dan geografisnya. *Ketiga*, perlu juga disusun visi misi dan yang *keempat*, adalah pengolahan data dengan analisa SWOT³⁷ untuk pembuatan *action plan*. Materi dakwah perlu disesuaikan dengan realitas intelektual dan pemahaman obyek yang berpangkal pada penguatan *civil society* dan aspek-aspek paling dinamis dan kreatif dari ajaran agama. Supaya metode ini efektif dan mampu mempertahankan norma-norma rekonstruksi makna dakwah, maka diperlukan sebuah organisasi yang menangani atau semacam pusat jaringan dakwah Islam untuk mempercepat informasi dan mencari jalur-jalur alternatif untuk menghubungkan aspek-aspek keislaman yang ada di daerah-daerah yang secara problem berbeda.

c. Obyek Dakwah

Dalam hal ini tidak akan dirinci obyek itu meliputi masyarakat ini atau itu, tetapi yang dimaksudkan dengan obyek dakwah di sini adalah bagaimana obyek dakwah digarap?. Dengan melalui pendekatan dan wacana yang inklusif diharapkan obyek dakwah tidak hanya berlaku pasif terhadap ajaran agama, atau bahkan bersikap ringan terhadap agama, tetapi diharapkan mampu menjadi manusia yang sadar akan diri dan kemanusiaannya yang oleh Albert Camus³⁸ disebut sebagai *manusia pemberontak*,

³⁷ Analisa SWOT adalah analisa yang mencari unsur-unsur kekuatan (*strenght*), kelemahan (*weaknesses*), yang kita miliki untuk memperoleh peluang (*opportunity*) untuk menghindari ancaman (*threat*).

³⁸ Albert Camus adalah seorang pemikir sosial yang kritis. Ia dilahirkan di lingkungan perkebunan Anggur dekat Mondovia, Al Jazair. Karena perjuangannya dalam menentang segala hal yang hendak

yaitu *manusia yang hidup dalam dunia yang absurd ini dengan sadar akan kehidupannya, pemberontakannya dan kebebasannya*.³⁹

Yang tidak kalah penting dakwah kedepan haruslah mempertimbangkan keberagaman pola keagamaan masyarakat. Nurcholis Madjid memberikan alternative pemahaman tentang beragamanya pola keberagaman dewasa ini dalam tiga kelompok besar yaitu beragama secara eksklusif, beragama secara inklusif dan beragama secara pluralis⁴⁰. Ketiga pola ini merupakan pengelompokan pola keberagaman yang relative bisa diterima. Beragama secara eksklusif adalah beragama yang secara umum beranggapan bahwa agamanyalah yang paling benar dan hanya agamanyalah yang mampu memberikan penyelamatan. Penganut agama pola ini sering diidentikkan dengan pola fundamentalis yang memang memiliki perspektif dan pola yang hampir sama. Beragama secara inklusif dan pluralis adalah cara beragama yang lebih terbuka dan mengakui serta memahami eksistensi keanekaragaman teologis. Lebih lanjut Nurcholis Madjid berpendapat bahwa paling tidak dewasa ini para ahli memetakan dalam tiga sikap golongan. Pertama, sikap yang eksklusif dalam melihat agama lain (agama lain

menghancurkan kemanusiaan, ia mendapat hadiah nobel pada tahun 1957, tetapi disaat manusia banyak menanti pemikiran-pemikiran barunya, pada tanggal 4 Januari 1960, ia ditemukan tewas dalam sebuah kecelakaan lalu lintas.

³⁹ Albert Camus, *Manusia Pemberontak*, (Yogyakarta: Penerbit Cendela, 2000), cet. 1, (terj Decky Zuli, Muhammad Rais Zidqi dan Dedi Trianto).

⁴⁰ Nurcholish Madjid, "Dialog Diantara Ahli Kitab: Sebuah Pengantar", kata pengantar untuk George B. Grose dan Benjamin J. Hubbard (ed.), *Tiga Agama Satu Tuhan: Sebuah Dialog*, terj. Santi Ina Astuti, Bandung: Mizan, 1998, p. xix

adalah jalan yang salah dan menyesatkan bagi pengikutnya). Kedua, sikap inklusif (agama-agama lain adalah bentuk implicit agama kita) dan ketiga, sikap pluralis yang bisa terekspresikan dalam beragam rumusan seperti, agama-agama lain adalah jalan yang sama-sama sah untuk mencapai kebenaran yang sama-sama sah atau setiap agama mengekspresikan bagian penting sebuah kebenaran⁴¹.

Dengan melihat tiga pola keberagamaan di atas maka dakwah tidak bisa dimonopoli oleh cara tertentu. Bagi kelompok eksklusif tentulah harus dipertimbangkan cara-cara yang memiliki relevansi yang tepat dan bagi kelompok inklusif pluralis tentu meliki cara sendiri. Akan sangat kacau apabila pola yang diterapkan oleh kelompok eksklusif di terapkan pada kelompok inklusif pluralis ataupun sebaliknya. Dari sinilah dakwah diperlukan pemetaan dan pemahaman ulang supaya tidak seperti barang langka yang selalu dijaga kelestariannya dan tidak boleh diotak-atik sehingga yang terjadi penjumudan sepanjang sejarah atau lebih parah lagi adalah usangisasi cara dakwah dalam era kekinian yang mengakibatkan gagap terhadap realitas dan memaku diri pada kejayaan masa lalu. Dengan tiga pola keberagamaan ini juga diharapkan tidak terjadi saling klaim atas keunggulan cara dakwah masing-masing kelompok yang memang tidak bisa dibandingkan karena berada dalam kotak yang berbeda yang perlu dilakukan adalah berdialog secara konstruktif untuk saling memahami posisi masing-masing.

⁴¹ Nurcholish Madjid, “Dialog Diantara Ahli Kitab: Sebuah Pengantar”.....p. xix

C. Tawaran Rekomendasi Kebijakan Tentang Eksistensi Fakultas Dakwah

Setidaknya ada tiga tawaran kebijakan yang dapat diambil oleh Kementerian Agama terkait dengan kebijakan penyelamatan Fakultas dakwah.

1. Buatlah pengkaplingan prospek kerja secara jelas dalam lingkup kemenag. Sebagai contoh, arah alumni Fakultas Tarbiyah tentu menjadi guru baik guru agama, guru bahasa arab atau guru MI sesuai jurusannya. Arah alumni Fakultas Syariah sesuai spesifikasinya bisa menjadi hakim dan penghulu. Persoalannya berani tidak kemenag mengkhususkan penyuluh adalah wilayah Fakultas Dakwah. Apabila berani saya yakin animo masyarakat untuk kuliah di Fakultas Dakwah akan meningkat, apalagi janji Dirjen Bimas Islam (saai itu dijabat Nasarudin Umar) yang disampaikan dalam forum APDI di Surabaya terkait dengan rencana pengangkatan 60 ribu penyuluh oleh kemenag, akan mendongkarak secara drastis animo dan minat tersebut.
2. Program kemenag untuk menyelamatkan jurusan-jurusan yang miskin mahasiswa (Fakultas dakwah) dengan nama program beasiswa langka peminat, perlu mendapatkan tindak lanjut. Hal ini dikarenakan program ini telah mampu menghadirkan mahasiswa-mahasiswa yang memiliki kemampuan bahasa dan akademis yang bagus, sayang apabila program ini tidak tindaklanjuti secara tepat.
3. Apabila kemenag tidak berminat dengan kedua tawaran diatas, maka sudah saatnya ditinjau ulang eksistensi Fakultas Dakwah yang menurut saya hanya menjadi beban dalam sistem pendidikan tinggi Islam di Indonesia.

Purwokerto, 06 Desember 2014

Daftar Pustaka

- A. Hasyimi, *Dustur Dakwah Menurut al Qur'an*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1974)
- Abdul Basit, *Wacana Dakwah Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006)
- Agus Ahmad Safii, “Kajian Ontologi Dakwah Islam”, dalam Asep Kusnawan, *Ilmu Dakwah: Kajian Berbagai Aspek*, Bandung:Pustaka Bani Quraish, 2006
- Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir : Kamus Arab Indonesia* (Yogyakarta : Unit Pengadaan Buku-Buku Ilmiah Keagamaan Pondok Pesantren Al-Munawir Krapyak, 1884)
- Albert Camus, *Manusia Pemberontak*, (Yogyakarta: Penerbit Cendela, 2000), cet. 1, (terj Decky Zuli, Muhammad Rais Zidqi dan Dedi Trianto).
- Amrullah Ahmad, “Dakwah Islam dan Perubahan Sosial, Suatu Kerangka Pendekatan dan Permasalahan”, dimuat dalam *Dakwah Islam dan Perubahan Sosial*, Yogyakarta: PLP2M, 1983
- Amrullah Ahmad, *Dakwah Islam dan Perubahan Sosial*, (Yogyakarta : LP2M, 1983)
- Amrullah Ahmad, *Dakwah Islam Sebagai Ilmu, Sebuah Kajian Epistemologi dan Struktur Keilmuan Dakwah*, Jurnal Kajian Dakwah dan Kemasyarakatan, Dakwah, Vol. 1, No. 2, 1999
- Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia, Pemikiran Neo-Modernis Nurcholish Madjid, Djohan Efendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid*, (Jakarta : Paramadina, 1999) (terj. Nanang Taqqiq).

- Haidar Nasir, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997
- Hamzah Ya'kub, *Publisistik Islam* (Bandung : Diponegoro, 1981)
- HM. Arifin, *Psikologi Dakwah Suatu Pengantar Studi*, (Jakarta : Bumi Aksara, 1993)
- M. Ali Aziz, *Ilmu Dakwah*, Jakarta: prenada Media, 2004
- Mimbar Studi* Nomor 2 Tahun XXII, 1999
- Muhammad Ali Imran Hasbullah, *Alternatif Penyajian Agama di Masyarakat*, (Jakarta : Depag RI, 1985), p. 16.
- Muhsin Al Maily, *Pergulatan Mencari Islam, Perjalanan Religius Robert Garaudy*, terj. Rifyal Ka'bah, MA, Jakarta: Paramadina, 1996
- Nurcholish Madjid, "Dialog Diantara Ahli Kitab: Sebuah Pengantar", kata pengantar untuk George B. Grose dan Benjamin J. Hubbard (ed.), *Tiga Agama Satu Tuhan: Sebuah Dialog*, terj. Santi Irna Astuti, Bandung: Mizan, 1998
- Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: : Paramadina, 2000
- Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Islam dan Dakwah : Pergumulan Antara Nilai dan Realitas*, (Yogyakarta : PP Muhammadiyah, 1987)
- Syahrin Harahap, *Islam dan Implementasi Pemberdayaan*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995)
- Thohir Luth, *M. Nasir : Dakwah dan Pemikirannya*, (Jakarta : Gema Insani Press, 1999)

Kata Pengantar

BERBAGAI MASALAH KEBERAGAMAAN
MASYARAKAT MODERN
DALAM PERSPEKTIF DEKONSTRUKSI DAKWAH
BERBASIS PSIKOLOGI SOSIAL

KH. Muhammad Sholikhin

(Pengasuh lembaga Al-Hikmah Pedut, Cepogo, Boyolali
dan penulis berbagai buku tentang Syekh Siti Jenar, Tasawuf
dan Keislaman)

Pertama-tama perlu penulis tekankan, karena tulisan ini merupakan bentuk renungan, maka tidak mensyaratkan pola kesesuaian secara penuh dengan data akademik, walaupun penulis juga berupaya untuk "melarikan" asumsi yang muncul dengan referensi yang dapat dijumpai. Penulis tidak membuat pemilahan secara diametris antara ilmu psikologi yang dianggap sebagai ilmu profan dengan faktor keberagamaan yang kadang diabsahkan orang sebagai pencerminan pelaksanaan syari'at yang "harus" dibenarkan. Justru disini lebih menitikberatkan aspek keberagamaan masyarakat sebagai gejala psikologis yang layak dijadikan kerangka acuan, guna disesuaikan dengan "tuntunan" keberagamaan yang *hanif*/lurus. Dalam arti ada aspek-aspek tertentu dari gejala kejiwaan manusia yang kadang-kadang "menyimpang" dari apa yang dikehendaki oleh kejiwaan dibawah pancaran al-Qur'an (*nafs al-muthmainnah*). Oleh karena itu pula, bila memang ada beberapa hal yang nampak masih "asing", janganlah diasumsikan sebagai hal yang merupakan pemberontakan atau distorsi terhadap agama kita. Secara keberagamaan mungkin "ya", namun dari segi agama adalah tidak. Sebab yang seharusnya adalah "orang memeluk agama", bukannya

"dipeluk agama". Dengan nalar ijtihadnya Rasulullah membiarkan Muadz, Abu Bakar, Umar melakukan pewarnaan terhadap keberagaman mereka. Akibatnya mereka tidak merasa terkungkung oleh agama yang mereka anut. Apakah kita sudah bisa merasakan bahwa agama itu sebagai kebutuhan dan alat pembebasan? Ataukah masih merasa sebagai suatu kewajiban yang memberi kungkungan? Disinilah diri kita dapat diletakkan dimana kita menempatkan diri, Sudahkan kita memeluk agama Islam? Ataukah hanya sekedar "dipeluk" oleh Islam, sehingga Islam bukan atau bahkan tidak mampu menjadi *din* untuk diri kita sendiri?

Dalam wacana psikologi, penulis lebih menekankan pada kenyataan yang umum terjadi, tidak mengikatkan diri secara ketat dengan *tetek-bengek* teori psikologi (sosial) selama ini. Penulis berharap dengan pola-pola tersebut, kita lebih memahami praktik keberagaman kita dan masyarakat disekitar kita; yang kenyataannya masih banyak memiliki --atau justru menambah-- kesenjangan antara bingkai doktrin dengan aplikasi yang membentuk bingkai tradisi keberagaman. Tidak aneh bila pada tulisan ini kita membicarakan cukup banyak elemen sosial-psikologis yang berkembang dimasyarakat kita saat ini, bahkan selalu meloncat-loncat dari satu soal ke soal lain, seolah tidak sistematis. Yang kita harapkan adalah munculnya kesadaran kita, orang muslim, untuk kembali merumuskan konsepsi keberagaman kita, dan tentu saja penanganan permasalahan-permasalahan psikologi-sosial secara lebih arif lewat pendekatan keagamaan.

Dalam mencoba mamahami pola keberagaman masyarakat, antara konsepsi psikologi, sosiologi dan religiositas hendaknya jangan dipisahkan secara ketat. Sebab jika ini terjadi, akan menghasilkan kesimpulan yang fatal. Ini yang dapat kita ambil pelajaran dari sosiolog August Comte (1798-1857) dengan dalil pertumbuhan masyarakat yang menetapkan perkembangan pengetahuan berfikir manusia dalam tiga fase; fase theologis yakni

fase yang mempergunakan ajaran-ajaran agama sebagai sebab bagi segala kejadian; fase kedua ialah fase methafisik, fase yang menaruh kepercayaan bahwa segala sesuatu mempunyai sesuatu tenaga tersendiri untuk bergerak dan untuk merobah bentuk dan sifat-sifatnya yang asli; fase ketiga adalah fase positif dimana manusia telah dapat memahami analisa dan sifat-sifat sesuatu dengan jalan membandingkan dengan hal-hal lain yang bersamaan dan yang berbeda (Dewey, 1955: 193-194).

Sayangnya lagi, tipologi ini sampai sekarang masih sering kita adopsi. Padahal Comte membagi tipologi tersebut pada awal abad ke-19 dalam pola masyarakat yang jenuh dengan keberagaman Kristiani yang kaku. Mungkin kalau itu kita terapkan untuk masyarakat pedalaman yang animis mungkin benar. Tapi untuk kasus Islam, jelas-jelas menunjukkan tipologi yang amat salah dan tidak seimbang. Itu adalah korban penggunaan wacana sosiologi tanpa psikologi dan religiositas dalam penelitian sikap keberagaman. sedang kesalahan lain dibuat oleh Freud, ketika sampai pada kesimpulan bahwa keberagaman seseorang muncul karena sikap ketergantungannya kepada orang tua. Sehingga ia mengakumulasi bahwa sikap seseorang yang berdoa pada Tuhan adalah implementasi psikologis kerinduan seorang terhadap seorang bapa. Ini korban penggunaan psikologi tanpa sosiologi dan religiositas. Yang jelas kedua macam kesalahan itu muncul sebab wacana ilmu-ilmu sosial tidak diletakkan pada diafragma keberagaman, disamping karena digunakan sepintas lalu pada ranah masing-masing. Dan ini harus kita hindari mulai sekarang.

Atau mungkin kita ingin contoh kegagalan eksperimen wacana sosiologis dan psikologis tetapi menafikan religiositas? Banyak contoh yang bisa dikemukakan, terutama dengan kemunculan teori eksistensialisme yang dipelopori --misalnya-- oleh Soren Kierkegaard, Nietzsche, Paul Sartre, Martin Heidegger, Ortega Y Gasset, atau yang diakibatkan oleh suatu alam pikiran yang

ditandai kebebasan mutlak yang melahirkan tokoh serta filosof besar seperti Dostoyevski, Khalil Gibran, Albert Camus dan sebagainya. Yang paling banyak memunculkan kontroversi dari mereka tentunya adalah Frederick Nietzsche dengan *Als Sprach Zarathustra*-nya. Ia mengatakan "*Could it be possible? the old saint in the forest has not yet heard anything of this, that God is dead.*" (Mungkinkah demikian? Orang alim di hutan tadi belum mendengar berita bahwa Tuhan sudah mati?) Atau lihat dendang Zarathustranya yang lain, "*I teach you the overman (12), Once the sin against God was the greatest sin; but God died, and these sinners died with him (13)*" (Aku ajarkan kepadamu manusia unggul. Dahulu dosa yang terbesar adalah dosa melawan Tuhan; tetapi, Tuhan sudah mati, dan bersama dia matilah pula mereka yang berdosa itu") (Nietzsche, 1968: 213).

Kita akan memulai wacana ini dari sebuah sabda Nabi SAW, "*Islam yang muncul dianggap sebagai hal yang asing, akan kembali asing seperti semula, dan beruntunglah orang-orang yang terasing, yang mengadakan perbaikan apa saja yang dirusak manusia*". Kata *gharib* berarti "sesuatu yang asing", atau bisa juga diartikan sebagai "sesuatu yang aneh". Dan nyatanya ajaran agama memang selalu dianggap asing oleh manusia. Bukan agama-nya yang dianggap asing, tetapi --substansi hadits ini adalah-- kebenaran ajaran dan nilai yang dikandungnyalah yang diasingkan dari aplikasi kehidupan manusia modern. Maka, yang perlu kita cermati dewasa ini, anggapan aneh atau asing terhadap pola doktrin agama yang lebih bernuansa psikologis. Yang dimaksud bukanlah keasingan sebagai sebuah tradisi atau adat istiadad, disamping bukan agama secara formal. Sebab semua manusia hampir-hampir mau menerima agama formal sebagai "pakaian" selain yang terang-terangan menyatakan atheis.

Keanehan yang lantas dianggap asing pada masa permulaan islam dapat kita ambil contoh seperti; penghormatan secara wajar

terhadap kehormatan posisi wanita, hidup sederhana, tidak hidup konsumtif, tidak mengandalkan kekuatan fisik, marga atau harta, tidak bersikap primordial, eksklusif dan sebagainya. "Allah" saat itupun bukan merupakan sesuatu yang asing pada lingkungan masyarakat Arab, namun yang "diasingkan" oleh masyarakat jahiliyyah adalah seruan kebenaran Tuhan melalui utusannya, disamping pokok utama, yakni doktrin ke-Esaan Tuhan. Pada era modern ini, banyak hal dari wacana agama ataupun keagamaan yang dianggap aneh bin asing seperti; pengembangan tauhid, tawakkal, tidak menyembah materi, *nrimo*, lillahi ta'ala, ikhlas, jujur melawan arus, dan sebagainya. Namun Rasulullah menyebutkan, *gharib* yang paling dianggap aneh oleh manusia modern adalah; memperbaiki kerusakan yang dibuat manusia. Tidak gampang, kontroversial, terkesan melawan arus, juga mungkin berbahaya. Dimensinya lebih merupakan tindakan *nahy munkar* daripada *amar ma'ruf*.

Psikolog Eric Fromm (1983) menyebutkan bahwa keterasingan manusia dari jiwanya sendiri (*alienasi*) terjadi karena manusia telah mempertuhankan hasil-hasil industri yang dihasilkan oleh tangan mereka sendiri. Alienasi ini dari sudut pandang psikologi memang wajar. Industri merupakan implikasi logis dari kemodernan. Modern itu sendiri tumbuh dari era teknikalisis sebagai akibat lebih lanjut dari *reanaissance* barat yang melahirkan ilmu pengetahuan dan teknologi. Ketika teknologi telah mendominasi, bahkan melampaui ilmu pengetahuannya, maka saat itu perkembangan psikologi masyarakat terlampaui kecepatannya, jadilah kesenjangan psikologis secara massal, dan memunculkan alienasi tersebut (akibat dari *technical age* tadi = modern). Toffler (1988) menyebut hal ini sebagai *future shock* (kejutan masa depan). Manusia selalu dibuat terkejut setiap terjadi capaian-capaian ilmu pengetahuan pada teknologinya, sementara rumus-rumus ilmiahnya kadang masih belum selesai dibuat. Inilah sunnatullah yang harus kita hadapi, sekaligus harus kita selesaikan.

Maka Dakwah Islam sebenarnya bukan lagi hanya masalah halal dan haram, sebab kriteria itu sekarang menuntut perangkat penelitian yang berhajat pada iptek tadi. Halal dan haram tidak lagi nampak didepan mata, ia menjadi absurd bagi mata telanjang dan indera manusia. Nah saat seperti ini, dakwah perlu lebih menekankan pada lahan garap psikologi massa, penekanan *laa rayba fiih* dalam ber-islam, penanganan patologis, dan penanggulangan deviasi sosial. Konsep amar ma'ruf disini tak lebih merupakan hanya tinggal fakta sejarah, atau hal yang sudah menyejarah untuk dirujuk kembali saat diperlukan. Amar ma'ruf adalah fosil bagi nahi munkar. Tetapi realitas yang akan membentuk sejarah adalah penanganan psikologis terhadap masyarakat modern. Mereka terasing secara psikis dan klinis, mereka tidak lagi membutuhkan janji-janji dan doktrin agama yang sudah dianggap biasa dan lagi pula kaku. Mereka mengharapkan siraman keagamaan yang mampu memberi terapi pada kedalaman jiwanya yang dihilangkan dan dikaburkan oleh hasil-hasil kemodernan. Mereka telah kehilangan "makna hidup", kata Toffler; sehingga untuk membentuk masyarakat era gelombang ketiga (*the thirth wave*, sebutan Toffler untuk masyarakat masa depan), "makna hidup" harus menjadi pondasinya. Bila demikian, berarti, bukankah Agama harus pula menitik beratkan pada "makna hidup" agar kemanusiaan kembali terwujud? Dan bukankah ini membutuhkan pendekatan keagamaan yang esoteris serta substantif?

Jika kita memperhatikan polah masyarakat modern dengan teologi uangnya dewasa ini, maka kita dapat menyimpulkan, masyarakat kita sekarang memiliki gejala pola kemasyarakatan mundur kebelakang 200-an tahun yang lalu. Masyarakat kita mulai menganut faham *laissez-faire individualism*. Ajaran *laissez-faire individualism* ini sangat berpengaruh kuat dinegeri Inggris pada akhir abad 18 dan awal abad 19. Ajaran ini dimulai sesudah buku *The wealth of Nations* --walaupun bukan untuk ini sebenarnya buku ini ditulis-- karya Adam Smith (1723-1826) --pelopor ekonomi modern

yang sekarang dianut hampir diseluruh dunia dengan proyek ekonomi kapitalisme-liberalis model Amerika. Sekarang Indonesia mengadopsi sistem ekonomi liberal ini dengan tanpa *reserve* lewat proyek AFTA maupun APEC, berbeda dengan Malaysia yang menerimanya dengan berbagai persyaratan sesuai keadaan masyarakatnya. Belum lagi jepitan kredit melalui IMF yang sudah mulai digugat “niat baik”nya itu. Sehingga kalau kebijakan ini tidak segera ditinjau ulang, ekonomi negeri kita akan menjadi yang paling buruk dimasa mendatang dikawasan ASEAN (terbukti pada krisis ekonomi sepanjang tahun 1998 hingga saat ini).

Laissez-faire individualisme lahir ketika orang-orang Inggris hendak membebaskan dirinya dari pengaruh tuan-tuan tanah yang waktu itu sangat berkuasa. Laissez-faire individualisme berarti; individualisme yang sebesar-besarnya atau kebebasan yang mutlak dalam melakukan usaha-usaha yang disukai. Teori ini langsung berkaitan erat dengan teori "utilitarianisme" yang dirintis oleh Jeremy Bentham (1748-1833) dan John Stuart Mill (1806-1873), yang berpendapat bahwa setiap tindakan haruslah bertujuan perbaikan dan kemajuan bagi umum, ataupun penduduk yang terbesar; maksudnya adalah kaum buruh dan kaum tani kecil. Bahkan Mill-lah yang berjasa menetapkan dasar ajaran laissez-faire dalam bukunya "*logic*" yang dinilai penganut faham ini sebagai sangat berjasa dalam memberi bimbingan dan ketegasan dalam gerakan individualisme yang saat itu berada dalam masa pertumbuhan. Dasar itu adalah, "Manusia didalam bentuk sesuatu masyarakat tidaklah mempunyai sifat-sifat lain daripada sifat-sifat yang terdapat dalam semua orang, ataupun yang berintikan sifat-sifat setiap orang sebagai individu" (Dewey, 1955: 244).

Jadi semula teori ini memang baik, pembela kaum tani dan buruh, namun pada giliran berikutnya seperti dituturkan oleh John Dewey, kemudian berubah, menjadi ajaran yang memeras kaum tani dan kaum-kaum buruh serta kaum kecil sesudah perindustrian dan

pembangunan mengalami kemajuan-kemajuan yang sangat pesat akibat kemajuan lapangan ilmu pasti dan teknologi. Kedudukan para tuan tanah digantikan oleh pengusaha-pengusaha besar, kaum kapitalis dan para penguasa yang memperkaya dirinya baik dari korupsi, kolusi, praktek monopoli, oligopoli dan usaha-usaha "ilegal" lain. Jelas sekali gaya laissez-faire ini mempergunakan teori pertentangan, yaitu konkurensi untuk menjamin kemajuan. Dikemudian hari sistem ini dipinjam oleh Marxisme untuk melawan kapitalisme dan agama. Tidak menutup kemungkinan kondisi keberagaman sekarang ini telah terhunjam pada sistem laissez-faire tersebut. Demikian juga sistem sosial psikologis masyarakat sekitar kita.

Lucu memang, disaat agama dijadikan maskot ideologi kemasyarakatan, dan ketika tingkat psikologis --baik dari dataran ilmu maupun praktik-- masyarakat sedemikian tinggi saat ini, kita masih menjumpai pola perlakuan kemanusiaan yang justru menunjukkan taraf pengetahuan tentang psikologi yang sangat dangkal, malahan bisa dikatakan bahwa manusia hanya dipandang sebagai alat saja, ibarat mesin. Atau sekarang malah mesin-mesin industri itu lebih dihargai daripada manusia. Manusia diperlakukan sebagai barang milik oleh penguasa dan pengusaha atau produsen. Dalam pola beragama juga merambah sistem ini, seolah penganut agama menjadi barang milik pemuka agama atau kelompok keagamaan, politisi, penguasa dan pengusaha produksi, yang bisa dicap dengan stempel apa saja disuatu saat. Sehingga harga-harga ekonomi terus melambung bukan didasarkan pada kemampuan konsumen dan kemauan konsumen akan peningkatan mutu, tetapi lebih mengutamakan keuntungan atau laba produsen, untuk lebih mengibarkan panji kepengusahaannya.

Kajian ini membawa ingatan kita pada pembagian babak sejarah manusia yang dikemukakan Dewey dalam *magnum opus*nya *Freedom and Culture*. Sampai pada dekade 1950-an, sejarah manusia

terbagi dalam tiga babak besar yang bersambungan secara gradual. Babak pertama adalah babak kekuasaan alam; dalam babak ini, walaupun sifat manusia itu diberikan sesuatu pengakuan, pengakuan itu sangat terbatas dan sangat dipermudahkannya peranannya; sifat-sifat manusia direduksi sedemikian rupa sehingga manusia itu semata-mata menjadi subyek atau alat saja.

Babak kedua adalah babak atas reaksi atas permudahan ini dan atas perlakuan-perlakuan dan tindakan yang diakibatkannya; dengan memandang manusia hanya sebagai subyek saja dan mempergunakannya sebagai alat untuk kepentingan alam atau Tuhan, sudah tentu pertalian kesusilaan yang ada antara seseorang dengan orang lainnya menjadi hilang; dan lagi ini akan menjadi bibit pertumbuhan gerakan-gerakan anarkistis. Babak ketiga, babak yang sekarang berlangsung dan belum berakhir, dan belum dapat kita pastikan adakah babak keempat nanti? Pada babak ini berlangsung diusahakan pembebasan nilai kemanusiaan dan sifat-sifat manusia dari kekangan-kekangan yang dialaminya selama 2000 tahun babak pertama, dan menempatkannya dalam peranan yang sewajarnya dengan menggali tentang dimensi-dimensi kemanusiaan dan kebudayaan termasuk pola keagamaannya. Entah berapa puluh atau berapa ratus tahun ini akan berlangsung sebelum mencapai titik optimal.

Maka sebagaimana pada masa John S. Mill hidup, demikian pula mulai saat ini nampak bahwa ajaran *laissez-faire* bukan semata-mata merupakan teori belaka yang diperdebatkan oleh ahli pikir, namun sungguh-sungguh aktual yang merata dikalangan banyak orang. Walaupun buku-buku teori dan penelitian dibutuhkan, ini hanyalah dipergunakan sebagai pedoman dalam perdebatan para ilmuwan, atau untuk menutupi apa yang sesungguhnya telah terjadi antara kelompok penguasa dan pengusaha terhadap masyarakat kebanyakan.

Berdasar hal-hal diatas maka diperlukan pendekonstruksian dakwah dengan salah satunya mendasarkan pada konsep psikologis dan keberagamaan social. Mengapa umat muslim sendiri sekarang ini berlaku sangat konsumtif dan kurang memiliki kepekaan sosial sebagaimana diajarkan pada doktrin keagamaanya? Ya, sebab semua elemen mendasar agama yang bernama kredo itu, sekarang sudah menjadi *gharib* untuk masyarakat muslim sendiri, tergantikan oleh *laissez faire-individualism* karena kredit materialisme. Keghariban itu semua --sekali lagi-- gejala psikologi sosial, deviasi mental secara massal dan distorsi nilai kemanusiaan secara umum. Maka pendekatan yang bisa kita ambil adalah pendekatan psikologi massa secara praktis. Kita harus bersiap dan berani memunculkan teori psikologi Islam dari Qur'an dan Sunnah. Kita harus kembali menggali konsepsi dakwah yang selama ini sudah menjadi usang.

Suruhan dakwah bil hikmah, mauidzah hasanah dan mujadalah biahsan merupakan corak dakwah dalam proses pentahapan transmisi, transformasi dan sosialisasi. Transmisi merupakan pendekatan dzahiriyyah-kejasmanian; transformasi adalah pendekatan sosiologis berfenomena massa, dan sosialisasi adalah pendekatan psikologis. Itu semua menampilkan fakta-fakta sejarah, fakta fiqh bernuansa sosial, syariat yang membumi, sekaligus tasawuf ala Nabi. Rasa-rasanya perangkat untuk penyusunan konsep ini sudah cukup tersedia. Metodologi dapat kita adopsi dari konsepsi paradigma Barat, histori dari sisi tarikh disamping ungkapan peristiwa masa lalu dalam al-Qur'an yang memiliki warna psikologis masyarakatnya secara kental (dikemas dalam bentuk bahasa teologis sebagai dosa, adzab maupun pahala), sosiologi adalah konsep pengembalian (pembalikan?) fiqh pada kaidah ushuliyah dan kilas balik tersusnya fiqh; psikologi adalah aspek-aspek akhlaq-tasawufi. Dan kesemuanya itulah yang membentuk kesempurnaan trilogi Iman, Islam dan Ihsan atau paradigma simbolik dari syari'at, tarikat, ma'rifat dan hakekat. Iman

adalah gejala psikologis, Islam adalah metodologis dan Ihsan adalah aspek sosial; dari sini kita rumuskan aplikasi psikologi sosial yang disebut sebagai konsep luas dari amal shaleh.

Sebelum kita masuk kearena pola sikap keberagamaan sosial ini terlebih dulu harus kita topang dengan sikap-sikap toleransi, saling pengertian, egaliter, inklusif. Kita umat Islam harus menyadari, secara psikis dalam masyarakat Indonesia modern tidak semua orang akan menjadi pemeluk agama yang saleh. Disamping ada yang Kristen, Hindu dan sebagainya, akan ada pula orang-orang yang skeptis terhadap agama dan ide-ide ketuhanan. Kompleksitas masyarakat modern seperti itu harus kita terima bersama, mau atau tidak. Toh Salah satu ciri masyarakat kontemporer adalah kesediaan menerima segala macam bentuk heterogenitas.

Hal kedua adalah adanya kesadaran kita bahwa dalam masyarakat yang mengalami modernisasi yang cepat, selalu ada jurang pemisah yang lebar antara modernis dan tradisi. Kalau jurang pemisah ini tidak terjembatani, yang akan terjadi adalah krisis besar. Maka konsepsi dan pendekatan psikologis dilingkup sosial kemasyarakatan Islam memegang peranan yang menonjol disini ini. Hampir disemua negara berpenduduk mayoritas muslim, terdapat pola masyarakat yang sepenuhnya *francophile* --sangat terbawa semangat modernitas-sekuler dari pola peradaban Barat kontemporer. Dilain pihak ada pula segolongan masyarakat yang ingin secara intens beragama dan menerapkan syari'at secara kaku, formalistik. Keduanya tidak pernah bertemu. Diharapkan tokoh-tokoh moderat mampu menjembatani lintasan jurang tersebut.

Hal ketiga, dalam pengelolaan lembaga-lembaga yang memakai simbolisasi islam, seperti pers, telekomunikasi dan lain-lain, terutama yang bergerak dalam kancah informasi, harus dikembangkan dan dikedepankan unsur tanggungjawab dan masalah hati nurani. Kedua unsur ini pulalah penunjang psikologis paling efektif guna membentuk manusia bermoral. Maka pengingkar hati

nurani disebut sebagai tindakan munkar, yakni ketika manusia selalu berkelanjutan dalam kejahatan (munkar berarti "diingkari" oleh hati nurani) adzabnya adalah ukhrawi, bukan duniawi. Penyakit masyarakat modern yang terbanyak adalah bidang ini.

Dan memang kemodernan yang kita nikmati sekarang, sebenarnya mendatangkan nestapa yang amat sangat, dan cukup memprihatinkan. Jika kita menggunakan teori Toffler, bangsa kita hidup dalam tiga gelombang sekaligus, budaya agraris, industrial dan informatika. Namun selain itu, kita juga masih memiliki kantong-kantong antropologis eksotik yang bahkan belum masuk pada gelombang yang pertama (atau belum tahu pertanian dan pengolahan tanah seperti telah dirintis oleh bangsa Sumeria 5000-6000 tahun lalu). Kita dipenuhi kompleksitas masalah yang sedemikian tinggi. Dan mungkin karena loncatan modernitas yang langsung membawa kita ke gelombang ketiga tanpa melalui tahapan gelombang sebelumnya maka, kita tidak memiliki dan tidak mengenal teologi tanah? *Wallahua'lam*.

Dengan demikian kita tahu, masyarakat kita sekarang sedang dalam krisis yang amat gawat. Kemajuan pembangunan dan perubahan-perubahan sosial yang diakibatkannya telah menimbulkan gejala-gejala sosial-psikologis; dislokasi, disorientasi dan deprivasi relatif pada kelompok-kelompok sosial tertentu. Salah satunya adalah krisis identitas. Karena itu muncul gejala penegasan identitas diri (sikap yang semakin *assertive*) dengan ekspresi ketegaran dan kekerasan. Ini diikuti oleh gejala kemaruk; yang kaya sok kaya, (*syndrom nouveau riche*, OKB), yang kuasa sok kuasa, pintar sok pintar, *over-ekspresive*. Itu semua adalah sindrom usaha pemaksimalan penggunaan fasilitas atau alat yang tersedia guna menegaskan harga diri (secara tidak benar), gengsi dan *gumbede*.

Kalau sudah seperti itu, krisis identitas juga menyeruak kelembaga keagamaan, maka muncullah model islam aliran dengan *cultural barriers*-nya masing-masing. Bentuk kelompok seperti ini

mengakibatkan *broken logics* dalam berargumen dikalangan umat. Penggunaan teori belah bambu dan standart ganda dalam mengukur kebenaran makin menyeruak. Maka yang diperlukan adalah upaya penyadaran dan pendewasaan diri. Dan ini harus dimulai dari diri-sendiri seperti sabda Nabi. Mudah kita tebak, siapa yang tidak berani memulai dari dalam dirinya atau takut memulai; berarti ia telah terkena wabah deviasi/penyimpangan secara psikologis, itulah awal depresi mental, atau dengan kata lain sakit jiwanya.

Bila wacana primordialisme beragama telah muncul, maka idiom-idiom keras dalam keberagamaan pun akan kembali laku. Sebab kemunculannya, secara sosiologis akan banyak berhubungan dengan *collective memory* umat. Dalam sejarah umumnya mereka menjadi pihak yang tersisih. Pengalaman ini menyakitkan dan menggiring mereka untuk memilih idiom-idiom keras dan kaku. Maka dalam mengupayakan peran agama untuk masyarakat sosial, sebagai perubah masyarakat perlu kita tanamkan kesabaran wacana perubahan, yakni; perubahan dunia moral dan kebudayaan makan waktu lebih lama ketimbang perubahan ekonomi. Perasaan manusia yang terdalam jauh lebih sulit untuk berubah. Ini yang harus kita sadari dalam berdakwah. Dan ini mensyaratkan bagi kita penguasaan psikologis massa secara memadai.

Disini kita akan tahu, bahwa pertumbuhan ekonomi yang cepat (yang dalam teologi kredit disetarakan sebagai mu'jizat dalam kredo) tanpa pensetaraan dengan konsepsi psikis masyarakat, akan memunculkan ketimpangan gaya hidup, membawa pada inkonsistensi keimanan, pengingkaran terhadap budaya dan tradisi sendiri, serta memunculkan sikap *adigang-adigung-adiguna*.

Boyolali, 10 Desember 2014

KATA PENGANTAR EDITOR

Dakwah merupakan aktivitas diskursif yang berpusat pada produksi, penyemaian, otorisasi dan appropriasi pengetahuan keislaman. Berdasar teori Talal Asad tentang Islam sebagai tradisi diskursif, persepsi Muslim tentang bagaimana pengetahuan keislaman itu diterjemahkan ke dalam perkataan, prilaku, tindakan dan perbuatan selalu dikontekstualisasi dan sekaligus diperebutkan (*contested*).⁴² Persepsi-persepsi ini sangat sentral dalam kaitan dengan pandangan-pandangan dan debat-debat tentang interaksi Muslim dengan dunia sosial di sekitarnya.

Sekalipun tidak ada standard tunggal yang universal tentang definisi, lingkup dan cakupan pengetahuan keislaman, memahami dakwah merupakan hal krusial sebagai prasyarat dalam mengerti apa makna menjadi seorang Muslim dan bagaimana kedirian Muslim modern terbentuk dalam konteks yang terus berubah. Dakwah sebagai sarana produksi pengetahuan yang berlangsung secara diskursif dipercaya mempunyai fungsi penting dalam membentuk watak dan prilaku Muslim, seperti terefleksi dalam cara mereka berpikir, bersikap dan bertindak sehari-hari. Melalui aktivitas keagamaan yang melibatkan pendakwah, ulama dan otoritas keagamaan lainnya, dakwah berlangsung dinamis tidak hanya memberikan pengetahuan, tetapi juga mendorong lahirnya individu yang berkepribadian istimewa (*tahdhib*).⁴³

⁴² Talal Asad, *The Idea of an Anthropology of Islam: Occasional paper Center for Contemporary Arab Studies*, (Washington DC: Georgetown University, 1986).

⁴³ Patrick D Gaffney. *The Prophet's Pulpit: Islamic Preaching in Contemporary Egypt*, Berkeley: University of California Press, 1994), hlm. 8-11 dan Muhammad Qasim Zaman, *The Ulama in Contemporary Islam:*

Oleh karena itu, dalam menghadapi pelbagai kecenderungan global, maka perlu langkah-langkah *preventif* dan *antisipatif* dalam melaksanakan dakwah secara berkesan (fungsional). Para pendakwah sebagai agen memasyarakatkan nilai-nilai Islam perlu memiliki kesadaran informasi, keakraban dan teknologi serta memiliki kemampuan menerima, menyimpan, mengolah dan menyampaikan informasi secara benar dan tepat. Para pendakwah juga mampu mengemas bahan-bahan dakwah dengan bahasa lisan maupun tulisan dan kemudian disampaikan melalui media cetak maupun elektronik sesuai dengan konsep *supply* dan *demand*. Sehingga paradigma dakwah baru lebih ditekankan agar berorientasi sentripetal dan bukan bersifat sentrifugal.

Paradigma dakwah disusun atas dasar hasil-hasil penyelidikan yang mendalam, serta dapat menyahuti tuntutan yang diperlukan oleh masyarakat pada masa kini. Dakwah diarahkan pada perluasan wawasan keislaman yang bersifat sederhana (*wasatiyyah*), sehingga perlu dikembangkan pemahaman yang bersifat *intrinsic* bukan *ekstrinsic*. Sementara itu, gerakan dakwah yang bersifat penyembuhan dan mengatasi konflik dan gejala pelampau agama perlu mendapat perhatian serius. Dalam hal ini, sangat diperlukan usaha penghayatan akidah Islam dan penanaman nilai-nilai akhlak al-karimah serta aktivitas dakwah melalui pendekatan budaya (*cultural*) dan metode yang sederhana (*manhaj wasatiyy*).

Buku yang ada di tangan para pembaca yang budiman ini diberi judul “Mengurai Kebingungan: Upaya Refleksi dan Dekonstruksi Terhadap Kesemrawutan Konsep Dakwah Islam di Indonesia” terdiri dari enam bab pokok pembahasan. Selain itu juga, buku yang diterbitkan ini, merupakan hasil penelitian dari Program Peningkatan Mutu Publikasi Ilmiah, Hak Kekayaan Intelektual dan Pangkalan Data Karya Akademik yang diselenggarakan Direktorat

Custodians of Change (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2002), hlm. 23-28.

Jenderal Pendidikan Islam, Direktorat Pendidikan Tinggi Islam Kementerian Agama Republik Indonesia 2014. Sedangkan secara garis besar muatan dalam setiap babnya diuraikan sebagai berikut:

Pada bab yang pertama, pembaca yang budiman akan disuguhi babak pendahuluan dari isi buku ini, dimana dalam bab ini menguraikan alasan-alasan akademik dari sebuah penelitian dan persoalan-persoalan pokok dari penelitian yaitu bagaimana kita mengkolaborasikan konsep dakwah yang selama ini dilakukan, sehingga muncul konsep mana yang layak dipertahankan dan yang telah usang. Upaya ini kemudian ditindaklanjuti dengan membenturkan konsep tersebut dengan fenomena aktual dari kondisi sosial yang terjadi.

Bab 2, menguraikan mengenai dua alasan pentingnya telaah ulang terhadap mazhab dakwah Islam di Indonesia. Yang di dalamnya berisi mengenai; realitas dakwah di Indonesia yang kacau dan beragamnya pola keberagamaan. Kemudian di bab 3 membahas tentang beragam penafsiran terhadap pemaknaan dakwah Islam di Indonesia secara kaca mata terminologi al-Qur'an: sebuah penafsiran liar, terminologi sosiologis, politik dan filosofis dan diakhiri dengan sebuah pemahaman dakwah yang secara bebas.

Lebih lanjut, dalam bab 4 penulis menguraikan tentang dakwah era baru: dialog antar agama dan toleransi. Dalam bab empat, sub-sub babnya antara lain berbicara tentang merubah wacana dakwah eksklusif menuju inklusif, pengakuan terhadap pluralitas dalam Islam, merombak pola tablig menuju penguatan *civil society* dan wacana baru unsur dakwah di Indonesia serta dialog antar agama: proyeksi dakwah masa depan. Sedangkan pada bab 5 diuraikan mengenai: pertanyaan ulang tentang gagasan dialog antar agama sebagai era baru dakwah Islam di Indonesia dengan menyoroti dan menguji kesesatan dakwah radikal Laskar Jihad. Dalam bab ini sub-sub babnya berisi antara lain: Menawarkan dialog antar agama pada wilayah konflik; Konsep jihad dalam perspektif Laskar Jihad;

Strategi dakwah Laskar Jihad dan Mencermati strategi dakwah Laskar Jihad. Sementara pada bagian bab terakhir yaitu bab 5 berisi kesimpulan dari bab-bab yang telah diuraikan dalam buku ini.

Dengan lingkup bahasan maupun jangkauan obyek kajian yang menarik, kehadiran buku ini menjadi penting untuk menambah wawasan dan pengetahuan kita tentang pemaknaan dakwah Islam dan gagasan ulang mengenai dialog antar agama sebagai era baru dakwah Islam di Indonesia. Oleh karena itu, terlepas dari kelebihan dan kekurangan dari buku ini, maka buku ini layak dibaca oleh semua kalangan masyarakat; mahasiswa, dosen dan masyarakat umum secara luas. Akhirnya, mudah-mudahan buku ini memberikan kearifan dan pencerahan yang lebih besar bagi bangsa Indonesia, dan umat Islam khususnya. Semoga Allah SWT, memberikan taufik dan hidayah-Nya atas maksud menerbitkan buku ini. Amin.

Yogyakarta, Desember 2014

Editor

Hariyanto

DAFTAR ISI

Pengantar Penulis	iii
Pengantar KH. Muhammad Sholikhin	xxxix
Pengantar Editor	liii
Daftar Isi	lvii

BAB I

PENDAHULUAN	1
-------------	---

BAB II

DUA ALASAN PENTINGNYA TELAAH ULANG TERHADAP MAZHAB DAKWAH ISLAM DI INDONESIA	39
A. Realitas Dakwah Di Indonesia Yang Kacau	41
a. Dakwah Yang Terjebak Teologi Konflik	44
b. Dakwah Yang Terjebak Konversi Dan Kuantitas Penganut	55
c. Dakwah Yang Salah Orientasi	66
1. Tasawuf Positif	74
2. Tasawuf Modern	78
d. Memperdebatkan Dan Meragukan Keilmuan Dakwah	79
e. Pencurian Terhadap Bidang Kajian Dakwah	87
f. Dilema Fakultas Dakwah	90
g. Tawaran Kebijakan Bagi Kemenag	95
B. Beragamnya Pola Keberagamaan	96
a. Beragama Secara Eksklusif	99
b. Beragama Secara Inklusif	101
c. Beragama Secara Pluralis	102

BAB III

BERAGAM PENAFSIRAN TERHADAP PEMAKNAAN DAKWAH ISLAM DI INDONESIA	107
A. Dakwah Dalam Terminologi Qur'an: Sebuah Penafsiran Liar	107
B. Dakwah Dalam Terminologi Sosiologis	142
C. Dakwah Dalam Terminologi Politik	147
D. Dakwah Dalam Terminologi Filosofis	162
E. Memahami Dakwah Secara Bebas	166

BAB IV

DAKWAH ERA BARU: DIALOG ANTAR AGAMA DAN TOLERANSI	177
A. Merubah Wacana Dakwah Eksklusif Menuju Wacana Inklusif	179
B. Pengakuan Terhadap Pluralitas Dalam Islam	202
C. Merombak Pola Tablig Menuju Penguatan Civil Society	210
D. Wacana Baru Dakwah Di Indonesia	214
a. Creative Minority: Sebuah Konsep Tentang Dai	214
b. Konsep Dai Sebagai Evolusi Tuhan Kedua	220
c. PAR: Alternatif Metode Dakwah Pemberdayaan	224
d. Multikulturalisme: Memahami Realitas Obyek Dakwah	230
E. Dialog Antar Agama: Proyeksi Dakwah Masa Depan	235

BAB V

MEMPERTANYAKAN ULANG GAGASAN DIALOG ANTAR AGAMA SEBAGAI ERA BARU DAKWAH ISLAM DI INDONESIA:

Menguji Kesesatan Dakwah Radikal Laskar Jihad	243
A. Menawarkan Dialog Antar Agama Pada Wilayah Konflik	249
B. Konsep Jihad Dalam Perspektif Laskar Jihad	268
C. Startegi Dakwah Laskar Jihad	274
D. Mencermati Strategi Dakwah Laskar Jihad	281

BAB VI

PENUTUP	295
----------------	-----

DAFTAR PUSTAKA	297
TENTANG PENULIS	307

BAB I PENDAHULUAN

Dalam lingkup global, realitas kehidupan manusia akhir-akhir ini, apabila dicermati telah mengalami kejenuhan yang pada tingkat tertentu mengakibatkan manusia mengambil tindakan yang oleh rasionalitas dianggap sangat mustahil. Ini dapat dilihat dengan memperhatikan peristiwa bunuh diri massal atas nama agama¹ serta fenomena kekerasan yang menjadi semacam *tren* akhir-akhir ini.² Dari kedua hal itu, bisa dipahami bahwa kehidupan kemanusiaan dewasa ini mengalami sebuah tantangan besar untuk mempertahankan eksistensinya. Tantangan tersebut bukanlah merupakan suatu ancaman, tetapi realitas yang harus disikapi dan dihadapi. Apabila diformulasikan tantangan kemanusiaan tersebut mengarah pada, pertama: krisis modernitas dan kedua: krisis

¹ Fenomena Falun Gong merupakan salah satu contoh proses irrasionalitas ini. Falun Gong adalah organisasi keagamaan yang lebih dimonopoli ajaran meditasi yang mengabungkan ajaran Budhis dan Taois, di Cina pada tahun 1996 dan dipimpin oleh Li Hongzhi. Lihat I. Wibowo, "RI, RRC dan Falun Gong", *Kompas*, 14 Maret 2002, hlm. IV Menurut Azyumardi Azra, Falun Gong merupakan fenomena baru dalam beragama yang menitik beratkan pada aspek kultus. Organisasi semacam ini diantaranya adalah *The Moorish Science Temple di Amerika Serikat*, serta *The International Society for Khrisna Consciousness*, *The Children of God*, *The People's Temple (Jim Jones)*, dan *The Unification of Church (The Moonies)* yang kesemuanya oleh beberapa kalangan disebut New Religions. Lihat Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*, Jakarta: Paramadina, 1999, p. 75-78

² Kekerasan sebagai sebuah tren bisa dirujuk dalam peristiwa-peristiwa seperti rentetan kerusuhan dan kekerasan di Sampit, Ambon, Aceh, Maluku, serta banyak tempat lainnya di Indonesia maupun dunia diantaranya peruntuhan WTC dan pembantaian atas nama agama di Israel serta Bosnia yang kesemuanya menggunakan kekerasan sebagai piranti utama untuk aksi mereka.

pemahaman agama. Krisis modernitas oleh Peter L. Beger, dimaknai sebagai mewabahnya *anomi* bagi kehidupan bermasyarakat. *Anomi* adalah suatu keadaan di mana setiap individu manusia kehilangan ikatan yang memberikan perasaan aman dan kemantapan dengan sesama manusia lainnya, sehingga menyebabkan kehilangan pengertian yang memberikan petunjuk tentang tujuan dan arti kehidupan di dunia ini.³ Proses ini dalam perjalanannya akan mengarah pada rusaknya norma serta kaidah kemasyarakatan yang menjadi acuan umum dalam kehidupan.

Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dalam masyarakat modern tidak dipungkiri selain mendapatkan hal-hal yang positif, juga mengalami imbas yang negatif. Di balik pesonanya, ternyata modernitas juga membawa sisi gelapnya yaitu *the agony of modernization*, azab dan kesengsaraan yang disebabkan oleh modernitas⁴. Perkembangan teknologi dan ilmu pengetahuan telah merevolusi kehidupan manusia dalam berbagai bidang kehidupan. Perubahan-perubahan sosial telah melaju melampaui nilai-nilai tradisional sehingga berbuah pertentangan secara dikotomis antara tradisional dan modern. Nilai-nilai yang berakar pada tradisi, warisan budaya lama, dan agama dianggap kuno dan tertinggal, sikap perilaku dan orientasi kehidupan menjadi tidak lagi memiliki standar moral yang jelas untuk dianut.

Menurut Sayyid Hossein Nasr, masyarakat modern sebagai *the post industrial society*,⁵ di mana masyarakat telah mencapai kemakmuran dengan perangkat teknologi yang serba mekanik, bukannya semakin mendekati kebahagiaan hidup, tetapi malah

³ Haidar Nasir, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, p. 3

⁴ Dadang Hawari, *Al-Qur'an, Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa*, Jakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1996, hlm. 3.

⁵ Komaruddin Hidayat, "Upaya Pembebasan Manusia: Tinjauan Sufistik terhadap Manusia Modern Menurut Hossain Nasr", dalam M. Dawam rahardjo (ed.), *Insan Kamil*, Jakarta: Grafiti Pers, 1985, hlm. 184.

dihinggapi kecemasan atas keberhasilan hidupnya. Mereka menjadi pemuja ilmu dan teknologi, sehingga tanpa disadari integritas kemanusiaannya tereduksi dan terperangkap dalam jaringan sistem rasionalitas teknologi yang tidak manusiawi.

Beberapa hal di atas kemudian mendorong terjadinya perubahan yang cukup besar dalam psikososial umat manusia. Dadang Hawari menunjukkan perubahan psikososial dalam masyarakat modern dengan ditandai, hal berikut:⁶

1. Pola kehidupan masyarakat sosial religius ke arah pola masyarakat yang individualistik, materialistik dan sekuler.
2. Pola hidup sederhana dan produktif menuju pola hidup hedonistik dan konsumtif.
3. Struktur keluarga yang semula *extended family* cenderung ke arah *nuclear family* bahkan *single parent family*.
4. Hubungan keluarga yang semua erat dan kuat menjadi longgar dan rapuh.
5. Nilai-nilai agama dan tradisional menjadi nilai-nilai modern yang bercorak sekuler dan permissif (serba boleh).
6. Lembaga perkawinan mulai diragukan, masyarakat cenderung untuk melepaskan diri dari ikatan normatif perkawinan, bahkan memilih kebebasan seks dan hidup tanpa nikah.
7. Ambisi karier yang tak terkendali mengakibatkan hubungan interpersonal dalam keluarga dan masyarakat terganggu.

Perubahan psikososial yang sedemikian rupa telah menjadikan umat manusia dalam masyarakat modern mengalami krisis identitas diri. Identitas diri yang semula berakar dan berlandaskan pada nilai-nilai normatif tradisi dan agama yang baku, tiba-tiba saja tercerabut dan tidak lagi memiliki nilai-nilai yang mengakar, semua serba boleh dan sekaligus dianggap nisbi. Dalam masyarakat modern yang cenderung sekuler ini, pada akhirnya muncul imbas negatif yang

⁶ Lihat dalam Asmaran As, *Pengantar Studi Tasawuf*, Jakarta: Rajawali Pers, 1994, hlm. 6.

menyerang masyarakat di antaranya adalah terjadinya proses dehumanisasi, munculnya perasaan teralienasi, dekadensi moral dan hilangnya visi keilahian.

Modernitas mengakibatkan terjadinya dehumanisasi dan distorsi-distorsi nilai-nilai kemanusiaan.⁷ Antar anggota masyarakat dalam berhubungan tidak lagi atas dasar atau prinsip tradisi atau persaudaraan, tetapi pada prinsip-prinsip fungsional pragmatis. Di sinilah kehidupan modern ternyata gagal memberikan kehidupan yang bermakna bagi umat manusia, bahkan hanya menyebabkan berbagai disorganisasi, disintegrasi dan disharmoni dalam masyarakat, hingga pada akhirnya merebak perasaan teralienasi (keterasingan) diri manusia dari lingkungannya sendiri.

Masyarakat modern merasa bebas dari kontrol agama dan pandangan metafisika, menghilangkan nilai-nilai kesakralan pada dunia, meletakkan manusia pada konteks kesejarahan belaka, dan penisbian nilai-nilai.⁸ Akibatnya di satu sisi adalah dekadensi moral, di mana moral pada mulanya bersumber pada ajaran tradisi dan agama dewasa ini dianggap kolot, kuno dan ketinggalan sehingga nilai etika dan susila yang berlaku bergeser menjadi nilai permissif; yang serba boleh, yang lebih mengenyahkan dan menguntungkan, akhirnya merebak tindakan kriminalitas (kejahatan), kerusuhan, kekerasan, pembunuhan, perilaku asusila, free sex, dan tindakan tidak bermoral lainnya sebagai akibat ketidakpastian fundamental dalam bidang etika, moral, hukum, dan tata nilai kehidupan. Belum lagi perilaku manusia yang berorientasi pada kesenangan duniawi, hedonisme, kebobrokan moral, mementingkan keuntungan pribadi dengan menindas orang lain, berfoya-foya di atas kemiskinan orang banyak, dan perusakan lingkungan.

⁷ Achmad Mubarak, *Jiwa Dalam Al Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2000, hlm. 4

⁸ Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hlm. 177

Sementara di sisi yang lain, peminggiran nilai-nilai agama menyebabkan hilangnya visi keilahian. Visi ini yang menurut Sayyed Hossain Nasr adalah kemampuan penglihatan intelektual dalam memandang realitas hidup dan kehidupan. Intelektual ini adalah kepastian mata hati, satu-satunya elemen pada diri manusia yang sanggup menatap bayang-bayang Tuhan yang diisyaratkan oleh alam semesta. Dari hilangnya visi keilahian ini sampai pada kondisi kehampaan spiritual yakni tidak tercukupinya kebutuhan pokok manusia dalam aspek nilai-nilai transendental bisa digali dari sumber-sumber agama (ilahi). Tidak adanya pegangan transendental ini maka berbagai persoalan hidup dapat segera menyebabkan penyakit kejiwaan seperti: stress, resah, bingung, gelisah kecemasan, kesepian, kebosanan, perilaku menyimpang dan psikosomatis.⁹

Keadaan tersebut secara fundamental berawal dari rapuhnya nilai-nilai spiritual yang membentuk mentalitas masyarakat dalam menjalani proses modernisasi. Eric Fromm misalnya, berdasarkan pengamatannya pada tahun 1955 menunjukkan bahwa separuh tempat tidur di semua rumah sakit di Amerika Serikat terisi oleh pasien-pasien gangguan mental. Satu data yang jelas berkaitan dengan kesehatan mental adalah data bunuh diri, pembunuhan dan alkoholisme, yang dipicu bukan disebabkan oleh kemiskinan material.¹⁰

Menurut Abu al-Wafa al-Taftazani, sebab-sebab kegelisan masyarakat modern disebabkan karena: pertama, kegelisahan karena takut kehilangan apa yang dimiliki, seperti uang dan jabatan. Kedua, kegelisahan karena muncul rasa takut terhadap masa depan yang tidak disukai (trauma imajinasi masa depan). Ketiga, kegelisahan yang disebabkan karena kecewa terhadap hasil kerja yang tidak mampu memenuhi harapan dan kepuasan spiritual. Keempat, kegelisahan

⁹ Achmad Mubarak, *Jiwa Dalam Al Qur'an* hlm. 8

¹⁰ Muhammad Wahyuni Nafis, *Rekonstruksi dan Renungan Islam*, Paramadina, Jakarta, 1996, hlm. xviii.

yang disebabkan karena dirinya banyak melakukan pelanggaran dan dosa.¹¹

Daniel Bell, sebagaimana dikutip oleh Haidar Nasir, telah lama menyuarakan kegelisahan dan penyesalan atas modernisasi yang telah mencerabut dan menyalahkan nilai-nilai luhur kehidupan tradisional yang digantikan oleh nilai-nilai kemodernan masyarakat borjuis-perkotaan yang penuh keserakahan dan seribu nafsu untuk menguasai sebagaimana watak masyarakat modern kapitalis. Para sosiolog melihat gejala krisis manusia modern itu sebagai kemunduran yang merupakan kenyataan sosial yang tidak terbantah. Terdapat kerusakan dalam jalinan struktur perilaku manusia dalam kehidupan masyarakat, pertama-tama berlangsung pada level pribadi yang berkaitan dengan motif, persepsi, dan respon, termasuk didalamnya konflik status dan peran. Kedua, berkenaan dengan norma yang berkaitan dengan rusaknya kaidah-kaidah yang harus menjadi patokan kehidupan perilaku yang oleh Durkheim disebut dengan kehidupan tanpa acuan norma. Pada level kebudayaan, krisis itu berkenaan dengan pergeseran nilai dan pengetahuan masyarakat yang oleh Ogburn disebut gejala kesenjangan kebudayaan, atau *cultural lag*. Nilai-nilai dan pengetahuan yang bersifat material tumbuh pesat jauh melampaui hal-hal yang bersifat spiritual, sehingga masyarakat kehilangan keseimbangan. Tidak berlebihan, jika Ali Syariati secara tegas melukiskan fenomena penyakit manusia modern sebagai malapetaka modern yang menyebabkan kemerosotan dan kehancuran manusia.¹²

Selain *anomi*, yang merupakan salah satu dari indikasi krisis modernitas, hal lain yang sangat menonjol dalam realitas adalah munculnya berbagai penyakit keterasingan, yang menurut Heradi

¹¹ Abu al-Wafa al-Taftazahi, "The Role Sufims" Makalah Seminar Internasional di IAIN Sunan Kalijogo Yogyakarta tahun 1993.

¹² Haidar Nasir, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern*,....., p. 4

Nurhadi mewujudkan dalam beberapa bentuk yaitu pertama: keterasingan *ekologis*, manusia secara mudah merusak alam dan kekayaan yang terkandung di bumi ini dengan penuh kerakusan tanpa peduli kelangsungan hidup di masa depan bagi semua orang. Kedua; keterasingan *etologis*, yaitu sebuah gejala dimana manusia mengingkari hakekat dirinya hanya karena perebutan materi dan mobilitas kehidupan. Ketiga; keterasingan masyarakat, dalam posisi ini ditandai dengan munculnya keretakan dan kerusakan dalam hubungan antar manusia dan antar kelompok, sehingga lahir disintegrasi sosial. Keempat; keterasingan kesadaran, yang ditandai oleh hilangnya keseimbangan kemanusiaan, karena meletakkan akal pikiran sebagai satu satunya penentu kehidupan yang menafikan rasa dan akal budi.¹³ Dari sikap-sikap keterasingan inilah manusia modern seringkali melakukan perbuatan-perbuatan yang sering dianggap irasional dan bahkan bertentangan dengan norma dan kaidah yang berlaku umum di masyarakat yang kadang diasumsikan sebagai mentalitas menerabas.¹⁴

Dalam wilayah Indoensia, persoalan social politik juga tidak kalah kacaunya. Bahkan merupakan simpul dari kekacauan di masyarakat. Untuk mendeskripsikan hal ini Sumitro berpendapat bahwa Indonesia hari ini bukan merupakan lautan padi yang menguning, nyiur melambai atau untaian emas manikan. Indonesia

¹³ Heradi Nurhadi, (ed), "Fenomena Krisis Manusia Modern", Harian *Kedaulatan Rakyat*, 2 Juni 1997, p. 6

¹⁴ Menurut Koentjaraningrat, mentalitas menerabas adalah suatu mentalitas yang bernafsu untuk mencapai tujuan dengan secepat-cepatnya tanpa banyak kerelaan berusaha dari permulaan secara bertahap. Mentalitas ini merupakan jenis penyakit atau kerusakan mental sebagai kelanjutan atau akibat dari alam pikiran dan sikap mental yang meremehkan mutu dan kualitas dalam hidup. Mentalitas menerabas ini bukanlah perilaku kebetulan, tetapi merupakan cerminan dan manifestasi dari alam pikiran dan sikap mental yang memandang hal-hal yang dilakukannya secara jalan pintas itu sebagai sesuatu yang baik dan benar serta dianggap sebagai kelaziman umum. Pola ini bermuara pada sikap pragmatisme. Lihat Haidar Nasir, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern*, , hlm. 20

hari ini adalah deretan manusia tidak berdosa, tak lagi bernyawa. Sebagian bahkan tak bernama. Hari ini adalah api berkobar yang membakar Ambon, kilatan cahaya pedang yang berdenting suaranya karena beradu dalam perang antar warga di Sambas, Kalimantan Barat atau celurit penjagal ratusan orang yang dinisbatkan sebagai dukun santet di Banyuwangi”.¹⁵

Pendapat Sumitro di atas memberikan gambaran kepada kita untuk merenungkan betapa ngerinya Indonesia saat ini. Kekerasan demi kekerasan hadir dan sudah dipahami sebagai sebuah kebiasaan dan tontonan sehari-hari. Mitos Indonesia yang indah, santun, toleran telah runtuh dan melahirkan Indonesia baru yang bengis, anti kemanusiaan dan suka akan kekerasan, sehingga sangat tepat ungkapan yang diungkapkan oleh Kartono Muhammad bahwa : *“Sejarah umat manusia memang penuh dengan catatan kekerasan, proses evolusi manusia belum sepenuhnya menghilangkan instink hewani yang mencari penyelesaian sengketa melalui kekerasan”*.¹⁶ Terlepas setuju atau tidak dengan ungkapan itu, yang terpenting kekerasan sudah menjadi bagian tak terlepas bagi manusia untuk menjadi manusia, yang biasa disebut sebagai budaya victim¹⁷.

Secara nyata budaya victim ini dapat kita lihat dari ritual perayaan kemerdekaan negeri ini yang biasa dirayakan setiap tanggal 17 Agustus yang umumnya ditandai dengan lomba-lomba antar RT, RW dan kampung. Salah satu perlombaan yang perlu kita cermati adalah permainan panjat pinang. Dalam lomba ini orang di khalalkan untuk saling menginjak demi memperebutkan hadiah.

¹⁵ Sunaryo Purwo Sumitro, *“Pengantar Esok”, Merenda Hari Esok, Sebuah Apologi Utopis*, Yogyakarta : Bigraf Publising, 1999

¹⁶ Kartono Muhammad, *“Kebenaran, Kebencian dan Kekerasan”, Kompas*, Selasa 18 Juni 2001.

¹⁷ Budaya Victim adalah budaya korban, yang tema besarnya adalah dalam setiap aktifitasnya manusia selalu membutuhkan korban sebagai upaya untuk menjadi lebih baik. Ternyata korban itu tak lain adalah manusia itu sendiri.

Uniknya antara yang menginjak dan di injak itu didasari atas kerelaan, bahkan orang dengan keikhlasan penuh menyiapkan diri untuk di injak dan yang lain menyiapkan diri untuk menginjak. Proses injak menginjak ini bukan disertai kekesalan tetapi dengan penuh tawa. Uniknya masyarakat lain yang menyaksikan bukan sedih melihat orang saling injak menginjak melainkan ketawa dan tepuk tangan lebih lebih apabila ada peserta yang gagal dan terjatuh. Di sisi lain, masyarakat desa yang secara ekonomi tidak layak disebut kaya itupun rela menyalahkan harta mereka untuk iuran supaya permainan injak menginjak berlangsung dengan sukses dan semarak. Intinya dalam alam bawah sadar masyarakat negeri ini memaklumi, untuk meraih suatu kesenangan dan prestasi haruslah menginjak yang lain bahkan megorbankan yang lain.

Meskipun demikian, harapan untuk lebih baik dan untuk menjadi bangsa yang beradab tetap terbuka, tinggal kita mau memulai atau tidak. Oleh sebab itu, dalam telaah ini kita mencoba memposisikan dakwah sebagai upaya merubah di tengah fenomena sosiologis Indonesia yang dilanda kekerasan dan kesemrawutan.

Fenomena sosial yang sedang terjadi di Indonesia saat ini sedikitnya ditandai dua hal, yaitu Millitant Ignorance dan Ironi Fakta. Keduanya bermuara pada pemunculan “psikososial patologis” yang dalam perkembangannya semakin meluas karena ditopang oleh kondisi politik dan *Choose*. Wajar apabila beberapa gerakan sosial yang terjadi akhir-akhir ini sulit diterima secara nalar dan wajar. Istilah *Millitant Ignorance* pertama kali digunakan oleh M. Scott Pect¹⁸ untuk menandai sebuah keadaan yang terjadi keberulangan kondisi atau peristiwa yang jelas-jelas dipandang dan dimengerti sebagai ketidakbaikan dan ketidakbenaran. Scott Pect memberikan contoh kasus Millitant Ignorance yang ditampilkan oleh pemerintah

¹⁸ Lebih lanjut tentang hal ini lihat Scott Peck, *The Road Less Traveled: Psikologi Baru Pengembangan Diri*, Surabaya: Pustaka Baca, 2007

Amerika Serikat sewaktu menghadapi perang Vietnam, sebagaimana yang dikutip Limas Susanto, dengan berkata :

Waktu pemerintah Amerika menampilkan kegetolan yang laur biasa untuk meneruskan peperangan di Vietnam, padahal sejak tahun 1963 sudah dapat dilihat jelas betapa penerusan peperangan di Vietnam pasti sia-sia bahkan pasti membuahkan kekalahan besar buat AS. Dengan aneka dalih pemerintah AS mengirimkan lebih banyak pasukan dan fasilitas perang untuk mengekskklarasikan peperangan. Tak pelak yang dituai adalah kebrutalan yang luar biasa menakutkan. Kegetolan mengeskklarasikan peperangan ini merupakan manifestasi untuk berkubang dalam pengabaian kebenaran yang menjadikan ia seolah-olah terus berada dalam ketidaktmengertian bahwa penerusan peperangan pasti berarti kekalahan yang lebih besar. Ini adalah kasus *Millitant Ignorance* berskala amat besar dalam sejarah umat manusia”.¹⁹

Untuk kasus di Indonesia *Millitant Ignorance* Indonesia saat ini sedang menemukan momentum yang tepat untuk menjadi idola baru bagi peradaban. Ini bisa dibuktikan dengan beberapa kasus yang selalu berulang dan terulang padahal mereka tahu bahwa yang mereka lakukan adalah perbuatan yang tidak baik dan merugikan sesama. Sebagai contoh adalah bahaya korupsi. Sudah menjadi pemahaman umum kalau korupsi tidak dibenarkan dan tidak diperbolehkan dalam perspektif apapun baik agama ataupun norma sosial, tetapi pemahaman yang benar semacam itu tidak menjamin perilaku masyarakat menjadi baik. Buktinya korupsi dilakukan secara terbuka dari lingkup atas sampai paling bawah menembus

¹⁹ Limas Susanto, “*Millitant Ignorance*”, *Kompas* tanggal 27 Nopember 1997.

semua lini sektoral. Bahkan pada titik-titik tertentu korupsi mengalami metamorfosis nama, entah itu disebut sebagai imbal jasa, uang administrasi dan lain-lain. Uniknya bahaya korupsi ini masih tetap tegak berdiri meskipun zaman telah berganti. Reformasi pun tidak berdaya menghadapi budaya tersebut. Puncak dari kebudayaan ini adalah pembusukan sistem bernegara dan rapuhnya sistem sosial yang mengarah pada runtuhnya negara-negara ketiga, termasuk Indonesia. Fenomena runtuhnya negara-negara ketiga sebelumnya sudah dikaji oleh Larny Diamond beberapa waktu yang lalu, sebagaimana dikutip Denny JA, ia berkata : *Awal milenium ketiga ditandai pembalikan transisi demokrasi gelombang ketiga berbagai negara di dunia ketiga yang sudah menunjukkan proyek menuju negara demokrasi gagal di tengah jalan. Kegagalan itu membuat negara bersangkutan kembali ke sistem lama yang otoritarian atau menjadi sistem yang rapuh yang tidak otoriter namun tidak pula demokratis*".²⁰

Disatu sisi Indonesia diserang sebagai budaya laten *millitant Ignorance* disisi lain dibingungkan dengan munculnya *Ironi Fakta*. Bangsa yang dulu dikenal ramah ternyata sekarang menjadi bangsa yang beringas, yang suka menghancurkan sesama dengan modal kekerasan.²¹ Ironi fakta ini lebih tegas lagi ditandai hapusnya fakta lama dan munculnya fakta baru yang merupakan titik balik/lawan dari fakta awal, sehingga menurut terminologi B. Russell, Indonesia sekarang terperangkap dengan apa yang disebut *the tyranny of purely*

²⁰ Denny JA, "Terancamnya Konsolidasi Demokrasi", *Kompas* tanggal 2 Juli 2001.

²¹ Kekerasan ini menurut Aron T. Beck, Psikiater dari Universitas Pennsylvania, terjadi melalui dua jalur, *Cold Calculated Violence* dan *Hot Reactive Violence*. Dalam *Cold Calculated Violence* kekerasan dijadikan sebagai alat untuk mencapai tujuan yang umumnya tujuan politik, sedangkan *Hot Reactive Violence* adalah model kekerasan yang dipicu karena adanya kebencian yang terpendam. Lihat Kartono Muhammad, "Kebencian, Kemarahan dan Kekerasan".

material aims.²² Dalam situasi seperti ini Indonesia berubah menjadi bangsa yang linglung.²³ Yang selalu merasakan cemas pada setiap ruang dan waktu. Keadaan seperti ini oleh Eka Darma Putra disebut *cemas dikarenakan tahu juga sekaligus tahu*.²⁴ Di tengah kekacauan dan kesemrawutan sosial serta lemahnya sistem bernegara, dakwah memiliki posisi penting sebagai basis pengontrol sosial dalam upaya membentuk tatanan sosial yang utuh dan beradab, berdasarkan nilai-nilai religiusitas agar manusia hidup tidak salah kaprah dan berjalan tanpa pedoman yang pasti.

Dalam wilayah politik, C. Wright Mills pernah mengatakan bahwa “*Semua politik pada hakekatnya, pertarungan kekuasaan, dan hal yang paling pokok dari kekuasaan dan kekerasan*”.²⁵ Pendapat Mills ini sejalan dengan kaidah politik yang pada intinya tidak ada kawan yang abadi dalam politik, tetapi kepentingan yang abadi. Kalau demikian adanya maka politik adalah kekerasan untuk mencapai kekuasaan dan moralitas sudah tidak laku pada titik ini. Kasus upaya pembunuhan terhadap tokoh politik tingkat pusat maupun daerah, memberikan jawaban sepintas bahwa politik di Indonesia adalah politik tidak bermoral yang mendasarkan etika politik Horor ala Marchievell. Kalau beberapa waktu yang lalu yang menjadi obyek kekerasan adalah tokoh pada level atas, tetapi masyarakat bawah. Mereka menjadi korban elit politik yang tidak bermoral, memang *bagi penguasa, moralitas itu tidak berguna yang berguna adalah mempertahankan dan meningkatkan politiknya*,

²² Betrand Russel dalam Nur Hidayat Sardini, “Kerusuhan dan Ibadah Puasa”, *Suara Merdeka* 9 Desember 1999, p. 6.

²³ Benny Pr, “Menjadi Bangsa Linglung”, *Kompas*, 5 Mei 2001.

²⁴ Eka Darma Putra, “Selamat Memasuki Waitukee”, *Suara Pembaharuan*, 31 Desember 1999.

²⁵ Joko J. Prihatmoko, “Kekerasan Mencabik Aktor Politik”, *Suara Merdeka*, 9 Maret 2000, p. 6.

demikian kata Marchavelli,²⁶ akibatnya fenomena kekerasan Peron di Argentina, Ferdinan Markos di Philipina, Idi Amin Dada di Uganda, Mau Zedong di China, dan Suharto di Indonesia akan kembali muncul bila moralitas dalam berpolitik menjadi barang yang langka dan menjijikkan untuk tetap digunakan. Memang, Oscar Wide,²⁷ mencitrakan bahwa pada saat sekarang moralitas tidak perlu lagi tetapi janganlah ini digunakan sebagai kamus politik.

Di sisi lain peran media masa menjadi penting sebagai proses transportasi informasi. Informasi yang seimbang akan memberikan pendidik politik yang sehat kepada rakyat, tetapi sebaliknya membolak-balikkan fakta dan memfaktakan yang tidak fakta akan berakibat fatal, dan memicu tindakan destruktif pada level bawah. Jaques Elul dalam bukunya *"Political Ilusion"* berkata : *"Media massa memainkan peran yang sangat fital untuk membuat suatu fakta menjadi sebuah fakta politik (political fact), karena peran media sebagai perantara (intermediary) guna membangun pendapat umum, dengan kata lain suatu fakta akan menjadi fakta politik ketika fakta telah yang dipaparkan berubah menjadi pendapat umum"*.²⁸

Pada saat yang sama, sadar atau tidak media massa bisa membunuh fakta menjadi bukan fakta, bahkan kebohongan yang diberitakan secara besar-besaran setiap saat akan dipahami sebagai sebuah fakta, sehingga mengakibatkan kesemrawutan yang parah dalam suatu negara. Situasi politik di Indonesia tidak beda jauh dengan deskripsi di atas, penuh kesemrawutan yang ditandai dengan maraknya perebutan kekuasaan dan suka mengedepankan kekerasan. Fenomena ini oleh Benedic Anderson dilukiskan dengan fenomena

²⁶ Marchavelli dalam Hendrik Berybe, "Politik Dalam Kacamata Alexander Sholzhyastyn", *Kompas*, 4 Mei 1998.

²⁷ Ahmad Syafi'i Ma'arif, dalam *"Membumikan Islam"*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1995, p. 135.

²⁸ Makmur Keliat, "Fakta Politik, Pendapat Umum dan Demokrasi", *Kompas* 19 Mei 2001, p. 4.

talanka. Menunutnya di Philipina ada binatang yang namanya Talanka, Talanka adalah metafor yang tepat untuk menggambarkan ulah dan mental politikus tanpa format yang suka mencari musuh-musuh yang tidak perlu, yang tidak bersedia bekerja sama secara serius untuk melakukan sesuatu yang bermanfaat bagi bangsanya. Talanka adalah kepiting sawah yang kecil dan hitam Kalau orang dapat menangkap 50 ekor dan memasukkannya ke dalam ember, orang itu bisa nguras dengan aman, soalnya tidak ada Talanka yang bisa melarikan diri, kenapa ? Karena di antara Talanka itu tidak ada kekompakan sama sekali, setiap binatang kecil berusaha naik di atas pundak sesamanya dengan sekaligus menyepakkan ke bawah, melihat salah satu Talanka hampir naik ke pinggir ember, pasti Talanka lain akan memegang kakinya dan menghalaunya ke bawah karena iri hati”²⁹.

Di tengah kondisi politik yang sedemikian semrawut dakwah menjadi penting untuk memberikan realitas dan rasionalitas dalam politik. Pertanyaan yang muncul kemudian adalah mungkinkah dakwah yang mengutamakan moral diintegrasikan dengan politik yang memposisikan moral pada posisi terendah ?. Ahmad Syafi’i Ma’arif mencoba memformulasikan hubungan antara dakwah dan politik dalam hubungan yang menempatkan dakwah pada posisi selalu mengutamakan moral, sedangkan politik belum tentu. Dakwah memandang jauh ke depan dalam bingkai-bingkau peradaban dan kemanusiaan, sedangkan politik pada umumnya berfikir dalam kategori-kategori menang kalah. Dalam pemilihan umum selalu bersifat *time bound*. Dakwah ingin menyatukan seluruh umat manusia, sementara politik menciptakan polarisasi atau kawan dan lawan. *Minna wa minna huwa*, demi kepentingan jangka pendek. Dakwah menyemaikan bibit maaf di muka bumi, politik biasa menyebarkan dendam tak berputusan terhadap golongan yang

²⁹ Sindunata, “Pascah Melawan Talanka”, *Kompas* Sabtu 14 April 2001.

dikategorikan sebagai lawan. Dakwah dalam doktrin al-Qur'an”*tolaklah dengan cara-cara yang lebih baik, maka tiba-tiba orang-orang di antaramu dan dia ada permusuhan (jaddis), seolah-olah bersahabat yang rapat*”(QS. 41 : 34). Sementara politik cenderung untuk menghukum lawan dengan cara-cara yang lebih ganas dan kasar. Kelengkapan dua sistem nilai-nilai itu dapat dipentaskan dalam suatu semarai yang panjang, tetapi contoh-contoh di atas memadailah kiranya untuk kita jadikan pembanding kalau demikian soalnya apakah politik itu selalu kotor sehingga terdengar ucapan : “*la’natullah ala al syiasyah*” atau tidak ada jalan keluar untuk mendamaikan ketegangan dua sistem nilai ? Jalan keluar selalu ada dengan syarat kita mau meningkatkan perspektif kita tentang makna kehidupan ini dengan bantuan wahyu, di mata wahyu kegiatan politik haruslah diorientasikan kepada tujuan-tujuan dakwah. Berpadu kepada tujuan-tujuan dakwah, nilai-nilai yang dapat mendorong politik agar tidak terlepas dari bingkai cita-cita moral”³⁰.

Dalam mencari format hubungan keduanya kita juga bisa merujuk pendapat R. Marshall bahwa tindakan utama berpolitik adalah mengembangkan suatu toleransi politik yang prinsipnya adalah saling mempercayai dalam satu hubungan kemitraan dengan lawan-lawan politiknya.³¹

Selain krisis modernitas manusia modern juga dihadapkan pada sebuah kenyataan, bahwa agama yang selama ini diharapkan mampu memberikan solusi terbaik terhadap persoalan-persoalan modernitas juga mengalami persoalan internal yang cukup rumit. Diantaranya adalah persoalan krisis identitas yang sejak awal sudah mempertanyakan mampukah Islam secara realitas memberikan

³⁰ Ahmad Syafi'i Ma'arif. *Dakwah Dan Politik, Ketegangan Antara Dua Sistem Nilai dalam Membumikan Islam*,..... p. 115.

³¹ Saratri Wirawan, “Menghormat Yang Kalah Mengubur Dendam”, *Suara Merdeka* 30 Juni 1999.

alternatif pemecahan bagi krisis yang dialami oleh ideologi kapitalisme dan sosialisme.³² Pertentangan dan perumusan tentang formulasi jawaban belum menemukan titik temu yang maksimal sampai sekarang ini, Islam sudah dihadapkan persoalan-persoalan lain yang lebih berat dan perlu pengkajian yang lebih serius.

Persoalan lain dari permasalahan keagamaan yang akhir-akhir ini menggejala adalah kekerasan atas nama agama.³³ Pertanyaannya kemudian adalah mengapa darah mengucur tanpa sebab?, mengapa tiba-tiba manusia yang beragama berubah menjadi manusia yang brutal?, mengapa tiba-tiba sesama saudara harus saling menerkam membunuh dan menghancurkan? mengapa perilaku manusia beragama yang semula religius berubah dalam waktu yang singkat menjadi seperti binatang?, mengapa perayaan agama yang begitu meriah tidak mampu membawa perubahan perilaku?, pertanyaan lebih lanjut adalah adakah yang salah mengenai cara beragama yang selama ini dilakukan?.

Pertanyaan-pertanyaan tersebut muncul, dikarenakan ada persoalan mengenai cara beragama yang selama ini dilakukan³⁴.

³² Ada sebuah buku menarik yang mengkaji persoalan ini secara detail yang memuat perdebatan intelektual seperti Arif Budiman, Kuntowijoyo, Amin Rais, Emha Ainun Najib dan Romo Mangun Wijaya, lihat Maksum (ed), *Mencari Ideologi Alternatif*, Bandung : Mizan, 1994

³³ Agama sering dikaitkan dengan fenomena kekerasan lebih-lebih di Indonesia akhir-akhir ini, sinyalemen ini disanggah melalui pernyataan *apogetic* (membela diri) yakni agama mengajarkan perdamaian dan menentang kekerasan tetapi manusia menyalahgunakannya untuk kepentingan pribadi maupun golongannya sehingga menyulut kekerasan. Padahal agama baru menjadi konkrit sejauh dihayati oleh pemeluknya. Bisakah memisahkan begitu saja agama dari pemeluknya?. Lihat Haryatmoko, “Agama Etika Atasi Kekerasan”, *Kompas* 17 April 2000, hlm.IV

³⁴ Gilles Kepel, seorang doctor dari Ekole des Hautes en Science Sociales, Paris dalam sebuah bukunya yang berjudul “Pembalasan Tuhan”, berpendapat bahwa posisi agama dewasa ini berada pada hegemoni kebingungan dunia. Hal ini disebabkan agama pada titik yang bersamaan harus berakselerasi dan menyesuaikan diri dengan nilai-nilai modern serta

Permasalahan itu adalah adanya keterjebakan keberagamaan manusia dalam bahasa simbol yang masih kaku, hal ini dalam realitas nantinya akan mengarah pada keterjebakan formalisasi agama, jika hal ini terjadi akibatnya agama justru menjadi terasing dengan persoalan kehidupan manusia, karena fungsi agama menjadi kabur. Agama yang seharusnya menjadi pembebas akan terperosok dan terjebak pada aspek romantisme formal. Oleh sebab itu sangat wajar,

harus menemukan kembali suatu landasan suci bagi pemberdayaan masyarakat, sehingga menurutnya upaya untuk memahami agama dan penyebarannya diperlukan pemikiran ulang, lihat Gilles Kepel, *Pembalasan Tuhan: Kebangkitan Agama-Agama Samawi di Dunia Modern*, terj. Masdar Helmy, Bandung: Pustaka Hidayah, 1997, p. 9. Hampir senada dengan Kepel, Mukti Ali berpendapat yang didasarkan pada laporan “The Club of Roma” tentang “The First Global Revolution”, bahwa realitas kehidupan kontemporer berada pada level yang mengkhawatirkan dan sekaligus kompleksitas yang penuh harapan. Pada level seperti ini agama akan dihormati apabila menekankan pada aspek spiritualitas dan etika yang keduanya dipahami sebagai humanisme baru, lihat Mukti Ali, *Agama dan Pergumulan Masyarakat Modern*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 1998, p. 3. Kedua gagasan di atas dipertegas oleh Komarudin Hidayat dengan konsep agama masa depan. Menurutnya agama masa depan memiliki empat karakteristik, pertama: agama yang memperjuangkan prinsip antropik-spiritualisme, kedua: agama yang menekankan dan menghargai persamaan nilai-nilai luhur pada setiap agama, ketiga: teologi masa depan lebih konsen dengan persoalan lingkungan hidup, etika social, dan masa depan kemanusiaan dengan mengandalkan kekuatan ilmu pengetahuan empiris dan kesadaran spiritual yang bersifat mistis, keempat: secara epistemologis agama masa depan menolak pada absolutisme, lihat Komarudin Hidayat dan M. Wahyuni Nafies, *Agama Masa Depan Perspektif Perennial*, Jakarta: Paramadina, 1995, p. 115. Ketiga gagasan di atas merupakan gagasan yang satu meskipun para pemikirnya berada pada negara dan generasi yang berbeda. Secara garis besar ketiganya mengedepankan argument reflektif tentang perombakan pola penyebaran keagamaan bila suatu agama ingin menjadi agama masa depan. Oleh sebab itu proses penyebaran suatu agama kedepan tidak bisa mencampakkan akar identitas serta realitas histories normative yang keduanya sangat menentukan dalam proses dakwah baru di era yang akan datang. Dari sinilah maka upaya untuk memahami agama dan proses penyebarannya diperlukan telaah ulang yang dalam penelitian ini disebut sebagai rekonstruksi konsep dakwah.

apabila ketika kesalehan dijadikan alat politik untuk mencari popularitas, posisi, kedudukan, dan kekuasaan konsekuensi logis yang akan ditanggung oleh umat beragama adalah ketidak berdayaan eksistensi.

Dari deskripsi ini sangat jelas, bahwa beragama tidak cukup hanya bersifat ritual dan mementingkan diri sendiri, diperlukan sikap keberagamaan yang menyeluruh, sehingga menyentuh aspek-aspek kehidupan. Almarhum Romo Mangunwijaya pernah berkata, beriman bukan sekedar sembahyang. Bagi dia orang beriman berarti harus berani menanggung resiko dengan cara ikut ambil bagian untuk memanusiaikan manusia. Orang beriman tidak terjebak persoalan hukum normatif tentang sah dan tidak sah, layak atau tidak layak. Agama harus kembali kepada semangat awal yakni berfungsi profetis. Agama harus kritis terhadap kekuasaan, harus mampu membebaskan masyarakat dari kebodohan, ketakutan, kemiskinan, dan sistem yang menindas. Dalam realitas kita menghayati agama secara formalitas. Kita rajin beribadah, tetapi juga rajin menjelekkkan orang lain. Kita rajin berdoa tetapi juga rajin menindas sesama. Kita rajin berziarah, tetapi juga rajin korupsi dan manipulasi. Kenyataan seperti ini muncul karena penghayatan keagamaan kita amat kekanak-kanakan. Tuhan hanya dimengerti sebagai alat untuk mencari perlindungan dari segala perbuatan yang tercela. Tuhan dimengerti hanya untuk mencuci dosa. Cara pandang beragama seperti inilah yang perlu dikoreksi. Tugas umat beriman adalah menyucikan dunia dengan menegakkan kemanusiaan manusia dan keadilan yang bermoral. Keberagamaanya bukan hanya untuk kepentingan diri sendiri tetapi sebaliknya. Almarhum Romo Mangunwijaya pernah mengatakan, orang yang memiliki religiusitas itu tidak memikirkan diri sendiri justru memberikan diri untuk keselamatan orang lain. Iman harus menghasilkan buah kebaikan, perdamaian, keadilan, dan kesejahteraan. Intinya beragama secara

benar adalah bila kita mampu mengendalikan organ tubuh kita sendiri untuk tidak memuaskan diri sendiri.³⁵

Adanya kenyataan bahwa, manusia modern mengalami krisis modernitas di satu sisi dan sisi lain agama yang diharapkan memberikan pencerahan ternyata terjebak pada aspek formalisasi ajaran dan fenomena kekerasan yang bercorak agama, maka diperlukan pemikiran ulang yang terus menerus untuk lebih mengarahkan agama supaya efektif dalam memberikan petunjuk bagi kehidupan manusia. Upaya ke arah ini sudah banyak dilakukan oleh pemikir-pemikir muslim diantaranya Nurcholis Madjid³⁶, Munawir Sazali³⁷, Ziauddin Sardar³⁸ dan Harun Nasution.³⁹ Meskipun demikian upaya untuk mendefinisikan ulang agama dan keberagamaan yang difokuskan pada proses penyebaran Islam perlu terus dilakukan karena tantangan modernitas dan tuntutan ruang dan waktu yang terus berubah, sehingga agama dituntut untuk berakselerasi secara cepat dan mampu beradaptasi dan memberikan sumbangan terbaik untuk menata kehidupan yang lebih baik.

Pendefinisian ulang proses penyiaran Islam, juga merupakan keniscayaan karena beragama pada era dewasa ini memiliki memiliki kompleksitas yang majemuk. Selain dihadapkan pada makin banyaknya prespektip pemahaman yang berbeda pada lingkup agama

³⁵ Benny Susetya, "Menafsirkan Kembali Cara Beragama Kita", *Kompas*, 16 November 2001, p. IV

³⁶ Pemikiran Pemikiran Nurcholish Madjid yang bermuatan gagasan reaktualisasi agama bisa ditemukan dalam buku Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, Jakarta: Paramadina, 1992

³⁷ Lihat Munawir Sadjali, *Ijtihad Kemanusiaan*, Paramadina, Jakarta, 1997. Lihat dalam buku Munawir Sadjali, *Konteksualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: Paramadina, 1995

³⁸ Lihat Ziauddin Sardar, *Merombak Pola Pikir Intelektual Muslim*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000

³⁹ Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975

tertentu, di satu sisi, di sisi lain beragama juga dihadapkan pada realitas beragama ditengah agama orang lain, sehingga tantangan paling besar dalam kehidupan beragama sekarang ini menurut Budhi Munawar Rahman adalah bagaimana mendefinisikan keberagamaan seseorang ditengah agama-agama lain yang ia istilahkan dengan “berteologi dalam konteks agama-agama”⁴⁰. Dalam pergaulan antar agama semakin hari semakin kita rasakan intensnya pertemuan agama- agama itu. Pada tingkat pribadi sebenarnya hubungan antar tokoh agama di Indonesia semakin menunjukkan suasana yang akrab tetapi pada tingkat teologis muncul kebingungan-kebingungan yang menyangkut bagaimana kita harus mendefinisikan diri ditengah agama-agama lain yang juga eksis dan punya keabsahan.

Dari realitas yang semakin mengglobal tentang agama dan beragama yang berpadu dengan cepatnya perkembangan ilmu pengetahuan dalam berbagai perspektip yang multi dimensional mengakibatkan semakin beragamnya pemahaman beragama yang semakin dinamis. Hal ini tidak bias terelakkan karena beragama bukanlah merupakan sikap yang pasif tetapi, dewasa ini beragama telah dipahami sebagai sikap dialogis intelektual yang memadukan akal, realitas dan Tuhan. Dalam pemahaman yang seperti inilah beragama semakin menemukan momentum untuk bergerak dinamis dan berakselerasi dengan tantangan realitas.

Dari deskripsi diatas maka pendefinisian ulang terhadap proses penyiaran Islam mutlak diperlukan karena dihadapkan pada tantangan dari luar yang berupa kecemasan modernitas dan ironi beragama dan tantangan dari dalam yaitu beragamnya pola keberagamaan sehingga membutuhkan format dan konsep dakwah yang dinamis dan efektif.

Dakwah bagi sebuah agama merupakan keniscayaan. Keberhasilan suatu dakwah sangat menentukan diterima atau

⁴⁰ Budhi Munawar Rahman, “Beragama ditengah agama orang lain”, *IDEA*, Edisi 09/VI/1997, p. 32

tidaknya suatu ajaran oleh masyarakat. Pada posisi seperti inilah Syeh Ali Mahfud, sebagaimana dikutip oleh Widji Saksono, berpendapat bahwa dakwah merupakan ruh kehidupan suatu agama, lebih lanjut dia mengatakan bahwa dakwah kepada Allah adalah sendi kehidupan suatu agama. Sejarah memberikan pelajaran bahwa seseorang yang mengajak kepada sesuatu harus memperoleh pengikut. Atas dasar itulah kita dapat melihat bahwa beberapa aliran yang batil dapat berkembang karena dakwah dan sebaliknya aliran yang benar karena melalaikan dakwah menjadi surut dan lenyap. Kalau kebenaran itu dapat berdiri sendiri tentulah kita tidak diwajibkan untuk berdakwah dan tidak diturunkan adanya para nabi dan juga para pemberi nasehat untuk mendidik dan membawa kearah petunjuk dan agama yang benar⁴¹

Dari ilustrasi Syeh Ali Mahfud ini dapat dipahami bahwa dakwah memegang peranan yang penting dalam menjaga kelestarian suatu ajaran. Oleh sebab itu konsep dakwah perlu dirancang sedemikian rupa untuk mampu berakselerasi dengan ruang dan waktu, sehingga konsep dakwah dari waktu ke waktu tidak mengenal satu konsep yang baku. Yang seharusnya dikenal adalah suatu konsep yang terus mengalami rekonstruksi dan metamorfosa bentuk untuk mencapai suatu hasil yang maksimal. Dengan demikian proses dekonstruksi konsep dakwah sangat penting dan sangat dibutuhkan.

Dekonstruksi dakwah intinya adalah sebuah metode pembacaan teks dan realitas dakwah yang beranggapan bahwa setiap teks dan realitas dakwah yang hadir haruslah selalu kontekstual dan menafikan adanya anggapan yang absolut. Hal ini dikarenakan setiap anggapan dan konsep yang muncul merupakan sebuah konstruksi sosial yang menyenarai yang tidak mengharuskan adanya makna final.

⁴¹ Widji Saksono, *Mengislamkan Tanah Jawa, Telaah Atas Metode Walisongo*, Bandung: Mizan, 1996, p. 8-9

Dekonstruksi secara historis diperkenalkan oleh Jacques Derrida⁴². Dia dilahirkan pada tanggal 15 Juli 1930 di El Biar, Aljazair dan meninggal di Paris, Perancis tanggal 8 Oktober 2004, oleh karenanya dia lebih dikenal sebagai filosof Perancis daripada filosof Aljazair. Filsuf ini secara terang-terangan mengkritik filsuf Barat, terutama kritik dan analisis mengenai bahasa, tulisan, dan makna sebuah konsep. Dekonstruksi olehnya dimaknai sebagai alat yang digunakan untuk meruntuhkan konsep-konsep dan deskripsi-deskripsi yang ada selama ini. Sebagai contoh adalah konsep tentang Batman. Seorang pahlawan dari kota Gotham, yang diciptakan oleh ilustrator Amerika, Bob Kane, pada tahun 1938. Batman berbeda dengan Superman. Jika Superman menegakkan kebenaran dan keadilan yang dilandasi semangat cinta dan keikhlasan, maka

⁴² Derrida menganalogikan Dekonstruksi dengan sebuah contoh dari sejarah filsafat di dalam cerita *Phaedrus*. Kata Derrida, Plato menceritakan mitos mengenai seorang raja Mesir Thamus yang ditawarkan oleh dewa Thoth berupa tulisan. Tetapi, Thamus menolaknya. Ia menilai jika tulisan lebih mempunyai banyak potensi bahaya melebihi manfaatnya bagi manusia. Memang, tulisan dapat menawarkan sebuah ingatan kultural dan intelektual yang semakin sulit dikalahkan oleh waktu yang melebihi penurunan informasi secara turun-temurun melalui tradisi oral. Tetapi karena kemudahan untuk menyerap informasi dari tulisan inilah, maka kemampuan memori manusia mulai merosot. Guru-guru mulai menjadikan buku (tulisan) sebagai penuntun bagi murid-muridnya di mana tanpa mereka, murid-murid dapat mengalami misinterpretasi terhadap apa yang telah diajarkan oleh gurunya. Dengan adanya buku, maka perlahan-lahan saksi paternal dan budaya saling menyayangi dari guru ke murid akan mulai pudar. Hal inilah sebenarnya yang menjadi esensi dan pengetahuan sejati yang diturunkan oleh seorang guru terhadap muridnya karena guru yang dewasa dan bijaksana secara sejati, memiliki otoritas yang lebih besar daripada tulisan dan tinta, dan dapat menurunkan kedua faktor di atas kepada muridnya. Tulisan hanya akan menjadikan metode pembelajaran sekedar sebagai metode penghafalan, peralatan mekanis untuk menciptakan simulakrum pengetahuan. Lebih lanjut tentang dekonstruksi lihat Muhammad Al-Fayadl, *Derrida*, Yogyakarta: LKiS, 2005, Bambang, Sugiharto, *Postmodernisme: Tantangan Bagi Filsafat*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1996, Majalah BASIS edisi khusus Derrida, No. 11-12, Tahun ke-54, November-Desember 2005.

sebaliknya Batman, dengan tangan kosong menegakkan kebenaran setelah kedua orangtuanya dibunuh, sehingga dapat di katakan jika Batman memulai “kariernya” itu dengan melakukan pembalasan dendam. jadi, kepada Batman inilah, terminologi Derrida dapat diterapkan, Batman telah “mendekonstruksi” konsep pahlawan selama ini. Konsep pahlawan yg selama ini dianggap sesuatu pekerjaan tulus, tanpa latarbelakang “pembalasan dendam” yang mendasarinya, didekonstruksi oleh Batman. Secara singkat, ia mendekonstruksi konsep yang selama ini kita terima sebagai sesuatu yang sudah jelas dan baku dihadapkan dengan antitesisnya. Dekonstruksi, secara garis besar adalah cara untuk membawa kontradiksi-kontradiksi yang bersembunyi di balik konsep-konsep kita selama ini dan keyakinan yang melekat pada diri ini ke hadapan kita. Tanpa adanya Joker, konsep kepahlawanan Batman akan absurd. Ia hanya akan menjadi makhluk *freaky* yang konyol; bersembunyi dalam kostum anehnya jika tanpa keberadaan si Joker.

Contoh lain tentang dekonstruksi yang sangat berkaitan dengan kehidupan sehari-hari, adalah anda menganggap agama yang anda anut merupakan sebuah “agama yang sempurna”. Apabila suatu hari anda/orang lain tiba-tiba mempertanyakan salah satu bagian agama itu, atau bahkan mungkin meragukannya, maka Anda harus mempertimbangkan kembali kesempurnaan agama Anda itu. Setidaknya, anda harus kembali mendefinisikan konsep sempurna itu, karena bagaimanapun, konsep kesempurnaan agama anda itu sudah menjadi tidak sempurna lagi. Konsep yang tidak sempurna inilah yang menjadi satu-satunya konsep yang anda miliki, karena pada waktu yang bersamaan akan selalu ada kemungkinan bagi sebuah pemaknaan bahwa agama anda itu ternyata bukanlah “agama sempurna”. Menurut konsep dekonstruksi, kita tidak akan dapat mencapai titik definitif dari konsep-konsep kita. Dekonstruksi mengajarkan kita untuk memikirkan dan merenungkan lagi dasar, praktik, konsep, dan nilai kita. Apapun itu, setelah kita menggunakan

dekonstruksi, pandangan kita tidak akan menjadi terlalu dogmatis atau fanatis, bahkan akan menjadi lebih murni dan jernih.

Contoh dekonstruksi yang cukup aplikatif ditunjukkan oleh Nur Fauzan Ahmad dalam makalah berjudul “Deconstruction to The Noble Blood in *Ndara Mat Amit* Short Story, yang dimuat di Jurnal Nusa Vol. 2 No. 2/September 2007⁴³. Menurutnya dalam dekonstruksi, pembacaan tak harus dimulai dari awal, ia bisa dimulai dari mana saja. Bahkan Derrida memulai dari sebuah catatan kaki. Dari pembacaan didapati beberapa unit wacana yang mengalami kebuntuan. Membaca sekilas judul *Ndara Mat Amit* (selanjutnya disebut NMA) dengan menanggukannya kita sudah dihadapkan pada kepenasaran makna. *Ndara* adalah sebutan untuk orang yang dihormati di Jawa. Dari kata *Bendara* yang artinya tuan, yang dihormati. Seorang pembantu rumah tangga biasanya memanggil *ndara* kepada majikan dan semua keluarganya. Rakyat jelata di Jawa memanggil *ndara* kepada keluarga istana raja termasuk abdi dalemnya. *Bendara* juga merupakan salah satu gelar bangsawan istana misalnya BRAY (Bendara Raden Ayu), atau BRM (Bendara Raden Mas) seperti gelar BRM Roy Suryo, salah satu pakar komunikasi Indonesia. Kata ini berasosiasi pula dengan *bendahara*, yaitu orang yang bertanggung jawab atas keuangan sebuah organisasi atau lembaga. Entah karena ia memegang tanggung jawab keuangan, maka ia dihormati. Jabatan ini merupakan jabatan vital di dalam organisasi setelah ketua dan sekretaris. Selain itu kata ini

⁴³cerpen *Ndara Mat Amit* yang termuat dalam kumpulan cerpen *Lukisan Kaligrafi* karya Mustofa Bisri. Dalam kumpulan cerpen ini terdapat 15 buah karya Mustofa Bisri yang sebagian besar pernah diterbitkan di beberapa majalah dan surat kabar. Kelima belas cerpen itu adalah *Gus Jakfar*, *Gus Muslih*, *Amplop-amplop Abu-abu*, *Bidadari itu Dibawa Jibril*, *Ning Ummi*, *Iseng*, *Lebarang Tinggal Satu Hari Lagi*, *Lukisan Kaligrafi*, *Kang Amin*, *Kang Kasanun*, *Ndara Mat Amit*, *Mbah Sidiq*, *Mubaligh Kondang*, *Ngelmu Sigar Raga* dan *Mbok Yem*. Kumpulan cerpen itu diterbitkan oleh Penerbit Buku Kompas, September 2003. Sedangkan cerpen *Ndara Mat Amit* sendiri belum sempat pernah dipublikasikan

mengingatkan pula pada kata *bendera* yang merupakan simbol atau lambang kemegahan atau kejayaan sebuah organisasi, lembaga atau negara. Sementara kata “Mat Amit” sejajar dengan kata bahasa Jawa “*amit-amit*” yang artinya bisa mohon diri, misalnya seseorang mau lewat di depan orang yang dihormati biasanya berkata “*amit-amit*” sambil membungkukkan badan. Kata ini juga sering digunakan untuk ungkapan emphatic dan sumpah sebagai ekspresi keterkejutan. Misalnya: “*Amit-amit jabang bayii!*”. Selain itu kata “*mat amit*” juga berkonotasi dengan kata *komat-kamit* yang berarti gerakan mulut bisa karena berbicara sendiri (*ngedumel*) atau membaca doa, dalam keadaan kalut menghadapi situasi yang menyedihkan, atau menakutkan.

Ketika pembacaan dilanjutkan barulah jelas bahwa “*ndara mat amit*” merupakan panggilan untuk nama Sayyid Muhammad Hamid, tokoh dalam cerpen ini. Disebut *Sayyid* (bahasa Arab, yang artinya tuan) karena dia dianggap orang sebagai keturunan Nabi Muhammad SAW. Di tempat lain keturunan Nabi ini disebut dengan *habib* (jamaknya *habaib*) kalau laki-laki, dan *syarifah* kalau perempuan. Bandingkan seorang *sayyid* yang sangat dihormati tetapi dipanggil dengan panggilan yang orang kebanyakan bahkan cenderung melecehkan, *Mat Amit*, sekalipun ditambahi dengan *ndara*, ini merupakan dekonstruksi juga.

Dalam *NMA* ini nama *sayyid* dipanggil dengan *Yik*. Dalam catatan kaki diterangkan bahwa *Yik* ini merupakan berasal dari kata *sayyid*, panggilan untuk orang Arab di Jawa. Panggilan *Yik ini senada dengan Lik* yang diucapkan oleh orang cedal. *Lik* ini merupakan panggilan kepada paman atau sembarang orang yang dianggap tua tetapi biasa atau bukan orang berkedudukan. Misalnya anak kecil biasanya memanggil penjual bakso atau mainan dengan *Lik*. Misalnya “*Pira regane, Lik ?*” (Berapa harganya, Pak ?). Ini mendekonstruksi terhadap kedudukan *sayyid* yang mulia menjadi tergradasi. Hal ini barang kali disebabkan orang-orang Arab yang

hidup di Jawa, kebanyakan pedagang, itu pelit, dan kurang simpatik, jauh seperti yang dianggap kebanyakan orang *ajam* (di luar Arab). Masyarakat Jawa yang kebanyakan beragama Islam sangat hormat kepada apa pun yang berbau Arab, termasuk orangnya. Arab yang dicitrakan oleh kebanyakan orang sebagai tempat asal mulanya agama Islam, orang-orangnya yang mestinya berpribadi santun, pemaaf, dermawan, rendah hati – seperti ajaran Rasulullah SAW ternyata tidak.

Ndara Mat Amit, merupakan pribadi yang aneh. Sebagai salah seorang yang mengaku keturunan Nabi, ia berlagak kasar. Cara berbicara kasar, mulutnya sering mengucapkan kata-kata kotor. Caci maki dan teriakan adalah salam dia. Setiap bertemu seseorang kata yang pertama muncul adalah caci maki atau kata-kata yang tak jelas maknanya. Mulutnya *komat - kamit*. Seperti umpatannya ketika Aku bertemu dengan dia.

“Hei kamu, bajingan, kemari !”

Aku terpaku ketakutan. “Setan kecil ! Punya telinga tidak ?” teriaknya

lagi. “Aku memanggilmu, Bahlul !”

“Goblog ! Terima !” Ragu-ragu aku menerima pemberiannya.

“Lho, apa lagi ? kurang?” Dia merogoh sakunya dan memberikan uang receh kepadaku.” Sekarang minggat ! monyet kecil !!!

Senada dengan nada umpatan kasar di Jawa “*Matamu*” Bandingkan dengan Matamit. Umpatan kasarnya inilah yang membuat dia kurang dihormati bahkan dilecehkan oleh anak-anak kecil seperti tokoh aku. Maka setiap dia datang, anak-anak yang sedang asyik bermain berlarian bubar karena takut sambil berteriak teriak “Mat Amit! Mat Amit!”. Dia dianggap selayaknya orang gila yang menakutkan.

Ketika ada acara Maulud Nabi, saat dibacakan *asyraqal*, yaitu puji-pujian kepada Rasulullah yang dibaca sambil berdiri,

mulutnya komat-kamit sambil mengikuti irama nazam puji-pujian *asyraqal* itu, ia menangis sesenggukan, bahkan sampai meraung-raung. Hal ini menimbulkan tanda tanya besar bagi tokoh Aku dan segenap orang yang hadir dalam acara tersebut. Betapa orang yang kasar itu bisa sangat bersedih dan demikian terharu ketika dibacakan puji-pujian terhadap Rasulullah, yang katanya adalah nenek moyangnya. Ini menggambarkan betapa ia sangat terharu, rindu dan cintanya terhadap Rasulullah SAW. Orang menangis tidak harus berarti sedih. Bisa karena terlalu senang dan bangga misalnya karena mendapatkan posisi yang terhormat di dalam kejuaraan, atau seorang ibu yang melihat anaknya berprestasi. Menangis juga merupakan ekspresi kerinduan yang disebabkan rasa cinta yang besar. Ndara Mat Amit sesenggukan bahkan ratapannya meraung-raung mungkin dia teringat akan moyangnya dan merindukan kehadirannya. Konon saat dibacakan *asyraqal* itu roh Rasulullah hadir dalam majlis majlis (pertemuan) puji-pujian itu. Itulah sebabnya maka pada saat itu semua peserta berdiri, bahkan ada yang sambil menyekakan minyak wangi, karena Rasulullah SAW menyukai wangi-wangian.

Kecintaan memang harus dibuktikan. Orang yang cinta terhadap kekasihnya biasanya akan selalu teringat terus di mana pun dan kapanpun. Bahkan dengan tidak sadar akan senantiasa menyebut-nyebut namanya karena terharunya. Mendengar namanya saja cukup membuat terharu dirinya apalagi namanya diperdengarkan orang-orang, disebut-sebutm bahkan dipuji-puji. Tentu bertambah haru sampai-sampai keluar air mata, menangis sesenggukan bahkan meraung-meraung. Apapun keinginan kekasihnya mestilah dituruti. Bahkan dalam situasi apapun. Bagai “lautan yang luas akan kuseberangi, gunung yang tinggi akan kudaki” karena cinta. Begitulah Ndara Mat Amit mengekspresikan kecintaannya terhadap Rasulullah SAW. Namun di satu sisi dia berperilaku jauh dari keinginan kekasihnya yang menginginkan akhlak terpuji, santun dan ramah terhadap sesama. Sampai di sini

jelas bahwa kebuntuan makna frasa *ndara mat amit* bisa ditelusuri secara retrospektif, yaitu lewat unit wacana lain dalam teks itu sendiri. Selain itu juga lewat wacana lain di luar teks (prospektif).

Penggambaran pribadi Mat Amit yang keturunan Nabi ini mendekonstruksi pemahaman terhadap keluarga Nabi (*ahlul bait*) selama ini. Para *ahlul bait* dicitrakan sebagai orang yang baik, salih, ramah, bisa diteladani. Namun justru dalam NMA ini tidak. Mat Amit justru digambarkan sebagai orang yang kasar, yang melawann terhadap kebiasaan atau stigma yang sudah dicitrakan masyarakat. Di dalam al-Qur'an dikatakan bahwa para pengikut, juga keluarga Nabi itu bersikap keras terhadap orang kafir tetapi berkasih sayang terhadap sesama muslim (QS. Al Fath: 29). Para keturunan Nabi itu adalah orang yang tidak mau dan tak boleh menerima sedekah sepeninggal Nabi (Jawad, 1992:17). Tentang keturunan Nabi atau sering disebut sebagai ahlul bait ini ada perbedaan pendapat antara kaum sunni dan syiah. Kaum syiah berpendapat bahwa ahlul bait itu adalah keluarga Ali, Ja'far dan Abbas, tidak termasuk para istri Nabi. Sementara kaum sunni berpendapat bahwa ahlul bait itu adalah keluarga Nabi dan para pengikutnya. Namun kenyataannya ada orang yang mengaku sayyid, keturunan Rasul, tetapi sering berkeliling kampung meminta zakat. Orang kampung yang terpesona dengan orang Arab sering terkagum-kagum dan merasa terhormat apabila rumahnya disinggahi. Berapapun uang atau barang akan mereka serahkan untuk sanga sayyid. Mereka berharap *barakah* (tambahnya kebaikan) "*ngalap berkah*" dari sayyid dianggap keturunan Rasulullah. Maka betapapun Ndera Mat Amit ini kasar dan tidak sopan, orang-orang kampung sangat segan dan hormat kepadanya, termasuk ayahku dalam NMA, yang merupakan seorang kyai di pesantren. Hal ini disebabkan oleh pemahaman mereka dalam al-Qur'an surat al Ahzab: 33, "*Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu hai ahlul bait, dan menyucikan kamu sesuci-sucinya*". Di sini dipahami bahwa para

ahlul bait itu suci dan disucikan. Maka betapapun Ndara Mat Amit ini kasar mereka tetap hormat dan segan.

Orang-orang kampung yang lugu tetapi sangat ikhlas dalam menjalankan agama ini sering tak mau peduli benar tidaknya jati diri seorang tamu yang asing. Baginya apa kata kyai merupakan sesuatu yang wajib ditaati. Kepatuhan mereka sering dikatakan ”*taklid buta*”, yaitu mengikuti tanpa tahu alasannya. Mereka bahkan seperti melegitimasi bahwa orang seperti *Ndara Mat Amit* yang *nyleneh* itu adalah *waliyullah*. Karena dalam pemahamannya biasanya para wali sering berperilaku aneh, berbeda dengan adat kebiasaan (*khawarikul adat*). Wali merupakan kata dari bahasa Arab *wala* (menjaga) yang berbentuk superlatif dari subjek (fi’il), maka arti *wali* adalah orang yang sangat menjaga ketaatan kepada Allah tanpa tercederai oleh kemaksiatan atau memberi kesempatan kepada dirinya untuk berbuat maksiat. Dia juga merupakan subjek yang bermakna objek, maka *al-wali* juga bermakna orang yang dijaga atau dilindungi oleh Allah, dijaga terus untuk selalu berbuat taat (al Nabhani, 2004:12). Secara etimologis kata *al-wali* berarti dekat. Ketika seorang hamba Allah dekat kepada Allah, maka Allah akan selalu dekat kepadanya, dengan limpahan rahmat, keutamaan, dan kebaikan, hingga mencapai jenjang al wilayah (*kewailan*). Jadi posisi ini bisa dicapai oleh semua orang asal seseorang mau mencapainya dengan usaha (riyadlah). Jadi kewailian bukan berasal dari keturunan.

Kewailian seseorang tak dapat diketahui dirinya sendiri, ia hanya dapat diketahui oleh para wali. Demikianlah maka kewailian dan keramahan Ndara Mat Amit ini hanya diketahui oleh Ayahku yang seorang kyai alim. Dalam upaya mendekatkan diri, mencegah rasa sombong ini kadang-kadang mereka menyembunyikan dirinya. Berbuat sebagaimana manusia biasa.

Ndara Mat Amit adalah manusia biasa yang mempunyai nafsu. Betapa pun dia mempunyai keturunan darah biru. Namun dia berusaha menyembunyikan diri dengan kesederhanaan bahkan

dengan sifat orang kebanyakan. Ini bertentangan dengan kecenderungan orang sekarang yang selalu membangga-banggakan keturunan (nasab). Bahkan di Jawa salah satu criteria seseorang untuk mencari jodoh adalah *bibit, bobot lan bebet* (keturunan, pangkat dan kekayaan). Termasuk dalam mencari figure pemimpin pun banyak keturunan darah biru, ia akan mencari-cari sampai ke nenek moyangnya sampai ditemukan sosok yang memang berpengaruh. Mereka percaya bahwa tidak mungkin seorang pemimpin berasal dari rakyat jelata biasa.

Dalam masyarakat Jawa ada konsep *pangiwa panengen* untuk mencari legitimasi keturunan seseorang. Konsep *panengen*, adalah keturunan yang berasal dari Nabi Adam ditarik ke bawah lewat para tokoh kenabian, Idris, Sits, Nuh, Sholeh, sampai Nabi Muhammad turun temurun sampai para ulama. Sedangkan *pengiwa*, dari Nabi Adam, turun sang Hyang Nur Rasa, Sang Hyang Nur Cahya, Batara Guru terus lewat para tokoh wayang sampai ke raja-raja Jawa. Ketika Ken Arok yang di dalam cerita adalah anak orang biasa, bahkan seorang penjahat, akhirnya menjadi raja, ia pun dicari-cari nasabnya sampai ke sosok yang paling berpengaruh. Raja-raja di Samudera dan Pasai mencari legitimasi dirinya dinasabkan pada tokoh yang luar biasa. Di dalam Sejarah Melayu, misalnya, diceritakan nasab raja-raja di Melayu yang merupakan keturunan dari Putri Tunjung Buih, Putri Betung, berasal dari gajah sehingga bernama Merah Gajah, dan lain sebagainya.

Apabila dipahami dalam konteks kebiasaan masyarakat sekarang yang sangat membangga-banggakan keturunan yang seterusnya berusaha memanfaatkan keturunannya itu untuk kepuasan bahkan memperkaya diri, maka cerpen NMA ini justru mendekonstruksikannya. Dalam pribadi Ndara Mat Amit, konsep itu dijungkirbalikkan. Kemuliaan manusia bukan terletak pada ras, keturunan, kekayaan atau pangkat dan jabatan, tetapi kemuliaan manusia diukur berdasarkan ketakwaanya kepada Tuhannya.

Dari pembicaraan di atas dapat diambil kesimpulan bahwa dengan penelusuran jejak dari unit wacana yang paling kecil, seperti judul dan nama tokoh, yang mengalami kebuntuan dapat ditemukan pemahaman yang lebih luas yang justru mendekonstruksi pemahaman yang sudah menstigma di masyarakat. Penelusuran dibantu dengan upaya penyejajaran dan pertentangan dengan unit wacana di dalam teks maupun dengan teks lain akan menambah keluasan dan kedalaman pemaknaan. Dengan *neologisme* tersebut dapat dilihat bagaimana sebuah pusat mengalami keruntuhan, dari *logosentrisme* yang menyatakan bahwa seorang keturunan Nabi haruslah pribadi yang santun, ramah dan pantas diteladani, tetapi melalui dekonstruksi, ternyata keturunan Nabi juga adalah manusia biasa yang punya nafsu dan khilaf. Tindakannya justru ada yang menyebalkan.

Dari dekonstruksi tersebut memperlihatkan terjadinya sebuah keruntuhan terhadap pusat (*logosentrisme*) apabila dikembalikan dalam konsep strukturalisme. Keruntuhan tersebut dapat dilihat melalui Ndara Mat Amit yang menjadi tokoh pusat (protagonis) yang gagal menempatkan dirinya sebagai keturunan Rasul melalui pertentangan unit wacana yang ada dalam teks. Kegagalan atau keruntuhan pusat ditandai dengan perbuatannya yang aneh, kata-katanya yang kasar dan umpatan-umpatannya yang kotor tidak konsisten dengan kedudukannya.

Secara garis besar, mengkaji persoalan dekonstruksi konsep dakwah di Indonesia akan dihadapkan pada dua hal, pertama: bagaimana refleksi terhadap konsep dakwah di era yang telah lalu dan kini, kedua: bagaimana refleksi itu kemudian di konstruksikan dengan mempertimbangkan fenomena-fenomena baru yang muncul di masyarakat. Dari kedua hal inilah diharapkan terjadi perpaduan konsep untuk memunculkan konsep baru yang mampu menjawab tuntutan zaman.

Refeksi terhadap dakwah di era yang telah lalu bisa diawali dari melacak historisitas dakwah Muhammad. Berdasarkan literature sejarah dan teks-teks agama, historisitas dakwah Muhammad lebih mengedepankan dakwah pembebasan. Istilah Islam Pembebasan secara tidak langsung dapat dirujuk dari pemikiran Asghar Ali Engginer yang berpendapat bahwa Islam adalah sebuah agama dalam pengertian teknis dan socio-revolitif menjadi tantangan bagi kelompok-kelompok yang menindas pada saat itu baik didalam maupun diluar Arab. Ini bisa terjadi dikarenakan tujuan dasar Islam adalah *Universal Brotherhood* (persaudaraan yang universal), *equality* (kesetaraan) dan *social justice* (keadilan social)⁴⁴.

Setiap agama pada dasarnya lahir dari semangat pembebasan. Sejarah kelahiran setiap agama senantiasa ditandai dengan munculnya wacana kritis yang dibawanya untuk menyelamatkan peradaban. Dengan demikian sejak awal agama tidak pernah bersepakat atas berbagai bentuk penyimpangan dan kesewenang-wenangan. Wacana pembebasan yang dikembangkan oleh Muhammad bisa dirujuk dalam beberapa aspek yang meliputi social, teologi, ekonomi dan pemberdayaan rasionalitas. Pada aspek social, pembebasan Muhammad bisa dilihat dari munculnya kesadaran bangsa Arab yang awalnya terbelenggu cara pandang kesukuan, yang sulit memahami orang lain diluar sukunya menuju sikap yang terbuka dan menyadari bahwa manusia berasal dari keturunan yang sama. Inilah yang ditegaskan dalam Al-Qur'an Surah Al-Araf/7: 189, yang artinya, *Dialah Yang menciptakan kamu dari diri yang satu dan dari padanya Dia menciptakan isterinya, agar dia merasa senang kepadanya* dan Surah Az Zumar/39: 6 yang artinya *Dia menciptakan kamu dari seorang diri*.

Selain sikap kesukuan, bangsa Arab juga sangat diskriminatif dalam hal hidup. Indikasinya adalah hak hidup wanita

⁴⁴ Asghar Ali Engginer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000, p. 33

yang dimulai dari proses kelahirannyapun dinilai sebagai beban hidup dan dalam banyak kasus ada upaya untuk mengubur bayi-bayi perempuan ini sejak dini⁴⁵. Apabila pada proses awal kehidupan perempuan sudah terjadi diskriminasi maka logis apabila perempuan dalam struktur budaya Arab menjadi orang kelas dua yang tidak memiliki ilai tawar baik dalam tataran social apalagi politik. Ini berbeda dengan kelahiran bayi laki-laki yang diberi penghormatan dan otoritas penuh dalam kehidupan masyarakat pada masa itu. Kondisi yang sedemikian diskriminatip itulah yang melatarbelakangi Muhammad melalui al-Qur'an mendeklarasikan hak-hak perempuan dan inilah yang pertamakali terjadi dalam sejarah peradaban manusia. Menurut Naasirudin Umar, perempuan muslimat menurut al-Qr'an diberi hak kemandirian politik (QS. Al-Mumtahanah/60: 12), ekonomi (QS. An-Nahl/16: 97) dan bahkan Qur'an dengan tegas menyatakan perang terhadap suatu negeri yang menindas perempuan (QS. An-Nisa/4: 75)⁴⁶.

Pembebasan Islam tidak Cuma terjadi dalam tataran social melainkan juga masuk dalam wilayah teologi, ekonomi, dan pemberdayaan rasionalitas. Pada bidang teologi pembebasan Islam ditandai dengan adanya penentangan terhadap tahayul dan kepercayaan negative (QS. Al-Isra/17: 90-93) yang awalnya meryupakan agama dasar bagi bangsa Arab jahiliyah. Dalam tataran ekomoni, pembebasan Islam diarahkan pada keadilan distributive dan menentang penumpukan harta (QS. Al-Hasyr/59: 7). Dengan adanya proses pembebasan ini menunjukkan bahwa Islam sejak awal sangat rsponsif terhadap kondisi social masyarakat.

Islam yang awalnya merupakan respon terhadap permasalahan-permasalahan local ini kemudian disebarluaskan

⁴⁵Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al Qur'an: Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, p. 45

⁴⁶Nasarudin Umar, "Perspektip Gender dalam al Qur'an", dalam *Jurnal Paramadina*, Vol.1 No.1 Juli-Desember, 1998, p. 110.

keberbagai daerah yang dalam literature sejarah disebut dengan ekspansi Islam, sehingga Islam menyebar keberbagai kawasan menembus batas geografi dan ras. Ini bias dilihat pada masa pemerintahan Umar, Islam sudah sampai ke Syiria. Yang penting untuk dimengerti adalah Islam tidak mengajarkan penyiaran dengan perang, tetapi tidak bias dipungkiri bahwa meluasnya ajaran Islam beriring dengan perang. Dalam hal ini Muhammad Zuhri berpendapat, dalam Islam itu diperintahkan apa yang disebut dengan “*amr ma'ruf nahi mungkar*” sehingga kemungkaran yang dilakukan oleh siapa saja harus dihentikan. Pada saat itu raja-raja disekitar Arab sangat berkuasa dan memiliki kekuasaan mutlak yang mengakibatkan rakyat menderita. Realitas ini dilihat oleh Islam sebagai kemungkaran dan harus dihentikan yang akhirnya memicu terjadinya perang. Tetapi yang perlu digarisbawahi, pasca perang apabila suatu daerah dimenangkan oleh pasukan muslim, penduduk setempat dibebaskan memilih agama apa saja yang dikehendaki. Jadi ekspansi tidak memaksa orang untuk masuk Islam tetapi menghentikan penindasan penguasa yang otoriter. Dari realitas tidak ada pemaksaan dalam beragama dan semangat pembebasan seperti inilah yang mengakibatkan Islam diterima secara luas⁴⁷.

Dengan penyebaran Islam keberbagai daerah dan kawasan tentu tidak bisa dihindarkan adanya interaksi antara nilai-nilai Islam dengan budaya setempat sehingga memunculkan khasanah kebudayaan yang beranekaragam dewasa ini. Di sisi lain proses interaksi tersebut juga menimbulkan dampak negative yaitu penyimpangan ajaran Islam. Oleh sebab itu esensi dakwah yang perlu dilakukan sekarang harus dilakukan pada dua level sekaligus yaitu pbumian dan penyebaran nilai-nilai Islam serta pelurusan terhadap penyimpangan ajaran.

⁴⁷ Muhammad Zuhri, “Islam dan Pluralisme Agama: Perspektif Historis Normatif”, dalam *Jurnal Profetika*, Vol.1 No.1 Januari 1999, p. 32

Di Indonesia, dakwah dipahami sebagai upaya penyampaian syariat Islam yang didominasi oleh proses tabliq⁴⁸, sehingga yang terjadi adalah penyempitan terminologi dakwah yang semula diarahkan pada tataran penyampaian nilai-nilai Islam yang merupakan agenda pokok agama dan bersifat universal yang memicu terjadinya dinamisasi pemahaman keberagamaan sesuai dengan pemikiran dan kapabilitas seseorang. Intinya nilai-nilai Islam itu diproses dengan berbagai pendekatan untuk diaplikasikan sesuai dengan ruang dan waktu. Hasilnya toleransi antar umat beragama tercipta dengan ideal. Karena proses penyempitan terminologi inilah, dakwah di Indonesia lebih diarahkan pada dua hal, pertama: hasil pemikiran seseorang tentang agama, fiqh dan tafsir misalnya. Sehingga wajar apabila para dai dalam dakwahnya lebih banyak menyampaikan masalah-masalah fiqhiyah seputar hukum. Dengan pola dakwah semacam ini akan berakibat pada persepsi masyarakat bahwa Islam itu ya fiqh dan tafsir itu sendiri yang sesungguhnya merupakan aspek parsial dari Islam. Konsekwensinya dakwah di Indonesia lebih bersifat praktis dan dangkal dengan mengambil pemikiran jadi tanpa disertai metodologi dan pendekatan dari proses suatu pemikiran. Kedua: teks syariah Islam itu dipahami sebagai hal yang normative sehingga dalam proses dakwahnya para dai akan selalu merujuk pada Al-Qur'an dan Hadits yang kemudian dipahami secara tekstual tanpa disertai kajian historisnya. Apabila model ini yang dilakukan secara terus menerus akibatnya Islam akan terjebak pada kekakuan ajaran sehingga pemikiran yang secara lahiriah berbeda dengan ajaran normative teks Qur'an dan Hadits akan diklaim salah tanpa melihat substansi substansi pemikiran tersebut. Hikmah yang dapat diambil dari pola yang kedua ini adalah penampilan Islam yang dipahami sebatas kerangka normative dan

⁴⁸ Amrullah Ahmad, *Dakwah Islam dan Perubahan Sosial: Suatu Kerangka Pendekatan dan Permasalahan*, Yogyakarta: Prima Duta, 1983, p. 6

mengabaikan kerangka histories adalah munculnya benturan-benturan dalam hal agama karena pemahaman yang tekstual.

Dari kedua pemahaman tentang syariat Islam dan hubungannya dengan dakwah ini memiliki dampak yang sangat besar dalam masyarakat. Ada dua akibat yang ditimbulkan, pertama: fanatisme negative, dalam artian masyarakat umum akan berkeyakinan bahwa ajaran Islam yang masih bersifat global dan luas itu dengan keyakinan membuta adalah hal yang final dan tidak bias ditawarkan dengan hal apapun maka yang timbul kemudian adalah sikap membenaran agama sendiri dan pengkafiran terhadap agama lain yang oleh Hugh Goddard disebut sebagai *double standart*. Hal inilah yang nantinya akan mengarah pada radikalime Islam yang apabila pada posisi tertentu tercampur dengan kepentingan-kepentingan politik maka terjadilah hal kedua setelah fanatisme negative yaitu kekacauan kehidupan beragama dengan ditandai adanya kekerasan baik antar pemeluk agama dengan Negara atau antar pemeluk agama yang berbeda keyakinan.

Kekerasan antara Islam dengan Negara, banyak terjadi antara tahun 1984 sampai 1989. Pada masa ini hubungan antara Islam dan Negara mengalami ketegangan hebat yang mengakibatkan munculnya letupan-letupan kekerasan seperti yang dilakukan oleh kelompok-kelompok semacam Komando Jihad dan Darul Islam, serta beberapa kasus seperti kasus Talangsari Lampung, peledakan gedung BCA dan Tanjungpriok. Tahun 1999 sampai 2000, kita juga dihadapkan pada kekerasan antar umat beragama yang berlanjut dengan kasus dukun santet di Jawa Timur, kasus Ambon, Maluku, Sampit, Sambas, Ketapang, Kupang, Situbondo, Tasikmalaya dan sebagainya. Peristiwa-peristiwa ini secara tidak langsung diakibatkan karena proses dakwah yang selama ini dilakukan adalah salah atau setidaknya dapat dikatakan bahwa proses dakwah yang selama ini dilakukan menyumbang andil dalam menciptakan ketegangan antar umat dan disintegrasi bangsa..

Setelah mengulas refleksi dakwah pada masa lalu, langkah selanjutnya adalah menelaah fenomena dan realitas terbaru sebagai bahan acuan tambahan dalam meramu konsep dakwah supaya tidak terjadi benturan dengan realitas yang akan datang atau juga supaya tidak usang. Upaya kearah aggasan dakwah yang seperti di atas sesungguhnya sudah dirintis sejak tahun 1971 oleh Mukti Ali yang saat itu menjabat sebagai Menteri Agama dengan melontarkan gagasan dialog antar pemuka agama untuk meminimalisir ketegangan dikalangan bawah dan ternyata gagasan ini mendapat respon positif dari masyarakat. Oleh sebab itu upaya kearah dialog antar agama tersebut ditindak lanjuti dengan keluarnya Keputusan Menteri Agama (KMA) Nomor 70 tahun 1978. KMA nomor 70 berisi tentang pedoman penyiaran agama yang meliputi, pertama: untuk menjaga stabilitas nasional dan demi tegaknya kerukunan antar umat beragama, pengembangan dan penyiaran agama supaya dilakukan dengan semangat kerukunan, tengang rasa, saling menghormati antar umat beragama. Kedua: penyiaran beragama tidak dibenarkan untuk ditujukan terhadap orang yang telah beragama, dan tidak boleh dilakukan dengan menggunakan bujukan, pemberian materiil, uang, pakaian dan lainnya dengan harapan seseorang tertarik untuk pindah keagama tertentu. Penyiaran agama juga tidak boleh dilakukan dengan cara keluar masuk dari rumah orang yang telah memeluk agama lain dengan dalih apapun.

Persoalan pokok dari penelitian ini adalah bagaimana kita mengkolaborasikan konsep dakwah yang selama ini dilakukan sehingga muncul konsep mana yang layak dipertahankan dan yang telah usang. Upaya ini kemudian ditindaklanjuti dengan membenturkan konsep tersebut dengan fenomena actual dari kondisi social yang terjadi.

Tujuan penelitian ini adalah untuk menemukan dan menguji serta mengembangkan konsep dakwah yang telah ada dan berupaya untuk memberi orientasi baru supaya dakwah tidak terjebak pada

teologi konflik sedangkan nilai penting dari penelitian ini adalah untuk menjelaskan adanya asumsi bahwa kerusuhan social yang terjadi akhir-akhir ini salah satu hal pemicunya adalah kesalahan dakwah dan juga adanya ironi fakta yaitu agama yang secara konseptual selama ini dianggap agung dan selalu menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan ternyata pada tataran realitas berbalik arah menjadi sumber konflik dan alat pembunuh yang efektif, sehingga penelitian ini mencoba :

1. Memberikan paradigma baru tentang dakwah yang menjunjung tinggi asas-asas toleransi, humanisme dan keadilan
2. Mengarahkan dakwah kedepan bukan hanya pada upaya tablig tetapi pada level dialog antar agama dan pengakuan terhadap pluralitas.
3. Meminimalisir konflik social yang diakibatkan pada klaim kebenaran agama tertentu dan pengkafiran terhadap agama lain
4. mendorong para dai untuk mampu meyentuh pergolakan batin dan nurani umat serta mendorong kemajuan spiritualitas bukan pada aspek formalitas keberagamaan.

BAB II

DUA ALASAN PENTINGNYA TELAHAH ULANG TERHADAP MAZHAB DAKWAH ISLAM DI INDONESIA

Manusia memang adakalanya memiliki kecenderungan rasionalistis, dan di kala yang lain cenderung kepada mistis. Pada suatu masa pendekatan rasionalistis merupakan pilihan yang tepat dan efektif, tetapi di kala yang lain pendekatan itu justru terasa kering. Pada zaman krisis multidimensional seperti dialami masyarakat dewasa ini, manusia memiliki bakat kecenderungan yang bersifat mistis. Oleh karena itu sejarah telah membuktikan bahwa tasawuf senantiasa muncul ke permukaan di kala ummat Islam dilanda krisis. Kelahiran tasawuf di dalam Islam itu sendiri juga berhubungan dengan periode krisis, krisis politik, krisis identitas, dan krisis psikologis dan sosial. Oleh karena itu pendekatan dakwah dewasa ini tidak cukup sekedar menuguhkan glamoritas dengan embel-embel tablig akbar yang memampirkan penghiburan sesaat dengan lelucon-lecon yang kadang saru, dan tidak cukup pula hanya memenuhi kriteria komunikasi semata dengan mengakomodir beragam teknologi canggih.

Dakwah dewasa ini harus menyentuh kesadaran rasa, bukan sekedar kesadaran pikiran. Pembacaan salawat secara massal lebih efektif menumbuhkan rasa keberagamaan dibanding ceramah yang spektakuler, mewah dengan tata panggung wah dan lucu. Tadarrus Yasin bersama-sama lebih menyentuh dibanding pembacaan al Qur'an dengan qiraah sab'ah yang meliuk-liuk di atas mimbar tanpa disertai pemaknaan dan implementasi. Tetapi yang membuat kita perlu sadari, hal-hal inilah yang masih menjadi minat dan komoditi utama masyarakat kita.

Abdul Basit menginventarisir setidaknya ada dua masalah dasar¹ yang menggerogoti dan melumpuhkan eksistensi dakwah dewasa ini yaitu lemahnya kajian epistemologi sehingga dakwah hanya dimaknai sebagai rutinitas, temporal dan instan yang dikuatkan dengan argumen bahwa berdakwah adalah perintah Tuhan. Masalah dasar yang lain adalah dominasi pemahaman bahwa dakwah adalah *oral communication* yang mementingkan banyolan-banyolan garing dan satir.

“Nanti kalau sudah mati ditaro di ruang lahat, ditutup dinding ari, diurug tanah, anak, suami, teman, guru semuanya pulang, tinggal kita sendiri di ruang yang gelap gulita, tidak seorangpun yang menemani, tidak seorangpun yang menolong kita. Lalu dua orang Malaikat datang dan bertanya : “Siapa Tuhanmu, siapa Nabimu, kemana kiblatmu, apa pedomammu, siapa ikhwanmu?”. Kalau bisa menjawab Malaikat berkata : “Tidurlah kamu sampai hari kiamat”. Tetapi kalau geleng kepala karena tidak sembahyang, tidak ngaji, tidak pergi ke majlis taklim, akhirnya digenjot sampai luluh kemudian dijadikan lagi, digenjot lagi sampai hancur, dijadikan lagi, demikian seterusnya Peringatan ini meluncur deras dari sebuah pengeras suara di sebuah masjid di tengah komplek perumahan kelas menengah di pinggiran kota Jakarta yang sedang melakukan pengajian akhir tahun. Sangat mudah kita temukan peristiwa serupa di sekitar kita. Pertanyaannya kemudian adalah masih relevankah peringatan-peringatan

¹ Abdul Basit, *Wacana Dakwah Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 4-5

seperti di atas tadi untuk mengajak orang ke jalan hikmah?².

Kutipan di atas merupakan refleksi kegelisahan seorang Ismet Nasir tentang keberadaan dakwah dewasa ini yang menurutnya perlu ditelaah ulang. Proses telaah ulang ini menjadi penting dikarenakan setiap upaya untuk mempertanyakan ulang realitas suatu obyek, akan memicu munculnya pemahaman dan inovasi baru. Tidak terkecuali dakwah sebagai sebuah aktivitas keagamaan juga perlu melakukan proses ini untuk merefleksikan diri. Jika demikian adanya, maka perubahan-perubahan dalam berdakwah mutlak diperlukan guna mencari terobosan baru yang nantinya diharapkan, kajian tentang dakwah akan selalu aktual dan berkembang. Untuk mencapai tujuan ini maka proses telaah ulang tentang dakwah harus melibatkan berbagai disiplin ilmu dan menggunakan perspektif kajian yang multi dimensi.

Setidaknya ada tiga alasan, mengapa mazhab dakwah yang selama ini ada di Indoensia perlu ditelaah ulang. Kedua alasan tersebut adalah: realitas dakwah di Indonesia yang kacau, dan beragamnya pola keberagamaan.

A. Realitas Dakwah di Indonesia yang Kacau

Untuk mengkaji permasalahan ini, kita dihadapkan pada pertanyaan awal yaitu: bagaimana realitas dakwah di Indonesia?. Ada dua jawaban yang bisa kita berikan, yaitu: baik atau buruk, tetapi untuk menilai sebuah hasil adalah sesuatu yang sangat subyektif dan tidak memiliki kerangka acuan yang jelas. Ukuran berhasil atau tidaknya dakwah di Indonesia juga terserah pada penilaian masing-masing, tetapi dengan tidak menafikan hasil-hasil yang sudah dicapai, secara umum dakwah di Indonesia

² Ismet Nasir, "Dakwah untuk Memerdekakan Manusia", *Republika* 10 Fbruari 1995, p, 8

gagal untuk menciptakan masyarakat yang mengamalkan religiusitas. Hal ini terbukti nilai-nilai semacam keadilan, persaudaraan dan toleransi jauh dari realitas masyarakat, bahkan dakwah sudah terjebak pada teologi konflik, hegemoni konfesi, formalisme ajaran, yang itu semua diakibatkan pada proses dakwah yang tidak maksimal dan lebih didominasi pemahaman yang sempit.

Pertanyaannya kemudian adalah kenapa proses dakwah akhir-akhir ini tidak berhasil?. Ada beberapa sebab, di antaranya dikarenakan dakwah selama ini sering dipakai sebagai *intertainment*, sehingga posisi da'i selevel dengan artis, konsekwensinya yang menjadi penting bukanlah substansi tetapi lebih condong pada glamoritas. Di pihak lain, dakwah juga tidak dikonsep secara rapi, bahkan terkesan amburadul dengan munculnya da'i-da'i yang hanya bermodalkan pandai pidato dan lucu. Parahnya dakwah sekarang sudah dijadikan profesi untuk menopang hidup dari pada proses bimbingan dan penyadaran terhadap masyarakat, yang berakibat pada munculnya penyakit-*penyakit* kejenuhan berdakwah dan didakwahi.

Dari beragam kekacauan proses dakwah di atas, kunci pokok kegagalan proses dakwah selama ini lebih disebabkan karena para penyusun konsep dan praktisi dakwah di Indonesia telah melupakan akar historis yang merupakan ruh penggerak pemberdayaan masyarakat. Akibatnya, dakwah terjebak pada *anomali-anomali* serta *aleanasi* masyarakat dan diri sendiri. Hal ini bisa terjadi dikarenakan adanya ketidaksinkronan antara pergerakan masyarakat dan proses dakwah. Amrullah Ahmad sebagai salah satu tokoh pengkaji dakwah di Indonesia dalam mengomentari ketidaksinkronan antara gerakan masyarakat dan proses dakwah, berpendapat bahwa di saat para da'i dan pendukung dakwah sedang mencari orientasi dalam menentukan model yang layak digunakan, di level masyarakat perubahan

sosio-kultural yang digerakkan oleh ilmu dan teknologi terus berlangsung.

Dampak perubahan menyentuh langsung lembaga/organisasi dakwah yang ditandai dengan ketidakmampuan melihat masalah secara jelas, tema dakwah yang lama mulai kehilangan relevansinya dan model dakwah yang ada tidak dapat digunakan untuk melihat dan memecahkan masalah yang semakin rumit, sedangkan pembangunan nasional yang merupakan upaya perubahan sosial yang direncanakan khususnya dalam bidang agama belum memberikan alternatif pembangunan sistem dakwah agar dapat berfungsi secara efektif dan efisien. Akar permasalahan terletak pada kekosongan pemikiran dakwah sebagai ilmu yang berakibat kelangkaan teori dakwah untuk melihat kenyataan. Permasalahan fundamental ini kemudian melahirkan masalah dalam penyusunan strategi dan tehnik dakwah di kalangan lembaga-lembaga dakwah”.³

Pendapat Amrullah Ahmad ini dapat dipakai alat bantu untuk melihat kenyataan dakwah di Indonesia sedang mengalami “kekagetan budaya” yang berakibat terjadinya kekosongan orientasi dalam bidang dakwah yang diperparah dengan keterjebakan pada kesalahan-kesalahan fundamental pada wilayah kebijakan. Proses keterjebakan ini bukanlah suatu hal yang kebetulan, melainkan didasari oleh sebuah kesadaran yang salah akan keberagamaan. Oleh sebab itu penting untuk dikaji lebih lanjut hal-hal yang terkait dengan beberapa anomali-anomali dakwah yang sudah saatnya kita rombak. Beberapa anomali tersebut adalah:

³ Amrullah Ahmad, “Dakwah Islam dan Perubahan Sosial, Suatu Kerangka Pendekatan dan Permasalahan”, dimuat dalam *Dakwah Islam dan Perubahan Sosial*, Yogyakarta: PLP2M, 1983, cet. 1, p. 3.

a. Dakwah yang Terjebak Teologi Konflik.

Ini merupakan sebuah paradok yang sangat besar, dikarenakan dakwah yang seharusnya membawa nilai-nilai persamaan, persaudaraan dan toleransi ternyata terjebak pada teologi konflik yang sangat erat dengan kekerasan. Contoh yang tepat pada aspek ini adalah fenomena komando jihad ke Ambon dan Maluku yang diserukan beberapa tahun yang lalu oleh kelompok Laskar Jihad. Kita semua tahu bahwa di Ambon dan Maluku telah terjadi pertikaian antara umat Islam dengan Kristen yang telah memakan korban yang tidak sedikit. Dalam menghadapi kasus itu, bukanya kita mencari penyelesaian untuk meminimalisir sumber konflik, melainkan mengkondisikan masa untuk jihad, yang nota benenya adalah menambah kekerasan, meskipun mereka merasionalisasikan kekerasan tersebut dengan dalih solidaritas. Dari sini, sebenarnya ada sesuatu yang salah dari proses dakwah selama ini, yakni kekurangmampuan kita mengungkap pesan tekstual normatif secara utuh. Akibatnya, dakwah yang dilakukan adalah dakwah normatif yang parsial.

Ada sebuah buku yang ditulis oleh Muhammad bin Jamil Zainu berjudul *Jalan Golongan yang Selamat*. Buku ini adalah terjemahan Ainul Haris Umar Arifin dari kitab *Minhajul Firqoh An Najiyah Wat Thoifah al Manshuriah*. Buku tersebut diterbitkan Darul Haq Jakarta Po Box 7805/13078 JatCC Jakarta 13340 tahun 2001. Pada bagian ke-34 ada judul tentang peringatan Maulid Nabi. Di halaman 152 dijelaskan bahwa orang-orang yang menyelenggarakan maulid terjerumus pada perbuatan syirik. Pada halaman 153 dijelaskan bahwa peringatan maulid itu cara menjunjung nabi berlebihan. Penjelasan berikutnya adalah peringatan maulid sepadan dengan cara orang Kristen dalam merayakan

hari kelahiran Nabi Isa Al Masih (hal. 154). Sedangkan di halaman 155 dijelaskan bahwa terjadi percampuran antara laki-laki dan perempuan. Dana yang dikeluarkan sangat besar. Waktu untuk membuat dekorasi, konsumsi dan lainnya sering menyebabkan lengah para penyelenggara sehingga meninggalkan sholat. Terdapat amalan berdiri saat pembacaan Maulid Nabi. Kemudian ditambah dengan penjelasan lainnya di halam 156 dan 157. Pada bagian tiga puluh tujuh halaman 166 mengeluarkan judul shalawat-shalawat Bid'ah. Yang disebut sholawat bid'ah adalah sholawat yang tidak pernah diajarkan oleh Rasulullah. Hanya ajaran dan karangan masyayikh (kyai dan ulama') saja.

Pada halaman 173 disebutkan orang yang membaca sholawat Nariyah termasuk syirik karena di dalamnya ada kandungan kalimat syirik. Termasuk yang bid'ah adalah sholawat fatih (170) dan lainnya. Semua sholawat-sholawat yang dinyatakan bid'ah tersebut selalu terdengar di telinga kita. Karena memang di amalkan oleh teman-teman kita yang berorganisasi di NU, terutamanya. Bahkan di kalangan NU ada jamaah Sholawat Nariyah. Mereka kumpul beberapa orang, rutin tiap malam tertentu. Mereka membacanya sebanyak 4444 kali. Yang kesemuaya itu menurut buku ini akan mengarah kepada neraka. Pertanyaannya adalah benarkah hal diatas tersebut? Sepakatkah kita dengan alur semacam ini? Bersediakah kita mendakwahkan hal tersebut atau setidaknya bersediakah kita mengambil hal tersebut sebagai pilihan dakwah yang kita lakukan?.

Dalam lingkup lintas agama sebagaimana dilansir oleh [www.hidayatullah .com](http://www.hidayatullah.com), Dakwah dibumbui dan disemangati dengan hal-hal yang memicu fanatisme keagamaan yang negatif. Sebagai contoh dakwah Islam akan selalu dihadapkan dengan kristenisasi. Informasi dari Irene

Handono tentang cara-cara licik kristenisasi menjadi menu utama.

Sebagai contoh di Bekasi, ada program yang dicetuskan oleh Yayasan Mahanaim. Ini adalah yayasan Kristen yang mempunyai networking dengan JDN (Jaringan Doa Nasional) di bawah pimpinan pendeta Rahmat Manulang. Motto yang dipromosikan oleh mereka ke masyarakat di antaranya: Kasih bagi Kota, Sejahtera bagi Kota dll. Di Bekasi, mereka menggunakan istilah B3 (Bekasi Berbagi Bahagia). Berbagai iming-iming hadiah mereka berikan. Momen ini biasanya dilaksanakan setahun dua kali yakni menjelang Natal dan Paskah. Mereka menggelar acara ini serentak di semua kota besar di tanah air. Beberapa organisasi yang mendukung di antaranya Full Gospel, Gideon International, BMGK (Badan Musyawarah Gereja-gereja Kristen). Seperti yang terjadi di Bekasi, mereka melakukan dengan cara-cara simpatik, yaitu menarik simpati masyarakat dengan nyanyi bersama, joget, bagi-bagi hadiah, yang ujung-ujungnya adalah pembaptisan. Sementara masyarakat Islam yang ikut kegiatan mereka itu adalah masyarakat pra sejahtera.

Berdasarkan data yang dipunyai Irene, mereka membaptis secara paksa. Contoh dalam salah satu foto terlihat seorang nenek berbusana muslim. Dia tertipu. Ujung-ujungnya dari kegiatan itu si nenek diceburin ke air di bak. Lalu dibaptis. Si nenek tinggal mengucapkan amin. Itulah pembaptisan. Si nenek tidak mengerti apa itu pembaptisan. Mereka juga tidak mengumumkan bahwa itu adalah kegiatan pembaptisan. Tapi yang dilakukan itu adalah kegiatan pembaptisan. Ekspresi si nenek itu tampak ekspresi bingung, menolak. Irene juga punya foto seorang gadis berjilbab. Jelas sekali penolakannya. Dia meronta, dia

sempat menampik, dia sempat memegang tangan panitianya. Tapi oleh panitia dia ditekan pundaknya dan kemudian diguyur dengan air. Setelah terkena air itu ia kemudian baru berdiri. Gadis ini tidak tahu bahwa dia dibaptis.

Sekolah dan tawaran kerja, menurut Irene juga menjadi cara kristenisasi. Biaya sekolah yang kian mahal juga dimanfaatkan untuk mengkritikan kaum Muslimin. Mereka mendirikan sekolah seperti Institut Teologi Kalimatullah Jakarta yang dikelola Yayasan Misi Global Kalimatullah. Juga ada Sekolah Tinggi Teologi (STT) Apostolos Jakarta, yang mempunyai kurikulum Islamologi bermuatan 40 sks. Lapangan kerja juga menjadi cara subur. Ini misalnya dilakukan pasangan misionaris Robert Antony Adam dan Traccy Carffer di Kabupaten Pesisir Selatan, Sumatera Barat. Warga Amerika Serikat yang terang-terangan mengaku utusan Yesus itu berhasil memurtadkan 123 orang Minang, dengan bekal jabatan konsultan kehutanan Global Partners Forestry Unit (GPFU). Robert-Traccy yang masuk Pesisir Selatan sejak Desember tahun silam, menawarkan rekayasa teknologi tepat guna pemberdayaan jati emas, pala super, dan kapas transgenik. Robert lantas menjual bibit jati mas, pala, dan kapas dengan harga 50% lebih murah daripada harga pasaran. Kalau mau dapat gratisan, bisa saja. "Asal masuk Kristen," ujar Masrizal, aktivis dakwah di Pesisir Selatan. Banyak warga yang tergiur dan akhirnya menjual keyakinan karena terobsesi keuntungan jutaan rupiah. Untung misionaris ini segera dideportasi karena pelanggaran visa, pertengahan bulan lalu.

Kasus serupa terjadi di Bekasi. Bulan April 2002 terbongkar praktik kristenisasi berbungkus lapangan kerja. Sekitar 50 orang Muslim asal Gorontalo dibawa ke Bekasi

dengan janji akan dipekerjakan dan diberi beasiswa oleh Yayasan Dian Kaki Emas. "Tapi setelah sampai di sini, mereka dididik dan dipaksa pindah agama Kristen oleh Pendeta Edi Sapto," ungkap Hamdi, Ketua Divisi Khusus Forum Bersama Ummat Islam, dalam acara konferensi pers di Masjid Al Azhar, Klender Jakarta Timur. Warga Muslim itu disekap, didoktrin ajaran Kristen, disuruh ikut kebaktian, dan dilarang shalat. Mereka juga diwajibkan memelihara babi-babi yang ada di kompleks yang berdiri di atas tanah seluas 5 hektar itu. Akhirnya kompleks kristenisasi terselubung itu digerebeg warga dan aparat.

Dakwah yang terjebak teologi konflik juga ditunjukkan majalah Dialog Jumat, 6 Agustus 1999 yang memuat data dari Abu Deedat Syihabuddin, Sekjen FAKTA (Forum Antisipasi Kegiatan Pemurtadan) Jakarta yang mengambil kasus-kasus kristenisasi sebagai penyulut⁴.

⁴ Kisah-kisah serupa juga dapat dilihat di www.suarahidayatullah.com. Salah satu berita yang dilansir adalah sebagai berikut: Sepucuk surat tergeletak di meja redaksi kami, Maret lalu. Surat itu dari seberang pulau, Kalimantan Timur. Nama pengirimnya singkat saja, Dewi. Tetapi persoalan yang diajukan tak sesingkat namanya. Coba simak isi surat itu: "Saya seorang ibu 29 tahun dan suami 31 tahun. Kami telah dikaruniai dua anak. Yang pertama pria (6), dan kedua putri (2). Kami menikah 7 tahun yang lalu, dia adalah teman sekampus saya. Saat pertama mengenalnya, saya benar-benar benci. Maklum, saya lahir dari keluarga Muslim yang taat, sementara dia pemeluk Protestan. Tapi entahlah, mungkin karena dia tak pernah putus asa, saya kemudian menerimanya menjadi pacar. Saya benar-benar semakin sayang setelah dia kemudian menerima menikah dalam Islam. Saya benar-benar bahagia sekali." Tetapi setelah datangnya anak pertama lalu disusul anak kedua, banyak perubahan yang terjadi pada suami saya. Tiba-tiba dia jarang shalat dan sering keluar tanpa pamit. Belakangan saya tahu ternyata dia tidak benar-benar meninggalkan agamanya. Bahkan, sejak anak kedua kami lahir, secara terang-terangan dia pernah mengatakan kepada saya. "Saya masih seperti dulu, jadi jangan harap ada perubahan." "Mendengar kata-katanya, saya hampir tidak percaya. Suami saya yang tadinya pendiam itu tiba-tiba seperti

Menurutnya Kristenisasi lazim mengambil jalur pemerkosaan gadis-gadis muslimah. Sebagai contoh adalah Khairiyah Anniswah alias Wawah, siswi MAN Padang, setelah diculik dan dijebak oleh aktivis Kristen, diberi minuman perangsang lalu diperkosa. Setelah tidak berdaya, dia dibaptis dan dikristenkan. Kasus serupa menimpa Linda, siswi SPK Aisyah Padang. Setelah diculik dan disekap oleh komplotan aktivis Kristen, dia diperlakukan secara tidak manusiawi dengan teror kejiwaan supaya murtad ke Kristen dan menyembah Yesus Kristus. Di Bekasi, modus pemerkosaan dilakukan lebih jahat lagi. Seorang pemuda Kristen berpura-pura masuk Islam lalu menikahi seorang gadis muslimah yang salehah. Setelah menikah, mereka mengadakan hubungan suami isteri. Adegan ranjang yang telah direncanakan, itu foto oleh kawan pemuda Kristen tersebut. Setelah foto dicetak, kepada muslimah tersebut

itu. Yang membuat saya benar-benar takut dan sedih, hari-hari ini, dia sering memaksa saya mengikuti jejaknya untuk datang di kebaktian.' Kisah memilukan itu tidak cuma dialami Dewi, tapi juga seorang ibu asal Palu yang datang ke kantor Suara Hidayatullah (Sahid) Surabaya, Juli lalu. Wanita berperawakan sedang ini datang bersama suaminya dengan wajah sembab. Kepada Sahid, ia menceritakan musibah yang menimpa keluarganya. Singkat cerita, sang adik diketahui hamil di luar nikah sesaat sebelum menyelesaikan gelar sarjananya. Yang membuat musibah itu terasa amat berat, pacar sang adik itu ternyata pemuda beragama lain. "Adik saya dihamili oleh pemuda Kristen," ucapnya sembari menyeka linangan air matanya. Padahal, sang adik dikenal sebagai wanita pendiam dan jarang keluar rumah. Selain itu, selama ini, dia dibesarkan dan dididik dalam lingkungan keluarga Muslim yang sangat taat. Peristiwa memalukan itu memang kemudian bisa dicarikan solusinya. Singkatnya, sang adik akhirnya menikah dengan pacarnya pemuda Kristen dalam upacara Islam. Setelah itu, keduanya pindah kota yang jauh dari keluarga, di Palu. Hanya saja, kepergiannya masih tetap menyisakan luka yang mendalam bagi pihak keluarga. Terutama setelah diketahui bila sang adik telah ikut sang suami menjadi aktifis gereja bersama semua anaknya.

disodorkan dua pilihan: "Tetap Islam atau Pindah ke Kristen?". Kalau tidak pindah ke Kristen, maka foto-foto talanjang muslimah tersebut akan disebarluaskan. Karena tidak kuat mental, maka dengan hati berontak muslimah tersebut dibaptis dengan sangat-sangat terpaksa sekali, untuk menghindari aib. Di Cipayung Jakarta Timur, seorang gadis muslimah yang taat dan shalehah terpaksa kabur dari rumahnya. Masuk Kristen mengikuti pemuda gereja yang berhasil menjebaknya dengan tindakan pemerkosaan dan obat-obat terlarang.

Abu Deedat juga melansir sebuah bukti kristenisasi dengan proses penghamilan. Fakta ini menurutnya terjadi di Tambun dan Kranji Bekasi. Sebagai contoh adalah kasus yang menimpa H Kacep, mubaligh kondang untuk ukuran kampungnya yang sungguh mengesankan, sama sekali luput dari pemberitaan media massa. Kejadiannya sekitar setahun yang lalu. Berawal dari pertemuan puterinya dengan seorang pemuda. Pertemuan itu berlanjut. Kian hari kian akrab. Gadis muslimah itu kian sering dijumpai berdua dengan sang pemuda. Sang ayah, H. Kacep, suatu waktu memanggil keduanya. Mubaligh itu bagaimanapun tahu bahwa berpacaran adalah sesuatu yang dilarang dalam Islam. Dikarena hubungan antara puterinya dengan sang pemuda sudah terlihat begitu erat dan berjalan sudah relatif lama, maka sebagai seorang ayah yang bertanggungjawab, H. Kacep berniat untuk meresmikan hubungan kedua insan itu ke dalam jenjang pernikahan. Secara bijak H. Kacep mengutarakan keinginannya pada sang pemuda. Puterinya menyimak baik-baik apa yang dikatakan ayahnya itu. Hatinya berbunga-bunga. Yakin bahwa sang pemuda pujaan tidak akan keberatan dengan maksud ayahnya. Setelah mendengar penuturan H. Kacep, sang pemuda dengan enteng

menjawab, Ya, saya mau saja menikahi anak bapak. Asalkan pernikahannya dilakukan di gereja!, Bapak dan puterinya kaget. Sama sekali tidak pernah terlintas di pikirannya bahwa pemuda yang selama ini dekat dengannya ternyata seorang non-Muslim. Padahal dulunya ia pernah bilang bahwa dirinya juga Islam. Dari hari ke hari gadis muslimah tersebut mengurung diri di kamarnya, hingga suatu hari sosok remaja tersebut ditemukan terbujur kaku dengan mulut berbusa. Sekaleng racun serangga ditemukan tergolek di sampingnya. Besar kemungkinan, sesuatu yang berharga telah dipersembahkan gadis tersebut pada sang pemuda hingga ia memilih mati ketimbang menanggung malu. Kematian puteri tercintanya membuat H. Kacep menanggung kesedihan yang amat sangat. Belum lagi kasak-kusuk tetangganya yang kerap terdengar tidak sedap. Akhirnya H. Kacep jatuh sakit. Dua bulan kemudian, sang ayah menyusul puteri tercintanya ke alam baka. Pesantren yang dikelolanya pun bubar.

Di daerah Kranji, Bekasi, beberapa tahun lalu juga terjadi kasus yang mirip. Seorang Muslimah berteman akrab dengan seorang pemuda. Dari pertemanan tersebut, si gadis pun hamil. Sang ayah yang tahu sedikit banyak tentang Islam pun marah besar. Segera dipanggilnya sang pemuda untuk dimintai pertanggungjawabannya. Juga dengan enteng, si pemuda menjawab, Saya mau nikah dengan anak bapak, asal dilakukan di gereja. Ayah beranak itu kaget mendengarnya. Sama sekali mereka tak menyangka siapa gerangan pemuda itu. Tapi sikap dan pendirian sang ayah cukup tegas: ketimbang anaknya murtad, lebih baik menolak mentah-mentah syarat sang pemuda Kristen tersebut. Janin yang dikandung anaknya dibiarkan lahir tanpa ayah. gKini anaknya dirawat oleh orangtua si gadis

Jika dipahami secara kasat mata, teologi konflik itu memang ada dalam al-Qur'an seperti dalam Surat Ali Imran/3 : 70-71 yang menyatakan orang-orang Ahli Kitab diklaim mencapuradukkan hal-hal yang haq dengan yang bathil dan menyembunyikan kebenaran secara sengaja⁵, dan juga diklaim sebagai orang-orang yang fasiq⁶. Dalam Surat Al Maidah ayat 51, secara tegas kita dilarang menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin⁷. Ada dua ayat lain yang lebih mempertegas lagi teologi konflik tersebut, yaitu Surat Ali Imran/3 : 69 dan 100. Dalam ayat yang ke 69, al-Qur'an "menuduh" Ahli Kitab sebagai orang-orang yang sesat yang berusaha menyesatkan orang lain⁸. Bahkan dalam ayat ke 100, al-Qur'an mengklaim bahwa Ahli Kitab adalah pemicu kekafiran⁹. Kesemua klaim

⁵QS. Ali Imran/3 : 70-71. Arti lengkapnya adalah : "Hai Ahli Kitab, mengapa kamu mengingkari ayat-ayat Allah, padahal kamu mengetahui (kebenaran-Nya). Hai Ahli Kitab, mengapa kamu mencapuradukkan yang haq dengan yang bathil dan menyembunyikan kebenaran padahal kamu mengetahuinya"?

⁶QS. Al Maidah/5 : 59. Arti selengkapnya adalah : "Katakanlah : "Hai Ahli Kitab, apakah kamu memandang kami salah, hanya lantaran kami beriman kepada Allah, kepada apa yang diturunkan kepada kami dan kepada apa yang diturunkan sebelumnya, sedang kebanyakan di antara kamu benar-benar orang-orang yang fasiq"?

⁷QS. Al Maidah/5 : 51. Arti selengkapnya adalah : "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin (mu), mereka adalah pemimpin bagi sebagian yang lain. Barang siapa di antara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu masuk golongan mereka. sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim".

⁸S. Ali Imran/3 : 69, arti selengkapnya adalah : "Segolongan dari Ahli Kitab ingin menyesatkan kamu, padahal mereka (sebenarnya) tidak menyesatkan melainkan dirinya sendiri dan mereka tidak menyadarinya".

⁹QS. Ali Imran/3 : 100, Arti selengkapnya adalah : "Hai orang-orang yang beriman, jika kamu mengikuti sebagian dari orang-orang yang

teologis tersebut dilandasi sebuah ayat yang menyatakan bahwa : “Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam”¹⁰, serta dalam Surat Al Maidah ayat 3, yang menyatakan bahwa agama Islam adalah agama yang komplit, menyeluruh dan sempurna¹¹. Pertanyaan yang muncul kemudian adalah tidak adakah pemahaman yang lebih luas dan komprehensif dari ayat-ayat al-Qur’an di atas jika dibandingkan dengan pemahaman yang populer tersebut?”¹².

diberi al-Kitab, niscaya mereka akan mengembalikan kamu menjadi orang kafir setelah kamu beriman”.

¹⁰ QS. Ali Imran/3 : 19.

¹¹Arti selengkapnya adalah : “Pada hari ini telah Ku-sempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam sebagai agama bagimu.

¹²Nurcholish Madjid memberikan komentar menarik tentang ayat “Sesungguhnya agama bagi Allah adalah sikap pasrah kepada-Nya”, QS. Ali Imran/3 : 19. Perkataan Islam dalam firman ini bisa diartikan sebagai “Agama Islam” seperti yang telah umum dikenal, yaitu agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Pengertian seperti itu tentu benar dalam maknanya, bahwa memang agama Muhammad adalah agama “pasrah kepada Tuhan”, tetapi dapat juga diartikan secara lebih umum yaitu menurut makna asal “pasrah kepada Tuhan”. Suatu semangat ajaran yang menjadi karakteristik pokok semua agama yang benar. Inilah dasar pandangan dalam al-Qur’an bahwa semua agama yang benar adalah agama Islam, dalam pengertian semuanya mengajarkan sikap pasrah kepada Tuhan, sebagaimana bisa disimpulkan dari firman Allah “Dan janganlah kamu sekalian berbantah dengan para penganut kitab suci melainkan dengan yang lebih baik, kecuali terhadap mereka yang zalim, dan nyatakanlah kepada mereka itu, kami beriman kepada kitab suci yang diturunkan kepad kami dan yang diturunkan kepada kamu, sebab Tuhan kami dan Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa dan kita semua pasrah kepada-Nya (muslimun)”, QS. Al Ankabut/29 : 46. Perkataan muslimun dalam ayat ini lebih tepat diartikan menurut makna asalnya yaitu “orang-orang yang pasrah kepada Tuhan”. Jadi diisyaratkan dalam firman itu perkataan “muslimun” dalam makna asalnya menjadi kualifikasi pemeluk agama lain khususnya para penganut kitab suci. Ini juga diisyaratkan dalam firman : “Apakah mereka mencari (agama) selain agama Tuhan? Padahal telah pasrah (aslama, berislam) kepadanya mereka yang ada di langit dan yang ada di bumi dengan taat ataupun secara paksa, dan kepada-Nyalah

Dengan pemahaman yang sempit semacam itu tanpa mencari konsepsi yang menyeluruh dari al-Qur'an mengakibatkan dua sikap yang ambigu, yaitu disatu sisi umat Islam merasa dirinya paling benar dan yang paling diridhai Tuhan karena kelengkapan ajarannya, di sisi lain umat Islam mengklaim agama selain agama Islam adalah salah, simbol kerusakan, penyebab kekafiran dan lain-lain, sehingga memunculkan konflik-konflik antar agama, bahkan dalam Islam sendiri, tumbuh subur klaim kebenaran atas kelompok tertentu dan monopoli jalan menuju surga yang disertai dengan pengkafiran dan pemisahan dengan saudara-saudara mereka sendiri yang sama-sama Islam cuman beda aktivitas, pemikiran dan kelompok.

Menurut Haidar Nasir, konflik agama itu bisa terjadi dalam dua bentuk¹³, yaitu konflik antar umat sesama agama dan antar umat beragama. Konflik itu muncul biasanya dipicu oleh perbedaan penafsiran agama, atau juga dikarenakan penafsiran terhadap ajaran agama yang antara lain melahirkan sikap fanatik yang berlebihan. Di sisi lain

mereka akan kembali, nyatakanlah kamu percaya kepada Tuhan dan kepada ajaran yang diturunkan kepada Ibrahim, Isa serta kepada Nabi yang lain dari Tuhan mereka, kami tidak membeda-bedakan mereka itu dan kita semua pasrah (muslim) kepada-Nya”, QS. Ali Imran/3 : 85. Ibnu Katsir dalam tafsirnya tentang mereka yang pasrah (muslim) itu mengatakan “Yang dimaksud ialah mereka yang ada di kalangan umat ini yang percaya kepada Nabi yang diutus, kepada kitab suci yang diturunkan, mereka tidak mengingkarinya sedikitpun, melainkan menerima segala sesuatu yang diturunkan dari sisi Tuhan dan dengan semua Nabi yang dibangkitkan oleh Tuhan (Tafsir Ibnu Katsir, Beirut Dar al Fikr, 1404 H/1984 M, Jilid 1, p. 308). Maka dapat ditegaskan bahwa tanpa sikap pasrah kepada Tuhan, betapapun seseorang mengaku sebagai “muslim” atau penganut “Islam” adalah tidak benar dan tidak akan diterima oleh Tuhan. Lihat Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 2000, p. 9-10.

¹³ Haidar Nasir, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997, cet. 1,

konflik juga dipicu oleh mobilitas kegiatan dakwah untuk memperluas jumlah jama'ah, serta dipicu oleh keyakinan agama, yaitu kepercayaan yang mendasar dan dianggap mutlak yang menyangkut komitmen utama keberagamaan yang bersifat sakral dan fundamental bagi setiap pemeluk agama. Ketiga faktor penyebab tersebut inti pokoknya bermuara dari pemahaman yang sempit terhadap ajaran agama yang mengarah pada klaim kebenaran, sehingga posisi dakwah terjebak pada teologi konflik. Ternyata inilah yang dilakukan dalam proses dakwah selama ini.

b. Dakwah yang Terjebak Konversi dan Kuantitas Penganut.

Menurut Qodri Muhammad Sulaiman manshurpuri¹⁴, seorang ulama dari India, Islam adalah satu-satunya agama yang kitab sucinya mewajibkan pengikutnya untuk mengajak orang lain supaya murtad dari agamanya dan masuk Islam untuk menuju keselamatan dan surga. Maka adakalanya benar apabila dakwah endingnya harus islamisasi, sehingga menurut Cyril Glasse, dai adalah misionary (penyiat). Secara khusus kata ini menurutnya identik dengan kata misionary yang menyebarkan ajaran sekte ismailiyah yang mana jabatan tertinggi para misionary ini adalah *dai al du'ah* (dai yang pandai) atau *dai al muthlaq* (dai absolut). Betulkah semua ini?

Dakwah yang terjebak konversi dan kualitas penganut ini merupakan akibat lanjutan dari pemahaman sempit terhadap agama, yang bermuara pada klaim kebenaran, sehingga orang yang berbeda agama (di luar agama Islam) harus di Islamkan. Oleh karena itu, wajar apabila kita mengenal istilah Islamisasi. Itu merupakan

¹⁴ Lihat dalam Jhon L. Esposito, *Ensiklopedi Oxford: Dunia Islam Modern*, (Bandung: Mizan, 2001)

produk gagal kedua yang terjadi, dikarenakan Islam tidak mengenal pemaksaan terhadap agama¹⁵. Di sisi lain, setelah Islamisasi dijalankan dalam proses dakwah selama ini, ternyata yang kita dapat bukanlah hasil positif melainkan hasil negatif. Apabila kita cermati, ada fenomena yang menarik dari proses Islamisasi, bila dikomparasikan dengan proses Kristenisasi. Kenyataan kongkrit membuktikan bahwa dengan didukung dana dan cara yang efisien, orang Kristen membantu orang miskin yang beragama Islam dengan imbalan mereka masuk Kristen dan proses ini berhasil¹⁶. Menurut Muhammad Nasir berpuluh-puluh orang Islam pindah ke agama Kristen karena pola semacam itu¹⁷. Tetapi mana hasil Islamisasi yang dilakukan selama ini? Ternyata gagal, sekalipun ada orang Kristen yang masuk Islam itu bukan karena mereka miskin kemudian kita bantu ekonominya, dengan imbalan mereka masuk Islam dan juga bukan karena mereka bodoh terhadap ajaran agamanya lalu kita pengaruhi dengan propaganda supaya mereka masuk Islam seperti yang terjadi dalam proses Kristenisasi, tetapi mereka masuk Islam dengan kesadaran penuh dan dengan bekal pemahaman agama yang cukup. Dengan bekal itulah

¹⁵ QS. Al Baqarah/2 : 252, yang artinya : “Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam). Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dari pada jalan yang salah, karena itu barang siapa yang ningkar kepada Thoghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang pada tali yang amat kuat dan tidak akan putus dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”.

¹⁶ Seperti terjadi di Desa Logede, Kecamatan Sumber Kabupaten Rembang Jawa Tengah yang semula 100 % muslim, karena proses Kristenisasi dengan bantuan sosial, baik berupa beras, mi instan dan sejumlah uang dalam jangka waktu kurang dari satu tahun, kurang lebih dua puluh orang muslim masuk agama Kristen.

¹⁷ Thohir Luth, *M. Nasir : Dakwah dan Pemikirannya*, (Jakarta : Gema Insani Press, 1999), cet. 1, p. 119.

mereka mengkomparasikan ajaran agama yang mereka anut dengan ajaran agama Islam. Sekali lagi, ini bukan karena Islamisasi tetapi didasarkan atas kesadaran pencarian kebenaran ajaran Tuhan.

Setidaknya ada empat pola proses konversi keyakinan ke Islam. *Pertama*, karena kehidupan mereka yang sebelumnya sekuler, tidak terarah, tidak punya tujuan, hidup hanya *money, music and fun*. Pola hidup itu menciptakan kegersangan dan kegelisahan jiwa. Mereka merasakan kekacauan hidup, tidak seperti pada orang-orang Muslim yang mereka kenal. Dalam hingar bingar dunia modern dan fasilitas materi yang melimpah banyak dari mereka yang merasakan kehampaan dan ketidakbahagiaan. Ketika menemukan Islam dari membaca Al-Qur'an, dari buku atau kehidupan teman Muslimnya yang sehari-harinya taat beragama, dengan mudah saja mereka masuk Islam.

Kedua, merasakan ketenangan, kedamaian dan kebahagiaan yang tidak pernah dirasakannya dalam agama sebelumnya yaitu Kristen. Dalam Islam mereka merasakan hubungan dengan Tuhan itu langsung dan dekat. Beberapa orang Kristen taat bahkan mereka sebagai *church priest* mengaku seperti itu ketika diwawancarai televisi. Allison dari North Caroline dan Barbara Cartabuka, seorang diantara jutaan orang Amerika yang masuk Islam, seperti diberitakan oleh Veronica De La Cruz dalam CNN Headline News, Allison mengaku "*Islam is much more about peace.*" Sedangkan Barbara tidak pernah merasakan kedamaian selama menganut Katolik Roma seperti kini dirasakannya setelah menjadi Muslim. Demikian juga yang dirasakan oleh Mr. Idris Taufik, mantan pendeta Katolik di London, ketika diwawancara televisi Al-Jazira. Mantan pendeta ini melihat dan merasakan ketenangan batin dalam Islam yang tidak

pernah dirasakan sebelumnya ketika ia menjadi Pendeta di London. Ia masuk Islam setelah melancong ke Mesir. Ia kaget melihat orang-orang Islam tidak seperti yang diberitakan di televisi-televisi Barat. Ia mengaku, sebelumnya hanya mengetahui Islam dari media. Ia sering meneteskan air mata ketika menyaksikan kaum Muslim shalat dan kini ia merasakan kebahagiaan setelah menjadi Muslim di London.

Ketiga, menemukan kebenaran yang dicarinya. Beberapa konverter mengakui konsep-konsep ajaran Islam lebih rasional atau lebih masuk akal seperti tentang keesaan Tuhan, kemurnian kitab suci, kebangkitan (*resurrection*) dan penghapusan dosa (*salvation*) ketimbang dalam Kristen. Banyak dari masyarakat Amerika memandang Kristen sebagai agama yang konservatif dalam doktrin-doktrinnya. Eric seorang pemain Cricket di Texas, kota kelahiran George Bush, berkesimpulan seperti itu dan memilih Islam. Sebagai pemain cricket Muslim, ia sering shalat di pinggir lapangan. Di Kristen, katanya, sembahyang harus selalu ke Gereja. Seorang konverter lain memberikan kesaksiannya yang bangga menjadi Muslim. Ia menjelaskan telah berpuluh tahun menganut Katolik Roma dan Kristen Evangelik. Dia mengaku menemukan kelemahan-kelemahan doktrin Kristen setelah menyaksikan debat terbuka tentang “*Is Jesus God?*” (Apakah Yesus itu Tuhan?) antara Ahmad Deedat, seorang tokoh Islam dari Afrika Selatan dan seorang teolog Kristen. Argumen-argumen Dedaat dalam diskusi menurutnya jauh lebih jelas, kuat dan memuaskan ketimbang teolog Kristen itu. Menariknya, misi awalnya ia menonton debat agama itu justru untuk mengetahui Islam karena ia bertekad akan menyebarkan gospel ke masyarakat-masyarakat Muslim. Yang terjadi sebaliknya, ia malah menemukan keunggulan

doktrin Islam dalam berbagai aspeknya dibandingkan Kristen. Angela Collin, seorang artis California yang terkenal karena filmnya *Leguna Beach* dan kini menjadi Director of Islamic School, ketika diwawancarai oleh televisi NBC News megapa ia masuk Islam, ia mengungkapkan: “*I was seeking the truth and I’ve found it in Islam. Now I have this belief and I love this belief,*” katanya bangga.

Keempat, banyak kaum perempuan Amerika Muslim berkesimpulan ternyata Islam sangat melindungi dan menghargai perempuan. Dengan kata lain, perempuan dalam Islam dimuliakan dan posisinya sangat dihormati. Walaupun mereka tidak setuju dengan poligami, mereka melihat posisi perempuan sangat dihormati dalam Islam daripada dalam peradaban Barat modern. Seorang convert perempuan Amerika bernama Tania, merasa hidupnya kacau dan tidak terarah jutsru dalam kebebasannya di Amerika. Ia bisa melakukan apa saja yang dia mau untuk kesenangan, tapi ia rasakan malah merugikan dan merendahkan perempuan. Setelah mempelajari Islam, awalnya merasa minder. Setelah tahu bagaimana Islam memperlakukan perempuan, ia malah berkata “*women in Islam is so honored. This is a nice religion not for people like me!*” katanya. Dia masuk Islam setelah mempelajarinya beberapa bulan dari teman Muslimnya.

Lihat fenomena Roger Garaudy¹⁸, Maurice Bucaille¹⁹ dan Frithjof Schuon²⁰, mereka adalah orang-orang

¹⁸ Roger Garaudy memiliki nama Asli Jean Charles Garaudy yang lahir pada tanggal 17 Juli 1913 di Kota Marseile, Perancis. Jenjang intelektualnya dimulai pada Fakultas Sastra, Aix, Stras Boun. Ia lulus S1 pada tahun 1936 dan selanjutnya mengambil S2 pada tahun 1953. Garaudy menyelesaikan disertasi doktornya dalam bidang filsafat tentang teori matrealisme ilmu pengetahuan yang dipertahankannya di Universitas Sorbone. Disertasi ini di bawah bimbingan seorang ahli epistimologi Prof.

Gastom Bachelard. Pada tahun 1954 ia mempertahankan disertasi doctor kedua di lembaga Filsafat Akademi Ilmu Pengetahuan di Uni Soviet dengan judul kebebasan. Ia hidup dalam kondisi ekonomi yang mengalami krisis dan kungkungan kekuasaan Hitler di Jerman, bersamaan dengan itu rezim fasis berkuasa di Italia. Denan kondisi seperti inilah dengan semangat menggelora jauh dari pengaruh tradisi, Garaudy mengambil dua keputusan sekaligus. Berbeda dengan ayahnya yang atheis dan tidak percaya agama, Garaudy memilih agama Kristen. Berbeda dengan ayahnya yang konservatif dalam hal politik, ia memilih bergabung dengan partai revolusioner, yaitu Partai Komunis Perancis. Dalam suasana yang putus asa, ia menganut agama Kristen Protestan agar memperoleh makna dan tujuan hidup, dalam dunia yang penuh dengan kekerasan, ia memberikan loyalitas kepada Partai Komunis Perancis demi pekerjaan, pangan, papan dan pengaruh. Ia adalah seorang anggota Partai Komunis Perancis dan dalam waktu yang sama juga ketua organisasi pemuda Kristen Protestan, sebuah keputusan yang mendua, tetapi itulah yang ia jalani, karena aktifitas politik ia beberapa kali ditangkap dan dipenjarakan. Salah satunya adalah pada bulan September 1940, ia ditangkap karena melawan politik penjajahan Perancis dan Nazisme, ia dipenjarakan di Padang Pasing Al Jazair selama 33 bulan. Selama dalam tahanan ia belajar taurat dan injil. Inilah kesempatan pertama baginya untuk berkenalan dengan Islam. Setelah dilepaskan, ia menulis buku “*Kontribusi Historis Peradaban Arab Islam Kepada Peradaban Dunia*” yang berakibat ia dibuang karena ia mengecam pemerintah Perancis. Garaudy mendapat kesempatan bertemu dengan sejumlah pemikir dan tokoh politik, seperti Jean Paul Sarte, Prof. Alal Al Fasi (pendiri Partai Istiqlal di Maghrib Al Aqsa), Michel Aflaq (pendiri Partai Sosialis Arab Ba’ats, seorang Kristen), Gamal Abdul Naser, mantan Presiden Aljazair Hova Boumedienne, dan orang kuat Libya, Muamar Qadafi, ia juga berhubungan dengan sejumlah tokoh gerakan politik dan keagamaan di Amerika Latin. Pertemuan-pertemuan ini berakibat pada perubahan dan pematangan Robert Garaudy. Pada tanggal 21 Juli 1982, Garaudy mengumumkan keislamannya di Swiss. Lebih lanjut, lihat Muhsin Al Maily, *Pergulatan Mencari Islam, Perjalanan Religius Robert Garaudy*, terj. Rifyal Ka’bah, MA, Jakarta: Paramadina, 1996, cet. 1,

¹⁹ Maurice Bucaille adalah dokter berkebangsaan Perancis yang mendalami bahasa Arab agar benar-benar memahami teks asli al-Qur’an. Puncak pengembaraan intelektualnya ditandai dengan melakukan reiset perbandingan antara al-Qur’an dan Bible, yang hasilnya Bible memiliki kelemahan-kelemahan bila dibandingkan dengan al-Qur’an. Dari sinilah yang membawa ia memasuki agama Islam

Kristen yang dengan kesadaran dan keyakinan penuh mencari kebenaran dan mereka mendapatkan itu semua di Islam. Pola seperti inilah yang diharapkan oleh al-Qur'an. Coba kita cermati kasus Nabi Ibrahim yang menghancurkan pentuhanan berhala: Mereka bertanya : “Apakah kamu yang melakukan perbuatan ini terhadap tuhan-tuhan kami hai Ibrahim?”. Ibrahim menjawab : “Sebenarnya patung yang besar itulah yang menghancurkannya, maka tanyakanlah kepada berhala itu jika mereka dapat berbicara”. Maka mereka telah kembali kepada kesadaran mereka dan lalu berkata : “Sesungguhnya kamu sekalian adalah orang-orang yang menganiaya (diri sendiri). Kemudian kepala mereka menjadi tertunduk (lalu berkata) : “Sesungguhnya kamu (hai Ibrahim) telah mengetahui bahwa berhala itu tidak dapat berbicara”.²¹

Ini menggambarkan bahwa logika dan kesadaran keberagaman itu sangat perlu dalam beragama. Ayat tersebut mengidentifikasi bahwa Ibrahim menasehati kaumnya agar menggunakan otak dalam beragama, tidak hanya ikut-ikutan pada tradisi nenek moyang yang belum tentu berada pada jalan yang benar. ini telah dipraktekkan oleh Robert Garaudy, Maurice Bucaille dan lain-lain. ironisnya kita sebagai penerus penganut Islam masih terkungkung pada pola Islamisasi yang disertai propaganda-propaganda yang belum tentu sesuai dengan rasionalitas. Pola islamisasi inilah yang menjadi tren dan cara semacam inilah yang masih menjadi pilihan utama dalam proses

²⁰ Fithjof Schuon adalah pemikir Kristen yang kemudian masuk Islam karena ketertarikannya dalam bidang sufi. Setelah masuk Islam, ia berganti nama menjadi Muhammad Isa Nuruddin.

²¹ QS. Al Anbiya' :62-63.

dakwah yang mengakibatkan melandanya sikap rapuh dalam penghayatan berkehidupan beragama.

Dalam lingkup Indonesia proses inilah yang terjadi dalam diri Abraham David Mandey. Dia terlahir dengan nama Abraham David di Manado, 12 Februari 1942. Mandey adalah nama fam (keluarga) dari orang Minahasa, Sulawesi Utara. Dia anak bungsu dan tiga bersaudara yang seluruhnya laki-laki. Keluarganya termasuk keluarga terpandang, baik di lingkungan masyarakat maupun gereja. Maklum, ayahnya adalah seorang pejabat Direktorat Agraria yang merangkap sebagai Bupati Sulawesi pada awal revolusi kemerdekaan Republik Indonesia yang berkedudukan di Makasar. Sedangkan, ibu yang biasa kami panggil mami, adalah seorang guru SMA di lingkungan sekolah milik gereja Minahasa. Sejak kecil dia kagum dengan pahlawan-pahlawan Perang Salib seperti Richard Lion Heart yang legendaris. Dia juga kagum kepada Jenderal Napoleon Bonaparte yang gagah perwira. Semua cerita tentang kepahlawanan, begitu membekas dalam batin dia sehingga dia sering berkhayal menjadi seorang tentara yang bertempur dengan gagah berani di medan laga. Singkatnya, dia berangkat ke Jakarta dan mendaftar ke Mabes ABRI. Tanpa menemui banyak kesulitan, dia dinyatakan lulus tes. Setelah itu, dia resmi mengikuti pendidikan dan tinggal di asrama. Tidak banyak yang dapat dia ceritakan dari pendidikan militer yang dia ikuti selama 2 tahun itu, kecuali bahwa disiplin ABRI dengan doktrin "Sapta Marga"-nya telah menempa jiwa dia sebagai perwira remaja yang tangguh, berdisiplin, dan siap melaksanakan tugas negara yang dibebankan kepada dia. Meskipun dipersiapkan sebagai perwira pada bagian pembinaan mental, tetapi dalam beberapa operasi tempur dia selalu dilibatkan. Pada saat-saat

operasi pembersihan G-30S/PKI di Jakarta, dia ikut bergabung dalam komando yang dipimpin Kol. Sarwo Edhie Wibowo (almarhum). Setelah situasinegara pulih yang ditandai dengan lahirnya Orde Baru tahun 1966, oleh kesatuan dia ditugaskan belajar ke STT (Sekolah Tinggi Teologi) milik gereja Katolik yang terletak di Jalan Proklamasi, Jakarta Pusat. Di STI ini, selama 5 tahun (1966-1972) dia belajar, mendalami, mengkaji, dan diskusi tentang berbagai hal yang diperlukan sebagai seorang pendeta. Di samping belajar sejarah dan filsafat agama Kristen. STT juga memberikan kajian tentang sejarah dan filsafat agama-agama di dunia, termasuk studi tentang Islam.

Sambil tetap aktif d TNI-AD, oleh Gereja Protestan Indonesia dia ditugaskan menjadi Pendeta II di sebuah Gereja di Jakarta Pusat yang bertetangga dengan Masjid Sunda Kelapa. Di gereja inilah, selama kurang lebih 12 tahun (1972-1984) dia memimpin sekitar 8000 jemaat yang hampir 80 persen adalah kaum intelektual atau masyarakat elit. Di Gereja inilah, dia tumpahkan seluruh pengabdian untuk pelayanan firman Tuhan. Tugas dia sebagai Pendeta II, selama memberikan khutbah, menyantuni jemaat yang perlu bantuan atau mendapat musibah, juga menikahkan pasangan muda-mudi yang akan berumah tangga. Kendati sebagai pendeta, dia juga anggota ABRI yang harus selalu siap ditugaskan di mana saja di wilayah Nusantara. Kesibukkan dia sebagai anggota ABRI ditambah tugas tugas gereja, membuat dia sibuk luar biasa. Sebagai pendeta, dia lebih banyak memberikan perhatian kepada jemaat. Sementara, kepentingan pribadi dan keluarga nyaris tergeser. Istri dia, yang putri mantan Duta Besar RI di salah satu negara Eropa, sering mengeluh dan menuntut agar dia memberikan perhatian yang lebih banyak buat rumah tangga. Problem

keluarga yang terjadi sekitar tahun 1980 ini kian memanas, sehingga bak api dalam sekam. Kehidupan rumah tangga dia, tidak lagi harmonis. Masalah-masalah yang kecil dan sepele dapat memicu pertengkaran. Tidak ada lagi kedamaian di rumah. Dalam kesunyian malam saat bebas dan tugas-tugas gereja, dia sering merenungkan kehidupan rumah tangga dia sendiri. Dia sering berpikir, buat apa dia menjadi pendeta kalau tidak mampu memberikan kedamaian dan kebahagiaan buat rumah tangganya sendiri. Dia sering memberikan khutbah pada setiap kebaktian dan menekankan hendaknya setiap umat Kristen mampu memberikan kasih kepada sesama umat manusia. Lalu, bagaimana dengan dia? Pertanyaan-pertanyaan seperti itu semakin membuat batin dia resah. Dia mencoba untuk memperbaiki keadaan. Tetapi, semuanya sudah terlambat. Istri dia bahkan terang terangan tidak mendukung tugas-tugas dia sebagai pendeta. Dia benar-benar dilecehkan. Dia sudah sampal pada kesimpulan bahwa antara mereka berdua sudah tidak sejalan lagi.

Setelah kejadian itu, dia menjadi lebih banyak melakukan introspeksi. Dia menjadi lebih banyak membaca literatur tentang filsafat dan agama. Termasuk kajian tentang filsafat Islam, menjadi bahan yang paling dia sukai. Juga mengkaji pemikiran beberapa tokoh Islam yang banyak dilansir media massa. Salah satunya tentang komentar K.H. E.Z. Muttaqin (almarhum) terhadap krisis perang saudara di Timur Tengah, seperti di Yerusalem dan Libanon. Waktu itu (tahun 1983), K.H.E.Z. Muttaqin mempertanyakan dalam khutbah Idul Fitrianya, mengapa Timur Tengah selalu menjadi ajang mesiu dan amarah, padahal di tempat itu diturunkan para nabi yang membawa agama wahyu dengan pesan kedamaian?

Dia begitu tersentuh dengan ungkapan puitis kiai dari Jawa Barat itu. Sehingga, dalam salah satu khutbah dia di gereja, khutbah Idul Fitri K.H. E.Z. Muttaqin itu dia sampaikan kepada para jemaat kebaktian. Dia merasakan ada kekagetan di mata para jemaat. Dia maklum mereka terkejut karena baru pertama kali mereka mendengar khutbah dari seorang pendeta dengan menggunakan referensi seorang kiai Tetapi, bagi dia itu penting, karena pesan perdamaian yang disampaikan beliau amat manusiawi dan universal. Sejak khutbah yang kontroversial itu, dia banyak mendapat sorotan. Secara selentingan dia pernah mendengar "Pendeta Mandey telah miring." Maksudnya, dia dinilai telah memihak kepada salah satu pihak. Tetapi, dia tidak peduli karena yang dia sampaikan adalah nilai-nilai kebenaran. Kekaguman dia pada konsep perdamaian Islam yang diangkat oleh KH. E.Z. Muttaqin, semakin menarik dia lebih kuat untuk mendalami konsepsi-konsepsi Islam lainnya. Dia ibarat membuka pintu, lalu masuk ke dalamnya, dan setelah masuk, dia ingin masuk lagi ke pintu yang lebih dalam. Begitulah perumpamaannya. Dia semakin "terseret" untuk mendalami, konsepsi Islam tentang ketuhanan dan peribadahan Dia begitu tertarik dengan konsepsi ketuhanan Islam yang disebut "tauhid". Konsep itu begitu sederhana, lugas, dan tuntas dalam menjelaskan eksistensi Tuhan yang oleh orang Islam disebut Allah Subhanahu Wa Ta'ala. Sehingga, orang yang paling awam sekalipun akan mampu mencemanya. Berbeda dengan konsepsi ketuhanan Kristen yang disebut Trinitas. Konsepsi ini begitu rumit, sehingga diperlukan argumentasi ilmiah untuk memahaminya. Akan halnya konsepsi peribadatan Islam yang disebut syariat, dia melihatnya begitu teratur dan sistematis. Dia berpikir seandainya sistem peribadatan yang seperti ini benar benar

diterapkan, maka dunia yang sedang kacau ini akan mampu di selamatkan.

Pada tahun 1982 itulah dia benar-benar mencoba mendekati Islam. Selama satu setengah tahun dia melakukan konsultasi dengan K.H. Kosim Nurzaha yang juga aktif di Bintel (Pembinaan Mental) TNI-AD. Dia memang tidak ingin gegabah dan tergesa-gesa, karena di samping dia seorang pendeta, dia juga seorang perwira Bintel Kristen dilingkungan TNI-AD. Dia sudah dapat menduga apa yang akan terjadi seandainya dia masuk Islam. Akhirnya, dia semakin yakin akan hikmah dibalik drama rumah tangga dia. Dia yakin bahwa dengari jalan itu, Tuhan ingin membimbing dia ke jalan yang lurus dan benar. Dia bertekad, apa pun yang terjadi dia tidak akan melepas kebenaran yang telah dia raih ini. Akhirnya, dengan kepasrahan yang total kepada Tuhan, pada tanggal 4 Mei 1984 dia mengucapkan ikrar dua kalimat syahadat dengan bimbingan Bapak K.H. Kosim Nurzaha dan saksi Drs. Farouq Nasution di Masjid Istiqlal.

c. Dakwah yang Salah Orientasi.

Ada pendapat menarik dari Muhammad Natsir yang kutip oleh M. Thohir Luth. Menurut Natsir, Kegiatan misi Kristen/Katholik di Indonesia tampak meningkat setelah meletusnya pemberontakan komunis G 30 S/PKI. Keluarga komunis yang ditangkap dan umat Islam yang miskin adalah sarana utama mereka. Berpuluh-puluh orang terpaksa masuk Kristen berkat bujukan-bujukan dan dana-dana organisasi-organisasi misionaris itu. Berbagai macam-macam cara yang mereka lakukan. Pada tahun 1967, misi tersebut mulai menjalankan cara-cara yang sangat menyinggung perasaan umat Islam, yaitu dengan mendirikan gereje-gereja dan sekolah-sekolah Kristen tumbuh bagai jamur di musim

hujan, diseluruh pelosok Indonesia. Keadaan yang demikian telah menimbulkan peristiwa-peristiwa yang tidak diinginkan, yaitu perusakan Gereja di Meulboh Aceh, pada bulan Juli 1967, perusakan gereja di Makasar bulan Oktober 1967, dan perusakan sekolah Kristen Pal Merah Slipi Jakarta”²².

Di sisi lain Muhammad Natsir²³ berpendapat dalam mensikapi obyek dakwah harus diarahkan pada 6 agenda, yaitu : politik, ekonomi, pendidikan, penguasa, sekularisasi dan Kristenisasi. Dari keenam agenda ini, sekularisasi dan Kristenisasi menjadi prioritas utama. Keenam orientasi objek dakwah ini tepat akan tetapi terlalu luas. Akibatnya sasaran yang seharusnya menjadi prioritas, terabaikan, dan seharusnya yang tidak terlalu penting, diutamakan. Ini bisa kita lihat pada sektor politik dan ekonomi yang seharusnya menjadi pilihan utama, supaya kita tidak diperbudak baik secara kebijakan dan kesejahteraan, kurang begitu mendapat

²² Thohir Luth, , *M. Nasir : Dakwah dan Pemikirannya.....* p. 119.

²³ Muhammad Nasir lahir di Jembatan Berukir Alahan Panjang Kabupaten Solok, Sumatera Barat, pada hari Jum'at 17 Juli 1908. Ayahnya bernama Muhammad Idris Sutan Saripado Barat, seorang pegawai I rendah yang pernah menjadi juru tulis pada kantor Kontroler di Maninjau dan seorang ibu yang bernama Khatijah. Karir politik Nasir dimulai pada tahun 1938 sebagai aktifis Partai Islam Indonesia Cabang Bandung. Karir politiknya terus meningkat dengan dibuktikan beberapa jabatan yang ia sandang, di antaranya menjadi menteri penerangan pada masa Perdana Menteri Sutan Syahrir dan perdana menteri pada masa Soekarno. Ia juga terlibat dalam proses Dewan Dakwah Islamiyah (DDII) di Jakarta, pada lingkup internasional itu ditunjukkan pada tahun 1956 bersama Syekh Maulana Abu A'la Al-Maududi (Lahore) dan Abu Hasan An Nadawi (Lucknow) memimpin sidang Muktamar Alam Islamy di Damaskus. M. Nasir juga berperan sebagai wakil presiden Konggres Islam Sedunia yang berpusat di Pakistan dan Muktamar Alam Islamy yang berpusat di Arab Saudi 6 Februari 1933. M. Nasir wafat di Rumah Sakit Cipto Mangunkusumo Jakarta dalam usia 85 tahun.

perhatian, sedangkan isu sekularisasi dan Kristenisasi yang tidak terlalu penting apabila suatu saat masyarakat kita kuat secara ekonomi dan politik, diutamakan. Inilah yang disebut dakwah yang salah orientasi.

Akibat kesalahan orientasi ini memunculkan dampak berantai. Dikarenakan meninggalkan aspek garapan politik dan ekonomi, kita akan menjadi buih yang siap untuk diombang-ambingkan, dengan ketidakberdayaan dan yang lebih ironis lagi posisi sebagai buih itu ternyata diterima oleh golongan mayoritas. Kenapa ini bisa terjadi? Kita harus sadar bahwa kita memang menang secara kuantitas, tapi minim secara kualitas. Akhirnya kita lebih mementingkan fisik dari pada nalar, sebagai contoh setiap ada pembangunan masjid/pesantren, fenomena yang muncul adalah menyebarkan para santrinya untuk minta bantuan ke pelosok desa dan jalan-jalan strategis. Kalau kita pikir secara logika, mana mungkin masjid bisa dibangun dengan mengandalkan sumbangan dari masyarakat yang secara umum adalah miskin, walaupun ada yang memberi sumbangan, hasil yang sedikit itu masih harus digunakan untuk keperluan sehari-hari santri pencari derma tersebut selama perjalanan. Berapa banyak uang yang tersisa yang ia dapatkan dari “Petualangan Pengharapan Amal” tersebut?. Ini adalah kesalahan proses dakwah yang lebih mementingkan isu-isu tidak penting dan mengabaikan sektor penting, yaitu politik dan ekonomi. Fenomena di atas semakin memprihatinkan bila kita melihat budaya meminta-minta atas nama agama sudah menjadi profesi berkedok agama, bahkan untuk profesi itu mereka rela menjual ayat al-Qur’an dan melakukan kepribadian

ganda (*split personality*)²⁴ yaitu kepura-puraan sholeh secara pribadi yang menipu.

Di lain segi, dakwah yang lebih mementingkan pada pengekangan proses Kristenisasi dengan maksud mempertahankan dan meningkatkan jumlah pemeluk Islam tanpa dibarengi kesejahteraan dan pemenuhan kebutuhan pokok kehidupan masyarakat, akan memunculkan masyarakat yang rawan konflik dan agresif, dikarenakan strata sosial yang berbeda. Ternyata perbedaan strata sosial ini tidak cuma sebagai pembatas, tetapi sudah menjadi jurang pemisah yang sewaktu-waktu disulut kepentingan-kepentingan tertentu akan memunculkan perilaku destruktif, anarkis dan cinta kekerasan.

Keterjebakan proses penyebaran agama pada teologi konflik dan konversi agama yang kesemuanya tidak bisa dilepaskan dari klaim kebenaran itu, tidak hanya monopoli agama Islam. Agama Kristen juga mengalami hal serupa yang oleh Alwi Sihab, proses keterjebakan itu banyak dilakukan oleh kelompok-kelompok Evangelis²⁵. Di Islam,

²⁴Split personality adalah kepribadian yang terpecah, yang mana satu individu itu mempunyai sifat ganda/kepribadian yang berlainan. Misalnya sekarang ia mengajak kepada jalan yang benar tetapi disaat lain ia juga menjadi penggerak keonaran dan kebengisan

²⁵Evangelis adalah kelompok yang mengerahkan misi Kristen kepada Individu dan hubungannya dengan Tuhan. Gereja sebagai sarana yang menghimpun individu-individu tersebut, tujuan utama gereja adalah mengajak mereka yang percaya untuk meningkatkan imannya dan mereka yang masih di luar untuk masuk Kristen. Bagi kelompok ini, hanya mereka yang bergabung dengan gereja yang akan dianugerahi *Salvation*. Peningkatan kuantitatif penganut gereja adalah perhataian utama, untuk itu perhatian kepada ajakan, anjuran untuk mengikuti ajaran spiritual Yesus lebih penting dari pada membangun dunia demi kesejahteraan manusia. Tokoh-tokohnya kelompok ini di antaranya adalah Gavid d'costa, Hans Jugen Marx, Hendrik Kraemer dan Karl Bart. Lihat Alwi Shihab, *Islam*

kelompok ini bersemboyan “Barang siapa yang mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidak akan diterima dan di akhirat termasuk orang-orang yang merugi”²⁶, dan “Sesungguhnya agama yang diterima Allah hanyalah *Islam*”.²⁷ Tokoh-tokoh yang ada pada penyebaran agama tipe ini antara lain Sayyid Qutb, Wahbah Al Zuhaily, Said Hawa, Mutawalli Al Sya’rowi dan penafsir Syiah Muhammad Al Balaqi.²⁸ Persoalannya, pada agama Kristen akhir-akhir ini sudah berorientasi atau setidaknya berusaha merubah orientasinya dari tradisi Evangelis menuju tradisi Ekumenis.²⁹ Bahkan mereka sudah menambah sikap pluralis.³⁰ Di Indonesia, tradisi Ekumenis dan Pluralis masih menjadi bahasan elit intelektual, seperti Komarudin Hidayat, Budhi Munawar Rahman, Sukidi, Nurcholis Madjid, Kautsar Azhari Noor dan beberapa lainnya yang dalam istilah A.E

Inklusif, Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama, Bandung : Mizan, 1999, cet. VII, p. 54-57.

²⁶QS. Ali Imran/3 : 85

²⁷QS. Ali Imran/3 : 19

²⁸ Lihat Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, , p. 54.

²⁹ Ekumenis, kelompok dalam agama Kristen yang berpendapat bahwa perhatian Tuhan bukan bertumpu pada gereja semata, melainkan lebih kepada manusia secara umum. Misi kelompok ini bertujuan untuk memanusiaikan manusia/masyarakat, dan bukan mengkristenkan individu. Keselamatan abadi bukan monopoli anggota gereja, bagi kelompok ini, ajakan kepada agama Kristen dipandang sebagai tidak penting atau kurang bijaksana. Kelompok ini juga berpendapat Yesus tidak terbatas dalam tubuh gereja dan tradisinya, tapi dijumpai dalam tuntutan agama yang lain. Sehingga dialog antar agama tidak masalah. Dialog yang orientasinya misi Kristen harus disajikan sebagai upaya peningkatan kesadaran keilmuan penganut agama lain agar mereka dapat menghayati ajaran agamanya. Tokoh dalam kelompok ini adalah Karl Rahner, Rasimondo Panikat, George Khodr dan Hans Kung, Lihat Alwi Shihab, *Islam Inklusif*, , p. 55-56.

³⁰ Kelompok pluralis dalam kelompok alternatif yang muncul setelah Evangelis dan Ekumenis, tokoh-tokohnya adalah Wifred Catwell Smith, Pal Knitter dan John Hick.

Priyono disebut “Madzhab Ciputat”³¹ yang mempopulerkan pendekatan sufistik sebagai cara dakwah. Cara ini menurut saya lebih tepat ditengah eforia modernitas yang ditandai dengan kegersangan spiritual, dakwah sebaiknya diarahkan pada penyejuk kejiwaan yang lazim dikenal dengan istilah-istilah urban sufisme, tasawuf positif, neo sufisme dan lain sebagainya.

Problem hedonisme menjadi altar kemunculan dan pertumbuhan tasawuf. Dalam perkembangan selanjutnya tasawuf menjadi suatu pendekatan keagamaan yang diminati mayoritas umat Islam, terutama ketika Imam al-Ghazali mempromosikannya lewat bukunya Ihya ‘Ulumuddin. Dalam konteks kehidupan masyarakat modern, fenomena ketertarikan masyarakat terhadap pengajian-pengajian yang bernuansa Tasawuf mencerminkan adanya kebutuhan masyarakat untuk mengatasi problem alienasi yang diakibatkan oleh modernitas. Modernitas memang memberikan kemudahan hidup namun tidak selalu memberikan kebahagiaan

³¹ Madzhab biasanya digunakan dalam terminology Syari’ah, tetapi ada juga madzhab yang ditafsirkan secara liar, seperti dalam buku *Aye Conciceeneylopaedio of Islam*. Istilah ini diartikan sebagai “sistem berfikri” (*a system of toght*) dan juga dalam buku *a Popular Dictionary of Islam*. Jean Richard Newton memberi penafsiran sebagai kelompok pemikir atau penulis yang berkecimpung dalam hukum (Scholl of law). Mengikuti aliran pemikiran ini maka tak heran jika di Jerman pada tahun 1923 didirikan suatu lembaga dari sekumpulan sarjana dengan menggunakan kata madzhab yaitu “Madzhab Frenkfrut” (Dic Frankfrut Shole) oleh Felix Weil, maka wajar apabila berpijak dari pengertian tersebut, “Madzhab Ciputat” muncul yang mana Ciputat merupakan basis liberalisasi pemikiran Islam, maka wajar apabila memiliki madzhab untuk melegitimasi arus pemikiran yang berkembang dari sarang kampus IAIN Jakarta. Lihat prolog, “*Kaum Intelektual Dari Pojok Ciputat*”, dalam Edy A. Efendi (Editor), *Dekonstruksi Islam Madzhab Ciputat*, Bandung : Zaman, 1999, cet. 1.

Urban sufism merupakan fenomena umum yang terjadi di hampir semua kota besar di dunia. Hanya saja, urban sufism tidak bisa dipahami sebagai gerakan yang telah menggeser popularitas tarekat konvensional. Kenyataannya tasawuf konvensional dengan organisasi tarekat tetap dapat berkembang di tengah hiruk-pikuk masyarakat modern. Fakta ini semakin menegaskan nilai universal dalam sufisme. Seperti diketahui, sufisme cenderung bersifat lentur, toleran, dan akomodatif terhadap keragaman faham keagamaan dan tradisi local. Bahkan, pada level tertentu, sufisme mengandung ajaran kesatuan agama-agama (*wahdat al-adyan*). Model keberagaman inilah yang banyak diminati kalangan Muslim perkotaan yang kosmopolit. Dan fakta ini sedikit banyak juga menjelaskan munculnya fenomena sufisme seperti Anand Krishna atau Kelompok Salamullah di Indonesia.

Dalam kaitan inilah Komaruddin Hidayat³², melihat setidaknya ada empat cara pandang mengapa sufisme semakin berkembang di kota-kota besar di Indonesia:

- Sufisme diminati oleh masyarakat perkotaan karena menjadi sarana pencarian makna hidup
- Sufisme menjadi sarana pergulatan dan pencerahan intelektual
- Sufisme sebagai sarana terapi psikologis
- Sufisme sebagai sarana untuk mengikuti trend dan perkembangan wacana keagamaan.

Fenomena urban sufism di Indonesia bisa dirunut dari Hamka, dengan buku *Tasawuf Modern*-nya. Hamka

³² Komarudin Hidayat, "Upaya Pembebasan Manusia: Tinjauan Sufistik Terhadap Manusia Modern", Dalam Dawam Raharja (Ed), *Insan Kamil*, Jakarta: Grafida Press, 1985

adalah orang pertama yang memberi penekanan atas pentingnya mengapresiasi nilai-nilai substantif tasawuf tanpa harus terikat dengan ketentuan-ketentuan tarekat. Belakangan juga muncul sastrawan Abdul Hadi WM yang giat mendengungkan puisi-puisi sufi, khususnya karangan Hamzah Fansuri, sehingga semakin banyak kalangan Muslim yang tertarik dengan ajaran tasawuf. Mulai sekitar 1980-an, aktivitas sufi di perkotaan ini mulai terlembagakan. Ini ditandai antara lain dengan berdirinya Yayasan Wakaf Paramadina pimpinan Nurcholis Madjid atau Cak Nur (alm.). Melalui kegiatan-kegiatan pengajian dan kursus yang diselenggarakannya, Cak Nur mencoba mengemas tasawuf menjadi menu menarik untuk memenuhi hasrat masyarakat perkotaan yang haus akan nilai-nilai spiritual. Lembaga sejenis lain juga tumbuh, seperti Tazkiya Sejati pimpinan Jalaluddin Rahmat, IIMAN sebagai pusat pengembangan tasawuf positif di bawah koordinasi Haidar Bagir. Dan, seperti halnya Paramadina, lembaga-lembaga tersebut juga menyelenggarakan berbagai bentuk kegiatan seperti kursus, dan pelatihan dengan menyuguhkan materi-materi yang berkaitan dengan tasawuf. Kendati mengalami pasang surut, kegiatan-kegiatan dengan materi semacam itu pernah banyak diminati peserta yang umumnya berasal dari kalangan menengah ke atas (*middle class*).

Tentu saja, cara pengenalan ajaran-ajaran tasawuf oleh lembaga-lembaga tersebut berbeda dengan dunia tasawuf konvensional. Yayasan Paramadina mengemas kajian tasawuf sebagai bagian dari paket kursus kajian Islam yang ditawarkan. Demikian halnya Tazkiya Sejati, yang memperkenalkan tasawuf kepada masyarakat perkotaan dalam bentuk kursus singkat, serta dengan menyediakan

bahan-bahan pegangan dan panduan zikir yang disusun sendiri oleh Jalaluddin Rahmat.

1. Tasawuf Positif

Tasawuf positif adalah sebuah pemahaman atas tasawuf yang mempromosikan konsep Allah dalam dua perwujudan, yakni perwujudan keindahan dan cinta (*jamal*) di samping perwujudan keagungan dan kedahsyatan (*jalal*). Tema tersebut menggambarkan bahwa metode tasawuf merepresentasikan sifat Islam yang, selain berorientasi syariat, juga menekankan metode cinta. Selama ini kita menganggap bahwa cinta kasih itu kaitannya dengan agama Nasrani, sedangkan Islam identik semata-mata dengan syariah, ketaatan pada hukum, disiplin pada hukum. Hal ini, menurut (Baqir, 2005: 211), merupakan akibat dari pemahaman secara eksklusif atas aspek *jalal* (tremendum) Allah dan melupakan pada satu aspek lainnya.

Salah satu contoh kajian Tasawuf positif adalah kajian yang dilaksanakan oleh Lazuardi bekerja sama dengan IIMaN (Indonesian Islamic Media Network). Kegiatan ini dilakukan setiap minggu. Untuk sesi soft opening, dimulai pada 3 Sept 2005 dengan 2 kali pertemuan. Topik yang diangkat adalah: Menggapai akhirat melalui kesuksesan dunia. Kemudian tanggal 10 September 2005 dengan topik: Panduan Menggunakan Kecerdasan Al-Quran untuk Kesuksesan Dunia Akhirat, (*Quranic Quotient for a Lasting Success*) Kegiatan dirancang dalam 5 kali pertemuan pada 10 Sept - 11 Oktober 2005 yang meliputi materi: pertemuan 1, (*Personal Improvement*) Mimpi yang sedang beraksi, pertemuan 2, (*Personal Improvement*) Sensitivitas terhadap Realitas, pertemuan 3, (*Personal Improvement*)

Putus asa=Kafir, pertemuan 4, (*Spiritual Development*) Teknik QQ untuk Ketentraman Ruhani, pertemuan 5, (*Social Empowerment*) Teknik QQ untuk Kebahagiaan Bersama. Narasumber utama acara ini adalah Dr. Haidar Bagir, MA, Doktor di bidang Filsafat Islam dan Ketua Pusat Pengembangan Tasawuf Positif IIMaN, penulis Buku Saku Filsafat Islam dan Buku Saku Tasawuf, Direktur Utama Penerbit MIZAN, serta Ketua Yayasan Lazuardi Hayati).

Kegiatan ini secara garis besar mengungkap kesuksesan dunia dan akhirat yang sering disangka tidak bisa diraih sekaligus, karena keduanya selalu saja dirasakan bertentangan. Tapi kalau nyatanya begitu, lalu apa gunanya perintah Al-Quran untuk mengejar kesuksesan dunia akhirat? Tidakkah perintah itu akan menjadi sia-sia belaka? Disinilah letak pentingnya penggalan Quranic Quotient demi pencapaian kesuksesan abadi. Al-Quran tidak memberikan rincian teknis yang detail dalam menjalankan prinsip perniagaan yang menguntungkan dunia akhirat, karena bagaimanapun ia bukan buku ekonomi atau manajemen. Sebagai kitab petunjuk yang universal, ia lebih berkepentingan untuk mengamankan prinsip-prinsip atau nilai-nilai saja. Sedang menyangkut bentuk atau teknik pemenuhan nilai itu lebih banyak diserahkan kepada rasio atau kecerdasan manusia. Sungguhpun begitu, disisi lain, Al-Quranpun tetap berkepentingan memberikan inspirasi bagi pengembangan cara-cara pemenuhan nilai. Sebab lagi-lagi sebagai petunjuk universal, disamping ia harus menunjukkan nilai-nilai universalnya, ia pun sudah selayaknya memperlihatkan kemungkinan bisa diterapkannya nilai-nilai tersebut

(*visiabilitas*), sehingga nilai-nilainya tidak bisa dianggap utopis atau mustahil diterapkan. Biasanya Al-Quran menjabarkan nilai-nilainya melalui konsep-konsepnya (seperti iman, shalat, zakat, dan sebagainya), sedang untuk menunjukkan visiabilitas nilai-nilainya ia menggunakan kisah-kisah terbaiknya (*ahsan al-Qashahs*). Kisah-kisah inilah yang kemudian banyak memberikan inspirasi. Karena itu tak heran dalam bukunya *Quranic Quotient: Kecerdasan-kecerdasan Bentuk Al-Quran*, Muhammad Jarot Sensa menyebut kisah-kisah Al-Quran sebagai mencerdaskan. Bertolak dari penggalian kecerdasan Al-Quran tersebut training ini memberikan panduan menggunakan kecerdasan untuk kesuksesan dunia akhirat.

Sesungguhnya, jalan tasawuf positif berusaha membimbing para pencari agar secara sungguh-sungguh berusaha menemukan kehilangan mereka yang sesungguhnya. Dapat dikatakan bahwa setiap orang yang memiliki pikiran dan kesadaran yang bekerja dengan baik akan merasakan bahwa ada sesuatu yang hilang yang sedang dicarinya dalam kehidupannya di dunia ini. Orang-orang yang tidak mempunyai rasa kehilangan ini hanyalah orang yang telah kehilangan dirinya sendiri karena sikap ketidakpedulian mereka. Sesungguhnya, "perasaan ada sesuatu yang hilang dalam kehidupan ini" adalah perasaan agung yang tidak dapat dirasakan oleh orang-orang yang telah menjadi budak nafsu, kekayaan, jabatan, atau ambisi. Kereta tasawuf negatif melakukan perjalanan panjang, mencari banyak hal, dan mengalami banyak hambatan, tetapi akhirnya ia sudah terpuaskan hanya dengan beberapa kenikmatan batiniah atau tingkat-tingkat mental

tertentu; merasa cukup hanya dengan beberapa pengetahuan yang aneh, dengan ucapan-ucapan yang tak biasa, dan lalu berhenti.

Sayang sekali para pencari ini tak menyadari benar-benar bahwa sesuatu yang hilang dalam jiwa manusia itu bukanlah hal-hal sepele seperti itu, yang muncul karena beberapa sebab tampaknya, orang pertama yang mengetahui kehilangannya adalah orang yang, setelah mencoba tasawuf positif di bawah bimbingan para Rasul, merasa diberi semangat untuk bangkit dari lembah khayal dunia dan melangkah menuju perbaikan. Ketika berusaha menemukan sesuatu yang hilang itu, mereka menjauhkan diri dari kenikmatan-kenikmatan, rasa mementingkan diri sendiri, dan capaian-capaian duniawi, untuk menjalankan kapal jiwanya dengan penunjuk arah kesadaran ilahiah, dan di bawah bimbingan intelek yang sehat, di samudera wujud. Karena tasawuf positif tak pernah menganggap keuntungan-keuntungan seperti yang disebutkan di atas sebagai tujuan, maka ia dapat mencapainya sementara tetap berjalan menuju tujuan akhirnya, yaitu perjumpaan dengan Allah, yang mensyaratkan, pertama-tama, keterjagaan, pengembangan, dan penguasaan jiwa atas dunia wujud.

Tasawuf positif adalah tasawuf yang mengkomodasi kehidupan dunia untuk akhirat³³. Menghargai syariat (aspek formal agama), menjunjung rasionalitas, dan menekankan buah tasawuf pada dimensi sosial kemasyarakatan. Maka tidak heran jika para penganut Tasawuf Positif kontemporer adalah

³³ Ahmad Najib Burhani, *Tarekat Tanpa Tarekat : Jalan Baru Menjadi Sufi*, Jakarta: Serambi, 2002, hlm. 34.

masyarakat yang secara material tercukupi, terpelajar, dan suka mengasihani dan bersimpati dengan kaum miskin. Oleh karena itu, jika masyarakat perkotaan ingin mendapatkan kedamaian dan kebahagiaan yang terampas oleh modernisme, mereka harus berpikir jernih, cerdas, cermat, dan tidak gampang mengikuti tren yang berkembang. Pencarian kebenaran atau kebermaknaan hidup yang bersifat virtual atau semu bukanlah wujud dari pembebasan kemanusiaan. Ia hanyalah bentuk kebebasan yang tidak jarang sering tidak terbendung dan sulit diarahkan. Penggabungan kreativitas akal, pengalaman, dan perenungan makna hidup secara mendalam mutlak dilakukan untuk mencapai hal tersebut³⁴

2. Tasawuf Modern

Tasawuf modern yang digagas Hamka pada dasarnya adalah tawaran upaya-upaya pembersihan jiwa untuk menuju kesempurnaan dan kebahagiaan melalui pembersihan jiwa ala sufi. Dengan demikian manusia akan mendapatkan hati yang bersih dan bisa berada dekat dengan Tuhan. Bedanya, Hamka menempatkan praktek pembersihan jiwa tersebut dalam konteks masyarakat modern. Ini dimaksudkan agar term-term tasawuf yang sering dianggap tradisional lebih “membumi” dan sesuai dengan kehidupan masyarakat sehari-hari. Dalam buku *Lembaga Budi* misalnya, Hamka secara panjang lebar membahas bagaimana seorang profesional, pelaku bisnis, karyawan, pengarang, wartawan, pemimpin, politikus dan lain sebagainya melakukan berbagai akhlak terpuji (budi

³⁴ Amanullah Amstrong, *Kunci Memahami Dunia Tasawuf*, Bandung: Mizan, 1996, hlm. 69

mulia). Implementasi budi dalam kehidupan sehari-hari tersebut adalah sebagai upaya penyucian hati manusia sehingga mereka mendapatkan kebahagiaan hakiki. Seperti dikatakan al-Junayd, “*Barang siapa mencari sesuatu dengan kejujuran dan bersungguh-sungguh tentu akan mendapatkannya. Seandainya tidak mendapatkan seluruhnya maka akan mendapatkan sebagiannya*”³⁵.

d. Memperdebatkan dan Meragukan Keilmuan Dakwah

Inti permasalahan utamanya adalah apakah dakwah itu? dan apakah dakwah itu sebagai ilmu atau bukan?. Ini adalah pertanyaan yang sangat sulit untuk dijawab, dikarenakan sampai sekarang hal itupun masih dalam perdebatan. ini bisa dilihat dalam pendapat Amrullah Ahmad bahwa antara pemikiran tentang dakwah yang berkembang sekarang ini dengan realitas adalah suatu kesenjangan yang perlu dijematani. *Pertama*, kesenjangan yang berasal dari cara memberikan pengertian dakwah yang mempengaruhi tradisi dakwah di Indonesia. Secara garis besar ada dua pola pengertian yang selama ini hidup dalam pemikiran dakwah; pertama, bahwa dakwah itu diberi pengertian tabligh, kedua; bahwa dakwah diberi pengertian semua usaha untuk merealisasikan ajaran Islam dalam semua segi kehidupan manusia. *Kedua*, kesenjangan yang disebabkan ketiadaannya kerangka keislaman tentang dakwah yang mampu memberikan penjelasan tentang kenyataan dakwah Islam yang berarti merupakan kesenjangan antara teori dan praktek. Dalam hal ini ada dua pandangan, *pertama*, dakwah

³⁵Harun, Nasution, “Tasawuf”, Dalam Budhi Munawar Rahman, *Rekonstruksi Doktrin Islam dan Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995, hlm. 58

belum merupakan ilmu pengetahuan karena belum memiliki persyaratan kerangka keilmuan sehingga dakwah lebih tepat sebagai pengetahuan. *Kedua*, dakwah sudah menjadi ilmu pengetahuan yang sedang dalam proses pencarian dan pembentukan metodologi”.³⁶

Pendapat di atas memberikan pemahaman kepada kita, ternyata problem tentang dakwah tidak hanya krusial, tetapi juga sangat “mendasar”. Krusial dikarenakan dakwah harus dapat berakselerasi dengan kondisi ruang dan waktu, sedangkan “mendasar” dikarenakan persoalan dakwah masih disibukkan pencarian identitas, bahkan pada epistemologi, yaitu apakah dakwah sesungguhnya?. Lebih lanjut Amrullah Ahmad mengurai dengan detail dalam mengungkap keilmuan dakwah yang terumuskan dalam enam problem, *pertama*, menyangkut objek kajian, sampai saat ini kita masih belum mempunyai suatu kriteria bahwa suatu masalah disebut sebagai masalah dakwah yang dapat dibedakan dengan masalah bidang yang lain. *Kedua*, menyangkut belum adanya sistem yang dapat dijadikan rujukan dalam mengklarifikasi masalah-masalah dakwah. *Ketiga*, belum adanya perangkat teori yang mampu memberikan kerangka untuk melihat, alat untuk merumuskan atau memberikan jawaban permasalahan dakwah. *Keempat*, belum adanya metodologi penelitian dakwah yang mampu digunakan untuk keadaan obyek sebagaimana mestinya. *Kelima*, masalah yang menyangkut sub-disiplin ilmu dakwah yang terdiri dari obyek formal dan obyek materialnya. *Keenam*, tidak adanya kerangka keilmuan dari dakwah, menyebabkan pengetahuan dakwah tidak dapat menjalankan fungsi keilmuan yang utama, yaitu menerangkan atau memberikan

³⁶ Amrullah Ahmad, *Dakwah Islam dan Perubahan Sosial*, , p. 5.

penjelasan rasional terhadap kenyataan yang dihadapi oleh dakwah Islam.³⁷

Keenam masalah ini merupakan “fundamental problem” yang harus segera dicari jalan keluar. Salah satu sumbangan yang penting untuk memberikan wacana tambahan digulirkan oleh Amrullah Ahmad beberapa waktu yang lalu dalam tulisannya yang terbaru berjudul “*Dakwah Islam Sebagai Ilmu : Sebuah Kajian Epistimologi dan Struktur Keilmuan Dakwah*”,³⁸ tetapi secara umum itu masih dalam upaya wacana pemikiran individual. Pada posisi seperti inilah Ahmad Syafei berpendapat bahwa dalam konteks pengembangan ilmu, ilmu dakwah merupakan disiplin ilmu yang paling “menderita” diantara disiplin-disiplin ilmu lain yang ada sebab sebagai disiplin yang masih baru ilmu dakwah masih belum memiliki tradisi keilmuan yang mapan jika dibandingkan yang lain maupun rekan-rekannya sesama ilmu-ilmu keagamaan³⁹. Perdebatan mengenai dakwah sebagai ilmu atau bukan setidaknya menjadi kajian hangat akhir-akhir ini yang terus berkepanjangan dan tiada akhir, hal ini menurut Ali Aziz, dikarenakan definisi tidak jelas bahkan al Quran sendiri memberi banyak makna tentang dakwah sehingga ada kesan beragam rumusan tentang dakwah adalah sunatullah⁴⁰.

Secara substansial dakwah Islam dapat dipandang dari dua sisi: *pertama*, dakwah sebagai ilmu dan *kedua*,

³⁷ Amrullah Ahmad, *Dakwah Islam dan Perubahan Sosial*, , p.8

³⁸ Amrullah Ahmad, *Dakwah Islam Sebagai Ilmu, Sebuah Kajian Epistimologi dan Struktur Keilmuan Dakwah*, Jurnal Kajian Dakwah dan Kemasyarakatan, Dakwah, Vol. 1, No. 2, 1999, p. 1.

³⁹ Agus Ahmad Safii, “Kajian Ontologi Dakwah Islam”, dalam Asep Kusnawan, *Ilmu Dakwah: Kajian Berbagai Aspek*..... hlm. 57

⁴⁰ M. Ali Aziz, *Ilmu Dakwah*, Jakarta: prenada Media, 2004, p. 34

dakwah sebagai aktivitas. Sebagai ilmu, dakwah merupakan kesatuan pengetahuan yang tersusun secara sistematis yang antar bagiannya saling berhubungan dan memiliki tujuan tertentu yang bersifat teoritis maupun praktis. Dakwah sebagai ilmu menempati posisi teoritik sebagai penjelas dan yang menentukan arah aktivitas dakwah dimasa kini dan yang akan datang sejalan dengan perkembangan ilmu dan teknologi. Sedangkan dakwah sebagai aktivitas hakikatnya merupakan pergerakan (*harakah*) transformasi Islam menjadi tatanan kehidupan pribadi, keluarga, jama'ah, *ummah dan daulah*. Dakwah dapat menjalankan fungsinya secara maksimal dan lebih tepat ketika ketersediaan dan dukungan teoritis keilmuan dakwah cukup memadai dan berkembang. Masalahnya percepatan *harakah* dakwah dalam merealisasikan tujuan-tujuan Islam sejak pasca Nabi Muhammad Saw serta zaman keemasan peradaban Islam tidak memperoleh dukungan teoritis yang diatandai dengan berkembangnya dakwah sebagai ilmu yang berakibat semakin jauhnya *harakah* dakwah Islam dari sistem dakwah Nabi Muhammad Saw. Khoirul Basari berpendapat setidaknya ada tiga sikap terkait tentang ilmu dakwah yaitu: pertama, dakwah itu merupakan ilmu karena mendapat pembenaran normatif dari Qur'an dan hadis, kelompok ini berpendapat ukuran sesuatu disebut ilmu adalah ada tidaknya pembenaran nash. Kedua, dakwah bukan sebagai ilmu karena ia belum dibangun atas dasar metode yang sistematis. Ketiga, ilmu dakwah tidak lain adalah ilmu komunikasi itu sendiri yang membedakan hanyalah pesan yang dibawa⁴¹.

Kita tidak perlu tergesa-gesa untuk memfonis kadar keilmuan ilmu dakwah dan kemudian mencampakkannya

⁴¹ Choirul Basari, "Ilmu dakwah dan Kaitannya dengan Ilmu-Ilmu yang lain", Semarang: Makalah Seminar, 1990, hlm. 1-2

bila ternyata kita tidak mendapatkan kenyataan bahwa ilmu dakwah yang sekarang ini dibangun dan dicari belum memenuhi standar keilmuan. Embrio menuju keilmuan dakwah setidaknya dapat ditemukan tercecer dalam beberapa pemikiran.

Menurut Ali Aziz, selama ini keilmuan dakwah memang tidak banyak dirumuskan yang ada adalah definisi dakwah yang lebih banyak diidentikkan dengan aktivitas keagamaan ketimbang sebagai ilmu. Menurutnya ilmu dakwah adalah ilmu yang membahas bentuk-bentuk penyampaian ajaran Islam kepada kepada seseorang atau kelompok terutama mengenai bagaimana seharusnya menarik perhatian manusia agar mereka menerima dan mengamalkan ajaran Islam secara kafah⁴². Ini adalah merupakan salah satu definisi yang belum tentu disepakati bersama. jika pada wilayah definisi saja keilmuan dakwah masih samar-samar apalagi pada tataran koseptual. Semua ini dikarenakan menurut Poedjowiyatno⁴³, belum adanya kejelasan antara obyek studi, metode yang universal dan kerangka teoritis yang sistemis, yang mana ketiga hal tersebut merupakan syarat dasar suatu hal disebut sebagai ilmu. Menurut Selo Sumarjan, dakwah belum bisa naik status sebagai ilmu karena dakwah belum memiliki kriteria khusus untuk memisahkan suatu masalah dari wilayah kajian ilmu lain. Belum adanya sistem untuk mengklasifikasi masalah-masalah dakwah. Belum adanya teori dakwah dan terakhir belum jelasnya obyek forma dan materialnya⁴⁴. Dari

34 ⁴² M. Ali Aziz, *Ilmu Dakwah*, Jakarta: Prenada Media, 2004, hlm.

⁴³ Poedjowiyatno, *Tahu dan Pengetahuan*, Jakarta: Bina Aksara, 1973, hlm. 15

⁴⁴ Selo Sumarjan ” Dakwah Suatu Tinjauan Sosiologis”, Semarang: Makalah Seminar, 1992, hlm. 5-6

sini wajar apabila Awis Karni berpendapat bahwa ilmu dakwah tidak ada dalam khasanah keilmuan Islam klasik sehingga belum memiliki pijakan yang jelas⁴⁵.

Menurut Ilyas Sumpena⁴⁶, dilihat dari sudut pandang fisafat ilmu, problematika keilmuan dakwah yang ada selama ini bisa dipetakan ke dalam tiga faktor utama. *Pertama*, ilmu-ilmu keislaman yang disampaikan di fakultas dakwah lebih bercorak *idealisme* dan *transendentalisme epistemologik*.⁴⁷ Pada gilirannya, dalam tradisi ilmu-ilmu keislaman berkembang pola pikir deduktif yang menjadikan al-Quran dan sunnah sebagai premis mayor, sebagaimana terlihat jelas dalam metode *qiyas* al-Syafi'i, sehingga problem sosial yang riil tidak mendapat perhatian yang memadai. Kemudian karena produk pemikiran tersebut berangkat dari al-Quran dan sunnah, maka timbul anggapan dalam benak umat Islam bahwa produk pemikiran tersebut identik dengan al-Quran dan sunnah itu sendiri dan karenanya kebenaran yang dihasilkannya dianggap sudah final. Akibatnya, kajian keilmuan yang berhubungan dengan dunia teks (*wolrd of the text*) masih sangat dominan, sementara kajian yang berhubungan dengan dunia sosial, baik dunia sosial pengarang (*wolrd of the author*) maupun

⁴⁵ Awis Karni, "Dakwah Islam di Perkotaan: Studi Kasus Pada Yayasan Wakaf Paramadina, Jakarta: Disertasi PPs UIN Jakarta, 2000, hlm. 28

⁴⁶ Makalah disampaikan pada Seminar dan Lokakarya "Pengembangan Keilmuan Dakwah dan Prospek Kerja", APDI Unit Fakultas Dakwah IAIN Walisongo, Semarang 19-20 Desember 2008

⁴⁷ Epistemologi yang bercorak *transendentalisme-idealistik* di sini mengandung pengertian bahwa solusi yang dihadapi selalu didominasi oleh *apriori teologis*, sehingga rekonstruksi sejarah fakta-fakta diperkenankan hanya sejauh tidak bertentangan dengan kebenaran suci (wahyu). Lihat Mohammed Arkoun, *Târîkhiyyah al-Fikr al-'Araby*,.... hlm. 69.

dunia sosial pembaca (*wolrd of the reader*) masih sangat miskin.

Kedua, disintegrasi keilmuan. Meskipun keilmuan dakwah sudah melampaui problem dikotomi keilmuan, tetapi ia belum menyelesaikan problem integrasi keilmuan. Keilmuan dakwah belum mampu menjelaskan hubungan organis antara ilmu-ilmu keagamaan (*al-'ulum al-diniyyah*) dan ilmu-ilmu rasional (*al-'ulum al-'aqliyah*). Bagaimana kita mampu menjelaskan hubungan organis antara ilmu dakwah, tafsir dakwah, hadits dakwah, fiqh/ ushul fiqh, tasawuf, hifdzul Quran, ilmu kalam, filsafat Islam dan sebagainya dengan kelompok ilmu sosiologi, psikologi, komunikasi, ilmu politik, manajemen BMT, etika media massa, jurnalisme, public relation, kewirausahaan, editing, layout & grafika dan sebagainya. Penulis melihat kedua kelompok keilmuan ini berjalan sendiri-sendiri dan tidak memperlihatkan hubungan organis antara keduanya. Karena itu, gagasan humanisasi ilmu-ilmu keislaman dan islamisasi ilmu-ilmu sosial patut dipertimbangkan.

Ketiga, disorientasi keilmuan. Ketidamampuan menjelaskan hubungan organis antara ilmu-ilmu keagamaan (*al-'ulum al-diniyyah*) dan ilmu-ilmu rasional (*al-'ulum al-'aqliyah*), menyebabkan terjadinya disoreinatsi keilmuan yang dimiliki mahasiswa Fakultas Dakwah. Banyak alumni Fakultas Dakwah yang menjadi *mubaligh* tidak mampu, sementara menjadi wartawan atau penyiar-pun (untuk kasus jurusan Komunikasi dan Penyiaran Islam/KPI) juga tidak mampu. Bahkan patut diduga, kemampuan dakwah alumni dakwah tidak lebih baik dari kemampuan dakwah alumni fakultas yang lain. Demikian pula dengan soal keartawanan dan kepenyiaran, kondisinya tidak lebih baik dari lulusan perguruan tinggi lain yang menyelenggarakan program yang

sama. Situasi yang dialami jurusan KPI ini kurang lebih sama dengan yang dialami jurusan BPI (Bimbingan dan Penyuluhan Islam) dan MD (Manajemen Dakwah).

Secara akademis upaya untuk merumuskan keilmuan dakwah telah dimulai sejak tahun 1977 dengan adanya “sarasehan Nasional Ilmu Dakwah” di Fakultas Dakwah IAIN Sunan Ampel Surabaya. Sarasehan ini dilatarbelakangi keadaran bahwa pendirian Fakultas Dakwah bukan lahir dari “janin” disiplin keilmuan melainkan dari pertimbangan aspek praktis akan kebutuhan praktisi dai berkualifikasi sarjana. Sayangnya acara ini kurang berhasil dari maksud yang diagendakan. Sebagai tindak lanjut pada tahun 1980 di IAIN Bandung di gelar sarasehan tentang “Dakwah sebagai Disiplin Ilmu”, yang melibatkan para pakar disiplin keilmuan Islam dan umum, untuk menginventarisir problem keilmuan. Puncaknya pada tahun 1982 diadakan seminar nasional, “Dakwah Islam dan Perubahan Sosial di Yogyakarta. Hasil seminar di Jogja ini berhasil dibukukan dengan judul *Dakwah Islam dan Transformasi Sosial*” yang berisi pemikiran dakwah dari berbagai disiplin ilmu baik itu pendidikan, politik, kedokteran, filsafat, ekonomi, komunikasi dan tentu saja dakwah. Pada satu tahun buku ini terjual 15.000 eksemplar. Sebiah jumlah yang fantastis pada masa itu yang menandakan krisis keilmuan dakwah memang semakin kronis.

Untuk memperjelas formulasi keilmuan dakwah, tahun 1990 diadakan seminar nasional “Pengembangan Ilmu Dakwah”, di FD IAIN Walisongo Semarang, namun pemikiran epistemologis yang berkembang dalam seminar itu masih didominasi oleh rasionalis empiris yang cenderung akan mengarahkan pada sekuularisasi keilmuan, di sisi lain pemikiran keilmuannya masih terjebak pada aspek praktis

kegiatan dakwah. Kebelum jelasan ini mencoba dijawab di FD IAIN Jakarta dengan mengadakan seminar nasional “Dakwah Sebagai Disiplin Ilmu”, pada tahun 1992. seminar inipun menghadirkan para pakar dari berbagai disiplin ilmu, namun ketiadaan ahli yang mampu mengakumulasikan “bangunan” keilmuan dakwah maka pemikiran-pemikiran dari para pakar lintas ilmu tadi tercecer dan terkotak-kotakkan dalam bangunan keilmuan masing-masing, sehingga belum jelas apa yang menjadi obyek material dan formalnya, disiplin keilmuan dan bagian-bagiannya yang meliputi metodologi, jenis keahlian, jurusan dan prospek kerja alumninya. Terakhir seminar dan Lokakarya "Pengembangan Keilmuan Dakwah dan Prospek Kerja", diadakan oleh APDI Unit Fakultas Dakwah IAIN Walisongo, Semarang 19-20 Desember 2008, inti dari kegiatan ini mempertegas bahwa keilmuan dakwah masih menjadi suatu persoalan dan upaya keluar dari kebingungan konseptual.

e. Pencurian terhadap Bidang Kajian Dakwah

Pencurian ini terjadi pada wilayah kajian. Maksudnya bidang kajian dakwah yang wilayahnya belum jelas itupun telah dicuri bahkan dikuasai oleh ilmuan-ilmuan lain yang berangkat dari kajian di luar dakwah. Dari sisi keilmuan, kajian tentang dakwah tentu tidak akan lepas pada pemikiran Amrullah Ahmad yang notabeneya bukan dari latarbelakang disiplin ilmu dakwah⁴⁸. Bahkan karya-karyanya menjadi

⁴⁸ Amrullah Ahmad, lahir di Banjarnegara 5 Oktober 1954 adalah mantan Sekretaris Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat. Sebelumnya pernah Wakil Ketua Komisi Dakwah MUI Pusat. Pernah Kuliah di Fakultas Dakwah IAIN Yogyakarta (1979), Fakultas Filsafat UGM (1982) dan Program Doktor IAIN Jakarta . Pernah mengajar di Fakultas Dakwah IAIN Yogyakarta, Jakarta dan Lampung. Pernah menjadi Dekan Fakultas Studi

referensi wajib dalam penulisan karya tulis ilmiah baik berbentuk skripsi, tesis maupun disertasi. Akhir-akhir ini mengkaji dakwah tidak sempurna jika tidak merujuk Munir Mulkan yang antropolog dan Jalaludin Rahmad yang ahli komunikasi. Kenapa hal ini bisa terjadi?.

Dari sisi legal akademis, guru besar tentang dakwah yang seharusnya menguasai beragam persoalan dan aspek tentang dakwah juga diraih oleh orang yang tidak berlatarbelakang dakwah. Dari sisi praktis aplikatif, para dai-dai lapangan yang terjun secara langsung dimasyarakat juga mayoritas berangkat dari latarbelakang non dakwah. Mengapa hal ini terjadi dan dimana orang-orang yang sementara waktu dianggap memiliki latarbelakang keilmuan dakwah? Bahasa kasarnya apa yang dilakukan dosen-dosen dakwah selama ini?

Keprihatinan ini semakin diperparah dengan data yang dikeluarkan oleh Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam (Dipertais) Kementerian Agama tahun 2006 tentang pengusulan 29 calon guru besar yang ternyata hanya 1 dari bidang ilmu dakwah, maka wajar apabila kita hanya menemukan guru besar dakwah yang murni secara keilmuan setidaknya hanya diwakili pada sosok Murodi di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, M. Ali Aziz dari IAIN Sunan Ampel Surabaya.

Islam Universitas Djuanda Bogor (1997-1999). Pernah menjadi konsultan Bank Dunia untuk Pemberdayaan Masyarakat Miskin DKI Jakarta (1990-1997). Ketua Umum PP Syarikat Islam (1999-2004, 2004-2009), Ketua Umum Harakah Dakwah Islam Indonesia (HADII) sejak 2007-sekarang, dan Pimpinan Proyek Penyusunan Peta Dakwah Nasional Majelis Ulama Indonesia (sejak 2004). Wakil Ketua Komite Penanggulangan Pemurtadab MUI, bekerja sebagai Direktur Utama PT Idola Alam Sejahtera Group dan Anggota Dewan Pengawas Syari'ah *The Royal Bank of Scotland Islamic Banking*. Banyak menulis makalah dan disain kegiatan mengenai dakwah dan pengembangan masyarakat

Pencurian terhadap bidang kajian Ilmu Dakwah juga dilakukan secara ikhlas oleh akademisi Ilmu Dakwah. Pencurian yang ikhlas ini mewujudkan dalam pengakuan realitas dan pemikiran tokoh-tokoh lain yang diakui secara paksa menjadi seolah olah bidang kajian dakwah, bahkan segala bidang kehidupan dianggap menjadi medan dakwah, sehingga dakwah ditafsirkan menjadi berbagai macam aktifitas manusia yang terkait dengan ajakan menuju aktualisasi Islam dalam kehidupan. Aktualisasi ini bisa melalui pendidikan, politik, sosial kemasyarakatan, budaya, dan beragam aktifitas lainnya. Intinya segala aktifitas manusia yang terkait dengan kebaikan dapat diklaim sebagai dakwah.

Ini adalah definisi yang sangat luas yang berimplikasi pada kebingungan konsep. Maka wajar apabila ada skripsi mahasiswa Fakultas Dakwah yang berjudul: Nilai-Nilai Dakwah dalam Film Sincan, Tom Jerry, Krisna, Bernard Beer atau film apapun. Wajar juga jika ada skripsi yang berjudul: Analisis terhadap Pemikiran Dakwah Ary Ginanjar Agustian, Amin Rais, Gus Dur, atau tokoh apapun. Yang kesemuanya mencerminkan kebingungan dalam memaknai dakwah. Imbasnya film Tom Jerry misalnya, yang saya yakin pembuatnya saja mungkin tidak terlintas dalam pikirannya apalagi faham tentang dakwah kemudian dimaknai dan diada-adakan menjadi tema dakwah karena ada muatan nilai persahabatan dan kesetiakawanan dalam film tersebut. Tom dan Jerry yang sepanjang hidupnya selalau bermusuhan dan saling mencelakakan tetapi tidak tega apabila salah satu dari mereka meninggal. Sejahat-jahatnya Tom akan muncul sikap iba dan setiakawannya apabila Jerry sudah berada pada puncak penderitaan, sehingga dakwah adalah kesetiakawanan untuk saling melestarikan permusuhan. Hal

ini juga terjadi pada studi tokoh. Ary Ginanjar dengan ESQnya juga di klaim dan dimaknai sebagai dakwah. Gus Dur dengan pluralismenya, Amin Rais dengan kajian politiknya juga dipahami sebagai dakwah. Apabila ini dibiarkan dalam jangka waktu yang lama bisa-bisa judul tersebut berkembang menjadi: Nilai-Nilai Dakwah dalam Pemikiran Karl Mark, Frederich Hitler, Osama bin Laden, Dalai Lama, atau tokoh lintas agama apapun, bahkan semua aktifitas apapun diklaim menjadi kajian dakwah

f. Dilema Fakultas Dakwah.

Fakultas Dakwah sebagai lembaga lembaga keilmuan untuk mengkaji persoalan-persoalan dakwah memiliki bidang garap yang sangat luas, tetapi karena bidang garap yang luas itulah menyebabkan Fakultas ini mengalami kebingungan dalam menentukan arah untuk melangkah. Hal inilah yang dikritisi oleh Abu Rochmat dalam semiloka nasional bertajuk "Pengembangan Ilmu Dakwah dan Prospek Kerja" di Hotel Pandaran Semarang, 19-21 Desember 2008. Menurutnya Sebagai suatu fakultas, Fakultas Dakwah berusia cukup tua setua fakultas-fakultas lain di IAIN seperti Tarbiyah, Syariah, Ushuluddin, dan Adab. Seharusnya mempertanyakan lagi keabsahan dakwah sebagai suatu ilmu tidak terlalu penting karena secara legal formal sudah dijawab oleh "adanya" Fakultas Dakwah. Sudah diperhitungkan oleh pencetusnya bahwa Fakultas Dakwah tidak bisa digabung dengan Fakultas Syaria.h, Tarbiyah, Adab dan apalagi Ushuluddin karena memang berbeda landasan keilmuannya.

Bila demikian menurut Abu Rokhmat, pertanyaannya seberapa kokoh bangunan ilmu dakwah tersebut bila dikaitkan dengan jurusan atau konsentrasi yang

diajarkan di Fakultas Dakwah. Apakah jurusan atau konsentrasi di Fakultas Dakwah (Komunikasi dan Penyiaran Islam, Bimbingan dan Penyuluhan Islam, Manajemen Dakwah, Pengembangan Masyarakat Islam) sudah betul-betul di bawah "payung besar ilmu dakwah" sehingga ia layak diposisikan demikian. Ataukah justru sebaliknya, ilmu dakwah sesungguhnya "tidak sambung" dengan jurusan dan konsentrasi tersebut sehingga keilmuannya terlepas. Ilmu dakwah sekedar sebagai pengantar, menempel dan oleh karenanya sebagai ilmu tambahan semata. Sebab, jurusan-jurusan yang ada jauh lebih kokoh basis ilmunya dibanding dengan ilmu payungnya (jurusan Komunikasi dan Penyiaran dengan ilmu komunikasi, jurusan Bimbingan dan Penyuluhan dengan ilmu psikologi dan konseling, jurusan Manajemen Dakwah dengan ilmu manajemen dan jurusan Pengembangan Masyarakat dengan sosiologi). Ilmu dakwah terbatas perannya dan hanya sebagai pemasok "nilai-nilai" keagamaan dari berbagai jurusan tersebut.

Sejalan dengan perubahan sejarah IAIN menjadi UIN, IAIN dan STAIN dengan wider mandate-nya sekaligus menjawab kritik dan kebutuhan masyarakat, melakukan refleksi dan merekonstruksi basis ilmu dakwah sangat penting agar dapat diketahui bagaimana perjalanan ilmu dakwah (termasuk jurusan dan muatan kurikulum di dalamnya) dari dulu hingga hari ini dan kemungkinan deviasi keilmuan yang mungkin terjadi. Yang lebih penting lagi adalah memperbaharui pemahaman dan pengkajian terhadap ilmu dakwah dikaitkan dengan berbagai kebutuhan dan tuntutan masyarakat. Apakah ilmu dakwah (atau Fakultas Dakwah) masih dibutuhkan oleh masyarakat, atau cukupkah mengkaji ilmu komunikasi, ilmu psikologi dan konseling, ilmu

manajemen, dan sosiologi lalu dimasukkan nilai-nilai keislaman di dalamnya.

Mengacu pada kenyataan empiris perkembangan jurusan dan fakultas di STAIN dan IAIN hampir di seluruh Indonesia, Fakultas Dakwah mengalami penurunan minat yang tajam. Fakultas ini tak lagi menarik calon mahasiswa karena dipandang tidak jelas jaminan masa depannya. Hal ini sangat berbeda dengan Fakultas Tarbiyah dan Syari"ah. Sepinya peminat ini tentu sangat dipengaruhi oleh banyak faktor. Satu faktor menyangkut basis keilmuan ilmu dakwah dan Fakultas Dakwah seperti yang dijelaskan di atas. Salah satu konsekuensinya, pembongkaran atas pembedangan ilmu-ilmu keislaman di lingkungan UIN dan IAIN mutlak dilakukan. Rekonstruksi jurusan yang ada di Fakultas Dakwah juga harus dimulai. Sebab, sepertinya memang tidak "nyambung" dan terkesan berdiri sendiri-sendiri, antara jurusan di satu sisi dan fakultas di sisi lain. Idealnya fakultas bisa memayungi keilmuan yang ada di jurusan-jurusan.

Faktor lain yang menjadi sebab turunnya animo masyarakat untuk studi di Fakultas Dakwah karena ketidakjelasan lapangan kerja. Pada masa pemerintah Orde Baru, alumni Fakultas Dakwah tidak kekurangan tempat untuk mengabdikan ilmunya. Institusi Polri dan TNI menjadi tempat favorit bagi alumni dakwah, karena pembinaan mental sangat dibutuhkan dan diberikan tempat tersendiri. Dua institusi itu, dulunya tidak asal alumni IAIN yang diberi prioritas untuk masuk tapi juga harus tahu ilmu pembinaan mental, sebagaimana yang diajarkan secara intensif di Fakultas Dakwah. Profesi penyuluh yang berlatar belakang dai juga banyak dibutuhkan oleh departemen-departemen di luar Departemen Agama, seperti Departemen Penerangan, Departemen Transmigrasi dan lain-lain. Alumni dakwah

juga banyak yang mengabdikan di dunia pendidikan, menjadi guru di berbagai tingkatan. Di samping para alumni mengabdikan di jalur wiraswasta dan menjadi dai-dai mandiri yang tidak terikat dengan profesi pegawai negeri. Kondisi ini diperparah dengan konversi IAIN menjadi UIN menambah duka bagi Fakultas Dakwah dan alumennya. Kalau tidak dipikirkan serius, ada kemungkinan Fakultas Dakwah makin terpojok di sudut kampus, setelah UIN membuka fakultas-fakultas sekuler seperti kedokteran, psikologi, teknik informatika dan lain-lain. Fakultas Agama yang bisa bersaing dengan fakultas umum hanya dua fakultas, yaitu Fakultas Tarbiyah dan Syariah. Fakultas Dakwah, jangankan berhadapan dengan fakultas umum favorit, bersenggolan dengan Fakultas Tarbiyah saja sudah ambruk.

Pertanyaannya adalah mengambil posisi mana Fakultas Dakwah ke depan untuk berperan aktif dalam proses dakwah di Indonesia?. Setidaknya ada tiga tawaran posisi, pertama, diarahkan pada tahapan “praktis aplikatif”, kedua, diarahkan pada pengkajian ilmu dakwah, dan ketiga, diarahkan pada pengembangan praktis aplikatif yang dipadukan dengan pengembangan keilmuan dakwah.

Untuk pilihan pertama, yaitu Fakultas Dakwah diarahkan pada tataran praktis aplikatif, ini adalah pilihan yang sangat berat. Ada beberapa alasan, di antaranya mahasiswa Fakultas Dakwah secara umum adalah mahasiswa buangan yang tidak diterima di fakultas lain, akibatnya mahasiswa Fakultas Dakwah yang seharusnya memiliki konsen pada bidang dakwah, ternyata tidak memiliki orientasi itu. Kalaupun ada dalam perjalanan sejarahnya yang konsen pada dakwah (yang mungkin berasal dari mahasiswa yang murni memilih Fakultas

Dakwah) itupun tidak bisa bersaing dengan mubaligh-mubaligh lapangan, yang menekuni bidang ini (yang biasanya adalah kyai). Oleh sebab itu pilihan untuk mengarahkan Fakultas Dakwah ke arah praktis aplikatif merupakan pilihan yang salah, dan ini harus disadari oleh pimpinan fakultas.

Untuk pilihan kedua, yang berorientasi menekankan pada disiplin keilmuan. Ini juga pilihan yang berat dikarenakan selain dipicu oleh input fakultas yang notabeneanya adalah mahasiswa buangan, juga memerlukan perombakan total pada semua sektor terutama peningkatan kualitas dosen dan sarana penunjang keilmuan. Meskipun pilihan ini berat tetapi memiliki peluang untuk masa depan jika dibanding pilihan pertama. Oleh sebab itu kita harus bersikap “serahkan urusan dakwah praktis (tabligh) pada tokoh masyarakat dan kita tidak akan ikut campur, sedangkan tugas kita adalah mengembangkan keilmuan untuk memonitor mereka (tokoh tabligh), sehingga mahasiswa Fakultas Dakwah diarahkan pada bidang intelektual keilmuan dakwah yang mengarah salah satunya pada “dialog antar agama”, sehingga menjadi pelopor dakwah yang damai rasional dan ilmiah.

Pilihan ketiga, penggabungan keduanya, adalah pilihan yang “mustahil”, dikarenakan lemahnya sumber daya manusia yang dimiliki Fakultas Dakwah, yang berakibat pada lemahnya upaya “dinamis strategis” untuk mengembangkan dakwah. Hal ini didasarkan pada kualitas dosen yang dipertanyakan, yang baru akhir-akhir ini mencari identitas keilmuan dan jati diri, juga didasarkan pada mahasiswa Fakultas Dakwah yang acuh dan tidak tahu apa yang dipelajari, dan ini perlu pembenahan total. Jadi, pilihan

ketiga ini adalah proyeksi pilihan masa depan, bukan pilihan saat ini.

g. Tawaran Kebijakan bagi Kemenag

Setidaknya ada tiga tawaran kebijakan yang dapat diambil oleh Kementerian Agama terkait dengan kebijakan penyelamatan Fakultas dakwah.

1. Buatlah pengkaplingan prospek kerja secara jelas dalam lingkup kemenag. Sebagai contoh, arah alumni Fakultas Tarbiyah tentu menjadi guru baik guru agama, guru bahasa arab atau guru MI sesuai jurusannya. Arah alumni Fakultas Syariah sesuai spesifikasinya bisa menjadi hakim dan penghulu. Persoalannya berani tidak kemenag mengkhususkan penyuluh adalah wilayah Fakultas Dakwah. Apabila berani saya yakin animo masyarakat untuk kuliah di Fakultas Dakwah akan meningkat, apalagi janji Dirjen Bimas Islam Nasarudin Umar yang disampaikan dalam forum APDI di Surabaya terkait dengan rencana pengangkatan 60 ribu penyuluh oleh kemenag, akan mendongkarak secara drastis animo dan minat tersebut.
2. Program kemenag untuk menyelamatkan jurusan-jurusan yang miskin mahasiswa (Fakultas dakwah) dengan nama program beasiswa langka peminat, perlu mendapatkan tindak lanjut. Hal ini dikarenakan program ini telah mampu menghadirkan mahasiswa-mahasiswa yang memiliki kemampuan bahasa dan akademis yang bagus, sayang apabila program ini tidak tindaklanjuti secara tepat.
3. Apabila kemenag tidak berminat dengan kedua tawaran diatas, maka sudah saatnya ditinjau ulang eksistensi

Fakultas Dakwah yang menurut saya hanya menjadi beban dalam sistem pendidikan tinggi Islam di Indonesia.

B. Beragamnya pola keberagaman

Beragama pada era dewasa ini memiliki tantangan tersendiri, hal ini dikarenakan selain dihadapkan pada semakin banyaknya perspektif pemahaman yang berbeda dalam lingkup agama tertentu, umat beragama juga dihadapkan pada realitas beragama ditengah agama-agama lain. Menurut Budhi Munawar Rahman, tantangan paling besar dalam kehidupan beragama sekarang ini adalah bagaimana seseorang beragama bisa mendefinisikan dirinya ditengah agama-agama lain atau dalam istilah yang lebih teknis “berteologi dalam konteks agama-agama”⁴⁹. Dalam pergaulan antar agama, semakin hari kita semakin merasakan intennya pertemuan agama-agama itu. Pada tingkat pribadi sebenarnya hubungan antar tokoh agama di Indonesia menunjukkan suasana yang semakin akrab, tetapi pada tingkat teologis yang merupakan dasar dari agama muncul kebingungan-kebingungan khususnya yang menyangkut bagaimana kita harus mendefinisikan diri ditengah agama-agama lain yang juga eksis dan punya keabsahan.

Dari realitas yang mengglobal tentang agama dan beragama yang berpadu dengan cepatnya ilmu pengetahuan dalam berbagai perspektif yang multidimensional mengakibatkan semakin beragamnya pemahaman beragama yang semakin dinamis. Hal ini tidak bisa terelakkan karena beragama bukanlah merupakan sikap yang pasif, tetapi akhirnya ini beragama lebih dipahami seagai sikap dialogis intelektual yang proporsional antara manusia, realitas dan Tuhan. Dalam perspektif seperti inilah beragama semakin

⁴⁹Budhi Munawar Rahman, “Beragama di Tengah Agama Orang Lain”, *Majalah IDEA* Edisi 09/VI/1997, p. 32

menemukan momentum untuk bergerak dinamis dan berakselerasi dengan tantangan realitas ruang dan waktu.

Komarudin Hidayat membagi dalam tiga tipologi keberagamaan. Pertama, tipe *mistikal (solitary)*, yakni keberagamaan yang menekankan penghayatan individual terhadap kehadiran Tuhan. Tipe ini lebih suka menarik diri dari masyarakat dan berasyik-masyuk dengan ritual mistiknya. Kedua, tipe *profetis-ideologikal*, yakni penekanan yang kuat pada misi sosial keagamaan dengan menggalang solidaritas dan kekuatan demi berlakunya hukum agama dalam pranata sosial. Tipe ini bersedia terjun ke dalam kehidupan masyarakat sekaligus berupaya menerapkan hukum agama secara ketat agar diberlakukan sebagai pranata sosial itu sendiri. Dan yang ketiga, tipe *humanis fungsional*, di mana titik tekan pada penghayatan nilai-nilai kemanusiaan yang diajarkan oleh agama sehingga sesuai dengan kondisi masyarakat. Tipe ini berorientasi pada terbentuknya kebaikan menurut aturan Tuhan sekaligus berbuat baik kepada sesama manusia.⁵⁰

Kondisi bangsa Indonesia yang plural (majemuk), di mana bangsa ini memiliki beberapa agama dan kepercayaan serta adat istiadat yang nilai-nilainya dianut oleh bangsa Indonesia. Maka tipe yang tepat untuk dikembangkan dalam konteks keindonesiaan adalah tipe ketiga, yaitu humanis fungsional. Keberagamaan yang menekankan manifestasi nilai-nilai kemanusiaan sebagai bentuk penghayatan keberagamaan dalam masyarakat akan menumbuhkan sikap toleransi dan saling menghormati yang pada akhirnya menumbuhkan kerjasama untuk membangun dan menyejahterakan bangsa ini secara bersama-sama. Dalam konteks dakwah dan sosial, umat beragama harus bersama-sama mengaktualisasikan nilai-nilai

⁵⁰ Komarudin Hidayat, *Tragedi Raja Midas, Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1998, hlm 64.

humanis dari ajaran agamanya dalam kehidupan sehari-hari dengan berorientasikan pada kepentingan bersama yang adil dan setara. Kesalehan beragama tidak hanya eksklusif menjadi kesalehan individual, melainkan harus diarahkan agar menjadi kesalehan struktural yang mendorong kehidupan yang terhindar dari gejala demoralisasi dan dehumanisasi dalam berbagai bentuknya. Kesalehan ini termanifestasi dalam sikap kepedulian sosial, kritik yang membangun, penegakan hukum dan etika.

Nurcholis Madjid memberikan alternative pemahaman tentang beragamanya pola keberagamaan dewasa ini dalam tiga kelompok besar yaitu beragama secara eksklusif, beragama secara inklusif dan beragama secara pluralis⁵¹. Ketiga pola ini merupakan pengelompokan pola keberagamaan yang relative bisa diterima. Beragama secara eksklusif adalah beragama yang secara umum beranggapan bahwa agamanyalah yang paling benar dan hanya agamanyalah yang mampu memberikan penyelamatan. Penganut agama pola ini sering diidentikkan dengan pola fundamentalis yang memang memiliki perspektif dan pola yang hampir sama. Beragama secara inklusif dan pluralis adalah cara beragama yang lebih terbuka dan mengakui serta memahami eksistensi keanekaragaman teologis. Lebih lanjut Nurcholis Madjid berpendapat bahwa paling tidak dewasa ini para ahli memetakan dalam tiga sikap golongan. Pertama, sikap yang eksklusif dalam melihat agama lain (agama lain adalah jalan yang salah dan menyesatkan bagi pengikutnya). Kedua, sikap inklusif (agama-agama lain adalah bentuk implicit agama kita) dan ketiga, sikap pluralis yang bisa terekspresikan dalam beragam rumusan seperti, agama-agama

⁵¹ Nurcholish Madjid, “Dialog Diantara Ahli Kitab: Sebuah Pengantar”, kata pengantar untuk George B. Grose dan Benjamin J. Hubbard (ed.), *Tiga Agama Satu Tuhan: Sebuah Dialog*, terj. Santi Ina Astuti, Bandung: Mizan, 1998, p. xix

lain adalah jalan yang sama-sama sah untuk mencapai kebenaran yang sama-sama sah atau setiap agama mengekspresikan bagian penting sebuah kebenaran.

Ketiga pola pemahaman ini tidak monopoli agama tertentu tetapi berlaku secara umum. Di Islamlah ketiga pola beragama ini berkembang secara intensif

a. Beragama Secara Eksklusif

Beragama secara eksklusif merupakan sikap beragama yang lebih didominasi oleh pembacaan tekstual terhadap literatur Islam. Eksklusifisme biasanya dipahami sebagai respon tradisional sebuah agama terhadap hubungannya dengan agama-agama lain yang memandang agama lain dengan kaca mata agama sendiri yang didukung oleh penafsiran yang sempit atas doktrin-doktrin keagamaan yang tertulis dalam teks suci. Sikap ini pada umumnya dipegang oleh kaum fundamentalis yakni kelompok yang menyakini pandangan yang ditegakkan atas keyakinan agama sesuai dengan makna harfiah dari teks suci agama.

Sikap kaum fundamentalis biasanya mengkonotasikan sikap absolutisme, fanatisme, dan agresifisme. Setidaknya ada tiga unsur yang terdapat dalam sikap kaum fundamentalis yang biasanya adalah kelompok eksklusif. Pertama, adanya statisme yang menentang penyesuaian dan kejumudan yang menentang setiap perkembangan atau perubahan. Kedua, adalah konsep-konsep kembali ke masa lampau, ketertarikan kepada warisan dan tradisi secara eksklusif dan ketiga adalah sikap tidak memiliki toleransi, tertutup, menganut kekerasan dalam bermazhab dan oposisionalisme⁵². Fundamentalisme dalam beragama yang akhir-akhir ini sedang menjadi tren yang

⁵² Abd A'la, "Fundamentalisme, Kekerasan dan Signifikansi Dialog: Catatan Untuk Adian Husaini", *Kompas*, 5 April 2002

dipicu salah satunya oleh isu-isu terorisme sebenarnya menurut Trisno Susanto, memiliki akar sejarah yang sangat panjang yang justru muncul pertama kali pada kelompok Kristen pada tahun 1909-1919⁵³.

Fundamentalis seperti yang dipahami diatas sebenarnya adalah bukanlah monopoli dan berlaku khusus untuk agama tertentu tetapi berlaku secara menyeluruh pada setiap agama. Dalam agama Kristen Katolik, kelompok fundamentalis ini bisa dirujuk dalam doktrin *extra ecclesiam nulla salus est, no salvation out side the church* (tidak ada keselamatan diluar Gereja)⁵⁴ klaim ini mendapat penegasan nurmatif dalam Yohanes 14: 6 yang menyatakan *The bible very clearly teaches that Christ is the only way to salvation, Jesus said : I'm the way and the life, no one comes to the father except through me.* Dalam Islam, sikap eksklusif ini dijumpai dalam beberapa ayat seperti *Sesungguhnya agama yang diridhoi Allah hanyalah Islam* (QS. Ali Imran: 19) dan ayat *Sesungguhnya kamu akan mendapati orang-orang yang paling keras permusuhanannya terhadap orang-orang yang beriman adalah orang-orang Yahudi dan orang-orang yang mempersekutukan Tuhan* (QS. Al-Maidah: 82).

⁵³ Pada tahun 1909-1919 terbit brosur yang bernama *The Fundamentals Testimoni of Truth*. Kelompok yang menerbitkan adalah tokoh-tokoh Kristen terutama kalangan Evangelical dan Protestan konservatif yang berkumpul disekolah teologi yang dinamakan Princetown Theological Seminary. Istilah fundamentalis pertamakali dipakai menurut catatan sejarah kurang lebih tahun 1920 oleh seorang Kristen baptis bernama Sisilau. Dia menyebut kelompok yang menyebut program fundamentalisme ini sebagai orang-orang fundamentalis. Lihat Trisno Susanto, "Fundamentalisme Kristen Merebak Kuat", *Jawa Pos* 24 Maret 2002.

⁵⁴Sukidi, *Teologi Inklusif cak Nur*, Jakarta: Kompas, 2001, p. xxxii

Ciri umum dari kelompok fundamentalis ini adalah penggunaan simbol-simbol agama sebagai reaksi atas modernisasi yang telah mengakibatkan krisis kemanusiaan global dan lingkungan yang akut. Dalam respon terhadap modernitas ini gerakan fundamentalis mencoba kembali pada agamanya dimasa lampau dengan mengangkat teks-teks suci melalui pemahaman yang literalistic.

b. Beragama Secara Inklusif

Inklusifisme sebagai sebuah perspektif beragama adalah respon terhadap dilema yang sangat sederhana yang belum diakomodasi dalam eksklusifisme. Apabila kaum eksklusif mengajarkan bahwa keselamatan hanya ditemukan dalam satu agama tertentu dan diperoleh melalui sikap untuk total mentaati aturan-aturan yang ada dalam kitab suci, maka kaum inklusifisme melihat adanya keluasan dari kasih Tuhan. Teologi inklusifisme pada awalnya dikembangkan oleh teolog Katolik, Karl Rahner yang mengajarkan bahwa manusia tidak dilahirkan diluar hubungan dengan Tuhan (eksklusifisme), tetapi dalam hubungan dengan Tuhan. Kasih Tuhan yang dibutuhkan untuk keselamatan manusia sudah hadir dalam diri sebagai karunia ilahi artinya kasih Tuhan tidak terbatas pada orang-orang tertentu tetapi melingkupi seluruh umat manusia dari agama apapun dan Negara manapun.

Secara garis besar teologi inklusif ini dapat dikelompokkan menjadi dua bagian yaitu inklusifisme monistik dan inklusifisme pluralistic⁵⁵.

Inklusifisme monistik, secara mendasar berargumen bahwa keselamatan dan kebenaran bukanlah milik agama

⁵⁵ Munawiruszaman, "Inklusifisme Monistik: Sebuah Sikap keberagamaan", *Kompas*, 12 Desember 1997

tertentu tetapi agama-agama lainpun memilikinya, hanya saja kebenaran yang dipunyai agama-agama lain itu diposisikan sebagai “agama anonym”.

Inklusifisme pluralistic didasarkan pada ketidaksetujuan pada gagasan kelompok inklusifisme monistik. Secara garis besar kelompok inklusifisme pluralistic beranggapan bahwa kebenaran suatu agama bernilai sama dengan kebenaran agama lain dan tidak berposisi sebagai agama anonim. Teologi ini tidak setuju dengan eksklusifisme dan inklusifisme monistik yang menganggap hanya ada dan hanya mungkin satu agama yang benar. Kelompok ini juga tidak sepakat dengan pluralisme yang mengatakan bahwa bukan hanya mungkin ada melainkan memang ada agama lain yang benar. Menurut kelompok ini yang terpenting adalah sikap tidak perlu mengatakan memang betul-betul ada banyak agama yang benar (seperti pluralisme) tetapi cukup mengetahui bisa adabanyak agama yang benar.

c. Beragama secara Pluralis

Pluralisme secara bahasa berasal dari plural yang berarti jamak dalam arti ada keanekaragaman dalam masyarakat, ada banyak hal lain diluar kelompok kita yang harus diakui. Pluralisme juga dapat dipahami sebagai keradaan keragaman etnik dalam suatu masyarakat atau Negara, serta keragaman kepercayaan atau sikap. Untuk merealisasikan konsep pluralisme ini diperlukan sikap toleransi secara total. dalam Islam toleransi disebut sebagai tasamuh yaitu sikap menghargai, membiarkan dan membolehkan sikap-keyakinan orang lain yang bertentangan dengan pemahaman kita. Menurut Abdurrahman Mas’ud, Islam sangat menjunjung tinggi kasih sayang dan

menghormati semua manusia dengan perbedaan yang ada. Pendapat ini menurut mas'ud didasarkan pada sebuah hadis Nabi yang menceritakan pada suatu subuh, Ali bin Abi Thalib tergesa-gesa memburu shalat berjamaah di masjid, namun langkahnya tiba-tiba terhambat oleh langkah laki-laki tua yang berjalan lamban didepanya. Ali melambatkan langkahnya sehingga tetap berjalan dibelakang orang tua itu demi menghormati ketuaannya. Kecemasan Ali memuncak dikarenakan tidak lama lagi shalat jamaah yang dipimpin Nabi akan usai. Ketika ternyata orang tua itu tidak memasuki masjid, taulah Ali bahwa laki-laki itu seorang Nasrani. Ketika Ali masuk masjid ia dapati nabi dan para sahabat sedang melakukan ruku pada rakaat yang bisa diburu. Ternyata nabi memanjangkan waktu ruku sekitar dua kali ruku wajar sehingga Ali dapat mengejar rakaat terakhir. Ketika salat usai seorang sahabat bertanya kepada nabi, “apa yang terjadi ya Rasulullah, hingga tuan memperlama ruku tidak seperti lazimnya?”, Rosul menjawab, “ketika ruku tadi, semula aku hendak mengangkat kepalaku untuk berdiri tetapi secara tiba-tiba malaikat Jibril datang dan merentangkan sayapnya”. “Mengapa begitu”, Tanya sahabat yang lain. Maka datanglah Jibril dan berkata, “wahai Muhammad sesungguhnya itu tadi hanya karena Ali tergesa-gesa mengejar shalat jamaah tetapi terantuk langkah seorang laki-laki tua Nasrani yang tak diketahuinya. Ali menghormatinya karena ketuaannya dan tak berani mendahului serta memberi hak orang tua itu berjalan, maka Allah memerintahkan aku mengengkang laju matahari dengan sayapku agar waktu subuh menjadi panjang”⁵⁶.

⁵⁶ Abdurrahman Mas'ud, *Menggagas Pendidikan Nondikotomik: Humanisme Religius sebagai paradigma pendidikan Islam*, Yogyakarta: Gamamedia, 2002, p. 164-165

Dalam konteks ilmu social, pluralisme memiliki pengertian sebagai sikap pengakuan terhadap keragaman dalam masyarakat dan sebagai prasyarat bagi pilihan dan kebebasan individual. Sedangkan pada wilayah agama dapat dianalisis dalam tiga tingkat⁵⁷. Pada tingkat makro pluralisme agama mengisyaratkan bahwa otoritas-otoritas social mengakui dan menerima pluralitas dalam bidang keagamaan. Pada tingkat meso, pluralisme mengisyaratkan penerimaan akan keragaman organisasi-organisasi keagamaan yang berfungsi sebagai unit-unit kompetitif dan pada tingkat makro, pluralisme mengisyaratkan kebebasan individual untuk memilih dan mengembangkan kepercayaan pribadi masing-masing.

Beragama secara pluralis dalam dimensi tertentu terkait erat pada sebuah pemahaman yang didasari oleh sebuah pemikiran filosofis yang lebih umum dikenal sebagai filsafat perennial. Paul Knitter sebagaimana dikutip oleh Sukidi memberi ilustrasi menarik tentang filsafat perennial ini dalam kaitannya dengan agama-agama. Menurutnya, *Setiap agama sebagai jalan menuju Tuhan, berwatak plural. Ia bukan sebagai tujuan tetapi hanya sekedar jalan menuju Tuhan. Meskipun konstruksi lahir jalan itu sangat plural bahkan bertentangan tetapi secara esoteric semua itu akan mencapai kesatuan transcendental agama-agama. Sesungguhnya semua agama relatif tetapi juga sekaligus juga sama-sama menuju Tuhan meski lewat jalan yang berbeda*⁵⁸.

⁵⁷ Ruslani, "Menuju Humanisme Agama-Agama", *Kompas*, 27 Maret 2002

⁵⁸ Sukidi, "Filsafat Perennial: Pintu Masuk ke Jantung Agama-Agama", *Ekspresi* Edisi X/Th. VIII, Maret, 1999, p. 24

Menurut Suhadi, filsafat perennial dapat diderifasikan kedalam bidang kajian. Pertama, perennial secara bahasa bermakna kekal, abadi dan selama-lamanya. Dalam hal ini keabadian hanyalah milik Tuhan dan Tuhan hanyalah satu sehingga semua agama yang secara formal itu berbeda-beda secara hakekat adalah satu dan sama. Kedua, filsafat perennial akan membahas pluralisme agama secara kritis. Meskipun agama yang benar hanyalah satu karena dia diturunkan kepada manusia dalam spectrum histories dan sosiologis maka agama dalam konteks histories selalu hadir dalam formatnya yang pluralistic. Dalam konteks ini setiap agama memiliki kesamaan dengan yang lain tetapi sekaligus juga memiliki kekhasan sehingga berbeda. Ketiga, filsafat perennial berusaha menelusuri akar kesadaran religius melalui symbol-simbol, ritus dan pengalaman keagamaan.

Sikap keberagamaan dalam perspektip inilah yang akhir-akhir ini sedang mendapat respon positif dengan maraknya semangat dialog antar agamadan kepercayaan serta teologi yang menerabas sikap keangkuhan beragama dan monopoli kebenaran. Sikap keberagamaan seperti diatas juga melahirkan sikap keberagamaan yang kritis dan responsive terhadap ide-ide baru seperti wacana Islam liberal, Islam post-tradisionalis, agama post-tauhid, serta pemikiran lain yang bernada pembongkaran dan pemahaman baru yang lebih cerah.

Dengan melihat tiga pola keberagamaan di atas maka dakwah tidak bisa dimonopoli oleh cara tertentu. Bagi kelompok eksklusif tentulah harus dipertimbangkan cara-cara yang memiliki relevansi yang tepat dan bagi kelompok inklusif pluralis tentu meliki cara sendiri. Akan sangat kacau apabila pola yang diterapkan oleh kelompok eksklusif di terapkan pada kelompok

inklusif pluralis ataupun sebaliknya. Dari sinilah dakwah diperlukan pemetaan dan pemahaman ulang supaya tidak seperti barang langka yang selalu dijaga kelestariannya dan tidak boleh diotak-atik sehingga yang terjadi penjumudan sepanjang sejarah atau lebih parah lagi adalah usangisasi cara dakwah dalam era kekinian yang mengakibatkan gagap terhadap realitas dan memaku diri pada kejayaan masa lalu.

Dengan tiga pola keberagaman ini juga diharapkan tidak terjadi saling klaim atas keunggulan cara dakwah masing-masing kelompok yang memang tidak bisa dibandingkan karena berada dalam kotak yang berbeda yang perlu dilakukan adalah berdialog secara konstruktif untuk saling memahami posisi masing-masing.

BAB III

BERAGAM PENAFSIRAN TERHADAP PEMAKNAAN DAKWAH ISLAM DI INDONESIA

Sebelum mempertanyakan ulang dakwah dalam perspektip yang lebih luas dalam bab ini akan dihadirkan terlebih dahulu dakwah di depan cermin normativitas teks, realitas sosial-politik, dan wacana filosofis. Perspektif al-Qur'an akan menjadi bahasan pertama dikarenakan pentingnya landasan dasar untuk menengtaahui bagaimana sebenarnya al-Qur'an berbicara tentang dakwah. Rujukan pada al-Qur'an ini penting sebagai “margin” dalam proses pendekonstruksian pemaknaan dakwah supaya tidak kebablasan dan tanpa arah.

A. Dakwah dalam Terminologi al-Qur'an: Sebuah Penafsiran Liar

Secara umum Al-Qur'an dipahami sebagai sebuah dokumen untuk umat manusia, bahkan kitab ini sendiri mengklaim dirinya “petunjuk bagi manusia”¹. Karena sifatnya yang sebagai dokumen dan petunjuk, maka sewajarnya adalah apabila al-Qur'an memuat berbagai macam pokok aturan kehidupan, hal ini semakin jelas apabila dipadukan dengan proses awal penurunannya yang merupakan respon terhadap

¹ Fazlur Rachman, *Tema Tema Pokok al-Qur'an*, terj. Anas Mahyudin, Bandung: 1996, p. 1

gejala sosial². Dakwah yang merupakan salah satu fenomena sosial, tidak lepas dari cakupan al-Qur'an.

Ada beberapa ayat yang akan ditelaah dalam hal ini yaitu :

1. Dakwah dalam perspektif QS. Yusuf/12: 108

قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ۖ وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Artinya : “Katakanlah : “Inilah ialah (agama)ku, aku dan orang-orang yang mengikutiku mengajak (kamu) kepada Allah dengan hujjah yang nyata. Maha suci Allah dan aku tidak termasuk orang-orang yang musyrik”.

Secara historis ayat tersebut ditujukan kepada orang-orang yang ingkar dengan kebenaran Tuhan dan selalu menghalang-halangi perjuangan dakwah yang dilakukan oleh Muhammad³, sehingga Muhammad berkata : “ *Inilah jalan (agama)ku, aku dan orang-orang yang mengikutiku mengajak kamu kepada Allah*”. Ada tiga kata kunci dalam menganalisa dan memahami ayat ini, kaitannya dengan

²Burhanudin, “Menjelajah Metafora dan Simbol dalam al-Qur'an”, *Kompas* 2 November 1997, p. 4

³Lihat ayat sebelumnya, terutama ayat 103-107, yaitu : “Dan sebagian besar umat manusia tidak akan beriman walaupun kau sangat menginginkannya. Dan kamu sekali-kali tidak menerima upah kepada mereka (terhadap seruan ini), itu tidak lain hanyalah pengajaran bagi semesta alam. Dan banyak sekali tanda-tanda (kekuasaan Allah) di langit dan di bumi yang mereka melaluinya, sedang mereka berpaling dari padanya. Dan sebagian besar dari mereka tidak beriman kepada Allah, melainkan dalam keadaan mempersekutukan Allah (dengan sesembahan-sesembahan lain). Apakah mereka merasa aman dari kedatangan siksa Allah yang meliputi mereka, atau kedatangan kiamat kepada mereka secara mendadak, sedangkan mereka tidak menyadari ?”.

makna normative dakwah yaitu : “katakanlah inilah jalanku”, “mengajak kepada Allah”, dan “dengan hujjah yang jelas”.

Ayat *قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي* ini bersifat informative. Jadi sejak awal konsep dakwah itu seharusnya dilakukan secara informative tidak doktiner. Konsekuensinya karena sifatnya yang informatif tersebut maka obyek dakwah diberi kebebasan *berimprovisasi* dalam berfikir dan da'i harus memberikan metodologi dan kerangka berfikir yang jelas.

Meskipun ayat ini awalnya ditujukan kepada orang-orang yang ingkar terhadap kebenaran Tuhan, tetapi point pentingnya juga bisa diterapkan pada komunitas muslim, sehingga konsep dakwah menjadiimbang antara komunitas sendiri dan komunitas lain. Dalam hal ini Muhammad Zuhri berpendapat bahwa pada saat yang sama, dakwah Islam diletakkan pada posisi yang layak. Pada kelompok non muslim dakwah lebih bersifat informatif dan bukan pemaksaan. Namun demikian, demi keteraturan tatanan sosial umat manusia secara menyeluruh, maka prinsip amar ma'ruf nahi munkar sangat dibutuhkan. Oleh karena itu, dalam konteks sosial politik, amar ma'ruf nahi munkar tidak memberikan ruang lingkup toleransi atas berbagai bentuk kemungkaran yang dilakukan oleh siapapun termasuk kaum muslim”⁴.

Kata kunci kedua adalah *أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ* (mengajak kepada Allah). Pertanyaannya adalah apa sebenarnya Allah itu? Atau bagaimana konsep Allah itu sesungguhnya?. Secara normatif, Allah memang Tuhan bagi Agama Islam, tetapi secara historis Allah itu sudah ada sebelum Islam ada, sehingga Toshihiko Izutzu, berpendapat bahwa nama Allah

⁴ Muhammad Zuhri, “Islam dan pluralisme Agama: Perspektip Historis Normatif”, Jurnal Profetika, Vol. 1 No. 1 Januari 1999, p. 22

itu sendiri lazim di kalangan jahiliyah dan Islam. Dengan kata lain ketika waktu al-Qur'an mulai nama ini, ia tidak mengenalkan nama baru bagi Tuhan. Sebuah nama yang asing dan aneh bagi orang-orang Arab waktu itu. Lalu masalah pertama yang harus kita jawab : Apakah konsep al-Qur'an tentang Allah merupakan kelanjutan dari konsep pra-Islam atau mempresentasikan konsep yang sama sekali terpisah dengan konsep yang sebelumnya ? Apakah ada beberapa kaitan esensial bukan aksidental antara dua konsep yang ditandai dengan satu nama yang sama ? Atau apakah ia merupakan permasalahan sebuah kata biasa yang dapat digunakan untuk dua obyek yang berbedaihi?⁵.

Dalam karyanya tersebut, Izutzu mencoba berargumen bahwa konsep Allah merupakan kelanjutan tentang apa yang dipahami dari konsep pra-Islam. Ini bisa dibuktikan dengan menelusuri makna-makna dasar yang biasa dipahami oleh masyarakat Arab pra-Islam terhadap konsep Allah yang menurutnya ada empat konsep dasar⁶, *Pertama*, Allah adalah pencipta dunia;⁷ *Kedua*, Allah adalah yang menurunkan hujan atau lebih umum disebut yang memberi hidup terhadap

⁵ Toshihiko Izutzu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap al Qur'an*, terj. Amirudin, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997, p. 101

⁶ Sebenarnya hasil penelaahan Toshihiko Izutzu dari al-Qur'an mengenai makna dasar Allah yang dipahami masyarakat Arab pra-Islam ada lima poin. Tetapi pada poin ke empat, yaitu "Dialah satu-satunya yang memimpin dengan sungguh-sungguh" tidak mendapat rujukan dalam al-Qur'an sehingga tidak penulis masukkan.

⁷ QS. Al Ankabut/29 : 61 yang artinya : "Dan sesungguhnya jika kamu tanyakan kepada mereka (yaitu orang-orang Arab pagan) "Siapa yang mencitakan langit dan bumi dan menundukkan matahari dan bulan ?", mereka tentu akan menjawab : "Allah"..

sesuatu yang hidup di bumi,⁸ *Ketiga* Allah adalah manifestasi “monoteisme sementara”, maksudnya apa bila suatu saat ketika (orang-orang pagan Arab pra-Islam) berada dalam keadaan bahaya maut, dan tidak mempunyai harapan untuk menghindari (khususnya di laut) mereka meminta pertolongan kepada Alla⁹ tetapi apabila mereka sudah merasa aman mereka akan kembali menyekutukan Allah¹⁰. *Keempat*, Allah adalah pengusa Ka’bah tempat tertinggi di Arabia tengah.¹¹ Setelah Islam datang, konsepsi tentang Allah yang berkembang pada masyarakat Arab dirombak dan dibenahi, perombakan ini terutama terjadi pada wilayah ketiadaan pengakuan keesaan Allah, atau lebih tepatnya adalah menghilangkan terminologi “monoteisme sementara”.

Untuk memahami lebih lanjut pemahaman izutzu ini alangkah baiknya dipadukan dengan gagasan Karen Amstrong tentang sejarah Tuhan yang pada intinya mempertegas gagasan izutzu tersebut. Menurut Amstrong, mengkaji sejarah pemahaman Tuhan dalam persprktif Islam

⁸ QS. Al Ankabut/29 : 63 yang artinya : “Dan sesungguhnya jika kamu menanyakan kepada mereka : “Siapa yang menurunkan air dari langit atau siapa yang menghidupkan air itu di bumi sesudah matinya ?” tentu mereka akan menjawab : ”Allah”. Katakanlah : “Segala puji bagi Allah, tetapi kebanyakan mereka tidak memahami-Nya”.

⁹ QS. Luqman/31 : 32 yang artinya : “Dan apabila mereka dilamun ombak yang besar seperti gunung mereka menyeru kepada Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya”.

¹⁰ Ini bisa dilihat dalam QS. 29 : 65 yang artinya : ”Maka apabila mereka naik kapal, mereka berdo’a kepada Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya, maka tatkala Allah menyelamatkan mereka sampai ke darat, tiba-tiba mereka (kembali) mempersekutukan (Allah)”.

¹¹ QS. Quraisy/106 : 1-3 yang artinya : “Karena kebiasaan orang-orang Quraisy, yaitu kebiasaan mereka bepergian pada musim dingin dan musim panas. Maka hendaklah mereka menyembah Tuhan pemilik rumah ini (Ka’bah)”.

tidak bisa di lepaskan dari fenomena Muhammad, karena dialah utusan Tuhan dan menjelaskan eksistensinya kepada masyarakat Arab pada saat itu. Secara historis ketika memulai berdakwah di Makkah Muhammad hanya memiliki konsep yang sederhana tentang perannya. Dia tidak berfikir bahwa dirinya tengah membangun sebuah agama universal, melainkan ke-Esaan kuno yang mengajarkan ke-Esaan Tuhan kepada orang-orang Quraish. Pada mulanya dia bahkan tidak mengira jika harus berdakwah kepada suku-suku Arab selain penduduk Makkah dan sekitarnya¹². Dia tidak pernah bermimpi akan membangun sebuah teokrasi dalam benak Muhammad saat itu dia hanyalah seorang pembri peringatan¹³.

Diawal dakwahnya Muhammad tidak harus membuktikan eksistensi Tuhan kepada kaum Quraish dikarenakan mereka secara implisit telah beriman kepada Allah yang menciptakan langit dan bumi dan kebanyakan dari mereka menyakini Allah sebagai Tuhan yang disembah orang Yahudi maupun Kristen. Keberadaannya telah diterima begitu saja¹⁴. Persoalannya kaum Quraish tidak

¹² QS. 42 : 7

¹³ QS. 88 : 21-22

¹⁴ Hal ini direkam begitu menarik oleh QS. 29 : 61-63, yang artinya ; “Dan sesungguhnya jika kamu tanyakan kepada mereka : “Siapakah yang menjadikan langit dan bumi dan menundukkan matahari dan bulan? Tentu mereka akan menjawab Allah, maka betapakah mereka dapat dipalingkan dari jalan yang benar. Dan sesungguhnya jika kamu tanyakan kepada mereka ; “Siapakah yang menurunkan air dari langit lalu menghidupkan dengan air itu bumi sesudah matinya?” tentu mereka akan menjawab Allah, tetapi kebanyakan mereka tidak memahaminya”. Kajian lebih lengkap tentang hal ini dapat dilihat dalam Toshihiko Izutzu, *Relasi Tuhan dan Manusia : Pendekatan Semantik Terhadap Qur'an*, terj. Suprianto Abdullah, Yogyakarta: Tiarawacana, 1999, p. 142

memikirkan implikasi logis dari kepercayaan mereka itu. Mereka percaya Allah sebagai Tuhan tetapi mereka juga menyembah tuhan-tuhan lain sehingga persoalan yang fundamental bukanlah pengakuan keberadaan Tuhan karena mereka telah percaya itu, tetapi sikap mendua dalam berteologi.

Selama tiga tahun pertama tampaknya Muhammad tidak menekankan monoteistik dari risalahnya dan orang-orang Quraish saat itu yang menjadi objek dakwah mungkin membayangkan bahwa mereka dapat menyembah dewa Arab tradisional selain Allah sebagai yang biasa mereka lakukan. Ada tiga sesembahan Arab kuno yang secara khusus di senangi oleh orang-orang Arab Hijaz yaitu al Lat (yang secara sederhana berarti Dewi) dan al Uzza (yang perkasa), masing masing memiliki kuil suci di Toif dan Nakhlah sebelah tenggara Makkah. Dan Manata (sang penentu) yang kuil sucinya terdapat di Kudaid terletak di pesisir laut Merah. Sesembahan ini tidak diwakili oleh patung yang realistik di dalam kuil-kuil tetapi oleh batu besar yang berdiri tegak seperti yang terdapat dikalangan orang Kan'an kuno. Batu itu tidak disembah oleh orang-orang Arab secara langsung tetapi hanya sebagai fokus keilahian seperti Ka'bah dalam konsep Islam nantinya. Ketiga dewi itu tidak dipandang setara dengan Allah tetapi merupakan wujud spiritual yang lebih rendah yang bisa memohon kepada Allah. Namun takkala kultus kuno itu mulai di cela sebagai pemberhalaan dan di larang dalam ajaran Muhammad, dia kehilangan banyak pengikut bahkan cenderung dianggap rendah dan di benci. Hal ini di picu oleh tuntutan Muhammad yang hanya membolehkan percaya hanya pada satu Tuhan. Pertanyaannya bagaimana konsep Tuhan yang satu tersebut?.

Untuk mempertegas pemahaman tentang kesejarahan Tuhan dalam Islam, alangkah baiknya kita kembali kebelakang untuk melihat persepsi Tuhan sebelum Islam salah satunya dapat dirujuk dari konsepsi Kristen tentang Allah. Untuk memahamai ketuhanan dalam perspektif Kristen, tidak bisa dilepaskan dari fenomena Yesus¹⁵. Oleh sebab itu, mengetahui fenomena Yesus terlebih dahulu merupakan hal penting dan sebagai landasan awal untuk mengkaji diperlukan kecermatan analisa dan ketelitian

¹⁵ Untuk mengetahui tentang Yesus, lihat Matius 1 : 1-25. Pada pasal 1 dijelaskan : “Inilah silsilah Yesus Kristus, anak Daud, anak Abraham. Abraham memperanakkan Iskhaq, Iskhaq memperanakkan Ya’kub, Yak’kub memperanakkan Yahuda dan saudara-saudaranya, Yahuda memperanakkan Peres dan Zerah dari Tamar, Peres memperanakkan Hisron, Hisron memperanakkan Ram, Ram memperanakkan Aminadap, Aminadap memperanakkan Nahason, Nahason memperanakkan Salmon, Salmon memperanakkan Bowas dari Rahab, Bowas memperanakkan Obed dari Rud, Obed memperanakkan Isai, Isai memperanakkan Raja Dawud, Dawud memperanakkan Salomon dan istri Uriah, Salomon memperanakkan Rehabiam, Rehabiam memperanakkan Abia, Abia memperanakkan Asa, Asa memperanakkan Yosafat, Yosafat memperanakkan Yoram, Yoram memperanakkan Uzia, Uzia memperanakkan Yotam, Yotam memperanakkan Ahas, Ahas memperanakkan Hiskia, Hiskia memperanakkan Manase, Manase memperanakkan Amon, Amon memperanakkan Yosia, Yosia memperanakkan Yekonya, dan saudara-saudaranya pada waktu pembuangan ke Babel. Sesudah pembuangan ke Babel Yekonya memperanakkan Sealtiel, Sealtiel memperanakkan Zerbabel, Zerbabel memperanakkan Abihud, Abihud memperanakkan Elyakim, Elyakim memperanakkan Azor, Azor memperanakkan Zadok, Zadok memperanakkan Akhim, Akhim memperanakkan Eliyud, Eliyud memperanakkan Eleazar, Eleazar memperanakkan Matan, Matan memperanakkan Ya’kub, Ya’kub memperanakkan Yusuf suami Maria yang melahirkan Yesus yang disebut Kristus.

historis, untuk dapat mengetahui realitas kehidupan Yesu¹⁶ dan berbagai hal yang melingkupinya. Sangat sedikit pengetahuan kita tentang Yesus. Uraian panjang lebar pertama tentang riwayat hidupnya adalah Injil Markus yang baru ditulis pada tahun 70 M hampir 40 tahun setelah kematian Yesus¹⁷. Pada saat itu, fakta-fakta historis telah terselubung oleh unsur-unsur mitos yang mengekspresikan makna yang telah diperoleh Yesus dari pengikutnya. Makna inilah yang sebenarnya disampaikan oleh Injil Markus¹⁸.

¹⁶ Yesus memiliki 12 murid yang terdiri dari Simon yang disebut Petrus, Andreas, Yakobus, Yohanes, Pilipus, Bartolomeus, Tomas, Matius, Yakonus, anak Alfreus, dan Tadeus serta Simon dan Yudas Iskariot yang menghianati Yesus, lihat Matius 10 : 2-4

¹⁷ Untuk memetakan pemikir-pemikir besar dunia Robert C. Salomon dan Kathleen M. Higgins, dirumuskan sebagai berikut : Abraham (awal milinium ke-2 SM), Musa (abad ke-14-13 SM), Dawud (1000-962 SM), Zoroaster: 628-551 SM, Thales : 625-547 SM, Anaximander : 610-545 SM, Pythagoras : 581-545 SM, Sidarta Gautama Budha : 563-483 SM, Xenophanes : 560-478 SM, Konfusius : 551-479 SM, Anaximenes : 545 SM, Heraklitus : 540-480 SM, Lao Tze : abad ke-6 SM, Parmenides : 515-450 SM, Anaxsagoras : 500-428 SM, Empledokles : 490-430 SM, Protagoras : 490-420 SM, Zeno : 490-430 SM, Georgias : 483-376 SM, Mo-Tze : 470-399 SM, Sokrates : 470-399 SM, Demokritos : 460-370 SM, Hipokrates : 460-370 SM, Plato : 428-348 SM. lihat, Robert C. Salomon and Kathleen M. Higgins, *A Short History of Philosophy*, (New York : Oxford University Press, 1996), p. Saplemen. Pasca Plato ada Chuang Tzu, Aristoteles, Theopratus, Mencius, Pyrrho, Epikurus, Zeno, Diogenes, Chrysippus, Lucretius, Hsun-Tzu, Lucretius, Yesus Kristus (6 SM-30 M) Philo, St. Paulus, Epictetus, Marcus Aurelius, Galen, Plotinus, St. Agustinus, Hypatia, Muhammad (570 M- 632 M).

¹⁸ Injil Markus terdiri dari 16 pasal inti dan lebih banyak mengupas tentang kehidupan Yesus dalam penyebaran Kristen awal dan tidak memulai diskripsi dengan historisitas Yesus waktu kecil dan bagaimana keluarganya. Untuk mengetahui kedua hal ini dapat di jumpai tidak dalam Injil Markus tetapi dalam Injil Matius.

Orang Kristen generasi pertama memandang Yesus sebagai seorang Musa, seorang Yoshua baru dan sebagai pendiri Israel baru¹⁹. Setelah kematian Yesus²⁰, para pengikutnya meyakini bahwa Yesus adalah Kristus. Ini tidak terjadi secara langsung, tetapi muncul secara perlahan sebagai hasil dari dialog dengan sejarah serta relaitas keyakinan tradisional dan filsosofis pada saat itu. Doktrin bahwa Yesus adalah Tuhan yang berwujud manusia baru terbentuk pada abad ke IV M. Yesus sendiri tidak pernah mengaku sebagai Tuhan. Pertanyaan kemudian adalah bagaimana bisa generasi pertama Kristen yang beranggapan bahwa Yesus adalah manusia bisa berubah Yesus adalah Tuhan pada abad ke IV ? Bagaimana proses deviasi itu muncul ?

Dalam Kisah Para Rasul²¹ yang ditulis pada tahun 100 M dapat dilihat bahwa generasi awal Kristen masih memiliki konsep tentang Tuhan yang sepenuhnya Yahudi. Selama abad pertama orang Kristen terus berfikir tentang Tuhan dan berdo'a kepada-Nya seperti orang-orang Yahudi, mereka berbicara seperti para Rabi dan Gereja-gereja mereka mirip dengan Sinagoga. Pada tahun 80-an M, terjadi perselisihan tajam antara orang-orang Yahudi ketika orang Kristen secara formal dikerluarkan dari Sinagoga karena mereka menolak untuk mentaati Taurat. Kita telah menyaksikan bahwa

¹⁹ Markus 8 : 27

²⁰ Proses kematian Yesus diawali dengan penyalipan yang di picu oleh penghianatan yang dilakukan oleh muridnya sendiri, lihat dalam Markus 14 : 12-26, Yesus ditangkap dan di adili, lihat Yohanes 18 : 12-29 dan diskripsi kematian Yesus secara rinci dapat dilihat dalam Lukas 23 : 26-56 dan Yohanes 19 : 16-42

²¹ Kisah Para Rasul terdiri dari 28 pasal yang secara garis besar memuat diskripsi tentang historisitas dan aktifitas Yesus.

Yudaism telah menari banyak penganut pada dekade awal abad pertama, tetapi setelah tahun 70 ketika orang Yahudi bersengketa dengan Kekaisaran Romawi, posisi mereka mengalami kemunduran. Kepindahan orang-orang yang takut kepada Allah ke-Kristen membuat orang-orang Yahudi menaruh curiga kepada penganut agama baru. Di Kekaisaran Romawi, Kristen pertama kali dianggap sebagai cabang dari Yudaisme. Tetapi ketika orang Kristen memperjelas diri bahwa mereka bukan lagi anggota Sinagoga, mereka dipandang dengan kebencian sebagai *religio* kaum fanatik yang telah melakukan dosa besar yang telah meninggalkan kepercayaan leluhur.

Pada abad ke dua beberapa penganut baru Kristen dari kalangan Pagan mencoba mendekati tetangga-tetangga mereka yang tidak percaya untuk memperlihatkan bahwa agama mereka bukanlah penyimpangan destruktif dari tradisi. Bagaimana orang Kristen bisa menjelaskan agama mereka kepada dunia Pagan ?. Kristen tampaknya berada di tengah-tengah tidak dipandang sebagai agama dalam pengertian Romawi dan bukan pula sebuah filsafat. Terlebih lagi, orang Kristen akan mengalami kesulitan untuk menyebut kepercayaan-kepercayaan mereka dan mungkin belum menyadari sistem pemikiran berbeda yang tengah berevolusi saat itu. Dalam hal ini, orang-orang Kristen generasi ke dua mirip dengan tetangga Pagan mereka. Agama mereka tidak memiliki teologi yang koheren dan murni, tetapi secara lebih tepat dapat dijelaskan sebagai sebuah sikap berkomitmen yang dibangun dengan sungguh-sungguh. Pada periode abad ke dua ini, generasi Kristen secara model dapat dikatakan masuk pada pencarian ideology dan pola keberagamaan yang jelas.

Pada periode abad ke tiga ada sebuah pernyataan menarik yang diungkapkan Karen Armstrong yaitu: “orang Kristen generasi selanjutnya tidak perlu memberi penjelasan yang lebih teoritis tentang iman mereka dan akan menunjukkan kecintaan pada perdebatan teologi yang unik dalam sejarah agama di dunia. Telah kita saksikan misalnya bahwa tidak ada ortodoksi resmi dalam Yudaisme dan ide-ide tentang Tuhan pada tafsirnya merupakan persoalan pribadi. Orang-orang Kristen awal juga mengambil sikap yang sama”²².

Pada tahun 320 M, sebuah pemahaman baru dalam Kristen menjadi perdebatan besar yang pada akhirnya akan mengarah pada konsep trinitas. Jadi trinitas bukanlah konsep awal Kristen, tetapi merupakan pemikiran penganut Kristen pada tahun 320 M, yang kemudian dikembangkan. Gagasan trinitas awal kemunculannya dipicu oleh Arius, seorang pendeta gereja yang tampan dan kharismatik dari Alexandria yang memiliki suara lembut dan menawan serta wajah yang melankolis. Dia melemparkan sebuah gagasan yang oleh uskupnya, Alexander, tidak mungkin diabaikan tetapi akan lebih sulit lagi dijawab. Gagasan Arius tersebut terformulasi dalam sebuah pertanyaan : Bagaimana mungkin Yesus Kristus menjadi Tuhan dalam cara yang sama dengan Tuhan Bapa ? Arius tidak menyangkal ketuhanan Kristus bahkan ia menyebut Yesus sebagai *Tuhan Kuat* dan *Tuhan sepenuhnya* tetapi ia juga berpendapat bahwa meyakini Dia itu ilahiyah secara hakikinya merupakan suatu penghujatan. Yesus sendiri secara spesifik telah mengatakan Tuhan Bapa itu

²² Karen Armstrong, *Sejarah Tuhan : Kisah Pencarian Tuhan Yang Dilakukan Oleh Orang-Orang Yahudi, Kristen dan Islam Selama 4000 Tahun,*, p. 139

lebih agung daripada dirinya. Gagasan ini ditentang oleh Athanasia yang berpendapat bahwa Yesus adalah tuhan sendiri.

Aleksander dan asistennya yang jenius Athanasia segera menyadari bahwa ini tidak lebih dari pernik-pernik teologi semata. Arius telah mengajukan persoalan vital menyangkut hakekat Tuhan. Sementara itu Arius adalah seorang propaganda. Yang mahir telah meramu bahasanya ke dalam bentuk yang populer dan tak lama kejadian kaum awampun memperdebatkan isu tersebut dengan tak kalah hebatnya dibandingkan uskup-uskup mereka. Arius bermaksud menekankan perbedaan esensial antara Tuhan yang unik dan semua makhluk ciptaannya, seperti tertulis dalam suratnya kepada uskup Aleksander, Tuhan adalah satu-satunya yang tidak diperanakkan, satu-satunya yang baik dan satu-satunya yang kuasa. Arius menguasai kitab suci secara sempurna dan dia mempersenjatai argumennya dengan teks-teks kitab suci untuk mendukung klaimnya bahwa Kristus Sang Firman itu tak lain adalah makhluk kita semua²³.

Gagasan Arius ini menyulut perdebatan panjang dan menyulut kontroversi yang dinamis. Kontroversi itu menjadi begitu memanas sehingga Kaisar Konstantin sendiri turun tangan dan menghimbau penyelenggaraan sebuah sinode di

²³ Ewert Cousin, menyatakan bahwa konsep ketuhanan Kristen juga merupakan permasalahan tersendiri. Menurutnya, konsep tentang keyakinan memiliki sejarah yang panjang dan rumit dalam agama Kristen, dari jaman penulisan Perjanjian Baru, periode Patristik Yunani dan Latin, Zaman Pertengahan, zaman reformasi hingga sekarang, modern yang sekuler. Setiap zaman cenderung melihat keyakinan secara berbeda. Lihat dalam Ali Nur Zaman (editor), *Agama Untuk Manusia*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2000, p. 75

Nicaea dan kawasan Turki Modern, untuk membahas masalah ini. Ketika para uskup berkumpul di Nicaea pada tanggal 20 Mei 325 M untuk membahas perdebatan antara Arius yang berpendapat Yesus bukanlah Tuhan hakiki yang dibantah oleh Atanasius yang berpendirian Yesus adalah Tuhan itu sendiri. Hasil dari Sinoda ini sedikit sekali yang mendukung pandangan Atanasius tentang Kristus. Kebanyakan uskup berpegang/bersikap pada posisi menengah antara Arius dan Atanasius, meskipun demikian Atanasius berhasil mendesakkn teologinya kepada para delegasi dan dibawah ancaman kaisar dan hanya Arius serta dua sahabatnya yang berani menolak untuk menyetujui pemikiran teologi Atanasius. Dengan ini maka doktrin Yesus adalah Tuhan menjadi doktrin resmi Kristen²⁴.

Pasca keputusan sinode/konsili di Nicaea para uskup terus mengajak sebagaimana biasa dan krisis Arius-pun terus berlanjut selama 60 tahun berikutnya. Arius dan para pengikutnya terus melawan dan berhasil mendapat dukungan kaisar sebagai akibatnya atanasius diasingkan tak kurang dari lima kali, tetapi beberapa tahun berikutnya Atanasius berhasil meyakinkan pendukungnya dan beberapa kalangan tentang doktrinnya, akan tetapi perdebatan mengenai konsep trinitas ini terus mengalami perkembangan dan berlanjut.

Kebingungan orang Kristen tentang konsep Tuhan mereka, terus berlanjut hingga akhirnya tiga teolog terkemuka dari Kapadokia di Turki Timur mencul dengan sebuah solusi yang memuaskan bagi gereja Ortodok Timur. Mereka adalah Basil, Uskup Caesarea (329-379 M), adiknya Gregori, Uskup Nyssa (335-395 M) dan sahabatnya Gregori

²⁴ lihat dalam Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur*, Jakarta: Kompas, 2002, p. vii

dari Nazianzuz (329-391 M). Kapadokian, begitu mereka disebut adalah orang-orang yang sangat spiritualis. Mereka sangat senang akan spekulasi dan filsafat namun berkeyakinan bahwa hanya pengalaman keagamaanlah yang mampu memberikan kunci pemecahan atas persoalan-persoalan ketuhanan. Basil, tidaklah berbicara tentang bentuk awal “Fremansory” dia sekedar mengetengahkan himbuan untuk memusatkan perhatian kepada fakta bahwa tidak semua kebenaran agama dapat diungkapkan dan didefinisikan dengan jelas dan logis. Beberapa ajaran agama memiliki resonansi batin yang hanya mungkin dipahami oleh setiap individu pada waktunya masing-masing ketika melakukan kontemplasi, karena semua agama diarahkan kepada realitas yang tak terucapkan serta melampaui konsep dan kategori nasional maka ucapanpun jadi membatasi dan membingungkan.

Adapun Grigogi dari Nyssa berargumen bahwa setiap konsep tentang Tuhan hanyalah sebuah “simulacrum”, kemiripan yang menyesatkan. Orang Kristen harus menjadi seperti Abraham yang dalam sejarah hidupnya versi Gregori menyingkirkan semua gagasan tentang Tuhan dan berpegang teguh kepada keimanan yang murni dan tidak bercampur dengan konsep apapun. Gregori juga menekankan bahwa visi sejati dan pengetahuan tentang apa yang kita cari justru terdapat pada sikap “tidak melihat”. Kita tidak dapat melihat Tuhan secara intelektual namun seandainya kita membiarkan diri kita terbungkus dalam kabut yang pernah turun di gunung Sinai kita akan merasakan kehadiran-Nya. Akhirnya Karen Armstrong diakhir kajiannya memberikan deskripsi menarik :

Dengan demikian hipotesa Bapa, Putra, dan Roh Kudus tidak mesti disamakan Tuhan itu sendiri, karena seperti dijelaskan oleh Gregori dari Nyssa hakekat ilahi tidak dapat dinamai dan dibicarakan. Bapa, Putra, dan Roh Kudus hanya istilah yang kita pakai untuk membicarakan “energeiae” yang melampauinya Tuhan menjadi dirinya diketahui. Sungguhpun demikian istilah-istilah ini memiliki nilai simbolik karena mereka menterjemahkan realitas yang tak terucap itu ke dalam citra-citra yang dapat kita mengerti. Manusia telah mengalami Tuhan yang transenden (Bapa) dan yang sebagai yang kreatif (Logos) dan sebagai yang imanen (Roh Kudus). Namun ketiga hipotesa ini hanyalah kilasan parsial dan tak lengkap dari hakekat itu sendiri yang berbeda jauh di atas penggambaran dan konseptualisasi seperti ini. Dengan demikian trinitas tidak boleh dilihat sebagai fakta harfiah melainkan sebagai suatu paradigma yang besesuaian dengan fakta-fakta riil yang bersembunyi dalam Tuhan²⁵.

Dari kutipan di atas dapat dipahami bahwa trinitas bukanlah Tuhan itu sendiri tetapi sebuah konsep pemahaman manusia tentang Tuhan. Dengan demikian trinitas tidak boleh diinterpretasikan secara harfiah, ia bukan teori yang musykil tetapi hasil dari kontemplasi.

Akan tetapi pada akhirnya trinitas hanya bisa dipahami sebagai sebuah pengalaman mistik atau spiritual ia

²⁵ Karen Armstrong, *Sejarah Tuhan.....*, p. 167

harus dialami bukan dipikirkan, karena Tuhan berada jauh di atas jangkauan konsep manusia. Ia bukanlah rumusan logis melainkan sebuah paradigma imanitatif yang membungkam akal. Gregori dari Nazianzuz membuat hal ini menjadi lebih jelas ketika dia memaparkan bahwa kontemplasi tentang tiga dalam satu yang membungkus pikiran dan kejernihan intelektual dengan mengatakan : “Begitu aku memikirkan yang satu aku dicerahkan oleh kesemarakan yang tiga, begitu aku membedakan yang tiga maka aku segera dibawa kembali kepada yang satu, ketika aku memikirkan salah satu yang tiga, aku memikirkannya sebagai keseluruhan dan matakau penuh yang lebih besar dan apa yang aku pikirkan terlupe dariku”²⁶.

Tidak ada pandangan tentang Tuhan yang simplistik. Tuhan yang tunggal itu bukanlah satu wujud seperti diri kita sendiri yang dapat kita ketahui dan fahami.

Berfikir tentang Tuhan memang membutuhkan dua persiapan sekaligus. Pertama, siap secara materi yang terdiri dari teks-teks normatif agama dan perpaduannya dengan filsafat. Kedua, siap secara mental. Ini dikarenakan membahas masalah Tuhan itu seperti berada di suatu tempat yang gelap dan kita ingin keluar dari tempat tersebut, sehingga yang dilakukan adalah menggunakan keyakinan masing-masing untuk menentukan arah yang diyakini benar untuk keluar dari kegelapan itu. Ada dua kemungkinan yang bakal terjadi, yaitu : kita bisa keluar dengan keyakinan

²⁶ Karen Armstrong, *Sejarah Tuhan*p. 168

tersebut atau bahkan kita tersesat dengan keyakinan yang kita yakini sehingga kita diklaim sebagai munafiq, kafir, atau bahkan atheis. Oleh karena itu persiapan secara mental dalam mengkaji masalah ketuhanan sangat penting. Yang perlu dimengerti selagi kita masih berada pada realitas dunia ini tidak ada sesuatu yang bersifat kekal sehingga kebenaran yang diyakini oleh masyarakat itu belum tentu benar. dan ketersesatan yang diyakini sesat oleh masyarakat juga belum tentu sesat, sehingga dalam ungkapan Frederich Nietzsche: “kita hidup di dunia itu berada dalam kerelatifan yang universal”.

Hal lain yang perlu disadari dalam mengkaji masalah Tuhan, kita akan terbentur pada sebuah kebingungan dan kebingungan baru dan realitas ini tidak berhenti pada suatu masa tetapi terus berproses sesuai dengan kerangka pikir peradaban manusia, maka kita mengenal pemikiran Heraclitos, Phytagoras, Anaxsagoras dan lain-lain. Hal ini dikarenakan Tuhan adalah sesuatu yang sangat abstrak bisa didekati dengan pendekatan yang sangat beragam ditambah dengan sifat pemikiran manusia yang spekulatif, akhirnya menghasilkan produk-produk pemikiran yang bersifat temporal dan relatif. Meskipun demikian sebagai landasan awal kita bisa merujuk pada pemikiran Toshihiko Izutzu, Karen Amstrong dan Fazlur Rachman

Dari uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa konsep Allah dalam Islam adalah kelanjutan konsep ketuhanan masyarakat bangsa Arab, yang telah dibenahi yang pada inti pokoknya menyatakan Tuhan adalah pencipta dunia, yang menurunkan hujan, pemberi kehidupan dan penguasa tempat suci. Orang arab menyebut sesuatu tersebut dengan sebutan Allah. Logikanya adalah Allah hanya sebuah nama yang terikat kontrak geografis. Maksudnya, sewaktu kita

menempatkan keempat proposisi tersebut di wilayah Cina, maka akan disebut *Tein*, di Jawa dinamakan *Sangkan Paraning Dumadi*, dalam masyarakat Yahudi disebut *Yahweh*. Jadi Allah hanyalah nama untuk menyebut Tuhan bagi bangsa Arab dan nama-nama lain untuk-Nya.

Kembali ke pembahasan awal dalam memahami ayat *أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ* (mengajak kepada Allah) setelah kita kaji dengan pendekatan historis, ayat itu bisa kita pahami dengan pemahaman “mengajak kepada Tuhan”. Meminjam istilah Ibn Arobi, secara garis besar Tuhan dapat di petakan menjadi dua yaitu “Tuhan Kepercayaan” dan “Tuhan yang Dipercayai”²⁷ sedangkan menurut bahasa Kaustar Azhari Noor disebut sebagai “Tuhan Yang Diciptakan” dan “Tuhan Yang Sesungguhnya”

1. Tuhan Yang Diciptakan

Ibnu al Arabi (560-638 H/1165-1240 M) salah seorang sufi besar yang mengkritik orang yang memutlakan (mentuhankan) kepercayaannya kepada Tuhan dan menganggap kepercayaan itu sebagai satu-satunya yang benar dan menyalahkan orang lain. Orang seperti ini memandang bahwa Tuhan yang dipercayainya itu adalah Tuhan yang sebenarnya yang berbeda dengan Tuhan yang dipercayai orang lain yang dianggapnya salah. Ibnu al Arabi menganggap Tuhan yang dipercayai manusia itu sebagai “Tuhan kepercayaan”, “Tuhan yang dipercayai”, “Tuhan dalam kepercayaan”, dan “Tuhan yang diciptakan dalam kepercayaan”. *Tuhan kepercayaan* adalah pemikiran, ide, konsep atau gagasan

²⁷ lihat dalam Kaustar Azhari Noor, *Ibn Arobi : Wahdatul Wujud Dalam Perdebatan*, (Jakarta : Paramadina, 1995), hlm. 67

tentang Tuhan yang diciptakan oleh akal manusia sesuai dengan kemampuan, pengetahuan, penangkapan dan persepsinya. Kritik Ibnu al Arabi terhadap orang yang memutlakan *Tuhan dalam kepercayaannya*, *Tuhan yang diciptakan dalam kepercayaannya* mengingatkan kita pada kritik Xenopanes (570-480 SM), seorang filosof Yunani terhadap Andromur Phine Tuhan atau tuhan-tuhan kritik Xenopher akan berbunyi :

“Seandainya Sapi, Kuda dan Singa mempunyai tangan dan pandai menggambar seperti manusia tentu Kuda akan menggambarkan Tuhan-Tuhan menyerupai Kuda, Sapi akan menggambarkan Tuhan-Tuhan menyerupai Sapi dan dengan demikian mereka akan mengenakan rupa yang sama kepada Tuhan seperti terdapat dalam diri mereka sendiri. Orang-orang Ethopia mempunyai Tuhan-Tuhan hitam yang berhidup pesek, sedangkan orang Fresia mengatakan bahwa Tuhan-Tuhan mereka bermata biru dan berambut merah”²⁸.

Sebagaimana dikatakan di atas, “Tuhan Kepercayaan” adalah Tuhan yang diciptakan manusia, maka dalam perspektif ini apabila seseorang memuji ciptaan-Nya secara logis ia memuji dirinya sendiri.

“Tuhan Kepercayaan adalah ciptaan bagi yang mempersepsikannya. Dia adalah ciptaanya,

²⁸ lihat dalam K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani*, (Yogyakarta : Penerbit Kanisius, 1989), hlm. 40

karena itu pujiannya kepada apa yang dipercayainya adalah pujiannya kepada dirinya sendiri. Itulah sebabnya ia mencela kepercayaan orang lain. Jika ia menyadari persoalan yang sebenarnya, tentu ia tidak akan berbuat yang demikian itu. Tidak diragukan bahwa pemilik obyek penyembahan khusus itu adalah bodoh tentang itu karena penolakannya terhadap apa yang dipercayai orang lain tentang Allah. Jika ia mengetahui tentang apa yang dikatakan Junaid Al Baghdadi, “Warna Air adalah warna Bejana yang ditempatinya”, ia akan memperkenalkan apa yang dipercayai setiap orang yang mempunyai kepercayaan dan mengakui Tuhan dalam setiap bentuk dan setiap kepercayaan”²⁹.

Teori tentang Ibnu al Arabi tentang “Tuhan Kepercayaan” didasarkan pula kepada sebuah Hadits tentang penampakan diri Tuhan pada hari kiamat. Nabi memberitakan bahwa pada hari kiamat Tuhan akan menampakkan diri-Nya kepada umat manusia dalam berbagai bentuk yang tiap-tiap bentuk ditolak oleh setiap orang yang tidak mengenal-Nya dan akan diterima oleh setiap orang yang mengenal-Nya. Akhirnya semua orang atau kelompok akan menyadari bahwa sebenarnya

²⁹ lihat dalam *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Vol. 1 Nomor 1, Juli-Desember 1998, hlm. 46, lihat pula dalam Edy A. Effendi (editor), *Dekonstruksi Islam Mazhab Ciputat*, (Bandung : Zaman Pustaka Mulia 1999), hlm. 46

Tuhan yang menampakkan diri dalam berbagai bentuk itu adalah satu yang sama³⁰.

Tuhan dalam kepercayaan Islam dipersepsikan sebagai seorang laki-laki atau lebih tepatnya disimbolkan dengan seorang laki-laki. Hal ini bisa dipahami dari sebuah kata “Huwa” bukan “Hiya” seperti dalam ayat هو الله, bahkan dalam Islam ada yang menganut pola pemahaman antropomorfisme. Mengenai hal ini al Asy’ari berpendapat bahwa Tuhan mempunyai muka, tangan, mata dan sebagainya dengan tidak ditentukan bagaimana bentuk dan batasannya³¹. Selain itu juga dikenal konsep sifat-sifat Tuhan untuk memperjelas tetapi sekali lagi yang perlu dipahami bahwa sifat-sifat Tuhan itu bukanlah Tuhan itu sendiri. Tuhan kepercayaan dalam perspektif Kristen sama dengan perspektif Islam, yaitu disimbolkan sebagai seorang laki-laki yang kemudian untuk lebih memperjelas dibuatlah konsep trinitas, sehingga trinitas itu bukanlah Tuhan yang sesungguhnya, tetapi merupakan persepsi manusia tentang Tuhan yang absolut. Tuhan kepercayaan dalam perspektif Yahudi tidak memiliki perbedaan yang fundamental dengan konsep Islam dan Kristen dikarenakan ketiganya adalah serumpun yang dalam terminologi tertentu Tuhan Kepercayaan ini disebut sebagai Yahweh yang menempatkan dirinya sebagai laki-laki di hadapan Ya’kub.

³⁰ lihat Imam Muslim, *As-Shahih : Kitab al Imam*, (Cairo Mesir : al Maktabah, 1916), jilid 1, hadist nomor 302, hlm. 114-117

³¹ Harun Nasution, *Teologi Islam : Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta : UI Press, 1986), hlm. 70

Deskripsi di atas Tuhan, adalah konsep dan jalan spiritual yang merupakan problematika bahasa dan kebudayaan. Sekali lagi semua deskripsi itu adalah simbol yang menunjukkan Tuhan dan bukan Tuhan itu sendiri.

2. Tuhan Yang Sebenarnya

Tuhan sebagaimana Dia sebenarnya, dzat Tuhan tidak diketahui dan tidak dapat dipahami oleh akal manusia. Tuhan dalam arti seperti ini oleh Ibnu al Arabi disebut sebagai “Tuhan yang sebenarnya”, “Tuhan yang absolut”, “Tuhan yang tidak diketahui”. Tuhan dalam perspektif ini tidak dapat dibandingkan dengan alam dan sama sekali berbeda dengan alam dan transenden terhadap alam. Tidak sesuatupun serupa dengan-Nya dan penglihatan tidak dapat mempersepsikan-Nya³², tetapi Dia mempersepsikan semua penglihatan³³. Itulah Tuhan yang tidak bisa dipahami dan sering disebut sebagai dzat Tuhan, itulah Tuhan yang absolut dalam keabsolutan-Nya yang terlepas dari semua sifat dan relasi yang dapat dipahami manusia.

Dikarenakan Tuhan tidak dapat diketahui oleh siapapun, maka Nabi Muhammad Saw melarang orang-

³² QS. As-Syuaru/42 : 11, yang artinya : “Ia menciptakan langit dan Bumi, Dia jadikan bagi kamu dari jenis kamu sendiri pasangan-pasangan dan dari jenis binatang pasangan-pasangan pula dijadikan kamu berkembang biak dengan jalan itu tidak ada satupun yang serupa dengan Dia dan Dialah yang maha Mendengar dan Maha Melihat”.

³³ QS. Al-An’am/6 : 103, yang artinya ; “Ia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata sedangkan Ia dapat melihat segala yang kelihatan dan Dialah yang Maha Halus dan Maha Mengetahui”.

orang yang beriman untuk memikirkan Tuhan³⁴. Pandangan bahwa Tuhan tidak dapat diketahui ditemukan juga dalam Bibel. Salah satu bagian kitab suci ini mengatakan bahwa Tuhan meskipun hadir dalam alam dan manusia, adalah misteri yang tidak dapat dipahami oleh akal manusia. Ketika Nabi Musa berada di Gunung Sinai, ia menyaksikan dan melihat dalam semak-semak yang membara, kehadiran Tuhan yang memerintahkannya untuk menghadapi Fir'aun dan membebaskan Bangsa Israel dari raja yang dzalim, kemudian Musa bertanya kepada Tuhan tentang nama-Nya untuk mengetahui siapa diri-Nya, Tuhan menjawab :

“Ehyeh asyer Ehyeh (keluaran 3 : 14). Terjemahannya yang biasa dari ungkapan *Ehyeh asyer ehyeh* adalah “Aku adalah Aku” (Iam that Iam) atau “Aku akab jadi Aku” (I will be that I will be). Leo Schaya, seorang sarjana terkemuka tentang kabbalisme (Mistisisme Yahudi menafsirkan bahwa kehadiran Zad yang Esa itu menyatakan diri-Nya kepada Musa sebagai *Ehyeh*, “Wujud yang esa dan universal”, “sebagai wujud yang ada wujud” di luar dan di dalam eksistensi. Tetapi ia juga menyatakan kepadanya (Musa) bahwa ia bukan hanya dzat dan prinsip eksistensi, tetapi secara serentak tetap dalam keadaan pada diri-Nya, dalam Supra-Wujud atau Bukan-Wujud-Nya yang

³⁴ Fazlur Rachman, *Tema-Tema Pokok al Qur'an*, terj. Anas Mahyudin, (Bandung : Pustaka, 1996), hlm. 2

dalam Kabbalah disebut “Ain”. “Ketiadaan Illahi” (the devine “Nothingness”)³⁵.

Dalam kutipan di atas, jawaban Tuhan yang terformulasi dalam *Ehyeh asyer Ehyeh*, menunjukkan bahwa dirinya tidak dapat dipahami oleh akal manusia. Oleh sebab itu, Musa diperingatkan oleh Tuhan agar tidak bertanya tentang diri-Nya, Dzat-Nya. Yang dapat diketahui manusia hanyalah perbuatan-perbuatan atau karya-karya Tuhan, bukan Tuhan itu sendiri. Ini berarti bahwa Tuhan hanya bisa diketahui melalui perbuatan-perbuatan-Nya, tidak pernah diketahui Dia pada diri-Nya. Ketika Musa memohon kepada Tuhan agar menunjukkan kemuliaan-Nya, Dia berfirman :

“Engkai tidak akan bisa memandang wajah-Ku, karena tidak ada orang yang bisa memandang wajah-Ku dan bisa hidup, Tuhan berfirman : “Ada suatu tempat dekat-Ku, tempat engkau dapat berdiri di atas Batu. Apabila kemuliaan-Ku lewat, maka Aku akan menempatkan engkau dengan tangan-Ku sehingga Aku lewat. Lalu Aku akan menarik tangan-Ku dan engkau akan melihat belakang-Ku, tetapi wajah-Ku tidak akan terlihat”³⁶.

Dalam Perjanjian Baru, tradisi mistis ini meskipun tidak begitu tegas mempunyai legitimasi yang

³⁵ *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Vol. 1 Nomor 1, Juli-Desember 1998, hlm. 138

³⁶ lihat Kitab Keluaran 33 : 20-23

kuat. Dalam hal ini St. Yohanes mengatakan : “Tidak seorangpun dapat melihat Tuhan kapan saja”³⁷. Surat Paulus kepada Timotius juga membicarakan hal ini dalam perspektif “Tuhan yang bersemayam dalam cahaya yang tidak terhampiri. Tidak seorangpun pernah melihat-Nya dan tidak seorangpun pernah bisa melihat-Nya”³⁸. Pandangan yang menekankan penegasian pengetahuan tentang Tuhan dikenal dengan akrab dengan tradisi Keagamaan Timur seperti Hinduisme dan Taoisme. Upanisad, Kitab suci agama Hindu mengatakan :

“Dia yang tidak terlihat oleh mata, yang tidak terucap oleh lidah, dan yang tidak tertangkap oleh pikiran. Dia yang tidak pernah diketahui, juga tidak pernah mampu kita ajari. Berbedalah dia dengan yang diketahui dan berbedalah Dia dengan yang tidak diketahui. Demikian yang kita ketahui dari sang bijak. Yang tidak dapat diungkapkan dengan kata-kata tetapi dengan-Nya lidah berbicara, ketahuilah itu adalah Brahman. Brahman bukanlah wujud yang disembah manusia yang tidak dipahami oleh pikiran, tetapi dengan-Nya pikiran memahami. Ketahuilah bahwa itu adalah Brahman, Brahman bukanlah wujud yang disembah manusia. Yang tidak terlihat oleh mata tetapi dengan-Nya mata melihat, ketahuilah bahwa itu adalah Brahman. Brahman bukanlah wujud yang disembah

³⁷ Yohanes 1 : 18

³⁸ Timotius I, 6 : 16

manusia. Yang tidak didengar oleh telinga tetapi dengan-Nya telinga dapat mendengar. Ketahuilah bahwa itu adalah Brahman. Brahman bukanlah yang disembah oleh manusia. Yang tidak ditarik oleh nafas tetapi dengan-Nya nafas ditarik. Ketahuilah bahwa itu adalah Brahman. Brahman bukanlah yang disembah manusia. Jika engkau mengira bahwa engkau mengetahui dengan baik kebenaran Brahman, ketahuilah bahwa itu hanya sedikit. Apa yang anda kira sebagai Brahman pada diri anda atau apa yang anda kira sebagai Brahman pada tuhan-tuhan itu bukanlah Brahman”³⁹.

Karena Brahman tidak dapat diungkapkan oleh apapun dan selalu di luar kata-kata dan di luar pemikiran, maka dalam tradisi Hindu dipahami bahwa Brahman mustahil untuk dibicarakan. Brahman adalah bukan ini, dan bukan itu. Brahman tidak dapat dikatakan bagaimana, dan tidak bersifat (nirguna). Brahman ada perspektif ini sering disebut sebagai “Nirguna Brahman”. Pada tingkatan ini dialah yang absolut dalam keabsolutannya.

Kutipan-kutipan diatas menunjukkan bahwa Tuhan yang sesungguhnya tidak dapat diungkapkan dan dijelaskan dengan kata-kata, ia adalah di luar bahasa. Itulah Tuhan yang sebenarnya yang merupakan yang absolut dalam keabsolutan-Nya, yang oleh Laot Tze disebut sebagai “Misteri di belakang segala misteri” dan

³⁹ *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, , hlm. 140

oleh Chung Tze disebut sebagai “Tiada-tiada-tiada-apa-apa”, atau “Bukan-bukan-bukan-wujud”. Yang absolut dalam keabsolutan-Nya seperti ini dalam sufisme Ibnu al Arabi disebut sebagai “Misteri yang absolut” dan “Misteri yang paling suci”.

Jadi, kata “mengajak kepada Allah” dapat dipahami mengajak kepada Tuhan yang mana konsep tentang Tuhan adalah sesuatu yang abstrak dan diluar jangkauan manusia. Yang mampu dipahami hanyalah pada wilayah “Tuhan yang diciptakan” bukan “Tuhan yang sebenarnya” sehingga dakwah perlu melakukan dilalog pemahaman dan konsep antar iman yang endingnya berorientasi utama pada peningkatan kualitas kesalehan bukan peningkatan kualitas jamaah. Oleh sebab itu sikap pokok yang harus dikembangkan adalah sikap inklusif.

Kata kunci ketiga adalah *عَلَىٰ بَصِيرَةٍ* (dengan hujjah yang jelas). Hujjah yang jelas ini bisa kita artikan rasionalitas. Jadi prosesi dakwah tidak hanya didominasi pada aspek informatif (kata kunci yang pertama yaitu *قُلْ هِدِيهِ سَبِيلِي*) tetapi juga perlu diarahkan, bagaimana aspek informatif itu ditopang argumen yang rasional khususnya yang menyangkut nilai-nilai religiusitas. Oleh karena itu, meskipun makna awal lafadz dakwah adalah mengajak, akan tetapi setelah dikaji secara utuh ternyata makna itu berkembang menjadi kode etik berdakwah, yaitu bersifat informatif yang disertai rasionalitas yang mumpuni disatu sisi, dan disisi lain (merupakan tindakan lanjutan dari logika rasionalitas) yaitu *pendekonstruksian teologis bukannya pembekuan teologis*.

Kedua, QS. Ali Imran : 104

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Artinya : “Dan hendaklah diantara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma’ruf dan mencegah dari yang munkar, mereka adalah orang-orang yang beruntung”.⁴⁰

Ayat ini diawali oleh deskripsi historis ayat sebelumnya yang menekankan pada keutamaan persatuan dan persaudaraan atas bingkai agama Allah.⁴¹ Korelasinya dengan ayat ini adalah di tengah suasana persaudaraan dan persatuan yang ditandai dengan interaksi kehidupan bermasyarakat, hendaklah tetap ada diantara kamu orang-orang yang menyeru *amar ma’ruf nahi munkar* untuk membina dan mempertahankan suasana damai dan menjaga stabilitas kehidupan.

Konteks sosial ayat ini adalah masyarakat muslim, sehingga fungsi *amar ma’ruf nahi munkar* tersebut adalah kritik kemapanan supaya masyarakat tidak terjebak pada absolutisme dan budaya kultus,⁴² karena keduanya ini merupakan penyakit yang otomatis muncul bila tidak dijaga dengan *kritik sosial*,

⁴⁰ QS. Ali Imran/3 : 104

⁴¹ QS. Ali Imran/3 : 105 yang artinya : “Dan berpeganglah kamu semua pada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dulu (masa jahiliyah) bermusuhan-musuhan, maka Allah menjinakkan antara hatimu lalu menjadikan kamu karena nikmat Allah orang-orang yang bersaudara”.

⁴² Pembahasan masalah budaya jumud dan kultus, Lihat Azumardi Azra, “Kultus”, dimuat dalam M. Wahyuni Nafies (editor), *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*, Jakarta : Paramadina, 1996, Cet. I, p. 17-32.

sehingga fungsi agama adalah sebagai kritik lingkungan. Hal ini sesuai dengan pendapat Komarudin Hidayat :

Disamping memberikan pencerahan hati untuk saling mengenal Tuhan dan membina kesalehan pribadi secara sosiologis, setiap agama besar dalam proses awal kelahirannya selalu tampil sebagai gerakan kritik terhadap berbagai bentuk pelecehan HAM yang terjadi di masyarakat, figur semacam Muhammad Saw, Musa as, dan Yesus tidak hanya menjadi dikenal oleh sejarah sebagai peletak dasar agama besar di dunia, tetapi justru sebagai pejuang HAM yang amat hebat dan tidak kenal kompromi. Itulah sebabnya begitu mulai berdakwah tantangan yang muncul adalah dari penguasa yang menikmati kemewahan hidup di atas derita rakyat miskin maka orientasi dakwah keagamaan dewasa ini perlu dirubah orientasinya atau setidaknya ditambah dimensinya yaitu melakukan kritik sosial”.⁴³

Oleh sebab itu, dakwah tidak hanya menggunakan terminologi surat Yusuf : 108 yang bersifat informatif, menggunakan logika rasional dan upaya pendekonstruksian teologis, tetapi juga memiliki kepedulian sosial yang terartikulasikan dalam bentuk kritik sosial, supaya tidak terjadi ironi dalam berdakwah.

Ketiga QS. Maryam : 91

أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا

⁴³ Komarudin Hidayat, “Agama Sebagai Kritik”, *Harian Kompas* tanggal 12 Agustus 1997, p.4.

Artinya : “Karena mereka mendakwahkan Allah Yang Maha Pemurah mempunyai anak”.⁴⁴

Kita akan kesulitan memahami ayat ini bila tidak melibatkan ayat sebelum dan sesudahnya,⁴⁵ yang secara garis besar al-Qur’an mengecam orang-orang yang berfaham bahwa Tuhan itu memiliki anak dan menyebarkan pemahaman tersebut. Apabila ini yang dilakukan, hancurlah umat manusia.

Logika yang dapat kita pahami dari ayat ini adalah menyebarkan pemahaman ketuhanan yang salah, seperti menganggap Tuhan memiliki anak, akan mengarahkan umat pada kesesatan dan kehancuran. Oleh sebab itu sebagai tanggung jawab da’i untuk menjaga dan mengarahkan umat, maka ia harus mendakwahkan “Ketuhanan Tuhan” sebagai serangan balik atau bantahan terhadap upaya orang-orang yang *mendakwahkan ketidaktuhanan Tuhan*.

Keempat QS. Al Jumua : 6

قُلْ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا
الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Artinya : Katakanlah : ”Hai orang-orang yang menganut agama Yahudi, jika kamu mendakwahkan bahwa sesungguhnya kamu sajalah kekasih Allah bukan

⁴⁴ QS. Maryam/19 : 91

⁴⁵ “Dan mereka berkata : “Tuhan Yang Maha Pemurah mengambil (mempunyai) anak”. QS. 19 : 88. “Sesungguhnya kamu telah mendatangkan perkara yang sangat munkar”. QS. 19 : 89. “Hampir-hampir langit pecah mendengar ucapan itu, dan bumi terbelah dan gunung runtuh”. QS. 19 :90.

manusia-manusia lain, maka harapkanlah kematianmu, jika kamu adalah orang-orang yang benar”.⁴⁶

Dalam ayat ini ada pernyataan tersembunyi dari al-Qur'an tentang bagaimana sesungguhnya dakwah dilakukan?. Pernyataan tersembunyi tersebut bisa kita bongkar dan kita temukan bila kita menggeser obyek historisitas ayat dari kaum Yahudi ke komunitas muslim. Hasilnya adalah sebuah konsep bahwa “Jika kita ingin menjadi orang-orang yang benar, maka kita harus mendakwahkan, sesungguhnya ada kebenaran lain di luar agama kita”. Ini merupakan pernyataan yang tegas bahwa “klaim kebenaran” tidak boleh dilakukan dalam berdakwah. Kalau pemahaman kita ini perluas, dan kita kaitkan dengan kerangka filosofis ini disebut dengan *konsep parenial* yang secara historis mula-mula diperkenalkan oleh Agustinus Steuchus yang menulis karya klasiknya dengan judul “*Defferreni Philosophia*” (1540), yang tema besarnya adalah setiap agama sebagai jalan menuju Tuhan itu berwatak plural, ia bukan tujuan tetapi hanya sebagai jalan menuju Tuhan, meskipun konstruksi lahir jalan itu sangat plural, beragam, bahkan saling bertentangan tetapi tidak secara esoteric semua itu akan mencapai kesatuan transcendental yang sama.⁴⁷

Menurut Hasrat Hayat Khan, agama itu ibarat air. Subtansinya adalah satu, akan tetapi kehadirannya mengambil bentuk laut, embun, danau dan lain-lain.

Agama-agama banyak yang berbeda satu sama lain tetapi hanya dalam bentuk, seperti air yang selalu merupakan

⁴⁶ QS. Al Jumua : 6

⁴⁷ Sukidi, “Filsafat Parenial :Pintu Masuk ke Jantung Agama-Agama”, *Ekspresi*, Edisi X, th. VIII Maret 1999, p. 24.

unsur yang sama dan tidak berubah, ia hanya mengambil bentuk atau saluran yang menahannya dan digunakannya untuk tempatnya. Jadi, air mengubah namanya menjadi sungai, danau, laut, arus atau kolam dan ia sama dengan agama : kebenaran esensial adalah satu, tetapi aspek-aspeknya berbeda. Orang-orang yang berkelahi karena bentuk luar itu akan terus menerus berkelahi, tetapi orang-orang yang mengakui kebenaran batini tidak akan berselisih dan dengan demikian akan mengharmoniskan orang-orang semua agama”.⁴⁸

Oleh sebab itu, wacana yang ingin kita kembangkan sekarang adalah bawah dakwah harus berani masuk kewilayah perennial seperti yang diharapkan oleh ayat di atas. Setelah hal itu, kita lakukan upaya lain yang sudah menunggu adalah mencoba mengubah wacana dakwah pada level dialog antar agama⁴⁹ yang secara normatif sesungguhnya telah ada dalam al-Qur’an.

Katakanlah hai Ahli Kitab, marilah kepada satu kalimah (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak ada sembah kecuali Allah dan tidak ada persekutuan Dia dengan sesuatu apapun dan tidak

⁴⁸ Hasyrat Iyay Khan, dalam Kautsar Azhari Noor, “Menyemarakkan Dialog Antar Agama Perspektif Kaum Sufi”, dimuat dalam Edy. A. Effendi (editor), *Dekonstruksi Islam Madzhab Ciputat*, Bandung : Zaman, 1999, Cet. I, p. 77.

⁴⁹ Seperti yang dikatakan oleh Prof. Hans Kung : “Tidak ada perdamaian antar manusia tanpa ada perdamaian antar agama, tidak ada perdamaian antar agama tanpa dialog antar agama, dan tidak ada dialog antar agama tanpa penelusuran dasar-dasar agama, Lihat Muhammad Ali, “Paradigma Baru Misi Agama-Agama”, Kompas, 14 Juli 2000.

(pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain dari pada Allah, jika mereka berpaling maka katakanlah pada mereka : “Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang menyerahkan diri”.⁵⁰

Tentang ayat ini, Maulana Muhammad Ali menulis dalam tafsirnya : “Kota-kota yang seperti inilah yang digunakan dalam sebuah surat yang ditulis Muhammad kepada Herarklius pada tahun 6 sebelum Hijriyah, surat sejenis juga ditulis kepada raja-raja lain di antaranya adalah Moqouqis, taja Mesir”.⁵¹

Inti dari kajian ayat pada surat Al Jumua ini adalah dakwah jangan dipaksakan dan jangan pula ditandai dengan menyebarkan *truth claim*, akuilah pluralitas sebagai sunnah Tuhan, sehingga perlu dikembangkan dakwah yang pluralistik yang mengarah pada dialog antar agama, karena kalau Truth Claim akan berdampak pada kehancuran umat manusia, sebagai imbas dari fanatiseme buta.

Kelima QS. *Asy-Syuura* : 15

فَلِذَلِكَ فَادَعُ وَاَسْتَقِمَّ كَمَا اُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ ءَاَمَنْتُ بِمَا اُنزِلَ
اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَاُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ

⁵⁰ QS. AL Ankabut/29 : 125. Juga bisa dilihat dalam QS. Ali Imran/3 : 84 yan artinya : “Katakanlah : “Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada Ibrahim, Ishaq, Ya’qub dan anak-anaknya, dan apa yang diberikan kepada Musa, Isa dan para Nabi dari Tuhan mereka. Kemi tidak membeda-bedakan seorangpun diantara mereka dan hanya kepada-Nya lah kami menyerahkan diri”.

⁵¹ Maulana Muhammad Ali dalam Nurcholis Madjid, “Mencari Akan-akar Islam Dalam Pluralisme Modern : Pengalaman Indonesia”, dalam Mark Woodwood (editor), “Jalan Baru Islam Memetakan Paradigma Mutahrir Islam Indonesia”, (Bandung : Mizan, 1999), Cet. II, p. 91-107.

Artinya : “Maka karena itu serulah (mereka kepada agama itu) dan tetaplah sebagaimana diperintahkan kepadamu dan janganlah mengikuti hawa nafsu mereka” dan katakanlah : “Aku beriman dengan semua kitab yang diturunkan Allah dan Aku diperintahkan supaya berlaku adil”.⁵²

Ayat ini didahului dengan pernyataan bahwa awal dari manusia adalah satu, baik satu penciptaan ataupun satu kepercayaan,⁵³ tetapi kemudian perpecahan terjadi di antara mereka karena dipicu oleh pengetahuan yang dimiliki serta faktor kedengkian (kepentingan) di antara mereka. Kedua faktor itulah yang nantinya menimbulkan keraguan tentang agama dan kepercayaan yang mereka yakini.⁵⁴ Dalam posisi itulah dakwah diharapkan dapat berperan sebagai mediator di antara kepercayaan yang berbeda dan kepercayaan yang diragukan. Rumusan ini tidak lain adalah dialog antar agama. Pada posisi lain yang perlu kita cermati bahwa secara tegas al-Qur’an berkata : “Dakwah harus dilakukan secara konsisten”, (seperti yang ditegaskan kutipan ayat di atas) tidak temporer. Ini yang kurang kita pahami.

⁵² QS. Asy Syuura/42 : 14 yang artinya : “Dan mereka (Ahli Kitab) tidak berpecah belah melainkan sesudah datangnya pengetahuan kepada mereka karena kedengkian di antara mereka”.

⁵³ QS. Asy Syuura/42 : 13 yang artinya : “Dia telah menyari’atkan bagi kamu tentang agama yang telah diwariskan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah kami wahyukan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya”.

⁵⁴ QS. Asy Syuura/42 : 14 yang artinya : “Dan mereka (Ahli Kitab) tidak berpecah belah melainkan sesudah datangnya pengetahuan kepada mereka karena kedengkian di antara mereka”.

Dari beberapa ayat yang dikaji dalam pembahasan ini, dapat ditarik ketentuan umum tentang dakwah, bahwa sudah selayaknya memiliki kode etik, yang rumusannya sebagai berikut:

Pertama, dakwah haruslah bersifat informatif tidak doktriner, tetapi kemudian dalam penyampaian yang bersifat informatif itu pula harus disertai logika rasionalitas bukan pengembangbiakan proses *penjumudan* dalam masyarakat. Dari keduanya diharapkan dakwah ke depan dapat berfungsi sebagai kritik sosial yang optimal dengan mengedepankan konsep *amar ma'ruf nahi munkar* bagi semua. Maksudnya baik itu komunitas muslim maupun bukan konsep tersebut harus dilakukan.

Kedua, yang tidak kalah pentingnya adalah reorientasi dakwah pada level dialog antar agama, sehingga perlu penghapusan *truth claim*. Harapan ini bisa dicapai kalau terjadi harmonisasi dakwah pluralistik.

Ketiga, dakwah harus dilakukan secara konsisten dalam artian dapat menjangkau tiap ruang dan waktu, tidak cuma terbatas temporer atau bahkan terjerumus dalam dakwah yang berorientasi pada *intertainment*, atau dakwah yang dikembangkan sebagai profesi.

B. Dakwah dalam Terminologi Sosiologis

Indonesia hari ini bukan merupakan lautan padi yang menguning, nyiur melambai atau untaian emas manikan. Indonesia hari ini adalah deretan manusia tidak berdosa, tak lagi bernyawa. Sebagian bahkan tak bernama. Hari ini adalah api berkobar yang membakar Ambon, kilatan cahaya pedang yang berdenting suaranya karena beradu dalam perang antar warga di Sambas, Kalimantan Barat

atau celurit penjagal ratusan orang yang dinisbatkan sebagai dukun santet di Banyuwangi”.⁵⁵

Kutipan di atas memberikan gambaran kepada kita untuk merenungkan betapa ngerinya Indonesia saat ini. Kekerasan demi kekerasan hadir dan sudah dipahami sebagai sebuah kebiasaan dan tontonan sehari-hari. Mitos Indonesia yang indah, santun, toleran telah runtuh dan melahirkan Indonesia baru yang bengis, anti kemanusiaan dan suka akan kekerasan, sehingga sangat tepat ungkapan yang diungkapkan oleh Kartono Muhammad bahwa : “*Sejarah umat manusia memang penuh dengan catatan kekerasan, proses evolusi manusia belum sepenuhnya menghilangkan instink hewani yang mencari penyelesaian sengketa melalui kekerasan*”.⁵⁶ Terlepas setuju atau tidak dengan ungkapan itu, yang terpenting kekerasan sudah menjadi bagian tak terlepaskan bagi manusia untuk menjadi manusia, yang oleh Abi Zaenal disebut sebagai Budaya Victim,⁵⁷ dan inilah kepribadian manusia Indonesia saat ini, meskipun demikian, harapan untuk lebih baik dan untuk menjadi bangsa yang beradab tetap terbuka, tinggal kita mau memulai atau tidak. Oleh sebab itu, dalam telaah ini kita mencoba memosisikan dakwah sebagai upaya merubah di tengah fenomena sosiologis Indonesia yang dilanda kekerasan dan kesemrawutan.

⁵⁵ Sunaryo Purwo Sumitro, “*Pengantar Esok*”, *Merenda Hari Esok, Sebuah Apologi Utopis*, (Yogyakarta : Bigraf Publising, 1999), Cet. I.

⁵⁶ Kartono Muhammad, “Kebenaran, Kebencian dan Kekerasan”, *Kompas*, Selasa 18 Juni 2001.

⁵⁷ Budaya Victim adalah budaya korban, yang tema besarnya adalah dalam setiap aktifitasnya manusia selalu membutuhkan korban sebagai upaya untuk menjadi lebih baik. Ternyata korban itu tak lain adalah manusia itu sendiri.

Fenomena sosial yang sedang terjadi di Indonesia saat ini sedikitnya ditandai dua hal, yaitu *Millitant Ignorance* dan *Ironi Fakta*. Keduanya bermuara pada pemunculan “psikososial patologis” yang dalam perkembangannya semakin meluas karena ditopang oleh kondisi politik dan *Choose*. Wajar apabila beberapa gerakan sosial yang terjadi akhir-akhir ini sulit diterima secara nalar dan wajar. Istilah *Millitant Ignorance* pertama kali digunakan oleh M. Scott Pect untuk menandai sebuah keadaan yang terjadi keberulangan kondisi atau peristiwa yang jelas-jelas dipandang dan dimengerti sebagai ketidakbaikan dan ketidakbenaran. Scott Pect memberikan contoh kasus *Millitant Ignorance* yang ditampilkan oleh pemerintah Amerika Serikat sewaktu menghadapi perang Vietnam, sebagaimana yang dikutip Limas Susanto, dengan berkata :

Waktu pemerintah Amerika menampilkan kegetolan yang luar biasa untuk meneruskan peperangan di Vietnam, padahal sejak tahun 1963 sudah dapat dilihat jelas betapa penerusan peperangan di Vietnam pasti sia-sia bahkan pasti membuahkan kekalahan besar buat AS. Dengan aneka dalih pemerintah AS mengirimkan lebih banyak pasukan dan fasilitas perang untuk mengekskklarasikan peperangan. Tak pelak yang dituai adalah kebrutalan yang luar biasa menakutkan. Kegetolan mengeskklarasikan peperangan ini merupakan manifestasi untuk berkubang dalam pengabaian kebenaran yang menjadikan ia seolah-olah terus berada dalam ketidakmengertian bahwa penerusan peperangan pasti berarti kekalahan yang lebih besar. Ini adalah kasus

Millitant Ignorance berskala amat besar dalam sejarah umat manusia”.⁵⁸

Untuk kasus di Indonesia *Millitant Ignorance* Indonesia saat ini sedang menemukan momentum yang tepat untuk menjadi idola baru bagi peradaban. Ini bisa dibuktikan dengan beberapa kasus yang selalu berulang dan terulang padahal mereka tahu bahwa yang mereka lakukan adalah perbuatan yang tidak baik dan merugikan sesama. Sebagai contoh adalah bahaya korupsi. Sudah menjadi pemahaman umum kalau korupsi tidak dibenarkan dan tidak diperbolehkan dalam perspektif apapun baik agama ataupun norma sosial, tetapi pemahaman yang benar semacam itu tidak menjamin perilaku masyarakat menjadi baik. Buktinya korupsi dilakukan secara terbuka dari lingkup atas sampai paling bawah menembus semua lini sektoral. Bahkan pada titik-titik tertentu korupsi mengalami metamorfosis nama, entah itu disebut sebagai imbal jasa, uang administrasi dan lain-lain. Uniknya bahaya korupsi ini masih tetap tegak berdiri meskipun zaman telah berganti. Reformasi pun tidak berdaya menghadapi budaya tersebut. Puncak dari kebudayaan ini adalah pembusukan sistem bernegara dan rapuhnya sistem sosial yang mengarah pada runtuhnya negara-negara ketiga, termasuk Indonesia. Fenomena runtuhnya negara-negara ketiga sebelumnya sudah dikaji oleh Larny Diamond beberapa waktu yang lalu, sebagaimana dikutip Denny JA, ia berkata : *Awal milenium ketiga ditandai pembalikan transisi demokrasi gelombang ketiga berbagai negara di dunia ketiga yang sudah menunjukkan proyek menuju negara demokrasi gagal di tengah jalan. Kegagalan itu membuat negara bersangkutan kembali ke*

⁵⁸ Limas Susanto, “Millitant Ignorance”, *Kompas* tanggal 27 Nopember 1997.

*sistem lama yang otoritarian atau menjadi sistem yang rapuh yang tidak otoriter namun tidak pula demokratis”.*⁵⁹

Disatu sisi Indonesia diserang sebagai budaya laten militant Ignorance disisi lain dibingungkan dengan munculnya Ironi Fakta. Bangsa yang dulu dikenal ramah ternyata sekarang menjadi bangsa yang beringas, yang suka menghancurkan sesama dengan modal kekerasan.⁶⁰ Ironi fakta ini lebih tegas lagi ditandai hapusnya fakta lama dan munculnya fakta baru yang merupakan titik balik/lawan dari fakta awal, sehingga menurut terminologi B. Russell, Indonesia sekarang terperangkap dengan apa yang disebut *the tyranny of purely material aims*.⁶¹ Dalam situasi seperti ini Indonesia berubah menjadi bangsa yang linglung.⁶² Yang selalu merasakan cemas pada setiap ruang dan waktu. Keadaan seperti ini oleh Eka Darma Putra disebut *cemas dikarenakan tahu juga sekaligus tahu*.⁶³

Di tengah kekacauan dan kesemrawutan sosial serta lemahnya sistem bernegara, dakwah memiliki posisi penting sebagai basis pengontrol sosial dalam upaya membentuk tatanan

⁵⁹ Denny JA, “Terancamnya Konsolidasi Demokrasi”, *Kompas* tanggal 2 Juli 2001.

⁶⁰ Kekerasan ini menurut Aron T. Beck, Psikiater dari Universitas Pennsylvania, terjadi melalui dua jalur, *Cold Calculated Violence* dan *Hot Reactive Violence*. Dalam *Cold Calculated Violence* kekerasan dijadikan sebagai alat untuk mencapai tujuan yang umumnya tujuan politik, sedangkan *Hot Reactive Violence* adalah model kekerasan yang dipicu karena adanya kebencian yang terpendam. Lihat Kartono Muhammad, “*Kebencian, Kemarahan dan Kekerasan*”p.4

⁶¹ Bertrand Russel dalam Nur Hidayat Sardini, “Kerusuhan dan Ibadah Puasa”, *Suara Merdeka* 9 Desember 1999, p. 6.

⁶² Benny Pr, “Menjadi Bangsa Linglung”, *Kompas*, 5 Mei 2001.

⁶³ Eka Darma Putra, “Selamat Memasuki Waitukee”, *Suara Pembaharuan*, 31 Desember 1999.

sosial yang utuh dan beradab, berdasarkan nilai-nilai religiusitas agar manusia hidup tidak salah kaprah dan berjalan tanpa pedoman yang pasti.

C. Dakwah dalam Terminologi Politik

Wright Mills pernah mengatakan bahwa “*Semua politik pada hakekatnya, pertarungan kekuasaan, dan hal yang paling pokok dari kekuasaan dan kekerasan*”.⁶⁴ Pendapat Mills ini sejalan dengan kaidah politik yang pada intinya tidak ada kawan yang abadi dalam politik, tetapi kepentingan yang abadi. Kalau demikian adanya maka politik adalah kekerasan untuk mencapai kekuasaan dan moralitas sudah tidak laku pada titik ini.

Kasus upaya pembunuhan terhadap tokoh politik tingkat pusat maupun daerah, memberikan jawaban sepintas bahwa politik di Indonesia adalah politik tidak bermoral yang mendasarkan etika politik Horor ala Marchievell. Kalau beberapa waktu yang lalu yang menjadi obyek kekerasan adalah tokoh pada level atas, tetapi masyarakat bawah. Mereka menjadi korban elit politik yang tidak bermoral, memang *bagi penguasa, moralitas itu tidak berguna yang berguna adalah mempertahankan dan meningkatkan politiknya*, demikian kata Marchavelli,⁶⁵ akibatnya fenomena kekerasan Peron di Argentina, Ferdinan Markos di Philipina, Idi Amin Dada di Uganda, Mau Zedong di China, dan Suharto di Indonesia akan kembali muncul bila moralitas dalam berpolitik menjadi barang yang langka dan menjijikkan untuk tetap digunakan. Memang,

⁶⁴ Joko J. Prihatmoko, “Kekerasan Mencabik Aktor Politik”, *Suara Merdeka*, 9 Maret 2000, p. 6.

⁶⁵ Marchavelli dalam Hendrik Berybe, “Politik Dalam Kacamata Alexander Sholzhynastyn”, *Kompas*, 4 Mei 1998.

Oscar Wide,⁶⁶ mencitrakan bahwa pada saat sekarang moralitas tidak perlu lagi tetapi janganlah ini digunakan sebagai kamus politik.

Di sisi lain peran media masa menjadi penting sebagai proses transportasi informasi. Informasi yang seimbang akan memberikan pendidikan politik yang sehat kepada rakyat, tetapi sebaliknya membolak-balikkan fakta dan memfaktakan yang tidak fakta akan berakibat fatal, dan memicu tindakan destruktif pada level bawah. Jaques Elul dalam bukunya "*Political Ilusion*" berkata : "*Media massa memainkan peran yang sangat fatal untuk membuat suatu fakta menjadi sebuah fakta politik (political fact), karena peran media sebagai perantara (intermediary) guna membangun pendapat umum, dengan kata lain suatu fakta akan menjadi fakta politik ketika fakta telah yang dipaparkan berubah menjadi pendapat umum*".⁶⁷

Pada saat yang sama sadar atau tidak media massa bisa membunuh fakta menjadi bukan fakta, bahkan kebohongan yang diberitakan secara besar-besaran setiap saat akan dipahami sebagai sebuah fakta, sehingga mengakibatkan kesemrawutan yang parah dalam suatu negara. Situasi politik di Indonesia tidak beda jauh dengan deskripsi di atas, penuh kesemrawutan yang ditandai dengan maraknya perebutan kekuasaan dan suka mengedepankan kekerasan. Fenomena ini oleh Benedic Anderson dilukiskan dengan fenomena *talanka*. *Talanka* adalah metafor yang tepat untuk menggambarkan ulah dan mental politikus tanpa format yang suka mencari musuh-musuh yang tidak perlu, yang tidak bersedia bekerja sama secara serius untuk

⁶⁶ Ahmad Syafi'i Ma'arif, dalam "*Membumikan Islam*", (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1995), Cet. II, p. 135.

⁶⁷ Makmur Keliat, "Fakta Politik, Pendapat Umum dan Demikrasi", *Kompas* 19 Mei 2001, p. 4.

melakukan sesuatu yang bermanfaat bagi bangsanya. Talanka adalah kepiting sawah yang kecil dan hitam, jikalau orang dapat menangkap 50 ekor dan memasukkannya ke dalam ember, orang itu bisa nguras dengan aman, soalnya tidak ada Talanka yang bisa melarikan diri, kenapa ? Karena di antara Talanka itu tidak ada kekompakan sama sekali, setiap binatang kecil berusaha naik di atas pundak sesamanya dengan sekaligus menyepakkan ke bawah, melihat salah satu Talanka hampir naik ke pinggir ember, pasti Talanka lain akan memegang kakinya dan menghalaunya ke bawah karena iri hati”⁶⁸.

Kesemprawatan realitas politik tidak monopoli era sekarang, periode Islam klasikpun menempatkan kekacauan politik merupakan identitas sejarah. Dekade yang tepat untuk menggambarkan ini semua adalah pasca kehancuran Dinasti Abbasyiah yang mana tidak ada lagi kemungkinan untuk menceritakan sejarah Timur Tengah dari sudut pandang yang memusat. Periode sejarah yang kacau balau ini hampir tepat dipahami dengan membedakan antara wilayah-wilayah bagian Timur Tengah, meliputi Transoxania, Iran, Iraq dan wilayah-wilayah bagian barat Timur Tengah, utamanya adalah Syiria dan Mesir. Di wilayah bagian timur, generasi pertama dari rezim-rezim yang mengambil alih kekuasaan Abbasyiah termasuk rezim Buwaihiyah di Iraq dan Iran Barat (945-1055), rezim Samaniyah di Iran Timur dan Transoxania (999), dan rezim Ghaznawiyah di Afganistan dan Khurasan (1040).

Rezim Buwaihiyah memprakarsai sebuah rezim baru yang menguasai Timur Tengah sejak abad ke sepuluh sampai abad ke sebelas. Buwaihiyah mendudukkan khilafah dalam kedudukan sebagai gelar kepala negara semata, mengorganisir

⁶⁸ Sindunata, “Pascah Melawan Talanka”, *Kompas* Sabtu 14 April 2001.

mereka sebagai pemimpin bagi seluruh Muslim Sunni, mengakui hak mereka untuk membuat keputusan dalam urusan keagamaan, dan mengakui sebuah ide bahwasannya hak mereka untuk memerintah bergantung pada keabsahan kekhilafahan. Pada praktiknya rezim Buwahiyyah ini didasarkan pada sebuah koalisi keluarga yang mana masing-masing dari mitra yang ditatklukkan diberi sebuah propinsi. Pasukan militer yang sebagian terdiri dari infantri Daylamiyah dan sebagian terdiri dari pasukan kavaleri budak Turki, diorganisir menjadi sebuah rezim yang lebih setia kepada pemimpin mereka dan terhadap ambisi pribadi atas kekayaan dan kekuasaan dari pada setia terhadap negara. Rezim ini saling bermusuhan satu dengan lainnya dan mendatangkan banyak konflik antar sultan-sultan Buwahiyyah⁶⁹. Konflik tersebut selanjutnya mengurangi kekuatan pemerintahan pusat lantaran rezim Buwaihi memberi hak kepada pasukan militer untuk memungut pajak pada sejumlah wilayah tertentu sebagai ganti gaji mereka. Sehubungan dengan pemberian hak tersebut maka bentuk iqtha yang lama nyaris berlaku kembali. Di Kirman, Faz, dan Khuziatan, prajurit Turki dan Daylama yang asing merampas kuasa pemilik tanah, mengabaikan investasi pertanian dan mengeksploitasi kaum petani demi keuntungan jangka pendek. Akibatnya adalah kemerosotan ekonomi dan kesemrawutan sosial di wilayah tersebut semakin parah⁷⁰

Buwaihi⁷¹ adalah dinasti yang berkuasa di wilayah Persia dan Iraq. Dinasti ini muncul dari latar belakang situasi

⁶⁹ M. Kabir, *Buwayhid Dinasti of Baghdad*, (Calcuta : Busse, 1964), hlm. 83, lihat pula dalam Syed Amir Ali, *A Short History of the Saracens*, (New Delhi : Kitab Bhavan, 1981), hlm 64.

⁷⁰ Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, terj Ghufuran Mas'ady, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1999), hlm. 210-223.

⁷¹ Buwaihi ini dalam *Ensiklopedi Cyril Glasse* disebut dengan Buyids. Buyids adalah sebuah dinasti yang berkuasa di Irak dan Persia

militer pada masa Khilafah Abasiyah. Kegagalan Khilafah Abbasiyah untuk merekrut dan membayar militer selama paruh pertama abad ke-4 H/10M, berarti adanya kekosongan pusat politik. Kekosongan ini diisi oleh sekelompok penduduk yang cinta perang dari wilayah pegunungan, yang kebanyakan baru saja masuk Islam. Salah satu diantaranya ialah suku Dailami. Suku ini kemudian melahirkan keluarga yang terkenal yakni dinasti Buwaihi⁷².

Sebab langsung dari ekspansi suku Dailami adalah kosongnya kekuasaan yang diakibatkan oleh mundurnya Ibn Abi As-Saj, gubernur Azerbaijan, dengan tentaranya ke Iraq pada tahun 314 H/926 M untuk memerangi gerakan Qaramitah. Diantara yang pertama mengambil kesempatan ini adalah Mardawij Bin Zayyar, penguasa Jilan yang menanamkan kekuasaannya pada tahun 315 H/927 M di wilayah Rayy dan Isfaham. Di antara mereka yang direkrut adalah anak seorang pencari ikan dari pantai Kaspia, Ali bin Buya, yang kemudian mengundang dua adiknya Hasan dan Ahmad untuk bergabung. Ali segera ditunjuk sebagai penguasa Karaj, dekat Isfaham, sebuah posisi membuatnya mampu merekrut pengikut dan menjadi panglima militer. Keleluasaannya segera menyebabkan

(932-1062). Dinasti ini adalah keturunan Dailami yakni sebuah keturunan Turki yang tinggal di sebelah selatan laut Kaspia. Melalui penetrasi didalam militer Abbasiyah dan melalui upaya penaklukan. Mereka berhasil mengendalikan khalifah imperium Abbasiyah sehingga hanya berfungsi sebagai simbol belaka.dengan bergelar Amirul Umara pejabat Buyids berkuasa sebagai panglima, lihat Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam Ringkas*, terj. Gufran A. Mas'adi, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1999), hlm. 65.

⁷² Data-data berikut yang ditulis dalam makalah ini merupakan gabungan dari berbagai sumber diantaranya *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam : Khilafah*, (Jakarta : PT Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2001), hlm. 124-127, Karen Armstrong, *Islam Sejarah Singkat*, terj. Fungsi Kusnaldi Timur, (Yogyakarta : Jendela, 2003).

konflik dengan Mardawij. Pada tahun 320 H/932 M, ia bergerak ke arah selatan dengan 400 Dailami ke Fars.

Ali bin Buya yang ingin melepaskan diri dari Mardawij dihubungi oleh Zaid bin Ali an-Naubandajani, tuan tanah dari suku Arrojan, di Fars. Zaid sepakat untuk membiayai Ali bin Buya dan orangnya sebanyak 200.000 dinar. Dari sinilah mulai terjadi aliansi sultan Buwaihi dengan tuan tanah Fars yang merupakan landasan kekuatan pemerintah Buwaihi. Ali datang bersama sekitar 900 orang Dailamy pada tahun 321 H/933 M dan segera memperkokoh dirinya. Mengirim saudaranya Hasan untuk mengumpulkan pajak di wilayah sekitar Kazirun dan Fars. Terjadinya pertempuran antara Dailai dan Yakut, panglima pasukan Turki di Baghdad, berakhir dengan kemenangan orang Dailami. Tentara Yakut lari kocar-kacir menuju Siraz. Untuk memperkuat posisinya, Ali merekrut tentara kavaleri Turki guna memperkuat invantri Dailami, yang nantinya kedua kelompok itu terlibat ke dalam pertentangan. Setelah berkuasa di Farz, langkah utama yang dilakukan Ali ialah berusaha untuk memperoleh pengakuan dari Khalifah Abbasiyah terhadap apa yang dilakukan, dan ternyata ia berhasil memperolehnya dengan janji membayar upeti, suatu janji yang kemudian tidak pernah dipenuhinya. Target selanjutnya ialah wilayah Kirman. Ia mengundang saudaranya yang bernama Ahmad untuk menguasai wilayah itu dan Ali sendiri mengirim bantuan tentara Dailami dan Turki. Akan tetapi, usaha untuk menguasai wilayah itu ternyata mengalami kegagalan.

Kematian Mardawij memperkokoh kedudukan Ali di Fars dan membuatnya menjadi panglima Dailami terkuat, dan berhasil menarik pendukung Mardawij. Kekosongan yang ditinggalkan oleh Mardawij dimanfaatkan oleh adik Ali bin Buya, Hasan, yang berhasil naik menjadi penguasa di Iraq

Tengah, mulai dari Rayy sampai ke Isfaham, pada tahun 335 H/947 M. Ahmad, saudara yang ketiga mengarahkan pandangannya ke Iraq setelah gagal menguasai Kirman. Surutnya kekuatan politik Dinasti Abasiyah dan terjadinya permusuhan antara berbagai kubu militer untuk mendapatkan posisi Amir al Umara mendukung keberhasilan usahanya untuk menguasai Irak. Pada tahun 332 H/944 M, Ahmad mencoba memasuki Baghdad untuk pertama kalinya, tetapi dipukul mundur oleh Amir al Umara-Tuzun. Setelah Tuzun meninggal satu setengah tahun kemudian, Ahmad bersama tentaranya dengan mudah menduduki Baghdad dan diterima oleh khalifah al Mustaqfi, sebagai Amir al Umara pada tahun 334 H/945 M.

Sampai dengan 335 H/946 M, ketiga anak Buya telah menjadi penguasa di Fars, Irak, serta Rayy dan keturunannya dapat mempertahankan kekuasaan itu sampai datangnya Bani Saljuk, satu abad kemudian⁷³. Sejarah Dinasti Buwaihi secara kronologis dapat dibagi menjadi dua bagian. Setengah abad pertama sampai wafatnya Adud ad Daulah pada tahun 372 H/983 M, merupakan masa pertumbuhan konsolidasi. Setelah masa itu, Dinasti Buwaihi bersikap defensif, khususnya di Irak dan Iran tengah. Secara teori Bani Buwaihi berkuasa sebagai gubernur bagi Khalifah Abbasiyah. Sebagai suku yang berasal dari kelompok sosial yang biasa dan berasal dari luar wilayah Islam, maka sangat penting bagi mereka untuk mendapatkan persetujuan dan otoritas dari khalifah bagi langkah yang mereka ambil. Ketika Ahmad memasuki Baghdad ia diangkat menjadi Amir al Umara. Demikian juga saudaranya ditunjuk menjadi gubernur untuk berbagai wilayah. Sementara lembaga

⁷³ Muhammad Khudhori Bek, *Muhaddarat al Tarikh al Umam al Islammiyah ; al Daulah al Abbasiyah*, (Kairo : Istiqamah, 1953), hlm. 381-182.

kekhalfahan dihormati, individu khalifah tidaklah demikian. Bani Buwaihi memakzulkan al Mustaqfi segera setelah menguasai Baghdad dan mengangkat al Muti, setelah al Mustaqfi memberi gelar kehormatan Imad ad Daulah (Tiang Negara) bagi Ali, Rukn ad Daulah (Penopang Negara) bagi Hasan, Muizz ad Daulah (Penegak Negara) bagi Ahmad.

Wilayah kekuasaan dinasti Buwaihi⁷⁴ lebih merupakan sebuah federasi dari pada kerajaan. Unit politiknya adalah perkotaan yang terpusat di Fars dengan ibu kotanya Syiraz, al Jibal, berpangkal di Rayy dan Irak, termasuk Baghdad, Basrah dan Mosul. Setelah kematian Rukn ad Daulah pada tahun 366 H/977 M, bagian barat dari kawasan al Jibal dipisahkan untuk membentuk unit baru yang berbasis di Hamadan dan Isfaham, sedangkan dari waktu ke waktu Kirman di timur menikmati kebebasannya dari Fars, suatu kebebasan yang menjadi permanen setelah meninggalnya Baha ad Daulah 403 H/1012 M. Ada juga penguasa kota seperti Basrah tetapi tidak begitu penting. Dari kawasan itu, Fars barangkali yang terpenting. Baghdad menikmati prestise sebagai pusat khilafah yang tetap menjadi pusat kebudayaan dan intelektual. Ada juga konflik yang berkepanjangan di sekitar Irak, tidak seperti Fars yang tetap tenang di bawah kekuasaan Imad ad Daulah dan Abduh ad Daulah. Problem pertama yang dihadapi oleh Muizz ad Daulah setelah ia menguasai Baghdad pada tahun 344 H/945 M adalah hubungan dengan dinasti Hamdani yang saat itu menguasai Mosul dan Irak utara. Nasr ad Daulah telah menjadi Amir al

⁷⁴ Pada masa Buwaihi ini banyak bermunculan ilmuwan besar diantaranya al Farabi (w.950), Ibn Sina (980-1037), al Farghani, Abd al Rachman al Shufi (w. 986), Ibn Miskawaih (w. 1030), Abu al A'la (973-1057) dan kelompok Ikhwanus Sofa. Lihat, Badri yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 71.

Umara sebelumnya dan berusaha menguasai kembali dengan melancarkan serangan terhadap Baghdad. Sejak itu, hubungan Muizz ad Daulah dengan Dinasti Hamdani didasarkan atas keseimbangan kekuatan yang tidak mudah, dan saling mengancam eksistensi masing-masing.

Muizz ad Daulah digantikan puteranya Bakhtiar yang bergelar 'Izz ad Daulah (Kejayaan Negara) yang memerintah Irak selama sebelas tahun (356 H/967 M- 367 H/978 M). Ia memerintah pada masa yang sulit yang telah diwariskan oleh pendahulunya. Ia gagal menjamin kesetiaan militer, dijauhi oleh orang Turki dan Dailami. Ia tidak merasa beruntung ssat orang Turki di Baghdad dipimpin oleh Sebuktegin, seorang panglima yang memiliki kemampuan politik. Sekitar tahun 361 H/972 M, hubungan antara Bahtiar dan komandan militernya yang buruk, sehingga ia berusaha mengantikannya dengan seorang Turki, tetapi Sebuktegin ternyata terlalu kuat dan berhasil memperoleh kembali posisinya.

Krisis berlanjut tahun berikutnya ketika datang berita tentang serangan Byzantium ke wilayah Muslim. Bakhtiar memerintahkan Sebuktegin mempersiapkan Pasukan untuk jihad, tetapi ini hanya memperburuk situasi. Sebuktegin merekrut tentara dan mempersenjatai sejumlah besar penduduk sukarelawan, tetapi mereka dimobilisasi bukan untuk melawan Byzantium akan tetapi mendukung milisi Turki di Baghdad. Milisi itu tetap tinggal di kota untuk memperkuat barisan anti Buwaihi. Sementara itu penasehat Bakhtiar yang baru, Ibn Baqiyya, mempengaruhi tuannya bahwa kesempatan pengumpulan dana dapat dilakukan dengan ekspedisi baru ke Mosul, tempat penguasa Hamdani, Abu Taglit yang sedang menghadapi tekanan Byzantium. Dengan demikian, pada tahun 363 H/ 974 M Sebuktegin dan Bakhtiar menuju utara. Ekspedisi

ini gagal, dan kemudian mereka terpaksa membuat perjanjian damai.

Setelah kegagalannya ini, Ibn Baqiya dan Bakhtiar merasa bahwa perpisahan dengan Sebuktegin tidak ada dapat dihindarkan lagi. Mereka meninggalkan Baghdad menuju Wasit dan Ahmaw dimana basis kekuasaannya akan ditegakkan. Disinilah mereka mendapatkan dukungan orang Dailami dan menyita I'qta (tanah perdikan) orang Turki. Termasuk milik Sebuktegin. Pertempuran terbuka antara orang Turki dan Dailami terjadi pada tahun 363 H/947 M dan Sebuktegin berhasil menguasai Baghdad sepenuhnya. Istana Dinasti Buwaihi direbut, anggota keluarganya diusir dan khalifah al Muti digantikan oleh anaknya At-Ta'i. Bakhtiar kemudian meminta dukungan dari keluarganya. Rukn ad Daulah di Rayy mempercayakan anaknya Adud ad Daulah, penguasa Fars untuk membantu Bakhtiar. Kedatangan Adud ad Daulah mengubah situasi dan posisi Dinasti Buwaihi terbantu oleh meninggalnya Sebuktegin. Bakhtiar dan sepupunya itu bergerak menuju Baghdad dari Wasit, dan Bakhtiar mendapatkan dukungan dari Abu Taglib, penguasa Dinasti Hamdani di Mosul yang menuju ke selatan untuk menaklukkan Baghdad. Kota ini kemudian kembali ke Dinasti Buwaihi. Meninggalnya Subektian dan penaklukan kembali Baghdad oleh Bakhtiar dan Adud ad Daulah pada tahun 364 H telah menegakkan kembali kekuasaan Dinasti Buwaihi atas kota itu tetapi tidak menyelesaikan persoalan yang dihadapi Bakhtiar. Adud ad Daulah terang-terangan berusaha menurunkan Bakhtiar tetapi ayah Adud ad Daulah, Rukn ad Daulah marah ketika mendengar bahwa anaknya itu akan melucuti sepupunya dan akan memerintahkannya untuk meninggalkan Iraq. Dengan berat hati ia mengikuti perintah ayahnya, namun ketika Rukn ad Daulah meninggal pada tahun 366 H, Adud ad Daulah

melancarkan serangan baru yang berpuncak pada pertempuran dekat Samarra pada bulan Syawal 367 H. Bakhtiar dapat dikalahkan ia akhirnya ditahan dan dibunuh atas perintah sepupunya. Irak dengan demikian jatuh ke tangan Dinasti Buwaih yang paling termasyhur, Fana Khusrau yang bergelar Adud ad Daulah. Ia telah menjadi penguasa di Fars selama hampir 30 Tahun.

Wilayah pertama yang menjadi perhatian Adud ad Daulah ialah Kirman. Pada tahun 357 H, ia berhasil menguasai Kirman yang akibatnya adalah perselisihan diantara Bani Ilyas, Dinasti yang berkuasa di Iran pada tahun 320 H-357H. Ia menekan penduduk Qufsh dan Bukit Baluch dan menunjuk anaknya, Syirdil, sebagai gubernur. Dengan demikian Kirman dimasukkan ke dalam kerajaan Buwaih hingga datangnya Bani Saljuk 80 tahun kemudian. Wilayah kedua yang menjadi perhatian Adud ad Daulah ialah Umam. Ini merupakan daerah yang strategis sebagai pintu masuk ke Teluk Persia yang menguasai lalu lintas perdagangan Basra dan Siraf. Pada tahun 354 H, Gubernur di sana diusir oleh orang-orang yang mengundang Qaramithah dari arab timur. Keduanya adalah Mu'iz ad Daulah di Iraq dan keponakannya, Adud ad Daulah, memandang ini sebagai suatu ancaman terhadap kemakmuran wilayahnya dan kemudian ekspedisi maritim dilakukan di bawah komando Muhammad al Abbas bin Fasanjas. Pasukan itu berlayar dari Basra, menggabungkan kekuatan lainnya di Siraf dan menguasai propinsi itu. Wilayah ketiga dan yang paling penting dari kebijakan luar negeri Adud ad Daulah ialah serangan ke Iraq. Selama pamannya Mu'iz ad Daulah masih hidup, Iraq tetap berada di luar pengaruhnya. Namun setelah Bakhtiar menggantikannya pada tahun 356 H, Adud ad Daulah mulai mengambil kesempatan dari kelemahannya dan ia menuju

Baghdad.⁷⁵ Dalam sebulan ia berhasil menguasai Mosul, Adud ad Daulah berhasil mencapai apa yang diimpikan pendahulunya.

Pada tahun 370 H, ia bergerak untuk mengatur kerajaan Buwaihi yang lain di Jibal dan Iran tengah. Kematian ayahnya Rukn ad Daulah, empat tahun sebelumnya mengakibatkan dua dari anak-anaknya terlibat dalam permusuhan. Pertama : Fakhr ad Daulah yang kekuasaannya berbasis di Rayy ternyata mampu mempertahankan kekuasaannya sekalipun dengan jalan beraliansi dengan kekuatan lain. Adapun Mu'ayyid ad Daullah bersedia bekerjasama dengan Adud ad Daulah dan mereka bergabung untuk menentang Fakhr ad Daulah dan sekutunya di Timur, sehingga Fakhr ad Daulah kemudian dipaksa diasingkan. Adud ad Daulah menghabiskan dua tahun terakhir dari kekuasaannya di Baghdad dan berhasil membangun ekonomi,

⁷⁵ Daya tarik Baghdad sebagai singgasana pemerintah masih saja dijadikan ajang perebutan yang datang dari dalam keluarga Bani Buwaihi dan para pemimpin militer dalam Dinasti Buwaihi yang bersaing. Disamping itu mereka juga harus berhadapan dengan golongan Fatimiah, Ghosnawi dan Saljuk. Perebutan kekuasaan dapat juga dilihat dari niat Mu'ayyid ad Daulah hendak mengambil kekuasaan Adud ad Daulah yang sejak 983 digantikan oleh putranya Samsam ad Daulah. Niat tersebut tidak terkabul bahkan ia meninggal lebih dahulu. Oleh karena itu, wilayah yang dikuasainya diambil alih oleh adiknya sendiri Fakhr ad Daulah. Kedudukan Samsam ad Daulah sebagai kholifah harus diserahkan kepada kakaknya, Sarf ad Daulah (987) dan ia sendiri dipaksa masuk penjara di Sirats, di tepi Teluk Persia sebelah selatan. Dua tahun kemudian, kekuasaan utama di Iraq diambil alih adiknya Bahr ad Daulah. Ia berkuasa hingga meninggalnya pada tahun 1012. Tetapi kekuasaannya mengalami pasang surut, tiga puteranya dan cucunya dari putera pertamanya, kemudian memegang kekuasaan hingga masa kemunduran Bani Buwaih. Meskipun demikian, banyak tenaga yang terkuras untuk saling bertempur sesama anggota keluarga. Sultan ad Daulah yang memerintah Iraq sejak tahun 1012 harus tunduk di tangan adiknya sendiri Musyarif ad Daulah pada tahun 1019. Masa-masa selanjutnya lebih banyak diwarnai peperangan dengan kemenakannya sendiri. Lihat *Ensiklopedi Islam ...*, hlm. 268.

administrasi, dan politik. Ia menjalin hubungan baik dengan khalifah di Baghdad.

Masa setelah meninggalnya Adud ad Daulah pada tahun 372 H, ditandai dengan perpecahan yang lebih parah di kalangan dinasti Buwaihi⁷⁶. Dua anak muncul sebagai pesaing untuk memperoleh kekuasaan. Yang pertama adalah Samsam ad Daulah yang ditetapkan sebagai penguasa oleh pendukungnya di Baghdad bahkan diumumkan sebelum kematian ayahnya. Yang kedua adalah Syirdil yang berkuasa di Kirman pada saat ayahnya meninggal akan tetapi segera menjadi penguasa di Syiras, ibukota Fars dengan gelar Syaraf ad Daulah (Kemuliaan Negara). Ia bergerak menuju Baghdad dan diikuti oleh pemimpin dari semua kelompok Turki dan Dailami. Samsam ad Daulah di buang ke Fars, ditempatkan dipenjara yang terpencil dekat Siraf dan dibutakan. Namun keberhasilan Syaraf ad Daulah dalam menyatukan kerajaan ayahnya tidak berlangsung lama. Hanya setelah 2 tahun 8 bulan, ia meninggal pada tahun 380 H pada umur 28 tahun. Sebelum meninggal Syaraf ad Daulah mengirim anaknya Abu Ali ke Fars sebagai Gubernur tetapi ditolak oleh

⁷⁶ Informasi lebih luas tentang ini ditemukan dalam *Ensiklopedi Islam*. Dalam buku ini diinformasikan bahwa situasi kerukunan antara Bahtiar dan Addud ad Daulah mengalami pasang surut. Buktinya, ketika Baghdad berhasil dierbut seorang Jendral Turki pada tahun 947 mereka sama-sama saling membantu melakukan perlawanan dan berhasil mengalahkannya pada tahun 975, tetapi setelah kemenangan itu dicapai, mereka saling rebut hendak menguasai Baghdad. Addud ad Daulah dapat mengalahkan Bahtiar di Al Ahwas pada Juli 977. Kemenangan ini diperoleh setelah menjalin persekutuan dengan bekas musuhnya, yakni Pangeran Hamdani dari Mosul. Addud ad Daulah yang duduk pada singgasana kekhalifahan di Baghdad pada 978 pada gilirannya dipaksa merasa gusar setelah saudara kandungnya Farh ad Daulah mencari bantuan dari Kobus Bin Musngir, pangeran Jurjan dari Tabaristan. Lihat *Ensiklopedi Islam* (Jakarta : Ihtiar Baru Van Houve, 2002), hlm. 268.

para pembesar di sana yang kemudian mendukung Samsam ad Daulah yang telah buta di Fars. Sementara itu anak ketiga dari Adud ad Daulah, Firus diproklamirkan sebagai Baha ad Daulah (Kebanggaan Negara). Pendukung masing-masing terlibat dalam konflik untuk merebut daerah perbatasan Ahwas dan Khuzistan. Persetujuan akhirnya menyatakan Samsam ad Daulah tetap sebagai penguasa di Fars dan Arrajam. Sedangkan Ahwas diserahkan kepada baha ad Daulah. Namun dukungan bani Ustad Hurmuz, panglima militer Dailami di Fars untuk Baha ad Daulah mengubah konstelasi kekuatan dan al Muwaffaq, panglima Dinasti Abbasiyah berhasil masuk Syiraz hampir tanpa perlawanan. Pada akhirnya Baha ad Daulah dapat menduduki Fars pada tahun 388 H dan ia menetap disana sampai meninggal.

Kematian Baha ad Daulah di Syiraz melemahkan posisi Fakhr al Mulk di Baghdad. Pada tahun 407 H, anaknya dan sekaligus penggantinya Sultan ad Daulah membunuhnya. Kekacauan terus terjadi hingga wafatnya Sultan ad Daulah pada tahun 412 H dalam usia 32 tahun. Yang kemudian diteruskan oleh saudaranya, Musyarrif ad Daulah. Ketika Musyarrif wafat orang Turki mengakui Abu Kalijar di Fars tetapi ketika ia menolak datang ke Baghdad mereka beralih ke pamannya, Jalal ad Daulah yang datang ke kota itu pada tahun 416 H dan tetap menjadi Amir sampai wafatnya tahun 435 H. pada masa ini, Baghdad dilanda berbagai kesulitan ekonomi dan perentangan antar Mazhab terutama Syiah dan Sunni. Setelah Jalal ad Daulah meninggal kekuasaan beralih ketangan Abu Halijar di Syiraz, namun ketika ia meninggal pada tahun 440 H/ 1048 M, penguasa Dinasti Buwaihi telah hilang dan disapu bersih oleh kekuatan Bani Saljuk.

Dalam realitas sosial yang semacam inilah muncul intelektual muslim yang bernama Ibn Miskawaih yang

merumuskan konsep moralitas ditengah kesemrawutan yang semakin parah. Dia menulis buku *Tahzibul Akhlak* dan *Kitab As-Sa'adah*; Kedua kitab ini membicarakan kehidupan rohani dan etika. *Risalah Fillazzul Wal 'Alam*, yang membahas masalah yang berhubungan dengan perasaan yang dapat membahagiakan dan menyengsarakan jiwa manusia. *Risalah Fiil al-Jauhar al-Nafs*, yang membahas masalah yang berhubungan dengan ilmu jiwa. *Fauz al-Akhbar*, *Fauz al-Ashgar* dan *al-Siyar* yang membahas masalah hal-hal yang berhubungan dengan tata pola hidup secara individual dan bermasyarakat. Dari karya karya ini tidak ada satupun yang bersinggungan dengan politik tetapi lebih ke moral dan penataan kehidupan yang lebih bermartabat

Di tengah kondisi politik yang sedemikian semrawut apa yang dilakukan oleh Ibn Miskawaih dan dakwahnya menjadi penting untuk memberikan realitas dan rasionalitas dalam politik. Pertanyaan yang muncul kemudian adalah mungkinkah dakwah yang mengutamakan moral diintegrasikan dengan politik yang memposisikan moral pada posisi terendah Syafi'i Ma'arif mencoba memformulasikan hubungan antara dakwah dan politik dalam formulasi yang unik menurutnya dakwah selalu mengutamakan moral, sedangkan politik belum tentu. Dakwah memandang jauh ke depan dalam bingkai-bingkau peradaban dan kemanusiaan, sedangkan politik pada umumnya berfikir dalam kategori-kategori menang kalah. Dalam pemilihan umum selalu bersifat *time bound*. Dakwah ingin menyatukan seluruh umat manusia, sementara politik menciptakan polarisasi atau kawan dan lawan. *Minna wa minna huwa*, demi kepentingan jangka pendek. Dakwah menyemaikan bibit maaf di muka bumi, politik biasa menyebarkan dendam tak berputusan terhadap golongan yang dikategorikan sebagai lawan. Dakwah dalam doktrin al-Qur'an "*tolaklah dengan cara-cara yang lebih baik*,

maka tiba-tiba orang-orang di antaramu dan dia ada permusuhan (jaddis), seolah-olah bersahabat yang rapat”(QS. 41 : 34). Sementara politik cenderung untuk menghukum lawan dengan cara-cara yang lebih ganas dan kasar. Kelengkapan dua sistem nilai-nilai itu dapat dipentaskan dalam suatu semarai yang panjang, tetapi contoh-contoh di atas memadailah kiranya untuk kita jadikan pembanding kalau demikian soalnya apakah politik itu selalu kotor sehingga terdengar ucapan : “*la’natullah ala al syiasyah*” atau tidak ada jalan keluar untuk mendamaikan ketegangan dua sistem nilai ? Jalan keluar selalu ada dengan syarat kita mau meningkatkan perspektif kita tentang makna kehidupan ini dengan bantuan wahyu, di mata wahyu kegiatan politik haruslah diorientasikan kepada tujuan-tujuan dakwah. Berpadu kepada tujuan-tujuan dakwah, nilai-nilai yang dapat mendorong politik agar tidak terlepas dari bingkai cita-cita moral”.⁷⁷

Dalam mencari format hubungan keduanya kita juga bisa merujuk pendapat R. Marshall bahwa tindakan utama berpolitik adalah mengembangkan suatu toleransi politik yang prinsipnya adalah saling mempercayai dalam satu hubungan kemitraan dengan lawan-lawan politiknya.⁷⁸

D. Dakwah dalam Terminologi Filosofis

Landasan filosofis yang digunakan sebagai alat bantu untuk mengkaji persoalan ini adalah filsafat perenial. Istilah filsafat perenial pertama kali diperkenalkan oleh Agustinus

⁷⁷ Ahmad Syafi’i Ma’arif. *Dakwah Dan Politik, Ketegangan Antara Dua Sistem Nilai dalam Membumikan Islam, p. 115.*

⁷⁸ Saratri Wirawan, “Menghormat Yang Kalah Mengubur Dendam”, *Suara Merdeka* 30 Juni 1999.

Steuchus pada tahun 1540, sebagai judul salah satu karyanya, yaitu “De Perenni Philisophi”. Istilah itu kemudian dimashurkan oleh Leibnizt (1715) untuk mengkonsepsikan bahwa dalam membicarakan tentang pencarian jejak kebenaran di kalangan filosof kuno dan tentang perpisahan antara yang terang dan yang gelap harus melalui jalan perenis philosophia. Pasca Leibnizt, filsafat ini mengalami kemunduran dari telaah intelektual karena pada masa itu para pengkaji filsafat di Barat lebih berorientasi pada filsafat keduniawian. Baru pada abad ke XX ini, filsafat perenial muncul kembali sebagai akibat ditemukannya tradisi di dunia Barat yang menyangkut adanya doktrin metafisika di dalam intisari semua tradisi asli yang sekaligus bersifat abadi dan universal, konsep ini dalam perkembangannya akan mengarah pada kebenaran kekal di pusat semua tradisi.

Menurut Suhadi, filsafat perenial bisa diderivasikan menjadi tiga bidang kajian.⁷⁹ *Pertama*, perennial, secara bahasa berarti kekal, abadi dan selama-lamanya. Dalam pengertian ini, keabadian adalah monopoli Tuhan, da Tuhan hanyalah satu, sehingga agama yang secara formal berbeda-beda itu pada intinya sama karena berasal dari yang satu dan berasal dari sumber yang sama, yaitu Tuhan. *Kedua*, filsafat perennial ingin membahas fenomena pluralisme agama secara kritis, meskipun agama yang benar hanyalah satu, karena ia diturunkan kepada manusia dalam spektrum historis dan sosiologis, maka agama dalam konteks historis selalu hadir dalam formatnya yang pluralistik. Dalam konteks ini, semua agama memiliki kesamaan dengan yang lain tetapi sekaligus juga memiliki kekhasan, sehingga berbeda. *Ketiga*, filsafat perennial berusaha menelusuri akar-akar kesadaran religiusitas seseorang atau kelompok

⁷⁹ Suhadi, “Menolak Legitimasi Agama : Membaca Pemikiran Abdurrahman Wahid”, *Suara Merdeka* tanggal 11 Desember 1998.

melalui simbol-simbol, ritus serta pengalaman keberagamaan. Perumusan seperti di atas menjadikan filsafat perennial masuk pada jantung agama-agama yang secara substantif hanya satu, tetapi terbungkus dalam bentuk, wadah atau jalan yang berbeda.

Sukidi memberikan ilustrasi menarik tentang filsafat perennial ini dalam kaitannya dengan agama-agama, ia mengatakan Semua teoritis dasar pengetahuan perennial itu ada dan hidup dalam tradisi agama-agama yang otentik. Misalnya dalam agama Hindu dikenal konsep “Sana Darma”, yakni kebajikan yang harus menjadi dasar kontekstualisasi bentuk etis dan keseluruhan hidup. Dalam analogi komprehensifnya, “Sanata Darma” adalah apa yang disebut oleh Sayyed Husain Nasr sebagai *Primordial Traditions*, yakni tradisi yang telah dan tetap akan menghidupi kemanusiaan yang ada. Begitu pula dasar dalam *Taoisme* atau lebih dikenal dengan konsep *Tao* yang secara generic berarti “jalan setapak atau jalan an sich”, sebagai asas yang harus diikuti, sekiranya manusia mau natural sebagai manusia. Dalam agama Budha pun juga diperkenalkan konsep *Darma* yang merupakan ajaran dasar untuk sampai kepada *Sang Budha*. Demikian setiap agama sebagai jalan menuju Tuhan, berwatak plural, ia bukan sebagai tujuan tetapi sekedar sebagai jalan menuju Tuhan, meskipun konstruksi jalan lahir itu sangat plural, beragam bahkan bertentangan, tetapi secara esitorik kata Huston Smith semua itu akan mencapai *Kesatuan Transendental Agama-Agama*. Meminjam istilah Paul F. Knitter dalam bukunya “*No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Towards The Word Religion*”, 1985. Bahwa sesungguhnya semua agama adalah relatif tetapi sekaligus juga sama-sama menuju Tuhan, meski lewat jalan yang berbeda seperti Yesus Kristus, sebagai bentuk perwujudan kehadiran yang ilahi, merupakan jalan keselamatan bagi orang-orang Kristen, atau

hukum Budha bagi pemeluk agama Budha atau Rama sebagai jalan keselamatan orang Hindu, atau juga al-Qur'an yang oleh Fithjof Schuon dinilai sebagai wujud dari kebenaran dan kehadiran sekaligus merupakan petunjuk keselamatan orang-orang Islam dan sebagainya. Maka setiap agama sebagai jalan menuju Tuhan, bisa diibaratkan seperti roda sepeda, jari-jari sepeda itu semakin jauh dari "as" (pusatnya), maka akan semakin renggang dan sebaliknya. Secara filosofis bisa diungkapkan : "Barang siapa hanya suka melihat perbedaan-perbedaan sebagai suatu yang sangat penting, maka ibarat orang itu berada pada lingkaran dan berada pada hukum sisi pinggir, tetapi barang siapa telah mampu membuka tabir *The Heart of Religions*, maka semua agama akan bertemu", begitu katanya".⁸⁰

Gagasan dakwah perennial dimaksudkan untuk memadukan konsep-konsep dakwah di satu sisi dengan konsep filsafat perenial di sisi lain. Hal ini bisa terwujud apabila dakwah dikembalikan kemakna dasar, yaitu upaya peningkatan spiritualitas, bukan upaya peningkatan kualitatif sehingga dalam upaya peningkatan spiritualitas seseorang dapat melakukan pengembaraan intelektual dan spiritual secara luas. Dalam hal ini, filsafat perenial digunakan sebagai landasan berfikir dan bersikap yang inklusif untuk menuju keberagamaan yang terbuka.

Gagasan dakwah perenial juga bisa dipakai sebagai upaya akulturasi pemikiran-pemikiran dakwah perenial dan pemikiran filsafat perenial, dalam hal ini dakwah diartikan sebagai proses menyeru, tetapi dalam melakukan proses tersebut pemahaman yang digunakan adalah pemahaman agama dan keberagamaan dengan pola-pola filsafat perenial.

⁸⁰ Sukidi, *Filsafat Perennial : Pintu Masuk Ke Jantung Agama-Agama*, Op. Cit, p. 24.

Telaah tentang komparasi konsep dakwah dengan filsafat perennial diharapkan memberikan wacana-wacana baru dalam telaah pemikiran dakwah kontemporer supaya terjadi perluasan cakrawala berfikir, selain memang filsafat perennial memang menjanjikan kesejukan dalam relasi kehidupan beragama. Meskipun begitu, konsep dakwah perennial tidak bisa berlaku secara umum, tetapi memiliki sasaran tembak yang khusus yakni intelektual-intelektual muda yang secara jujur, sadar dan berkeinginan mengkaji keilmuan dan pengembangan dakwah Islam menuju “Agama Masa Depan”.

E. Memaknai Dakwah Secara Bebas

Dakwah adalah bentuk kata dasar (*masdar*) dari kata kerja دعا (*da'a*) يدعو (*yad'u*) دعوة (*da'wah*) yang berarti panggilan, seruan atau ajakan⁸¹. Arti panggilan didasarkan pada :

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اسْتَجِيبُوْا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا مَحْيِيْكُمْ ۗ

Artinya : “Hai orang-orang yang beriman, sambutlah kepada Tuhanmu dan Rasulmu apabila keduanya memanggil kamu apa yang dapat menghidupkan kamu” (Q.S. al Anfal : 24).

⁸¹Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir : Kamus Arab Indonesia* (Yogyakarta : Unit Pengadaan Buku-Buku Ilmiah Keagamaan Pondok Pesantren Al-Munawir Krapyak, 1884), p. 438.

Arti seruan didasarkan pada :

وَاللَّهُ يَدْعُوْا إِلَى دَارِ السَّلَامِ

Artinya : “Allah menyeru manusia ke Darussalam (surga)”
(Q.S. Yunus : 25).

Arti ajakan didasarkan pada :

قَالَ رَبِّ اللَّيْسَ جُنُّ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ الْجَاهِلِينَ

Artinya : “Yusuf berkata : Tuhanku, penjara lebih aku sukai daripada memenuhi ajakan mereka “ (Q.S. Yusuf : 33).

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ

Artinya : “Ajaklah ke jalan Tuhanmu dengan hikmah (kebijaksanaan)” (Q.S. An Nahl : 125)

Selain memiliki tiga makna tersebut, dakwah juga berarti

do'a atau permohonan (Q.S. Ar Ra'd : 14 dan Al Baqarah : 176), datang (Q.S. Al Baqarah : 23), juga berarti undangan sebagaimana dijelaskan dalam hadits Rasulullah Saw :

مريض واتباع حق المسلم علي المسلم خمس : رد السلام عيادة الجنائز واجابة الدعوة وتشميت العاطش (رواه متفق عليه)

Artinya : “Hak kewajiban seorang muslim atas muslim lainnya ada lima : membalas salam, mengunjungi yang sakit, melawat yang meninggal, memenuhi undangan, dan membalas yang bersin (dengan mengucap Yarhamukallah)” (H.R. Bukhari Muslim)⁸².

⁸² Lihat dalam Arief Wibowo dan Zakiyudin Baidhawi, *Serial Al-Islam & Kemuhammadiyah* : Studi Islam 2, (Surakarta : UMS Press, 1998), p. 206-207.

Pengertian dakwah secara istilah, *Pertama*, menurut HM. Arifin, dakwah berarti menyeru untuk mengikuti sesuatu dengan cara dan tujuan tertentu⁸³. Sementara itu, pengertian dakwah Islam ialah menyeru kejalan Allah yang melibatkan unsur-unsur penyeru, pesan, media, metode dan tujuan⁸⁴. *Kedua*, menurut Muhammad Ali Imran Hasbullah, dakwah berarti merubah suatu situasi yang lebih baik sesuai ajaran Islam⁸⁵. *Ketiga*, Menurut Hamzah Ya'kub, dakwah adalah mengajak umat manusia dengan hikmah kebijaksanaan untuk mengikuti petunjuk Allah dan Rasul-rasul-Nya⁸⁶. *Keempat*, Hasymi, dakwah adalah mengajak orang lain untuk meyakini dan mengamalkan aqidah dan syari'ah Islam yang lebih dahulu telah diyakini dan diamalkan oleh pendakwah⁸⁷. *Kelima*, menurut Thaha Yahya Umar, dakwah berarti mengajak manusia dengan cara bijaksana kejalan yang benar sesuai dengan perintah Tuhan, untuk kebahagiaan dan kemaslahatan mereka baik di dunia maupun di akherat.

Selain kata dakwah, dalam al-Qur'an juga ditemukan kata-kata yang makna dan esensinya sepadan dengan kata dakwah, misalkan kata *tabligh*, bentuk masdar dari kata kerja *ballagha-Yuballighu* yang artinya menyampaikan ajaran atau syariat Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadits Nabi

⁸³ HM. Arifin, *Psikologi Dakwah Suatu Pengantar Studi*, (Jakarta : Bumi Aksara, 1993), p. 6.

⁸⁴ HM. Arifin, *Psikologi Dakwah Suatu Pengantar Studi* , p. 7.

⁸⁵ Muhammad Ali Imran Hasbullah, *Alternatip Penyajian Agama di Masyarakat*, (Jakarta : Depag RI, 1985), p. 16.

⁸⁶ Hamzah Ya'kub, *Publisistik Islam* (Bandung : Diponegoro, 1981), p. 23.

⁸⁷ A. Hasymi, *Dustur Dakwah Menurut al Qur'an*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1974), p. 28.

Saw kepada umat manusia. Kata ini dijumpai dalam Q.S. Al Maidah ayat 67. *Amar Ma'ruf Nahi Munkar*, yakni menyuruh kepada kebaikan dan melarang kepada kekejian (Q.S. Ali Imran : 104). *Tabsyir* dan *Tandzir*, artinya memberi kabar gembira dan memberi peringatan (Q.S. Al Isra' : 105). *Tadzkirah* artinya mengingatkan agar manusia memelihara diri dari ancaman di akherat (Q.S. Al Ghasiyah : 21 dan Al A'la : 9-10).

Dari deskripsi di atas, hakekat dakwah merupakan aktualisasi imani (teologis) yang dimanifestasikan dalam suatu sistem kegiatan manusia beriman dalam bidang kemasyarakatan yang dilaksanakan secara teratur untuk mempengaruhi cara merasa, berfikir, bersikap dan bertindak manusia pada dataran kenyataan individual dan sosio-kultural dalam rangka mengusahakan terwujudnya ajaran Islam dalam semua segi kehidupan dengan menggunakan cara-cara tertentu. Dari hakekat ini, maka ukuran keberhasilan dari suatu kegiatan dakwah bukan terletak pada frekwensi melakukan dakwah, tetapi terletak pada perubahan yang diciptakan. Sukses-tidaknya suatu dakwah bukanlah diukur lewat gelak tawa atau tepuk riuh pendengarnya, bukan pula dengan ratap tangis mereka. Sukses tersebut diukur lewat antara lain pada bekas (*atsar*) yang ditinggalkan dalam benak pendengarnya ataupun kesan yang ada dalam jiwa, yang kemudian tercermin dalam tingkah laku mereka. Perubahan ini harus dapat diukur, baik perubahan dalam pemahaman dan pengamalan agamanya, perubahan dalam sosial ekonominya bahkan perubahan dalam kesadaran berpolitiknya, sedangkan hakekat dakwah yang dirumuskan oleh Majelis Tabligh, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, yang dibukukan dengan judul *Islam dan Dakwah, Pergumulan Antara Nilai dan Realitas*, bahwa dakwah pada hakekatnya merealisasikan fungsi *kerisalahan dan fungsi*

*kerahmatan*⁸⁸. Fungsi kerisalahan berarti meneruskan tugas Rasulullah (Q.S. Al Maidah : 67) menyampaikan *dienul Islam* kepada seluruh umat manusia (Q.S. Ali Imran : 104, 110 dan 114). Fungsi kerahmatan berarti upaya menjadikan Islam sebagai rahmat (penyejahtera, pembahagia, pemecahpersoalan) bagi seluruh manusia (Q.S. Al Anbiya' : 107).

Pertama, fungsi kerisalahan yang terkandung dalam dakwah, memberikan pengertian bahwa Islam merupakan *sumber nilai*. Dengan demikian dakwah merupakan suatu proses alih-nilai (*transfer of value*) yang dikembangkan dalam rangka perubahan perilaku. Hal ini berarti bahwa dakwah adalah upaya mengembangkan obyek dakwah untuk menjadi manusia masa depan yang “lebih lengkap” dalam dimensi keberagamaannya. Dakwah adalah suatu proses pengkondisian agar obyek dakwah lebih mengetahui, memahamai, mangimani dan mengamalkan Islam sebagai pandangan dan pedoman hidupnya⁸⁹. Dengan ungkapan lain, hakekat dakwah adalah suatu upaya untuk merubah suatu keadaan menjadi keadaan lain yang lebih baik menurut tolak ukur ajaran Islam. Pengkondisian dalam kaitan tersebut, berarti upaya menumbuhkan kesadaran dari dalam pada

⁸⁸ Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Islam dan Dakwah : Pergumulan Antara Nilai dan Realitas*, (Yogyakarta : PP Muhammadiyah, 1987), p. 23.

⁸⁹ Dimensi kerisalahan dakwah menurut Asep Kusnawan adalah mencoba menumbuhkan kesadaran diri, individu dan masyarakat tentang kebenaran nilai dan pandangan hidup secara Islam, sehingga terjadi proses internalisasi nilai Islam sebagai nilai hidupnya. Dengan kata lain, dakwah kerisalahan dalam praktiknya merupakan proses mengkomunikasikan dan menginternalisasikan nilai-nilai Islam yang dalam hal ini terdiri dari pertama : Islam sebagai sumber nilai dan kedua : dakwah sebagai proses alih nilai. Lihat Asep Kusnawan *Komunikasi dan Penyiaran Islam ; Mengembangkan Tablig Melalui Mimbar, Media Cetak, Radio, Televisi, Film dan Media Digital*, (Bandung : Benang Merah Press, 2004), p. viii.

diri obyek dakwah. Suatu kesadaran yang memungkinkan obyek dakwah mempunyai persepsi yang cukup memadai tentang Islam sebagai sumber nilai dalam kehidupannya, dan yang juga dapat menumbuhkan “kekuatan kemauan” (*ghirah, will power*) dalam dirinya untuk mengaktualisasikan nilai-nilai Islam tersebut dalam kehidupan sehari-hari.

Dengan menggunakan pengertian seperti tersebut di atas, maka dakwah dapat dipandang sebagai proses komunikasi dan proses perubahan sosial. Dakwah sebagai proses komunikasi, karena pada tingkat (obyek) individual, kegiatan dakwah tidak lain adalah suatu kegiatan komunikasi, yaitu kegiatan penyampaian pesan dari seorang komunikator (*da'i*) kepada komunikan (obyek dakwah) dengan melalui media tertentu, agar terjadi perubahan pada diri komunikan. Perubahan-perubahan yang dimaksud akan meliputi pemahaman (pengetahuan), sikap dan tindakan individu. Dengan demikian, dalam terminologi agama perubahan yang terjadi akan menyangkut aspek akidah (iman), akhlak, ibadah, dan mu'amalah (amalan). Perubahan *nilai* yang secara aktual yang dianut oleh seseorang.

Dakwah juga merupakan suatu proses perubahan sosial⁹⁰, oleh karena perubahan nilai di atas juga terjadi pada tingkat masyarakat. Pada tingkat komunitas ini, proses perubahan nilai dimungkinkan akibat interaksi sosial antar individu anggota masyarakat baik sebagai obyek maupun subyek dakwah maka penggambaran dakwah hanya sebagai *dialog lisan* menjadi tidak memadai lagi. Untuk dapat terjadi proses perubahan-perubahan yang dimaksud, disamping dialog lisan dibutuhkan dialog-dialog lain, seperti *dialog amal* (karya), dialog

⁹⁰ Kajian yang cukup mendalam tentang hal ini dapat dilihat dalam Amrullah Ahmad, *Dakwah Islam dan Perubahan Sosial*, (Yogyakarta : LP2M, 1983), p. 32-69.

seni, dialog intelektual (*filsafati*), dan dialog budaya (nilai). Dengan demikian, disamping dalam pengertian yang konvensional (*dakwah billisan*), dakwah mestinya juga merupakan dialog-dialog : amal, seni, intelektual dan budaya.

Kedua, fungsi kerahmatan. Fungsi ini mencoba memaknai dakwah sebagai upaya menjadikan Islam sebagai sumber konsep bagi manusia dalam meniti kehidupannya di dunia. Dalam kaitan ini dakwah meliputi upaya; menterjemahkan (menjabarkan) nilai-nilai normatif Islam menjadi konsep-konsep yang operasional disegala aspek kehidupan manusia dan implementasi konsep-konsep tersebut dalam kehidupan aktual (individu, keluarga dan masyarakat). Dengkapan lain, “fungsi kerahmatan” dakwah menghendaki *validitas* dan *aktualitas* Islam sebagai *sumber konsep* untuk mengantisipasi permasalahan yang dihadapi manusia dan juga untuk mengembangkan sistem budayanya. Dalam pengertian ini, maka menunaikan tugas dakwah berarti menunaikan juga tugas *kekhalfahan* (pengaturan, pembangunan).

Pemahaman fungsi kerahmatan dakwah akan mengantarkan kepada kita bahwa tugas dakwah meliputi kawasan yang amat luas. Sebagai ilustrasi misalnya, *dalam* pengertian da’i bukan saja mencakup mubaligh (dalam makna sempit), melainkan juga mereka yang tekun mengkaji dan menjabarkan nilai-nilai normatif Islam menjadi konsep-konsep secara teknis mudah dijalankan dalam masyarakat (operasional). Termasuk juga dalam pengertian da’i, mereka para pekerja sosial, para penggerak masyarakat, para penyantun fakir miskin dan anak yatim, para pendidik, para penulis, dan siapapun yang

kegiatannya itu dalam rangka menerjemahkan Islam sebagai *rahmatan lilalamin*⁹¹.

Disisi lain, fungsi kerahmatan dakwah juga mengisyaratkan, adanya tuntutan bagi mereka yang terpanggil sebagai *khaira ummah* (Q.S. Ali Imran : 110) untuk melakukan *tugas kolektif*, yaitu membuktikan kebenaran Islam sebagai *rahmatan lilalamin*. Suatu tugas besar, yakni menerjemahkan Islam dalam konsep-konsep kehidupan yang disamping operasional, juga secara akurat mampu menjawab persoalan-persoalan yang timbul dalam sistem budaya manusia. Secara garis besar dapat dirumuskan, dari dimensi kerisalahan terdapat dua bidang besar yang menjadi orientasi utama yaitu tabligh⁹²

⁹¹ Dalam dakwah kerahmatan yang dituntut dan dituju ialah agar umat Islam secara terus menerus berproses untuk membuktikan validitas Islam yang telah diklaim sebagai *rahmat li al alamin*. Bentuk karya dakwah dari dimensi ini oleh karenanya berupaya menjabarkan nilai-nilai Islam normatif (dalam Al Qur'an dan Al Sunnah) menjadi konsep-konsep kehidupan yang dapat dilaksanakan bagaimana konsep operasionalnya, sehingga Islam tersebut dapat dengan mudah diterapkan dalam kehidupan nyata, lihat, dalam Asep Kusnawan , *Komunikasi dan Penyiaran Islam : Mengembangkan Tablig Melalui Mimbar, Media Cetak, Radio, Televisi, Film dan Media Digital,* p. x.

⁹² Tabligh merupakan suatu penyebarluasan ajaran Islam yang memiliki ciri-ciri tertentu. Ia bersifat insidental, oral, massal, seremonial bahkan kolosal. Ia terbuka bagi beragam agregat sosial dari berbagai kategori. Ia berhubungan dengan peristiwa penting dalam kehidupan manusia secara individual maupun kolektif. Disamping itu ia juga mencakup penyebarluasan ajaran Islam melalui sarana pemancaran atau sarana transmisi dengan menggunakan elektrimagnetik yang diterima oleh pesawat radio maupun televisi. Ia juga bersifat masal bahkan bisa tanpa batasan ruang dan wilayah. Walaupun karena jangkauannya yang luas, intensitasnya relatif rendah. Lihat Cik Hasan basri, "Pemetaan Unsur Penelitian ; upaya Pengembangan Ilmu Agama Islam", Dalam *Mimbar Studi* Nomor 2 Tahun XXII, 1999, p. 21.

dan irsyad⁹³, sedangkan dalam dimensi kerahmatan terdapat dua bidang besar lagi yaitu tadbir⁹⁴ dan tathwir⁹⁵.

Dari uraian diatas dapat disimpulkan bahwa secara normatif dakwah setidaknya mengindikasikan tiga hal. *Pertama*, dakwah haruslah bersifat informatif tidak doktriner, tetapi kemudian dalam penyampaian yang bersifat informatif itu pula harus disertai logika rasionalitas bukan pengembangbiakan proses *penjumudan* dalam masyarakat. Dari keduanya diharapkan dakwah ke depan dapat berfungsi sebagai kritik sosial yang optimal dengan mengedepankan konsep *amar ma'ruf nahi munkar* bagi semua. Maksudnya baik itu komunitas muslim maupun bukan konsep tersebut harus dilakukan. *Kedua*, yang tidak kalah pentingnya adalah reorientasi dakwah pada level dialog antar agama, sehingga perlu penghapusan *truth claim*. Harapan ini bisa dicapai kalau terjadi harmonisasi dakwah pluralistik. *Ketiga*, dakwah harus dilakukan secara konsisten dalam artian dapat menjangkau tiap ruang dan waktu, tidak cuma terbatas temporer atau bahkan

⁹³ Irsyad ialah penyebarluasan ajaran Islam yang sangat spesifik di kalangan tertentu. Ia menampilkan hubungan personal antara pembimbing dengan terbimbing. Ia lebih berorientasi pada pemecahan masalah individual yang dialami oleh terbimbing. Sedangkan pembimbing memberikan jalan keluar sebagai pemecahan masalah tersebut. Di samping itu, ia juga mencakup penyebarluasan ajaran islam di kalangan agregat tertentu dengan suatu pesan tertentu. Pesan itu merupakan paket progam yang di rancang oleh pelaku dakwah. Ia dirancang secara bertahap sampai pada perolehan target tertentu.

⁹⁴ Tadbir ialah sosialisasi islam kepada mad'u dengan mengoptimalkan fungsi lembaga dakwah formal maupun nonformal, serta mencetak da'i profesional yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat.

⁹⁵ Tathwir ialah sosialisasi ajaran islam kepada mad'u untuk mempertinggi derajat kesalehan perilaku individu dan kelompok, sehingga dapat memecahkan masalah yang ada di masyarakat.

terjerumus dalam dakwah yang berorientasi pada intertainment, atau dakwah yang dikembangkan sebagai profesi.

Secara sosiologis, dakwah memiliki posisi penting sebagai basis pengontrol sosial dalam upaya membentuk tatanan sosial yang utuh dan beradab, berdasarkan nilai-nilai religiusitas agar manusia hidup tidak salah kaprah dan berjalan tanpa pedoman yang pasti. Secara politis, dakwah menjadi penting untuk memberikan realitas dan rasionalitas dalam politik, sedangkan dalam perspektif filosofis, dakwah diharapkan mampu berintegrasi dengan filsafat perenial dalam eksistensi dan konseptual.

BAB IV

DAKWAH ERA BARU:

DIALOG ANTAR AGAMA DAN TOLERANSI

Secara umum realitas dakwah di Indonesia ternyata mengalami keterjebakan orientasi dan aplikasi yang berakibat pada terjadinya proses dakwah yang salah disatu sisi, sedangkan disisi lain berdasarkan kajian normatif, didapatkan pedoman tekstual dakwah dalam al-Qur'an yang ternyata membahas berbagai aspek tentang dakwah dalam menembus berbagai dimensi realitas peradaban.

Dari fenomena diatas apabila dicermati, ternyata ada jurang wacana antara model dakwah dalam al-Qur'an dengan aplikasi dakwah di Indonesia. Proses keterpisahan model dakwah dalam al-Qur'an dan aplikasi dakwah di Indonesia bisa dilihat dari tiga hal: pertama, dakwah dalam al-Qur'an mensyaratkan informatif dan mengesampingkan pola doktriner yang dalam penyampaian pesan lebih bersifat informatif dan disertai dengan logika rasionalitas, bukan pengembangan proses penjumudan dalam masyarakat sehingga mengarahkan dakwah pada kritik sosial. Tetapi yang terjadi pada level aplikasi adalah kenyataan yang sebaliknya, yaitu pola doktriner dan klaim kebenaran, dijadikan orientasi utama dalam dakwah di Indonesia. Akibatnya dakwah tidak lagi sebagai kritik sosial, tetapi sebagai pemicu ketegangan sosial. Kedua, dakwah dalam al-Qur'an adalah dakwah yang diarahkan pada level dialog antar agama, tetapi yang terjadi adalah mengentalnya proses keyakinan yang menggambarkan agama lain sebagai lawan dari keimanan kita, akibat yang terjadi adalah kegiatan saling kecam atas nama agama, bukan lagi dialog. Ketiga, dakwah dalam al-Qur'an adalah dakwah yang konsisten, dalam artian menjangkau ruang dan waktu, tidak cuma terbatas temporer atau bahkan dakwah yang

terjebak dalam orientasi pada intertainment. Pada tataran relitas menunjukkan dakwah di Indonesia didominasi oleh dakwah yang dilakukan kalau ada pesanan, dakwah yang tidak terskenario dengan jelas, dan semakin semaraknya dakwah profesi sebagai alternatif pekerjaan.

Oleh sebab itu upaya rekonstruksi ini dimaksudkan untuk menghilangkan jurang wacana dan mengarahkan serta memberikan orientasi dakwah baru di Indonesia supaya mendekati dakwah dalam al-Qur'an. Ada dua piranti yang dilibatkan dalam proses tersebut yaitu aspek filosofis dan aspek sosiologis. Aspek sosiologis digunakan sebagai aspek pijakan untuk memberikan landasan awal bahwa dakwah yang salah akan berakibat pada ketercabikan ekosistem kerukunan dan ketercabutan bangsa Indonesia dari akar budaya yang ditandai kondisi sosial yang penuh konflik dan kekerasan. Dari aspek sosiologis ini kemudian dicerminkan dengan wacana al-Qur'an tentang dakwah dengan menggunakan analisa filosofis, sebagai kerangka berfikir kritis yang berperan menjadi perantara dialog antara wacana sosial di Indonesia sebagai akibat proses dakwah yang salah dengan al-Qur'an, dari proses bercermin dan dialog ini diharapkan rekonstruksi bisa berhasil dan bisa menemukan konsep baru tentang dakwah di Indonesia dan mengarahkannya pada dimensi dialog antar agama.

Ada beberapa langkah yang harus digarap secara tepat untuk memberikan arah baru dalam melakukan proses rekonstruksi. Langkah tersebut adalah pertama, merubah wacana eksklusif tentang cara keberagamaan menuju wacana inklusif, kedua, pengakuan adanya pluralitas dalam beragama, ketiga, membumikan dakwah pemberdayaan, dan yang keempat, adalah upaya dialog antar agama, sebagai orientasi dakwah masa depan.

A. Merubah Wacana Dakwah Eksklusif Menuju Wacana Inklusif

Pertanyaan awal yang muncul adalah kenapa perombakan wacana itu perlu?. Sebelum menjawab pertanyaan ini lebih dulu perlu diketahui bahwa wacana dakwah eksklusif adalah wacana dakwah yang menekankan standar ganda dalam beragama, yang menilai agama sendiri adalah agama yang paling benar dan satu-satunya jalan keselamatan menuju Tuhan, adapun agama lain adalah agama yang salah dan tidak memiliki jalan keselamatan. Sikap ini akan bermuara pada claim of truth dan claim of salvation yang ternyata semua agama, (baik Islam, Kristen, Hindu dan agama lainnya) memiliki klaim yang sama.

Dalam agama Kristen Katolik, dakwah eksklusif ditunjukkan oleh gereja dengan menunjukkan doktrin extra ecelesiam nulla salus est, no salvatim out side the church (tidak ada keselamatan di luar gereja). Klaim ini mendapatkan pengesahan normatif dalam Yohanes, 14 : 6, (sebagaimana dikutip oleh Sukidi) yang menyatakan : *“The Bible very clearly teachest that christ is the only way to salvation, Jesus said : I’m the way and the truth and the life, noi one comes to the father expert through me”*. Dalam agama Hindu, dakwah eksklusif ini menurut K. R. Sundararajan¹ diterjemahkan dengan sikap “acuh tak acuh dan sikap isolasi” yang merupakan pola utama umat Hindu dalam berinteraksi dengan tradisi-tradisi agama-agama lain, baik itu Zoroaster, Yahudi, Kristen dan Islam, sehingga memperkuat klaim di atas. Adapun dalam Islam, dakwah eksklusif ini dapat di jumpai dalam al-Qur’an sedikitnya pada

¹ R. Sundararajan adalah Lektor Kepala di *Theology Departement of St. Bonaventure University* sejak tahun 1876. Ia mendapat gelar doktor dalam bidang filsafat dari University of Madras, India. Spesialisasinya adalah dialog antar agama dan tradisi Sri Wisnu

dua ayat, yaitu : “Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah agama Islam” (QS. Ali Imran: 19), dan “Barang siapa mencari agama lain, maka sekali-kali tidak akan diterima (agama-agama itu) dari pahalanya, dan di akherat kelak mereka termasuk orang-orang yang merugi” (QS. Ali Imran: 85).

Paradigma Islam terhadap aqidah lain dipahami oleh kelompok eksklusif, memiliki sikap yang amat jelas dan tegas, bahwa semua aqidah selainnya adalah sesat. terdapat banyak ayat maupun hadits yang menjelaskan prinsip tersebut. Al-Quran menyatakan bahwa Islam adalah dien yang berasal dari Allah swt (QS. Ali Imran [3] [3]: 19). karena kebenaran adalah yang datang dari-nya (QS. Ali Imran [3]: 60), amat logis jika hanya Islam yang diridhai Allah sebagai dien yang dipeluk dan diikuti manusia (QS. al-Maidah [5]: 3). Dien inilah yang diperintahkan untuk diikuti seluruh manusia sejak diutusnya Muhammad sebagai nabi dan rasul (QS. Saba' [34]: 28). Perintah itu juga mencakup kalangan ahli kitab, yakni pemeluk agama Yahudi dan agama Nasrani (QS. al-Maidah [5]: 19), baik ahli kitab maupun kaum musyrikin diperintahkan untuk meninggalkan aqidah mereka dan mengimani Islam (QS. Ali Imran [3]: 20), dan setiap orang yang sudah beriman, mereka diwanti-wanti agar tetap teguh memegang Islam hingga maut menjemput (QS. Ali Imran [3]: 102).

Al-Quran juga menegaskan bahwa semua dien, agama maupun ideology, selain Islam adalah batil dan tidak boleh diikuti. Siapapun yang memeluk dan mengikutinya, tidak akan diterima Allah dan digolongkan sebagai orang yang merugi (QS Ali Imran [3]: 85). Mereka juga dikategorikan sebagai kafir yang jika tidak mau bertaubat hingga wafatnya diancam dengan neraka jahannam yang kekal siksananya (QS al-Baqarah [2]: 191, Ali Imran [3]: 161). Dari Abu Hurairah Rasulullah juga bersabda:

وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ
بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ

Artinya: “Demi Allah yang jiwa muhammad yang ada di tangan-nya, tidaklah mendengar tentang aku seorang dari umat ini, baik dia yahudi atau nasrani, lalu ia mati dan tidak mengimani risalah yang aku bawa (islam), kecuali termasuk penghuni neraka (HR. Muslim).

Secara khusus al-Quran mengecam beberapa aqidah yang dipeluk orang Nasrani yang bertumpu pada doktrin trinitas yang mengakui ketuhanan Isa, ditolak tegas oleh Islam. dalam aqidah islam, Isa bukanlah tuhan, namun dia adalah hamba, nabi, dan utusan Allah, dan siapapun yang mempercayai doktrin tersebut digolongkan sebagai kafir (QS al-Maidah [5]: 72-73). Penyimpangan Yahudi, baik dari segi aqidah maupun syariah juga banyak diungkap dalam al-quran.

Iniilah paradigma eksklusif Islam terhadap aqidah dan pemeluk lainnya. Bahwa Islam adalah agama yang haq, sementara semua aqidah lainnya adalah sesat dan pemeluknya terkatagori sebagai kafir. Bertolak dari paradigma inilah setiap muslim akan menjadikan setiap pemeluk aqidah selain Islam sebagai sasaran dakwah, berupaya mengajak mereka untuk melepaskan aqidahnya dan menggantinya dengan islam. Caranya dengan membongkar kesesatan aqidah lawannya, merobohkan semua argumentasinya, dan membeber semua kerusakannya. selanjutnya, ditanamkan keyakinan mereka akan kebenaran Islam dengan memberikan bukti-bukti tak terbantahkan. Banyak ayat dan hadits yang memerintahkan umat Islam untuk berdakwah kepada nonmuslim untuk memeluk Islam dan menyingkalkan kekufuran mereka.

Ilustrasi di atas mengindikasikan dengan jelas bahwa *claim of the truth* dan *claim of salvation* itu ada dan tertanam pada tiap-tiap agama. Kalau sikap ini yang ditumbuh-kembangkan dalam berdakwah, maka akan terjadi benturan-benturan atau konflik antar agama, yang dapat berakibat pada konflik global. Oleh sebab itu, wacana ini perlu dirubah dengan wacana inklusif yang menunjukkan bahwa kebenaran dan keselamatan tidak hanya monopoli agama tertentu, tetapi juga ada pada agama yang lain. Di agama Kristen, sikap inklusif ini dicetuskan dalam putusan resmi gereja pada tahun 1963-1965, Konsili Vatikan II telah merevisi sikap dakwah eksklusif ini menuju sikap inklusif yang secara garis besar menyatakan keselamatan tidak lagi menjadi monopoli umat Kristen dengan keharusan mengkultuskan kepada Yesus, tetapi keselamatan juga ada di luar gereja. Dalam agama Hindu sikap inklusif diformulasikan dalam konsep “closed border” yang dikomparasikan dengan “border crossing”². Bagaimana dengan Islam?.

Islampun oleh banyak pemeluknya dipahami secara eksklusif yang pada intinya diposisikan sebagai agama yang suci dan satu satunya kebenaran yang diridhoi oleh Tuhan.

²Closed Border (menutup perbatasan) ini memiliki sikap tertutup dalam proses beragama, dalam posisi interaksi antar agama model ini menunjukkan bahwa orang harus memantabkan ke dalam agamanya sendiri dan tidak mencoba untuk menarik atau ditarik oleh agama lain. Model ini sesuai dengan prinsip *Suadharma* yang memberikan perhatian untuk menghormati hak-hak teritorial orang lain dan pada saat yang sama meningkatkan waspada terhadap perbatasan wilayah agama sendiri. Dalam posisi ini orang Kristen menemukan keselamatan dengan menjadi Kristen dan seorang Hindu dengan menjadi Hindu. Sikap *closed border* ini kemudian dikomparasikan dengan sikap *border crossing* (melintas perbatasan). Ini teraktualisasi pada tataran indegenisasi (pribumisasi), lihat, Ali Nur Zaman (ed.), *Agama Untuk Manusia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000, p. 108-109

Secara historis agama ini mempercayakan Muhammad sebagai pembawa sekaligus juru bicara dalam proses merealitaskannya kepada masyarakat. Islam juga diyakini mampu mengangkat manusia kepada kehidupan yang bermartabat, menjunjung tinggi kemanusiaan dan keadilan serta jaminan akan segala kebenaran. Ini dikarenakan secara konseptual Qur'an sebagai kitab suci dianggap telah mencakup segala aspek kehidupan, sehingga wajar apabila Qur'an dalam perspektif ini diandaikan seperti ensiklopedi yang memuat segala-galanya.

Pemahaman diatas merupakan pemahaman mayoritas umat Islam yang dengan bangga dan sekuat tenaga mencoba menyebarluaskan dan mewariskan secara turun temurun kepada generasi yang akan datang. Pola pemahaman semacam inilah yang perlu dirubah menuju pola keberagamaan yang lebih menghargai cara pandang orang lain dan memposisikan kebenaran pemikiran sebagai sebuah kebenaran yang relatif. Salah satu cara yang bisa ditempuh adalah dengan meneliti fakta historis bahwa sesungguhnya Muhammad tidak pernah mendeklarasikan Islam sebagai agama secara institusi melainkan hanya menyampaikan seperangkat nilai dan moral yang disempurnakan dengan proses akulturasi ruang dan waktu. Sehingga dalam beragama sampai detik inipun kita tidak bisa mengklaim sebagai sesuatu yang murni dan benar.

Setidaknya ada dua jawaban untuk mengetahui kapan sesungguhnya Islam yang dipahami seperti diatas secara formal dideklarasikan?. Ada dua alternatif jawaban yaitu, pertama : sejak turunnya ayat pertama al Qur'an dan kedua : sejak turunnya surat al Maidah ayat 3, yang diyakini sebagai ayat terakhir. Jawaban yang pertama, menurut saya tidak dapat diterima dikarenakan ayat yang pertama kali turun yang juga dipahami sebagai ayat pembuka, bukanlah ayat yang mencakup semuanya. Ia hanyalah himbauan parsial dari keseluruhan

konsep, dan juga secara histories ayat ini setelah diterima oleh nabi tidak langsung diwartakan kepada masyarakat tetapi disimpan terlebih dahulu oleh Muhammad selama dua tahun. Alasan kedua, menurut saya juga tidak dapat diterima. Hal ini dikarenakan meskipun ayat ini secara literal menyatakan kesempurnaan ajaran Islam, oleh beberapa ulama ini dipahami bukannya pada hal-hal yang detail tetapi lebih pada hal-hal yang pokok tentang Islam, bahkan ayat ini oleh beberapa ulama yang lain dipahami bukanlah ayat yang terakhir turun. Konsekwensinya masih ada serangkaian doktrin yang diturunkan Tuhan setelah ayat ini. Ini artinya kedua jawaban diatas tidak dapat menjawab pertanyaan tentang “kapan Islam pertama kali dideklarasikan”.

Langkah selanjutnya untuk mencari jawaban pertanyaan diatas kita bisa merujuk pada data sejarah. Dalam *Ensiklopedi Islam Ringkas*, dijelaskan bahwa :

Islam memiliki arti pasrah, damai dan selamat, yang diwahyukan kepada Muhammad antara tahun 610 sampai dengan 632 M. ia merupakan ajaran wahyu yang terakhir. Nama dari ajaran agama ini dinyatakan dalam al Maidah ayat 3. Selain digunakan sebagai nama agama, kata Islam juga digunakan dalam pengertian teknis bersama dua istilah lainnya yaitu *iman dan ikhsan*. Keduanya merupakan aspek fundamental dari ajaran ini. Dalam pengertian ini Islam mengandung pengertian yang sama dengan ibadah yang mencakup segala macam perbuatan kebajikan, lima rukun Islam dan ketundukan terhadap syariat³.

³ Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam Ringkas*, terj. Gufron A. Mas'adi, Jakarta : RajaGrafindo Persada, 1999, p. 174.

Data yang ada dalam *Ensiklopedi Islam Ringkas*, tidak memotret realitas Islam awal. Ini bisa dimengerti dari dimunculkannya konsep “lima rukun Islam” yang baru muncul beberapa abad kemudian. Ketidakjelasan juga dijumpai dalam *Ensiklopedi Oxford*, yang hanya menempatkan Islam pada jalur tradisi kenabian Timur Tengah dan realitas pergolakan sosial awal Arab⁴. Hal senada juga terjadi pada karya besar Ismail raji al Faruqi yang menempatkan Islam hanya sebagai gerakan baru yang mencoba memperbarui agama yang telah mapan yang berakibat Islam dibenci dan diperagi. Kisah tentang Islam ini menurutnya dalam tinjauan sejarah agama merupakan hal yang lumrah. Agama mayoritas mencoba melindungi dirinya dengan menekan gerakan keagamaan lain di dalamnya. Jika agama baru berhasil dan mendapat tempat berpijak maka agama lama yang telah mapan akan menganiaya agama baru tersebut⁵. Uraian sedikit menarik dapat ditemukan dalam *Ensiklopedi Islam Indonesia*, yang menjelaskan bahwa intisari Islam adalah berserah diri atau taat sepenuhnya kepada kehendak Tuhan demi tercapainya kepribadian yang bersih, lebih lanjut dijelaskan bahwa ;

Islam sebagai agama wahyu yang memberikan bimbingan kepada umat manusia dalam semua aspek kehidupan minimal dengan ajaran-ajaran yang bersifat garis besar dapat diibaratkan sebagai jalan raya yang lurus dan mendaki yang dapat mengantarkan umat manusia kederajat tertinggi. Jalan raya itu cukup lebar yang pinggir kiri dan kanannya berpagar al qur’an dan

⁴ John L. Esposito (editor), *Ensiklopedi Oxford : Dunia Islam Modern*, terj. Eva Femmy, Bandung: Mizan, 2002), p.. 346-349

⁵ Ismail Raji al Faruqi and Lois Lamya al Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*, New York: Macmillan Publishing Company, 1986, p. 217

sunnah nabi. Pada jalan raya yang lurus itu terdapat jalur-jalur yang jumlahnya sebanyak aspek kehidupan manusia. Ada jalur teologi, ibadah, politik, ekonomi, filsafat, mistik dan sebagainya. Barang siapa yang sudah memasuki gerbang awal jalan itu agar senantiasa jangan menabrak pagar kiri dan kanannya.⁶

Kutipan ini meskipun tidak berbicara secara historis tetapi dapat diangankan bahwa Islam awal adalah Qur'an dan Hadist, yang dalam perkembangannya kemudian berakselerasi dengan zaman dan pikiran manusia sehingga memunculkan penjabaran Islam yang lebih aplikatif⁷. Sampai disini kita masih belum mampu menjawab pertanyaan diatas.

Data – data yang tersaji merupakan data parsial yang sulit untuk dicari kongklusi dan memang referensi tentang hal

⁶ Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1992, p. 445

⁷ Gagasan Islam awal adalah Qur'an dan Hadits yang kemudian berproses menjadi tatanan kehidupan ini dipertegas adanya karakter Islam yang pertama : sederhana, rasional, praktis. Islam adalah agama tanpa mitologi. Islam membangkitkan kemampuan berfikir dan mendorong manusia untuk menggunakan penalarannya.(QS. 39 : 9, 6 : 98, 2 : 269). Disamping itu Islam tidak mengizinkan penganutnya berfikir dengan teori kosong tetapi diarahkan pada pemikiran yang aplikatif (QS. 13 : 3). Kedua : kesatuan antara kebendaan dan kerohanian. Islam tidak membagi kehidupan atas dua bagian yaitu material dan spiritual . Ketiga : Islam memberi petunjuk bagi seluruh segi kehidupan meskipun sebagian petunjuk bersifat umum (QS. 2 : 208). Keempat : keseimbangan antara individu dan masyarakat. Kelima : keuniversalan dan kemanusiaan. Keenam : ketetapan dan perubahan. Al Qur'an dan Sunnah yang berisi pedoman abadi dari Tuhan tidak terikat oleh ruang dan waktu, namun pedoman tersebut seringkali bersifat umum sehingga memberikan kebebasan kepada manusia untuk berijtihad dan mengaplikasikannya pada realitas. Ketujuh : al Qur'an sebagai pedoman hidup. Lebih lanjut lihat *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT. Ickhtiar Baru Van Hove, 1993, p. 245-247

ini masih minim dan sulit ditemukan. Dalam perspektip inilah Bruce B. Laurence berpendapat :

Argumen utama saya sederhana tetapi berbeda dari pemahaman umum maupun akademis tentang Islam. Saya berhujjah bahwa Islam tidak dapat dipahami kecuali sebagai system keagamaan yang luas dan kompleks yang tidak hanya dibentuk oleh berbagai dalil metafisikadan tuntutan etikamelainkan juga oleh kondisi pemerintahan muslim. Islam adalah begini, Islam adalah begitu, Islam adalah banyak hal. Tidak ada satupun penjelasan yang melukiskkan kelompok maupun orang dengan nilai dan arti yang sama⁸.

Dalam beberapa literature yang terkait dengan Muhammad, seperti *Sirah Ibnu Iskhak* karya Muhammad bin Yasar bin Iskhak, *Muhammad a Prophet for All Humanity* karya Maulana Wahiddudin, *Kelengkapan Tarih Nabi Muhammad* karya Munawar Cholil, *Muhammad his Life based on the Earliest Soorces* karya Martin Lings dan juga buku Karen Armstrong yang berjudul *Muhammad Sang Nabi : Sebuah Biografi Kritis*, kesemuanya tidak ditemukan indikasi adanya pendeklarasian Islam sebagai seperangkat ajaran dan doktrin final dari agama baru yang dilakukan Muhammad.

Qur'an diwahyukan dalam dua decade terakhir dari usia Nabi Muhammad sejak tahun 610 sampai 632 M. karena ia berhadapan dengan sebuah zaman maka al Qur'an juga menghadapi lingkungan historical yang spesifik.

⁸ Bruce B. Laurence, *Islam Tidak Tunggal : Melepaskan Islam dari Kekuasaan*, terj. Harimukti Bagus Oka, Jakarta.: Serambi Ilmu Semesta, 2004, p. 4

Ayat al Qur'an mengutarakan perdebatan perdebatan Muhammad dengan orang Makah dan penyelesaian Muhammad terhadap problem politik dan politik di Madinah. Dan memberi petunjuk yang konkrit mengenai permasalahan ritual, moral, legal dan politik. Dipandang sebagai sebuah dokumen Qur'an memperlihatkan bagaimana visi Muhammad sebagai respon langsung terhadap lingkungan nyata setempat. Dalam biografi Muhammad kita tidak menemukan bahwasannya ia menyebarkan sebuah system keyakinan yang bersifat paket⁹.

Dari data sejarah diatas, dapat dipahami bahwa Muhammad tidak pernah secara formal mendeklarasikan Islam tetapi yang dilakukannya hanyalah menyampaikan ide-ide tentang Islam yang nantinya berkembang membentuk koloni kepercayaan yang mengidentifikasi diri sebagai Agama Islam. Ini artinya Islam sebagai serangkaian doktrin beragama tidak mandeg pada masa Nabi tetapi terus berkembang dan dikembangkan pada masa-masa selanjutnya, sehingga memunculkan teologi dan mazhab dalam beragama. Realitas inilah yang memunculkan banyak ragam dan corak pemahaman Islam yang saling mencari jadi diri dan kadang memicu konflik¹⁰.

⁹ Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, terj. Gufron A. Mas'ady, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999, p. 31

¹⁰ Fenomena ini dilukiskan dengan menarik oleh Ahmad Wahib dengan mengatakan : "Aku belum tahu apakah islam itu sebenarnya, aku baru tahu Islam menurut Hamka, islam menurut Natsir, islam menurut Abdul dan Islam menurut ulama-ulama kuno dan terus terang aku tidak puas. Yag kucari belum ketemu yaitu Islam menurut Allah, pembuatnya, Lihat dalam Djohan Effendi dan Ismet Natsir (Editor), *Pergolakan Pemikiran Islam : Catatan Harian Ahmad Wahib*, Jakarta: LP3ES, 1988, p. 45, atau dalam Greg barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia* :

Pada posisi ini politik menjadi factor sentral yang menjaga kelestarian dan eksistensi ide tentang Islam. Andaikata saja politik umat Islam pasca kematian Muhammad tidak solid maka ide tentang Islam yang dibangun oleh Muhammad akan menjadi sebuah kenangan masa lalu atau bahkan dikenang sebagai sebuah mitos. Ini artinya ide tentang Islam yang dibangun Muhammad yang bersumber dari Qur'an dan Sunnah dalam perkembangannya akan sangat bergantung pada aspek politik yang sangat kental pada nuansa akal, sehingga yang terjadi adalah akal memiliki tugas untuk mengawal dan memposisikan Islam dalam proses dialektika dengan peradaban. Ini bisa dilihat dari data sejarah kehalifahan, Abbasiyah, Umayyah dan seterusnya.

Titik penting dari pemikiran ini adalah, Islam sebagai seperangkat aturan dalam perjalanan sejarah untuk menempuh transfer peradaban dari masa ke masa pada wilayah yang luas dan realitas yang beragam, akan sangat bergantung pada aspek pemikiran manusia. Doktrin keislaman pada posisi ini seperti halnya mutiara dilautan, meskipun ia diyakini dan pahami sebagai benda yang bernilai tinggi, tetapi jika tempatnya masih dilautan maka ia menjadi benda berharga yang kesepian yang akrab dengan ubur-ubur, lumut dan binatang karang lainnya, tetapi setelah ia ditemukan oleh manusia dan dipermaak sedemikian rupa dengan pikiran dan kebudayaan serta dipajang pada etalase yang indah barulah manusia sadar dan berebut memiliki dan mendapatkannya. Jika demikian adanya maka konsep dakwahpun perlu penyelarasan dan pembaharuan stiap

Pemikiran Neomodernis Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid, terj. Nanang Takhqiq, Jakarta: Paramadina, 1995, p. 299

saat untuk merespon realitas sosial yang bergerak dinamis dan beragam.

Kalau demikian halnya maka dalam beragama sangat naif apabila berpandangan terlalu sempit dan hanya mengakui Islam atau bahkan Islam versi tertentu yang paling benar karena secara historis Islam dibangun dengan banyak melakukan akulturasi dengan ruang dan waktu.

Pemahaman senada diungkapkan oleh A. Waidh, dalam artikelnya yang berjudul “Kepemilikan Klaim Agama” yang dimuat di harian Suara Merdeka pada 14 Februari 2000, yang pada intinya dia berpendapat bahwa, Ketika Tuhan menurunkan aturan setahap demi setahap menjadi seperangkat sistem, tidak ada maksud dari Tuhan untuk menjadikan sebagai agama dalam kelembagaan. Yang penting firmannya dimanfaatkan untuk kebaikan manusia. Institusionalisasi merupakan pekerjaan manusia untuk mengidentifikasi diri dan menandakan perbedaan dengan kelompok lainnya. Karena bukan individualitas yang dikedepankan, institusi agama berjalan dengan logika organisasi sosial, maka aktualisasi iman diwujudkan dalam hitungan pengikut yang secara numerik terus bertambah. Iman yang merupakan transendensi manusia yang sarat dengan kabar kedamaian berubah dengan transendensi yang penuh konflik dan fiksi-fiksi. Tuhan yang menginformasikan alternatif jalan kebenaran diubah menjadi sang pemaksa dengan doktrin-doktrin yang radikal dan represif. Paradigma yang dikembangkan bukan perbuatan dinamis dan peletakan sikap perbedaan dalam proporsi arus demokrasi. Ragam aktualisasi potensi manusia justru menciptakan kecurigaan-kecurigaan dan sikap intoleransi yang ujungnya menghasilkan anarki. Ini yang dinamakan klaim kepemilikan agama, klaim tidak hanya dalam pengakuan kebenaran agamanya atas agama yang lain, tetapi juga kepemilikan wacana yang dianutnya atas pemahaman

saudaranya. Dalam catatan sejarah klaim kedua ini tidak kalah berbanyaknya dengan klaim yang pertama.

Dari deskripsi di atas, bisa dibandingkan kalau di dalam versi dakwah inklusif agama Kristen dan Hindu lebih diarahkan sikap terbuka pada agama lain, dalam Islam visi ini diperluas, yaitu mencakup sikap terbuka pada agama lain dan sikap terbuka pada perbedaan pemahaman keislaman umat Islam itu sendiri. Kedua sikap inklusif dalam Islam ini sebenarnya telah mendapatkan pengesahan normatif, tetapi selama ini kita mengabaikannya. Pada dataran sikap dakwah inklusif pada agama lain, al-Qur'an menyatakan : *"Tidak ada paksaan untuk beragama, sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dari jalan yang salah"*,¹¹ *"Dan sesungguhnya kami (Tuhan) telah mengutus seorang Rasul di kalangan setiap ummat"*,¹² juga ayat yang menyatakan setiap kelompok (kaum) mempunyai seorang pembawa petunjuk.¹³ Pada ayat lain juga dijelaskan :

¹¹ QS. Al Baqarah/2 : 256.

¹² QS. An Nahl/16 : 36. .

¹³ QS. Ar Ra'd/13 : 7, terdapat banyak penegasan dalam al-Qur'an, bahwa setiap kelompok umat manusia (kaum) telah didatangi pengajar kebenaran, yaitu utusan dan Rasul Tuhan. Antara lain disebutkan : *"Dan sungguh Kami (Tuhan) telah mengutus seorang Rasul disetiap kalangan umat"*, QS. An Nahl/16 : 36. Dari prinsip bahwa setiap kelompok umat manusia telah pernah datang kepadanya utusan Tuhan (pengajar kebenaran dan keadilan), para ulama' berselisih pendapat tentang kelompok mana sebenarnya tergolong para pengikut kitab suci. Apakah juga meliputi kelompok-kelompok agama lain di luar agama-agama Ibrahim, yakni selain Islam, Yahudi dan Kristen. Dalam hal ini relevan sekali mengemukakan pendapat ulama' besar Indonesia, Abdul Hamid Hakim, salah seorang pendiri Madrasah Sumatera Thawalib, di Padang Panjang, Sumatera Barat. Dengan mengemukakan firman-firman ilahi yang menegaskan adanya Rasul atau pengajar kebenaran untuk setiap kelompok manusia dan dengan mengacu pada Tafsir At Thobari, Abdul Hamid Hakim menegaskan bahwa orang-orang Majusi, orang-orang Sabeen, orang-orang Hindu,. Orang-orang Cina (penganut Kong Hu Cu) dan kelompok-kelompok lain seperti orang Jepang adalah para pengikut kitab-kitab suci yang mengandung ajaran

“Ia telah mensyari’atkan bagi kamu tentang agama, apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa, yaitu tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah mengenainya”.¹⁴

“Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu sebagaimana Kami telah mewahyukan kepada Nuh dan Nabi-Nabi yang kemudian, dan telah Kami wahyukan kepada Ibrahim, Ismail, Ya’kub, Ishaq dan anak cucunya. Isa, Ayub, Yunus, Harun dan Sulaiman. Dan Kami berikan Zabur kepada Daud ...”.¹⁵

“Katakanlah (Hai orang-orang yang beriman) kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami, dan apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya’kub dan anak cucunya dan apa yang diturunkan kepada Musa dan Isa serta yang diberikan kepada Nabi-Nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak

tauhid, sampai sekarang”. Ia juga mengatakan “bahwa kitab-kita suci mereka itu bersifat samawi (datang dari langit, yakni wahyu Ilahi)”. Oleh karena itu tidak banyak perbedaan sebab, dia beriman kepada Tuhan dan menyembah-Nya, dan beriman kepada para Nabi dan kepada kehidupan lain, dan dia menganut pandangan hidup (agama) tentang wajibnya berbuat baik dan larangan berbuat jahat. Itulah sebabnya pemerintahan muslim sejak masa lalu sampai hari ini selalu dilindungi agama-agama lain yang tidak menganut paganisme (syirik). Lihat Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta : Paramadina, 2000), cet. IV, p. 16-17.

¹⁴ QS. Al Syura/42: 13.

¹⁵ QS. An Nisa’/4: 163.

membeda-bedakan seorangpun di antara mereka dan kami hanya tunduk dan patuh kepada-Nya”.¹⁶

“Janganlah kamu berdebat dengan ahli kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka, dan katakanlah : “kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu, Tuhan kami dan Tuhan kamu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri”.¹⁷

“Oleh karena itu (wahai Nabi) ajaklah dan tegaklah engkau sebagaimana diperintahkan, serta janganlah engkau keinginan nafsu mereka dan katakanlah kepada mereka : “Aku beriman kepada kitab manapun yang diturunkan Allah dan aku diperintahkan untuk bersikap adil di antara kamu. Allah adalah Tuhan kami dan Tuhan kamu sekalian, bagi kami amal perbuatan kami dan bagi kamu amal perbuatan kamu, tidak perlu berbantah antara kami dan kamu. Allah akan mengumpulkan antara kita semua dan kepada-Nya itulah semua akan kembali”.¹⁸

“Mereka itu tidaklah semuanya sama, di antara Ahli Kitab terdapat umat yang teguh (konsisten) yang membaca ayat-ayat (ajaran-ajaran) Allah di tengah malam, sambil bersujud (beribadah), mereka beriman kepada Allah dan hari kemudian, menganjurkan yang baik dan mencegah yang munkar serta bergegas kepada

¹⁶ QS. Al Baqarah/2: 136..

¹⁷ QS. Al Ankabut/29 : 46.

¹⁸ QS. Al Syura/42 : 5. Lihat Nurcholish Madjid, *Islam dan Peradaban.....*, p. VI.

berbagai kebaikan. Mereka adalah tergolong orang-orang yang baik (salih), apapun kebaikan yang mereka kerjakan tidak akan diingkari, dan Allah Maha Tahu tentang orang-orang yang bertaqwa”.¹⁹

Sedangkan pada kawasan intern, sikap inklusif ini ditunjukkan dengan adanya kehidupan bersama antar pemeluk madzhab yang berbeda, karena kesadaran bahwa “tidak ada paksaan untuk agama”, merupakan kesadaran total dan pengamalan normatifitas.

Ayat yang dipakai beberapa golongan dalam Islam yang membenarkan sikap eksklusif mereka sebenarnya bisa dipahami dengan cara pikir yang berbeda untuk mendorong dan memperkuat wacana inklusif. Ayat, *Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah agama Islam*” (QS. Ali Imran: 19), bisa dipahami dengan beragam versi. Yang menjadi perdebatan adalah pemaknaan kata “Islam”. Oleh kelompok eksklusif, kata tersebut dipahami sebagai agama formal sebagai sebuah institusi, tetapi oleh kelompok inklusif, kata tersebut dipahami secara maknawiyah yaitu “yang berserah diri”. Untuk mempertegas perdebatan ini sangat menarik untuk menghadirkan gagasan Roger Garaudi tentang Islam yang menurutnya dapat dipahami dalam dua terminologi yaitu “Islam formal” dan “Islam pada zamannya”.

Islam dalam pemahaman Roger Garaudy memiliki karakteristik yang khas, sehingga dalam mengkajinya diperlukan klasifikasi-klasifikasi pemikiran yang terformat dengan jelas. Dia merupakan sebuah fenomena dalam pemikiran Islam yang memiliki keunikan tersendiri. Hal ini dikarenakan latar belakang keilmuan yang dimiliki berpadu dengan aktifitas politik. Roger Garaudy adalah sosok penganut Kristen yang taat, di saat yang

¹⁹ QS. Al Syura/42: 5.

sama ia juga aktif dalam partai komunis yang dalam perjalanan sejarahnya nanti berpuncak pada ke-Islamannya. Oleh sebab itu dikarenakan masa lalu yang kompleks tersebut membawa sebuah kesimpulan dan pemahaman beragama yang unik dan terbuka.

Berbeda dengan berbagai pemahaman dan konsep keagamaan serta filosofis yang ada yang mengklasifikasikan agama-agama tauhid dan memandangnya dari segi keanekaan dan barangkali juga dari segi kontradiksinya, Garaudy memberi kita sebuah pemahaman yang khas secara relatif. Ia berusaha memecahkan kebekuan definisi yang telah menyejarah beberapa abad lamanya dengan memberikan pemahaman-pemahaman yang relatif baru dan mengejutkan. Pemahaman Islam Roger Garaudy dapat ditemukan dalam Muhsin al-Maily²⁰ yang mencoba mengkajinya. Deskripsi yang menarik yang dituliskannya adalah sebagai berikut;

Islam tidaklah salah satu dari agama-agama yang ada, tetapi Islam adalah agama yang orisinal dan pertama sejak Allah meniupkan ruhnya kepada manusia. Islam dalam pandangannya adalah agama yang azali dan abadi. Islam adalah sunnatullah yaitu hukum umum yang berlaku di jagad raya dan seluruh makhluk. Ia adalah kesinambungan wahyu yang diturunkan kepada Rasul dan Nabi. Ia adalah risalah robaniyyah terakhir. Pemahaman ini mengandung penegasan bahwa alam ini berjalan sesuai sunnah dan hukum dan seluruh fenomenanya tersusun rapi. Alam ini adalah muslim dalam salah satu pengertiannya yang bermakna tunduk kepada sunnatullah, dan ia tidak dikendalikan oleh letupan-letupan dan kebetulan-kebetulan ”bahagia atau

²⁰ Muhsin al-Maily adalah salah intelektual yang berasal dari Arab yang mengkaji Roger Garaudy dalam bentuk tesis.

buta”, seperti yang diucapkan oleh Jaques Monod. Ia juga berisikan penegasan bahwa wahyu ilahi atas para nabi datang dengan mengajak aqidah tunggal dan agama tunggal. Tidak ada agama untuk timur dan yang lain untuk barat, satu agama untuk pria dan satu lagi untuk wanita, satu agama untuk orang-orang di zaman lampau dan yang satu lagi untuk orang-orang zaman sekarang. Ia adalah satu dalam jiwa, tujuan, dan kandungannya. Mengingat Islam itu adalah “ad-Din dan mengingat ad-Din itu satu, maka Islam itu juga pasti satu.”²¹

Roger Garaudy memberikan argumentasi bahwa, Muhammad tidak mengatakan ia sebagai pembawa agama baru, akan tetapi ia mengingatkan manusia pada agama yang terdahulu, orisinal, dan mulia.

قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاٍ مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرَىٰ مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ
يُوحَىٰ إِلَىٰ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ

Artinya : "Katakanlah; Aku bukanlah Rasul yang pertama di antara rasul-rasul dan aku tidak mengetahui apa yang diperbuat kepadaku dan tidak pula terhadapmu. Aku tidak lain hanyalah mengikuti apa yang diwahyukan kepadaku dan aku tidak lain hanyalah seorang pemberi peringatan yang menjelaskan".(Qs. Al-Ahqof : 9)"

²¹ Muhksin al-Maily, *Pergulatan Mencari Islam: Perjalanan Religius Roger Garaudy*, , hlm. 199-200

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ

اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Artinya: "Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah, tetaplailah atas fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu, tidak ada perubahan pada fitrah Allah, itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahuinya. (Qs.Ar-Rum : 30)²²"

Dengan pengertian ini agama tidaklah menjadi sebuah gejala historis kultural yang temporal dan sementara, tetapi adalah fitrah Allah. Ia adalah ciri khas universal, dan kemanusiaan umum, ia tidak lagi agama-agama sebagai aliran-aliran yang saling berlawanan ataupun keyakinan-keyakinan yang kontradiktif, tetapi adalah agama yang Esa dan berkelanjutan sepanjang sejarah. Agama-agama yang berdasarkan wahyu dan kitab suci samawi yang berbentuk menjadi satu yaitu Islam. Persoalannya adalah apakah kesetaraan itu berarti persamaan menyeluruh? Apakah berarti tidak ada perbedaan misalnya antara Islam, Kristen dan Yahudi? Roger Garaudy menjelaskan permasalahan ini dengan mengatakan bahwa tugas pokok yang diwahyukan Nabi Muhammad adalah mendukung risalah-risalah terdahulu dan membersihkannya dari penyimpangan yang dilaluinya

²² Dalam terjemahan ini dijelaskan bahwa, fitrah Allah tersebut adalah ciptaan Allah. Manusia diciptakan Allah mempunyai naluri beragama yaitu agama tauhid. Kalau ada manusia tidak beragama tauhid, maka hal itu tidaklah wajar, mereka tidak beragama tauhid itu hanyalah karena pengaruh lingkungan.

sepanjang sejarah, sekaligus melengkapi dan menyempurnakan²³

Roger Garaudy memberikan tiga ciri yang mendukung argumentasi bahwa risalah Muhammad adalah risalah penutup dan merupakan kesinambungan risalah terdahulu, ketiga hal tersebut adalah pertama; merupakan penegasan terhadap keyakinan pertama yang mulai ada bersama Adam sebagai manusia pertama yang kepadanya ditiupkan ruh Allah. Ini menjadi keterangan bahwa risalah penutup ini tidak muncul dengan pengadaaan, dengan kejadian yang terputus atau ajakan kepada iman dengan Tuhan lain yang baru, tetapi ia muncul untuk menegaskan sunnatullah. Oleh sebab itu risalah ini tidak mengingkari risalah-risalah terdahulu dan bahkan al-Qur'an menyatakan iman kepada semua rasul. Ciri kedua; Ia datang untuk membersihkan iman dari perubahan, penyisipan dan penyimpangan yang melekat dalam dirinya. Hal itu karena risalah-risalah terdahulu telah dicampuri oleh tangan-tangan yang mengotori naskah suci dan menyimpan keatasnya tujuan-tujuan, keserakahan-keserakahan dan khayal-khayal yang ia inginkan sehingga menjadikan risalah-risalah terdahulu ini sebagai pengekor yang miskin terhadap aliran-aliran filsafat-filsafat, dan lembaga-lembaga asing yang mengontrolnya, sehingga menjadi kesempatan yang tersia-sia dalam sejarah.

²³ Pemahaman ini didasarkan pada ayat yang artinya: Ia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkanNya kepada Nuh dan apa yang Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa, Isa yaitu; tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah mengenaiNya.(Qs. As-Syura:13). Juga dapat dilihat dalam ayat yang artinya: Sesungguhnya Kami telah memberikan wahyu kepadamu sebagaimana telah Kami wahyukan kepada Nuh, dan Nabi-nabi yang kemudian dan telah Kami wahyukan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'kub, dan anak cucunya, Isa, Ayub, Yunus, Harun dan Sulaiman, sedangkan Zabur diberikan kepada Daud (Qs.An-Nisa: 163)

Hal inilah yang menjadikan alasan untuk mendaftarkan risalah penutup atau salah satu segi dari alasan pertama, karena pemurnian risalah-risalah terdahulu itu sendiri dari tujuan-tujuan dan penyakit-penyakit yang mencemarinya sesungguhnya merupakan penegasan dan penetapan maksud serta jiwa alasan tersebut. Ciri ketiga; ini adalah menyempurnaan risalah-risalah dan syariat-syariat terdahulu karena risalah-risalah terdahulu di samping bentuk aqidah, keumuman, dan keinterasionalisasinya, ia tetap khusus untuk bangsa tertentu, tetapi mengingat kemanusiaan itu satu, umat manusia itu satu dan Allah sebelum itu juga satu, maka risalah keinternasionalisasinya juga harus satu yang menyampaikan pesan kepada manusia dan tidak khusus untuk rakyat, suku, atau bangsa tertentu saja. Para rasul sebelumnya menyampaikan pesan kepada bangsa dan suku mereka dengan bahasa khusus dan dalam kondisi yang khusus juga. Dengan demikian jelas bahwa syariat menjadi beraneka ragam sesuai dengan ciri-ciri bangsa yang diajak dan jenis problem historis mereka.

Dari ketiga alasan ini kemudian munculnya Islam yang ditujukan untuk keseluruhan manusia, hal ini bersifat alami dan menyangkut ketentuan-ketentuan hukum yang lebih umum, dan lebih meliputi segala aspek perbedaan etnis dan geografis. Garaudy yang berpandangan agama itu satu ini tidak mengingkari adanya ciri-ciri khusus dan perbedaan-perbedaan yang ada bahkan ia melihat bahwa risalah penutup tidak saja datang untuk menegaskan kenyataan-kenyataan yang terdahulu dan iman azali yang abadi, tetapi juga datang untuk membebaskan iman ini dan membersihkan risalah-risalah sebelumnya dari penyimpangan atau kerusakan serta proses deviasi. Satu hal yang perlu diingat adalah agama yang menyempurna adalah agama kemanusiaan secara menyeluruh.

Secara sederhana dapat dipahami agama yang dibawa Muhammad adalah *Islam Formal* sedangkan agama – agama masa lalu apapun namanya adalah *Islam Pada Zamannya*.

Dari pemahaman ini, maka wajar apabila Roger Garaudy memiliki sikap agama yang terbuka yang dalam perspektif tertentu sering disebut sebagai sikap pluralis maupun sikap inklusif dalam menghayatan sikap beragama. Pernyataan menarik Roger Garaudy tentang hal ini dapat dilihat dalam kutipan di bawah ini;

Saya menemukan dalam Islam suatu keyakinan yang juga merupakan agama keindahan dan moral tindakan. Saya memasuki Islam tanpa mengingkari apa yang pernah dibawakan Yesus dalam hidup saya, karena Yesus dalam al-Qur'an adalah Nabi Islam. Saya juga tidak mengingkari apa yang telah diajarkan Maxsisme kepada saya untuk menganalisa masyarakat kita agar dapat bertindak di dalamnya secara efisien, karena aqidah Islam tidak menolak science atau teknik apapun, tetapi sebaliknya mempersatukan dan menempatkannya di jalan Allah. Nabi bersabda:”Carilah ilmu walaupun di negeri Cina”. Oleh karena itu Islam dalam kehidupan saya tidak merupakan perpisahan akan tetapi penyempurnaan”.²⁴

Proses perubahan paradigma dakwah dari eksklusif menuju dakwah inklusif ini menurut Muhammad Ali perlu ditandaskan pada apa yang ia sebut sebagai “*prinsip-prinsip*

²⁴ Roger Garaudy, *Mencari Agama Pada Abad XX; Wasiat Filsafat Roger Garaudy,op. cit*, hlm. 250

beragama”,²⁵ yang menurutnya ada empat prinsip besar. *Pertama*, prinsip kebebasan beragama, prinsip ini menyatakan tidak ada paksaan dalam beragama, karena segala bentuk pemaksaan dalam beragama justru melahirkan iman yang tidak sejati dan tidak syah. *Kedua*, prinsip toleransi (tasamuh) setiap individu yang beriman tidak bisa tidak kecuali memberikan penganut agama lain untuk menyatakan dan menerapkan keimanannya (toleransi positif) atau membantu dalam melaksanakan keimanannya (toleransi aktif). *Ketiga*, prinsip aksiologis, yaitu sebuah prinsip yang menyatakan bahwa tujuan hidup tiap penganut keyakinan (baik berbentuk agama maupun spiritualitas) adalah membawa kepada kebaikan, mencegah keburukan dan meyakini Dzat Yang Maha Tinggi yang bisa dijadikan rujukan permanen (*Benchmark*) bagi tiap hubungan antar agama dan keyakinan. *Keempat*, prinsip kompetensi dalam kebaikan. Tiap umat beragama berhak sekaligus wajib untuk bersaing secara sehat dan jujur untuk mengembangkan keyakinannya.

Diharapkan dakwah inklusif tidak hanya muncul dalam tataran wacana, tetapi juga digunakan sebagai landasan aplikasi²⁶ dalam proses pengembangan masyarakat. Setelah

²⁵ Muhammad Ali, “*Paradigma Baru Misi Agama-Agama*”, Kompas, 14 Juli 2000.

²⁶ Bila dalam paradigma lama, kegiatan dakwah penuh dengan prasangka-prasangka teologis, seperti klain kebenaran dan label kafir pada agama lain dan munculnya ungkapan “tidak ada penyelamatan kecuali agamaku”. Dalam paradigma inklusif, sikap yang dikembangkan adalah dakwah dalam suasana saling menghormati, saling mengakui eksistensi, pengayaan iman serta penanaman sikap *relatively absolute* dan *absolutely relative*. Bila dalam paradigma lama, kompetisi dakwah agama dilakukan untuk menguasai pasar sendiri dan orang lain secara tidak sehat, maka dalam dakwah inklusif dakwah harus berjalan sehat di tengah-tengah perbedaan agama dan spiritualitas. Bila dalam paradigma lama orientasi dakwah adalah peningkatan kuantitatif dan konversi dari agama lain, maka dalam paradigma baru orientasinya adalah pengembangan internal umat dan

sikap inklusif ini tertanam, tindakan selanjutnya adalah pengakuan terhadap pluralitas yang menyangkut pluralitas keyakinan dan pluralitas keberagamaan. Di sini kita ditantang untuk memposisikan agama kita di tengah-tengah agama lain untuk menuju hidup rukun dalam perbedaan.

B. Pengakuan Terhadap Pluralitas Dalam Islam

Setelah membahas sikap inklusif dalam dakwah Islam, kita jangan berhenti pada posisi itu, tetapi juga menopangnya dengan sikap pluralisme dalam beragama, karena keduanya adalah unsur yang tidak bisa dipisahkan. Dalam Islam, pengakuan adanya pluralisme adalah sebuah keniscayaan karena secara normatif sudah jelas, tetapi sikap dakwah kita selama ini yang mencoba menutupi dan mengesampingkan klaim teologis keniscayaan normatif itu.

al-Qur'an dengan jelas menyatakan : *“Tidak ada paksaan dalam memeluk agama”*.²⁷ Konsekwensi logis dari ayat ini adalah manusia itu diberi kebebasan penuh untuk berpegang kepada agamanya atau pindah ke agama lain, sehingga kedewasaan beragama dituntut pada level ini dan tidak ada istilah untuk mempengaruhi dengan menggunakan propaganda-

konversi dalam komunitas serta tradisi sendiri dari keimanan yang lemah menuju keimanan yang kuat.

²⁷ Sejalan dengan tidak dibolehkannya pemaksaan dalam beragama, terdapat isyarat dalam kitab suci bahwa setiap makhluk telah ditetapkan oleh Allah jalan hidup mereka sendiri yang kemudian menghasilkan kemajemukan masyarakat, dan kemajemukan ini hanyalah Allah yang sebab dan hikmahnya; *“.....Untuk setiap kelompok dari kamu telah Kami buat jalan dan tata cara, jika seandainya Tuhan menghendaki, tentulah Ia akan menjadikan kamu sekalian umat yang tunggal”*, QS. Al Maidah/5 : 48, serta ayat : *“Dan bagi setiap umat telah Kami buat jalan (ketetapan) suatu jalan (hidup) yang mereka tempuh ...”*. QS. Al Hajj/22 : 67.

propaganda kosong untuk memasuki sistem kepercayaan tertentu seperti yang dilakukan dalam dakwah kita selama ini.

Pada ayat lain dinyatakan : *“Untukmu agamamu dan untukku agamaku”* (QS. Al Baqarah/2 : 256)²⁸ . Selain kebebasan beragama, dijamin penuh dalam al-Qur’an pada level lain al-Qur’an juga menghargai agama lain, bahkan berjanji memberikan pahala; seperti dalam ayat : *“Sesungguhnya orang-orang Muslim, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Sabi’in, siapa saja yang beriman kepada Alla h dan hari kemudian serta berbuat kebajikan, bagi mereka adalah pahala dari Tuhan mereka. Tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak pula mereka bersedih”*²⁹.

Menurut Fazlur Rahman, para mufasir muslim mengingkari pesan yang sangat jelas dari ayat ini bahwa orang-orang dari kaum manapun juga yang mempercayai tiga hal, yaitu percaya kepada Allah dan hari kiamat serta berbuat baik, akan memperoleh keselamatan. Komentator-komentator tersebut berbelit dengan menyatakah bahwa yang dimaksud dengan Yahudi, Kristen dan orang-orang Sabi’in pada ayat ini adalah orang yang telah masuk Islam. Pengertian ini salah karena dalam ayat itu sendiri telah disebutkan bahwa orang-orang muslim adalah yang pertama di antara empat kelompok tersebut. Alasan kedua yang diberikan oleh mufasir-mufasir Islam, setelah alasan yang pertama gagal dan dapat dipatahkan adalah : yang dimaksudkan orang-orang Yahudi, Kristen dan Sabi’in adalah orang-orang Kristen, Yahudi dan Sabi’in yang saleh sebelum kedatangan Nabi Muhammad Saw. Penafsiran ini

²⁸ QS. Al Kafirun/109 : 6.

²⁹ QS. Al Baqarah/2 : 62. Bandingkan dengan QS. Al Maidah/5 : 96, : *“Sesungguhnya orang-orang Mukmin, orang-orang Yahudi dan orang-orang Nasrani, siapa saja (di antara mereka) yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak pula (mereka) bersedih hati”* . .

juga salah,³⁰ dikarenakan pernyataan orang-orang Yahudi dan Kristen bahwa di akherat nanti mereka sajalah yang akan memperoleh keselamatan.³¹ Juga dibantah oleh al-Qur'an : *"Barang siapa yang menyerahkan diri kepada Allah sedang ia berbuat kebajikan, baginya pahala dari sisi Tuhannya dan tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak pula mereka bersedih hati"*.³²

Faridh Esack, doktor tafsir al-Qur'an dari Afrika Selatan dalam bukunya : *"Al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme : Membebaskan Yang Tertindas"*³³ ia berpendapat bahwasannya pengakuan Al-Qur'an atas pluralisme agama tampak jelas tidak hanya dari penerimaan kaum lain sebagai komunitas religius yang sah tetapi juga pada penerimaan kehidupan spiritualitas mereka dan keselamatan melalui jalan yang berbeda-beda, sebagaimana Al-Qur'an berkata : *"Dan sekiranya Allah tidak menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain tentulah telah dirobuhkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja dan sinagog-sinagog orang-orang Yahudi dan masjid-masjid yang di dalamnya banyak disebut nama Allah"*.³⁴

Selain ayat-ayat pluralis ini memang al-Qur'an dalam beberapa ayat mengindikasikan lain seperti dalam ayat : *"Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang*

³⁰ Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Dalam al-Qur'an*, (Bandung : Pustaka, 1996), cet. II, p. 239 (terj. Anas Mahyudin).

³¹ Lihat QS. Al Baqarah/2 : 111, yang artinya : *"Dan mereka (Yahudi dan Nasrani) berkata : "Sekali-kali tidak akan masuk surga kecuali orang-orang (yang beragama) Yahudi dan Nasrani". Demikian itu (hanya) angan-angan mereka yang kosong belaka"*. Lihat, *Al Qur'an dan Terjemahannya* (Terjemahan Depag), p. 30.

³² QS. Al Baqarah/2 : 112.

³³ Dalam Sukidi, *"Tinjauan Islam atas Pluralisme Agama"*, Kompas Senin 18 Juli 2001

³⁴ QS. Al Hajj/22 : 40.

kepadamu (Muhammad) sampai engkau mengikuti agama mereka”.³⁵ Serta ayat :

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu ambil menjadi teman kepercayaanmu orang-orang di luar kalanganmu (karena) mereka tidak henti-hentinya (menimbulkan) kemudharatan bagi kamu. Mereka menyukai apa yang menyusahkanmu, telah nyata kebencian dari mulut mereka dan apa yang disembunyikan oleh hati mereka adalah lebih besar. Tapi sesungguhnya telah Kami terangkan kepadamu ayat-ayat (Kami) jika kamu memahaminya”.³⁶

Kedua ayat tersebut mengindikasikan titik balik dari sikap pluralisme dalam al-Qur'an, tetapi menurut Qodry Abdillah Azizi, Rektor IAIN Walisongo Semarang, ia berpendapat dalam memahami kedua ayat tersebut kita harus meninjau ulang kekhususan, sebab turunnya bukan atas dasar umumnya saja. Oleh sebab itu mutlak untuk memahami ayat-ayat "*Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak rela kepadamu sampai engkau menuruti agama mereka*" harus diletakkan dalam ruang lingkup sebab turunnya. Masih menurut Qodry Azizi, ayat tersebut dialamatkan kepada kelompok Yahudi dan Nasrani tertentu ketika itu yang memang benar-benar putus asa dan tidak mungkin mengikuti Nabi. Ini sikap keras mereka yang merupakan keputusan mereka lantaran Nabi tidak memenuhi ajakan mereka agar Nabi mengikuti agama mereka.³⁷ Sikap

³⁵ QS. Al Baqarah/2 : 120.

³⁶ QS. Ali Imran/3 : 118.

³⁷ Qodry Abdillah Azizi, "*Al Qur'an dan Pluralisme Agama*", *Jurnal Ilmiah Profetika*, Vol. 1, No. 1, Januari-Juni, 1999, p. 22, dikutip dari M. Quraish Shihab, *Wawasan Al Qur'an*, (Bandung : Mizan, 1996),

orang-orang Yahudi dan Nasrani juga dipicu adanya pemindahan kiblat dari Masjidil Aqsa ke KA'bah, padahal orang Yahudi dan Nasrani tidak menghendakinya dan lebih berkeinginan bahwa Nabi tetap akan bertentangan dengan mereka.

Untuk ayat yang kedua menurut Ibnu Abbas diturunkan berkenaan dengan perlakuan Yahudi Bani Quraizan yang mengkhianati perjanjian yang telah disepakati bersama dengan Nabi, sedangkan menurut Rasyid Ridha ayat itu bisa berlaku umum apabila mereka memerangi atau bermaksud jahat terhadap kaum muslimin, bahkan ayat ini bisa berlaku kepada orang Islam sendiri manakala mereka mempunyai ciri-ciri tersebut.³⁸ Dengan pemahaman seperti ini, maka tidak ada kontradiksi dalam statemen al-Qur'an, sehingga dakwah Islam pluralis akan lebih mantab diaplikasikan dari pada dakwah eksklusif yang lebih mendominasi realitas dakwah di Indonesia.

Dari penjelasan di atas, ada hal-hal penting yang harus kita lakukan sebagai proyeksi dakwah Islam inklusif yang menurut Fazlur Rahman adal beberapa hal :

Dengan demikian, manfaat penting dan positif dari keanekaragaman agama-agama dan kaum-kaum ini adalah agar mereka saling berlomba-lomba dalam kebajikan (QS. 2 : 148, 2 : 177), dimana setelah menyatakan perubahan kiblat dari Yerusalem ke Makkah, al-Qur'an menegaskan bahwa kiblat itu sendiri tidak penting, sedangkan yang penting adalah kesalehan dalam berlomba-lomba dalam kebajikan, kepada kaum muslim sendiri walaupun mereka dimuliakan sebagai

cet. 1, p. 340-350, dikutip dari Syaikh Muhammad Thohir Bin Ashur di dalam Tafsirnya *al Tahqir Wa al Tanwir*, (Tunis : al-Dar al Tunisiyah, tt).

³⁸ Qodry Abdillah Azizi, "*Al Qur'an dan Pluralisme Agama*", p. 23.

kaum penengah (QS. 2 : 143) dan sebaik-baiknya kaum yang diciptakan untuk umat manusia (QS. 3 : 110) tidak diberikan jaminan bahwa mereka adalah kaum yang dikasihi Allah kecuali jika memperoleh kekuasaan di muka bumi dan menegaskan sholat, berusaha meningkatkan kesejahteraan orang-orang miskin, menyerukan kebajikan, serta mencegah kejahatan (QS. 22 : 41) di dalam surat 47 : 38, kepada kaum muslimin diperingatkan : “Jika kalian berpaling (dari ajaran ini), maka Allah akan menggantikan kalian dengan kaum lain yang tidak seperti kalian”.³⁹

Sadarlah kita bahwa sudah saatnya perombakan dakwah harus di mulai, searah cita-cita al-Qur’an menuju proyeksi dakwah elastis dalam terpaan peradaban serta ruang dan waktu untuk pembumian dakwah pluralis.⁴⁰ Hal ini dilakukan dengan harapan dapat menciptakan masyarakat religius, egaliter dan menghargai dalam keberbedaan, sehingga jargon “berbeda dalam kesatuan dan bersatu dalam keberbedaan” bisa diwujudkan dalam realitas dalam bingkai pengharapan rahmat Tuhan untuk kehidupan manusia.

³⁹ Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Al Qur’an*, , p. 240.

⁴⁰ Pembumian dakwah pluralis sebenarnya tidak hanya monopoli Islam, agama-agama lainpun seperti Yahudi, Nasrani, Hindu, dan Budha juga sudah mulai mengembangkan hal tersebut. Untuk pembahasan pluralisme dalam agama Yahudi, Nasrani, Hindu, dan Budha dapat dilihat dalam Harold Coward, *Pluralisme, Tantangan Bagi Agama*, (Yogyakarta, 1992), cet. 1, dalam Islam kajian ini bisa dilihat dalam M. Zuhri, “*Islam dan Pluralisme Agama, Perspektif Historis Normatif*”, M. Hidayat Nur Wahid, “*Islam dan Pluralisme, Pemikiran Islam Klasik*”, Musa As’ary “*al-Qur’an dan Pluralisme Kebudayaan*” serta Abdullah Mahmud dan Najamuddin Zuhdi “*al-Qur’an dan Pluralisme, Antara Cita dan Fakta*”, kesemuanya dimuat dalam Jurnal Profetika, Vol. 1, No. 1, Januari, 1999.

Ayat-ayat tersebut di atas juga menginspirasi kepada kita bahwa dakwah tentang agama Islam selama ini ternyata perlu perubahan dan tergelincir dari rel al-Qur'an. Oleh sebab itu, mulai sekarang kita harus mengorientasikan kembali konsepsi dakwah Islam ke arah konsepsi al-Qur'an yang menjunjung tinggi pluralitas. Setelah kita sepakat dakwah Islam harus berdasarkan pluralisme dalam al-Qur'an, persoalan yang muncul adalah bagaimana aplikasi dakwah pluralitas al-Qur'an dalam realitas masyarakat?. Sebelum menjawab pertanyaan ini, kita sudah dihadapkan pada permasalahan yang oleh Sukidi disebut sebagai *jurang wacana*,⁴¹ yaitu terjadinya kesenjangan dua kutub dalam masyarakat. Disatu sisi, wacana toleransi, inklusif dan pluralis sudah berkembang pesat pada level elit intelektual, yang secara konsep telah matang dan siap dibumikan, tetapi di sisi lain sebuah kenyataan yang terjadi pada masyarakat kita adalah semakin mengerasnya sikap eksklusifisme, komunalisme dan semangat anti pluralisme, sehingga terjadi keterputusan wacana secara kontradiktif antara intelektual di atas yang mengusung sikap toleransi, inklusif dan pluralis dengan masyarakat yang *grass-root level* yang mengusung sikap sebaliknya.

Sedangkan menurut Muhammad Ali sebelum proses aplikasi dan pbumihian dilakukan kita dihadapkan pada lima kendala, yaitu : teologis, psikologis, kultural, pendidikan dan politik. *Pertama*, pada tataran teologis masih bergelayut *claim of ultimate truth* yang cenderung menegasikan kemungkinan bahwa agama-agama lain juga mengandung kebenaran (pada level ini kita sudah bisa mengatasi klaim tersebut dengan menunjukkan ayat-ayat yang bersifat inklusif dan pluralis dalam al-Qur'an) tetapi kita masih tidak berdaya untuk menghadapi klaim teologis

⁴¹ Sukidi, *Tinjauan Islam Atas Pluralisme Agama*, p. 43.

yang menganggap bahwa pluralisme agama adalah identik dengan singkretisme (mencampuradukkan agama) yang dapat mendangkalkan iman. *Kedua*, pada tataran psikologis ini ditandai dengan masih berkembangnya sikap saling curiga, tidak percaya pada kelompok lain, kesombongan kelompok dan saling menutup diri. *Ketiga*, pada wilayah kultural yaitu munculnya eksternalis, yang merupakan sikap memaki dunia luar, mudah tersulut, tidak toleran bahkan vandalistik dan destruktif, taklidisme, tribalisme dan fanatisme juga ikut andil dalam *language of violence*. *Keempat*, kendala pendidikan yaitu minimnya pakar dan pustaka perbandingan agama-agama pada sekolah-sekolah kita. Pendidikan semacam ini akan memberikan wawasan inklusif terhadap keyakinan-keyakinan lain. *Kelima*, kendala politik dalam upaya pembumian pluralisme al-Qur'an. Ia mengatakan :

Kecenderungan politisasi agama dan gejala eforia formalisme hukum, agama juga memunculkan lebih banyak ketegangan ketimbang kesejukan. Padahal semakin suatu agama bergerak menuju rekayasa politik, semakin agama itu kurang berhubungan dengan pertanyaan-pertanyaan filosofis dan normatif. Pendekatan politik menyebabkan polemik yang mengarahkan kepada ketegangan politik dan apologetik yang mengarah kepada menjaga ketegangan itu dalam batas-batas yang dicorak-corakkan".⁴²

Upaya mencari jalan keluar dari kendala-kendala yang menghadang proses pembumian dakwah inklusif, menurut al-Qur'an adalah agenda dakwah kita yang perlu dipikirkan dan

⁴² Muhammad Ali, "Membumikan Pluralisme Agama", *Kompas* 29 Juni 2001

telaah bersama. Terlepas dari itu semua upaya pokok yang dapat kita lakukan adalah perombakan ”Teologis-Normatif” yang tertutup menuju ”Teologis-Normatif” yang terbuka.

C. Merombak Pola Tabligh Menuju Penguatan Civil Society

Kalau selama ini dakwah lebih diarahkan kepada pola tabligh seperti yang dikonsepsikan sebagian besar penulis tentang dakwah di Indonesia,⁴³ maka sudah saatnya pola itu diperlebar mencakup pemberdayaan; secara umum, yaitu penguatan “*civil society*”⁴⁴ atau dalam istilah Robert N. Bellah disebut “*civil religion*”,⁴⁵ sehingga posisi da’i tidak cuma pidato tetapi meminjam istilah Clifford Geertz sebagai “*cultural broker*” (makelar budaya) bahkan menurut Hiroko Horikoshi, tidak cuma *culture broker* tetapi sebagai kekuatan perantara (*intermetry force*) sekaligus agen yang mampu menyeleksi dan mengarahkan nilai-nilai budaya yang akan membudayakan masyarakat,⁴⁶ yang dalam aplikasinya nanti bisa berbentuk advokasi-advokasi sosial dan sejenisnya.

Pola tabligh harus kita dekonstruksi, dikarenakan pola ini terjebak pada penguatan *entertainment* dari pada pesan,

⁴³ Amrullah Ahmad, *Dakwah Dan Perubahan Sosial*, (Yogyakarta : Prima Duta, 1983), cet. I, p. 6.

⁴⁴ Wacana civil society pertama kali digunakan oleh Cicero, seorang filosof Romawi untuk menyatakan konsep komunitas negara yang anggotanya adalah warga, dalam perkembangannya sampe abad 18 wacana civil society menjadi wacana sosial, seperti yang digagas oleh Thomas Pain, bahwa civil society adalah entitas terpisah dengan negara bahkan antitesis dari negara, lihat Agus Muhammad, “*Jalan Panjang Menuju Civil Society*”, Kompas Jum’at 6 April 2001.

⁴⁵ Dalam Dudi Sabil Iskandar, “*Civil Religions, Piagam Madina dan Pancasila*”, Kompas 31 Mei 2001.

⁴⁶ Dalam Khamami Zada, “*Reposisi Ulama’ Di Tengah Arus Transisi*”, Kompas 29 Juni 2001.

kemudian juga terjebak pada orientasi profesi dari pada menyampaikan agama (atau penyampaian agama hanya sebagai dalih untuk menutupi profesi), juga terjebak pada pola pendoktrinan dan *penjumudan* sikap beragama dari pada orientasi pemberdayaan masyarakat. Oleh sebab itu maka pemberdayaan umat harus diarahkan pada penyelesaian persoalan kehidupan umat (yang sementara waktu diabaikan dalam dakwah tabligh) baik dalam dimensi sosial, budaya, ekonomi dan politik.

Menurut Abdul Munir Mul Khan dakwah pemberdayaan umat ini setidaknya memiliki tiga obsesi⁴⁷ yaitu menumbuhkan kepercayaan dan kemandirian umat sehingga berembang sikap optimis, menumbuhkan kepercayaan terhadap kegiatan dakwah guna mencapai tujuan kehidupan yang lebih ideal dan mengembangkan suatu kondisi sosial ekonomi politik sebagai landasan peningkatan kualitas hidup.

Untuk mewujudkan obsesi tersebut ternyata tidak mudah seperti yang diangankan. Banyak kendala sudah menanti aplikasi dakwah tersebut. Di antara faktor-faktor penghambat pbumian dakwah pemberdayaan umat adalah *teologi kemiskinan*. Ini merupakan penyakit kronis yang diidap umat Islam, dikarenakan pemahaman tekstualitas yang salah, mereka (umat Islam) beranggapan bahwa kehidupan di dunia ini bagi orang-orang beriman adalah penjaran dan surga bagi orang kafir.⁴⁸ Logika baliknya adalah surga bagi orang-orang yang beriman berada di akherat dan surganya orang-orang kafir berada di dunia.

⁴⁷ Abdul Munir Mul Khan, “*Teologi Kebudayaan Dan Demokrasi Modernitas*”, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar,1995), cet.I, p. 26.

⁴⁸ Itu adalah sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad Bin Hambal, Muslim, Turmudzi, dan Ibnu Majah dari Ibnu Umar, yang menurut kesemuanya hadits ini adalah shahih, lihat Syahrin Harahap, *Islam, Konsep dan Implementasi Pemberdayaan*, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1999), cet. 1, p. 123.

Implikasi dari ayat ini adalah *nerimo* dengan keberadaan yang ada, tidak memandang materi itu penting sehingga terkungkung pada kubangan kemiskinan dan memfokuskan diri pada ibadah, sehingga tertanamlah pemahaman biarlah di dunia ini melarat asalkan kita sabar⁴⁹ dan beribadah kelak nanti di akherat akan mendapat surga. Sikap ini dilegitimasi sebuah ayat “*Tidak ada satu binatang melatapun di muka bumi kecuali Allah telah menjamin rizkinya*”,⁵⁰ kalau demikian adanya komplitalah sikap fatalistis umat Islam. Implikasi dari teologi kemiskinan ini adalah melemahnya sektor pendidikan, ekonomi dan kualitas hidup. Sebagai salah satu contoh untuk membuktikan asumsi di atas adalah statistik yang diajukan oleh Abdul Munir Mulhan yang menunjukkan kondisi obyektif kehidupan umat yang perlu ditangani yaitu realitas bahwa anak usia 13-15 tahun hanya 50 % yang dapat melanjutkan pendidikan sampai tingkat SMP. Di sisi lain, 38 % lulusan SD dan MI tidak melanjutkan sekolah dan hampir ½ lulusan SMP tidak melanjutkan belajar dan sebagian yang lain putus sekolah. Data di daerah Yogyakarta yang notabenehnya adalah kota pelajar pada tahun 1990 menunjukkan lebih dari 50 % lulusan SD dan 25 % lulusan SMP yang beragama Islam tidak melanjutkan sekolah. Akhirnya sensur tahun 1998 sekitar 80 % populasi muslim usia 20 tahun ke atas paling hanya tamat SD dan hanya 1,3 % yang berpendidikan tinggi.⁵¹

⁴⁹ Sabar ini diposisikan dalam posisi negatif yaitu kepasrahan total. Ini adalah proses penyempitan makna. Kata ini sebenarnya memiliki makna positif yaitu berani dalam artian berani tabah dan berani merubah kondisi yang menimpa seseorang. Lihat, Toshihiko Izutzu, *Etika Beragama Dalam Al Qur'an*, (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1993), cet. 1, p. 154-164. (terj. Mansuruddin Djuli).

⁵⁰ QS. Hud/11 : 6. .

⁵¹ Abdul Munir Mulhan, *Teologi Kebudayaan dan Demokrasi Modernitas ...*, p. 27.

Inilah realitas masyarakat kita, oleh sebab itu dakwah jangan hanya terbatas pada pola tabligh, tetapi juga harus mampu mengentaskan kemiskinan atau minimal memiliki orientasi ke arah itu. Ada beberapa hal yang harus dilakukan, yaitu merombak teologi kemiskinan menuju sikap yang dinamis, dengan pelurusan pemahaman baik pada sisi al-Qur'an atau Hadits. Asghar Ali Engineer berkata :

Nabi Muhammad membenci kemiskinan dan kelaparan. Ada banyak hadits yang membuktikan kebenaran pernyataan tersebut. Hadits yang diriwayatkan oleh Nasa'i berbunyi : "Ya Tuhanku, aku berlindung kepada-Mu dan kemiskinan, kekurangan dan kehinaan, dan aku berlindung kepada-Mu dari keadaan teraniaya dan perilaku anaiaya terhadap orang lain". Nabi dengan mengucapkan do'a ini berarti mewajibkan semua umat Islam untuk memerangi kemiskinan. Hadits lain yang diriwayatkan oleh Abu Daud yang berbunyi : "Ya Tuhanku, aku berlindung kepadamu dari kufur dan kemiskinan". Hadits lain yang diriwayatkan oleh Baidhawi dan At Tabari berbunyi : "Kemiskinan mengakibatkan kekafiran".⁵²

Sudah jelas kiranya teologi kemiskinan harus kita rombak dalam upaya aplikasi dakwah pemberdayaan umat. Hal lain yang bisa kita lakukan adalah penanaman etos kerja dan pemberdayaan ekonomi umat. Dalam dakwah model ini juga perlu diperhatikan posisi dan gerak masyarakat dengan menggunakan alat bantu ilmu-ilmu sosial, juga perlu adanya

⁵² Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2000), cet. II, p. 99, (Terj. Agung Prihantoro).

dakwah yang mengklasifikasikan masyarakat dalam kategori sosial, politik dan ekonomi sehingga sasaran bidang garap lebih jelas.

D. Wacana Baru Unsur Dakwah Di Indonesia

Pembahasan kali ini dimaksudkan sebagai tindak lanjut dari pembahasan sebelumnya untuk mencari format atau paradigma baru tentang dakwah. Ini dilakukan setelah kesulitan-kesulitan dan kesalahan-kesalahan dari fenomena dakwah sekarang ini kita atasi dengan mengedepankan sikap inklusif, pengakuan terhadap pluralisme agama serta penekanan dakwah pada aspek pemberdayaan umat. Dari sini diperlukan seperangkat alat dan metode yang jelas untuk mengartikulasikan semangat ketiga pesan tersebut, dikarenakan ketiga pesan tersebut masih merupakan konsep atau bahkan masih berbentuk gagasan, maka perlu adanya pembumian supaya gagasan itu tidak terbatas pada wacana pemikiran tetapi sudah menjadi wacana masyarakat.

Untuk mengubah dari wacana pemikiran menjadi wacana masyarakat, sedikitnya melibatkan tiga aspek, yang meliputi orang yang menyampaikan, metode yang digunakan dan masyarakat secara umum yang menjadi obyek dakwah. Berikut ini akan dibahas karakteristik ketiganya sesuai pembagian peran dan fungsi.

a. Creative Minority: Sebuah Konsep Tentang Dai

Dalam istilah praktis, orang yang menyampaikan di sini banyak disebut sebagai da'i. Hal itu terjadi dikarenakan dakwah dikonsepsikan sebagai tablligh dan tabligh tidak bisa lari dari orientasi profesi (meskipun tidak semuanya), maka kriteria da'i adalah orang yang lucu yang sanggup

memberikan hiburan bagi masyarakat. Ini adalah *stereotip negatif* yang tidak bisa kita pungkiri.

Sejalan dengan proses rekonstruksi proses dakwah, maka diperlukan seorang da'i yang mampu mengemban tiga amanat rekonstruksi. Da'i tipe ini tidak lucu tetapi da'i yang berkualitas, yang menurut Ahmad Wahib⁵³ disebut sebagai minoritas kreatif, *creative minority*?. Istilah itu menurut Toynbee menunjuk pada individu-individu yang berani tampil ke depan mengambil inisiatif dalam gerak kebudayaan, menjawab atau memberi respon terhadap tantangan-tantangan zamannya. Baiknya saya kutip juga kata-kata seorang sarjana, maaf saya lupa namanya yang bunyinya kata-kata begini : “*These was a deep, inded and essensial difference between the genius and the masses and so the great mind, creating for the future was doomed in this owen day to lonelines and lack of apperation genius is causaly related to insanity*”.⁵⁴

Creative Minority adalah konsep yang digagas oleh Ahmad Wahib untuk menjadi seorang yang lengkap, tetapi masih menurut Ahmad Wahib tidak cukup hanya menjadi *creative minority* seseorang sudah disebut menjadi *seorang*

⁵³ Ahmad Wahib adalah intelektual muda asal Sampang Madura, yang lahir pada tanggal 9 Nopember 1942. Ia aktifis HMI seangkatan dengan Nurcholish Madjid, Djohan Efendi dan Dawam Raharjo. Kiprahnya tidak dapat begitu dilihat bila dibandingkan dengan ketiga temannya dikarenakan beliau wafat pada bulan Maret 1973 karena kecelakaan. Meskipun begitu, butir-butir pemikiran radikalnya ditangkap Greg Barton, pengajar senior di Deakin University Australia sebagai bahan dalam penyusunan disertasi doktornya yang mengkaji empat pemikir Indonesia, yaitu Nurcholish Madjid, Johan Efendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid.

⁵⁴ Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia, Pemikiran Neo-Modernis Nurcholish Madjid, Djohan Efendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid*, (Jakarta : Paramadina, 1999), cet. 1, p. 283-284 (terj. Nanang Taqqiq).

yang lengkap/insanul kamil, masih perlu syarat-syarat tambahan, yaitu kemampuan akademik, kreatifitas serta memiliki sikap melayani. Ketiganya harus ada, dikarenakan jika kualitas yang satu dikembangkan tanpa selaras dengan kualitas yang lain, misalnya adalah gerakan intelektual yang gagal dalam mencapai potensinya. Oleh sebab itu, kriteria da'i dapat ditarik pada wilayah *creative minority* yang dipadukan dengan intelektual yang tinggi, mampu dalam berkreatifitas dan memiliki sikap melayani. Kalau demikian adanya maka dakwah akan selalu dinamis dan selalu mampu menembus hegemoni ruang dan waktu.

Creative minority haruslah orang-orang pilihan yang telah mampu mengevolusi Tuhan ke dalam dirinya. Gagasan ini dilandasi pada asumsi dasar tentang kebebasan yang mutlak dalam Islam. Berbicara tentang Islam tentu tidak bisa dilepaskan dari Qur'an, baik secara tersirat maupun tersurat ternyata banyak berbicara tentang kebebasan manusia untuk menentukan sendiri perbuatannya yang bersifat *ikhtiyariyah*, maksudnya perbuatan yang dinisbatkan kepada manusia dan menjadi tanggungjawabnya karena ia memang mempunyai kemampuan untuk melakukan atau meninggalkannya, sebagai contoh adalah sikap menerima atau menolak ayat-ayat yang dibawa oleh Rosul. Dalam hal ini Machasin mengatakan : "secara tersurat Qur'an diturunkan itu memiliki arti kebebasan yang diberikan kepada manusia dalam memilih jalan hidupnya yang berkenaan dengan iman dan kufur terhadap apa yang dibawa al Qur'an itu sendiri. Allah menyatakan bahwa al Qur'an itu hanya sebagai petunjuk. Fungsinya sebagai petunjuk tidak akan terlaksana bila mana memaksa manusia tidak mempunyai kebebasan untuk mengikuti atau menolak petunjuk tersebut. Bahkan Muhammadpun hanya diutus sebagai penyampai janji-janji

pahala dan ancaman, siksaan serta memberi peringatan, ia tidak minta upah dan tidak pula dapat memaksa orang untuk beriman. Dalam Qur'an surat al Qhosiyah: 21-22 dinyatakan : "Maka berilah peringatan, kamu hanyalah orang yang memberi peringatan, kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka". Jadi pada hakikatnya manusia itu memiliki kebebasan yang memang sudah disunahkan oleh Tuhan. Berbuat baik atau buruk itu terserah manusia tapi yang terpenting adalah sikap dewasa dengan segala keberadannya, maksudnya manusia harus berani mempertanggungjawabkan dengan segala yang diperbuatnya. Dari sikap inilah yang nantinya membawa manusia menemukan peradaban, dan peradaban itu akan terus berkembang seiring dengan kebebasan manusia dalam berfikir dan merenungkan lingkungannya.

Dari uraian tentang konsep Tuhan dan hubungannya dengan kebebasan manusia dapat difahami bahwa Tuhan itu adalah konsep yang sangat abstrak dan disisi lain manusia memiliki dan menemukan momentum pada peradabannya, sehingga sangat realistis apabila Heinrich Henry salah seorang murid Hegel berkata : "Tuhan yang baik itu bukan Tuhan yang diam di dalam surga seperti yang diyakini orang tetapi saya sendiri di dunia ini bisa menjadi Tuhan". Ungkapan Heny ini bisa dipahami karena konsep kebebasan manusia yang diberikan Tuhan telah diterjemahkan dengan begitu sempurna dalam realitas kehidupan manusia, sehingga manusia pada zaman sekarang ini bisa menguasai dan merekayasa alam bahkan merekayasa manusia sehingga menciptakan hal-hal baru dengan segala teori dan kemajuan tehnologinya yang secara global dapat dikatakan bahwa manusia telah menjadi *tuhan kedua* dalam peradaban.

Hubungan manusia dengan Tuhan dalam normatif Islam dicakup dalam terminologi *fil ardhi khalifah*. Konsep ini dapat dimaknai bahwa Tuhan menjadikan manusia sebagai wakilnya dan sekaligus pemimpin di bumi. Asumsi ini jangan dibatasi pada persepsi bahwa pimpinan itu adalah yang mempunyai kekuasaan seperti raja, pemimpin negara, tokoh masyarakat atau sejenisnya, tetapi harus dipahami bahwa semua manusia adalah pemimpin yaitu pemimpin bagi dirinya sendiri, sehingga ia berhak menentukan baik dan buruk, benar dan salah dalam hidup dan perbuatannya atau bahkan bebas memilih taat atau inkar terhadap Tuhannya. Ini dikarenakan manusia sebagai pemimpin memiliki otoritas atas kekuasaannya. Hal ini sesuai dengan kebebasan yang diberikan Tuhan kepada manusia.

Konsep manusia sebagai wakil Tuhan di bumi tentunya memiliki sifat-sifat ketuhanan yang diwakilinya, dan sifat-sifat ketuhanan itu diimplementasikan dalam konsep kebebasan manusia. Kalau dalam bahasa ketuhanan, Tuhan memiliki sifat mencipta, berkuasa atas kekuasaannya, maka manusia sebagai wakilnya juga mempunyai sifat mencipta. Tentunya menciptanya manusia berbeda dengan menciptanya Tuhan, menurut saya perbedaan ini hanya sebatas pada penggunaan istilah. Kalau memang penggunaan terminologi Tuhan yang diciptakan dalam alam dan hal-hal yang melingkupinya, maka mencipta dalam konteks manusia adalah mencipta peradaban yang terus berkembang seperti ditemukannya teknologi kloning dan rekayasa genetik, atau bahkan kemampuan manusia dalam merekayasa alam seperti kalau Tuhan mampu menciptakan hujan, maka manusiapun mampu menciptakan hal yang sama, kalau Tuhan mampu menciptakan manusia tanpa seorang ayah seperti kasus Isa, maka manusiapun mampu melakukan kasus yang serupa

pada teknologi kloning dan bayi tabung. Sifat ketuhanan yang lain adalah Tuhan mempunyai kuasa atas kekuasaannya, maka manusia dengan perangkat HAM yang mulai disempurnakan memiliki kekuasaan penuh terhadap alam dan dirinya. Dari kemampuan manusia untuk merealisasikan sifat Tuhan dalam realitas ini, maka *creative minority* layak disebut sebagai tuhan kedua, dalam artian Tuhan yang menciptakan dan berkuasa atas realitas disebut tuhan pertama, dan manusia yang mampu merealisasikan sifat-sifat ketuhanan dalam realitas dunia ini disebut tuhan kedua.

Prinsip Tuhan pertama dan tuhan kedua ini juga bisa dipahami dari konsep “rasul” (utusan Tuhan). Rasul itu jangan dipahami ketetapan Tuhan tentang seseorang, tetapi proses penunjukan itu harus dimaknai sebagai sampel dari seluruh masyarakat arab. Sangat tidak mungkin jika Tuhan mengambil semua penduduk arab untuk dijadikan Rasul-Nya dikarenakan peradaban arab yang belum memungkinkan untuk hal itu (jahiliyah), tetapi oleh Tuhan dengan sampel yang cuma seorang itu, semua orang arab diharapkan akan lebih memahami diri masing-masing dan nantinya bisa mencapai tahap kenabian (memiliki sifat-sifat seperti nabi), sehingga sangat mungkin apabila Tuhan berharap semua hambanya (manusia) menjadi Rasul-Nya di bumi, khususnya rasul bagi dirinya sendiri. Dikarenakan rasul itu wakil Tuhan, maka sangat wajar apabila memiliki sifat ketuhanan, sehingga ia layak disebut tuhan kedua. Salah satu indikasi untuk menguatkan tuhan kedua ini adalah sifat-sifat pengampun yang dimiliki oleh Tuhan ini juga dimiliki oleh rasul, yaitu dengan yang disebut “syafaat” yang akan diberikan kepada ummatnya. Bahkan dalam terminologi sufi, seorang guru (mursyid) diyakini dapat dijadikan sebagai tawasul dan bisa memberi syafaat kepada pengikutnya,

sehingga manusiapun layak disebut sebagai tuhan kedua dalam kesamaan seperti diatas.

b. Konsep Dai sebagai Evolusi Tuhan Kedua

Evolusi Tuhan kedua, dilandasi pada asumsi dasar tentang kebebasan yang mutlak dalam Islam. Berbicara tentang Islam tentu tidak bisa dilepaskan dari Qur'an, baik secara tersirat maupun tersurat Qur'an banyak berbicara tentang kebebasan manusia untuk menentukan sendiri perbuatannya yang bersifat ikhtiyariyah, maksudnya perbuatan yang dinisbatkan kepada manusia dan menjadi tanggungjawabnya karena ia memang mempunyai kemampuan untuk melakukan atau meninggalkannya, sebagai contoh sikap menerima atau menolak ayat-ayat yang dibawa oleh Rosul. Dalam hal ini Machasin mengatakan : "secara tersurat Qur'an diturunkan itu memiliki arti kebebasan yang diberikan kepada manusia dalam memilih jalan hidupnya yang berkenaan dengan iman dan kufur terhadap apa yang dibawa al Qur'an itu sendiri. Allah menyatakan bahwa al Qur'an itu hanya sebagai petunjuk. Fungsinya sebagai petunjuk tidak akan terlaksana bila mana memaksa manusia tidak mempunyai kebebasan untuk mengikuti atau menolak petunjuk tersebut. Bahkan Muhammadpun hanya diutus sebagai penyampai janji-janji pahala dan ancaman, siksaan serta memberi peringatan, ia tidak minta upah dan tidak pula dapat memaksa orang untuk beriman. Dalam Qur'an surat al Qhosiyyah : 21-22 dinyatakan : "Maka berilah peringatan, kamu hanyalah orang yang memberi peringatan, kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka".

Jadi pada hakikatnya manusia itu memiliki kebebasan yang memang sudah disunahkan oleh Tuhan.

Berbuat baik atau buruk itu terserah tapi yang terpenting adalah sikap dewasa dengan segala keberadannya, maksudnya manusia harus berani mempertanggungjawabkan dengan segala yang diperbuatnya. Dari sikap inilah yang nantinya membawa manusia menemukan peradaban, dan peradaban itu akan terus berkembang seiring dengan kebebasan manusia dalam berfikir dan merenungkan lingkungannya.

Dari uraian tentang konsep Tuhan dan hubungannya dengan kebebasan manusia dapat difahami bahwa Tuhan itu adalah konsep yang sangat abstrak dan disisi lain manusia memiliki dan menemukan momentum pada peradabannya, sehingga sangat realistis apabila Heinrich Heniry salah seorang murid Hegel berkata : “Tuhan yang baik itu bukan Tuhan yang diam di dalam surga seperti yang diyakini orang tetapi saya sendiri di dunia ini bisa menjadi Tuhan”. Ungkapan hanya ini bisa dipahami karena konsep kebebasan manusia yang diberikan Tuhan telah diterjemahkan dengan begitu sempurna dalam realitas kehidupan manusia, sehingga manusia pada zaman sekarang ini bisa menguasai dan merekayasa alam bahkan merekayasa manusia sehingga menciptakan hal-hal baru dengan segala teori dan kemajuan teknologinya yang secara global dapat dikatakan bahwa manusia telah menjadi tuhan kedua dalam peradaban.

Hubungan manusia dengan Tuhan dalam normatif Islam dicakup dalam terminologi fil ardhil khalifah. Konsep ini dapat dimaknai bahwa Tuhan menjadikan manusia sebagai wakilnya dan sekaligus pemimpin di bumi. Asumsi ini jangan dibatasi pada persepsi bahwa pimpinan itu adalah yang mempunyai kekuasaan seperti raja, pemimpin negara, tokoh masyarakat atau sejenisnya, tetapi harus dipahami bahwa semua manusia adalah pemimpin yaitu pemimpin

bagi dirinya sendiri, sehingga ia berhak menentukan baik dan buruk, benar dan salah dalam hidup dan perbuatannya atau bahkan bebas memilih taat atau inkar terhadap Tuhannya. Ini dikarenakan manusia sebagai pemimpin memiliki otoritas atas kekuasaannya. Hal ini sesuai dengan kebebasan yang diberikan Tuhan kepada manusia.

Konsep manusia sebagai wakil Tuhan di bumi tentunya memiliki sifat-sifat ketuhanan yang diwakilinya, dan sifat-sifat ketuhanan itu diimplementasikan dalam konsep kebebasan manusia. Kalau dalam bahasa ketuhanan, Tuhan memiliki sifat mencipta, berkuasa atas kekuasaannya, maka manusia sebagai wakilnya juga mempunyai sifat mencipta. Tentunya penciptanya manusia berbeda dengan penciptanya Tuhan, menurut saya perbedaan ini hanya sebatas pada penggunaan istilah. Kalau memang penggunaan terminologi Tuhan yang diciptakan dalam alam dan hal-hal yang melingkupinya, maka mencipta dalam konteks manusia adalah mencipta peradaban yang terus berkembang seperti ditemukannya teknologi kloning dan rekayasa genetik, atau bahkan kemampuan manusia dalam merekayasa alam seperti kalau Tuhan mampu menciptakan hujan, maka manusiapun mampu menciptakan hal yang sama, kalau Tuhan mampu menciptakan manusia tanpa seorang ayah seperti kasus Isa, maka manusiapun mampu melakukan kasus yang serupa pada teknologi kloning dan bayi tabung. Sifat ketuhanan yang lain adalah Tuhan mempunyai kuasa atas kekuasaannya, maka manusia dengan perangkat HAM yang mulai disempurnakan memiliki kekuasaan penuh terhadap alam dan dirinya. Dari kemampuan manusia untuk merealisasikan sifat Tuhan dalam realitas ini, maka manusia layak disebut sebagai tuhan kedua, dalam artian Tuhan yang menciptakan dan berkuasa atas realitas disebut tuhan pertama, dan

manusia yang mampu merealisasikan sifat-sifat ketuhanan dalam realitas dunia ini disebut tuhan kedua.

Prinsip Tuhan pertama dan tuhan kedua ini juga bisa dipahami dari konsep “rasul” (utusan Tuhan). Rasul itu jangan dipahami ketetapan Tuhan tentang seseorang, tetapi proses penunjukan itu itu harus dimaknai sebagai sampel dari seluruh masyarakat arab. Sangat tidak mungkin jika Tuhan mengambil semua penduduk arab untuk dijadikan Rasul-Nya dikarenakan peradaban arab yang belum memungkinkan untuk hal itu (jahiliah), tetapi oleh Tuhan dengan sampel yang cuma seorang itu, semua orang arab diharapkan akan lebih memahami diri masing-masing dan nantinya bisa mencapai tahap kenabian (memiliki sifat-sifat seperti nabi), sehingga sangat mungkin apabila Tuhan berharap semua hambanya (manusia) menjadi Rasul-Nya di bumi, khususnya rasul bagi dirinya sendiri. Dikarenakan rasul itu wakil Tuhan, maka sangat wajar apabila memiliki sifat ketuhanan, sehingga ia layak disebut tuhan kedua. Salah satu indikasi untuk menguatkan tuhan kedua ini ialah sifat-sifat pengampun yang dimiliki oleh Tuhan ini juga dimiliki oleh rasul, yaitu dengan yang disebut “syafaat” yang akan diberikan kepada ummatnya. Bahkan dalam terminologi sufi, seorang guru (mursyid) diyakini dapat dijadikan sebagai tawasul dan bisa memberi syafaat kepada pengikutnya, sehingga manusiapun layak disebut sebagai tuhan kedua dalam kesamaan seperti diatas.

Dalam perspektif semacam inilah seorang Dai sebaiknya memosisikan diri sebagai tuhan kedua yang memiliki otoritas terhadap diri, dan mampu mengembangkan dan memberdayakan masyarakat dalam bentuk rekayasa sosial yang positif dengan “syafaat-syafaatnya” menuju masyarakat yang berkeadaban.

c. PAR: Alternatif Metode Dakwah Pemberdayaan.

Seorang dai haruslah memposisikan diri sebagai peneliti PAR dalam pemberdayaan masyarakat, sehingga tidak cukup apabila mereka hanya memberikan ceramah-ceramah panggilan apalagi yang berorientasi profit.

Terminologi *Participatory Action Research* menurut Kurt Lewin adalah proses spiral yang meliputi perencanaan tindakan yang melibatkan investigasi yang cermat, pelaksanaan tindakan, dan penemuan fakta-fakta tentang hasil dari tindakan, dan penemuan makna baru dari pengalaman sosial. Menurut Peter Park, PAR dimaknai sebagai cara penguatan rakyat melalui penyadaran diri untuk melakukan tindakan yang efektif menuju perbaikan kondisi kehidupan mereka. Inti dari *Participatory Action Research* (PAR) adalah sebuah gerakan yang mengeepankan semangat pembebasan masyarakat dari belenggu ideologi dan relasi kekuasaan yang menghambat manusia mencapai perkembangan harkat dan martabat kemanusiaannya. PAR juga dipahami sebagai proses penyadaran masyarakat untuk membangun pengertian dan eksistensi diri melalui dialog dan refleksi kritis.

Participatory Action Research (PAR) adalah suatu basis penelitian pemberdayaan yang tidak hanya mengedepankan tujuan dari suatu institusi atau tujuan yang dimiliki oleh seorang peneliti akan tetapi PAR adalah suatu basis penelitian yang mulai diterapkan dikalangan peneliti karena penelitian berbasis PAR tidak hanya memetingkan hasil keilmuan, akan tetapi juga menitik beratkan pada perubahan dan pemberdayaan masyarakat secara partisipatif. Proses dalam penelitian berbasis PAR menurut Ahmad Mahmudi yang aktif di aktif di Lembaga Pengembangan Teknologi Pedesaan dan Indonesian Society for Social

Transformation adalah sebuah proses social yang kritis. Penelitian berbasis PAR, menerapkan metodologi penelitian yang focus pada perubahan masyarakat, proses pembelajaran, pencerahan dan pengorganisasian serta tindakan perubahan dalam berbagai hal social yang sering terjadi di lingkungan masyarakat.

Menurut Ahmad Mahmudi ada beberapa prinsip-prinsip PAR yang harus dipahami terlebih dahulu. Antara lain, pertama PAR harus diletakkan sebagai suatu pendekatan untuk memperbaiki praktek-praktek sosial dengan cara merubahnya dan belajar dari akibat-akibat dari perubahan tersebut. Kedua, secara keseluruhan merupakan partisipasi yang murni (autentik) dimana akan membentuk sebuah spiral yang berkesinambungan sejak dari perencanaan (planing), tindakan (pelaksanaan atas rencana), observasi (evaluasi atas pelaksanaan rencana), refleksi (teoritisasi pengalaman). Ketiga, PAR merupakan kerjasama (kolaborasi), semua yang memiliki tanggungjawab atas tindakan perubahan dilibatkan dalam upaya-upaya meningkatkan kemampuan mereka. Keempat PAR merupakan suatu proses membangun pemahaman yang sistematis (systematic learning process), merupakan proses penggunaan kecerdasan kritis saling mendiskusikan tindakan mereka dan mengembangkannya, sehingga tindakan sosial mereka akan dapat benar-benar berpengaruh terhadap perubahan sosial. Kelima, PAR suatu proses yang melibatkan semua orang dalam teoritisasi atas pengalaman-pengalaman mereka sendiri.

Dalam konteks ini mereka harus memperhatikan dengan sungguh-sungguh rasa ingin tahu dan memahami pola hubungan antara keadaan, tindakan, dan konsekuensi-konsekuensi dalam kehidupan mereka sendiri. Proses

teoritisasi dalam PAR dimulai dengan pengungkapan-pengungkapan dan penguraian secara rasional dan kritis terhadap praktek-praktek sosial mereka. Dari kesemua prinsip-prinsip PAR yang ada, yang terpenting adalah dalam PAR tidak mengharuskan membuat dan mengelola catatan rekaman yang menjelaskan apa yang sedang terjadi se-akurat mungkin, akan tetapi merupakan analisa kritis terhadap situasi yang secara kelembagaan diciptakan (seperti melalui proyek-proyek, program-program tertentu atau sistem. Salah satu prinsip dalam PAR yang paling unique adalah menjadikan pengalaman-pengalaman mereka sendiri sebagai sasaran pengkajian (*objectifying their own experience*).

Sebagai contoh, untuk pemberdayaan masjid masalah utama yang dihadapi adalah keberadaan masjid yang hanya (sekedar) menjadi pusat peribadatan dalam arti ritual dan tidak terlibat dalam persoalan riil keseharian jama'ahnya. Khutbah yang diterima oleh jama'ah tidak mencerminkan keprihatinan terhadap apa yang secara nyata dipersepsi sebagai problem Jama'ahnya. Demikian pula posisi takmir masjid seringkali tidak menjalankan aktifitas yang dapat mendorong dilakukannya tindakan nyata dalam menghadapi problem sosial. Himbuan tentang iman, kesabaran dalam menghadapi hidup dan tema-tema sejenisnya tidak tidak dielaborasi dalam seruan-seruan dan gerakan-gerakan yang lebih nyata dan kongkret. Sementara itu, keberadaan masjid hampir tidak memiliki sumberdaya untuk melakukan pemberdayaan, grass-root lapisan sosial masyarakat. Pesan keagamaan yang disampaikan hanya berkaitan dengan seruan-seruan moral, iman dan akherat. Sementara itu pada saat yang sama problem kemiskinan, pengangguran dan pendidikan luput dari sorotan. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan kalau

para jama'ah seolah-olah “dibiarkan” terbelit dalam masalahnya sendiri, tanpa adanya sentuhan strategis-konkret dari inspirasi ajaran agama. Singkatnya masjid kurang dapat mengoptimalkan dalam melakukan kemitraan dengan jaringan masyarakat, dalam rangka ikut serta memecahkan problem sosial yang sedang mereka hadapi.

Problem kurangnya kemitraan ini juga dialami oleh masyarakat pengelola madrasah. Madrasah kurang mampu mendinamisasi partisipasi masyarakat setempat agar ada rasa kepedulian dalam mengembangkan dan memajukan madrasah. Tidaklah mengherankan kalau sebagian proposal pemberdayaan madrasah bermuara dan bertujuan untuk dapat mengoptimalkan pengurus madrasah. Oleh karena itu, diperlukan adanya rekayasa sistematis dalam meningkatkan peran madrasah dengan merangkul partisipasi masyarakat secara aktif. Sedangkan untuk pondok pesantren lebih banyak perubahan internal yang diharapkan, baik kurikulum dalam mengajar, relasi antara kyai dan santri serta tumbuhnya suasana demokratisasi dalam pesantren.

Seorang dai yang menerapkan PAR berperan sebagai fasilitator bagi masyarakat. Berbagai masalah yang ada dilapangan tidak hanya diidentifikasi oleh peneliti akan tetapi melibatkan masyarakat secara langsung, dan disinilah hal yang membedakan antara penelitian yang berbasis PAR dan penelitian yang lainnya. Tidak seperti penelitian yang sering dilakukan, penelitian dengan menerapkan PAR menuntut seorang peneliti untuk lebih kritis dalam menanggapi data yang didapatkan di lapangan. PAR tidak hanya penting untuk diterapkan dalam hal penelitian, karena jika semua orang bisa merefleksikan PAR dalam kehidupan sehari-hari, proses social akan berjalan dengan baik. “Prinsip-prinsip yang harus diterapkan dalam PAR

diantaranya adalah mementingkan kedekatan pikiran maupun emosional dan mengedepankan kedekatan antara seorang peneliti atau tim penelitian dengan masyarakat yang dihadapinya” inilah yang diungkapkan oleh seorang daii yang telah memiliki banyak pengalaman dalam hal penelitian. Karena jika seorang peneliti sudah berada di lapangan, maka semua status social sudah harus ditanggalkan dan status social seorang peneliti sudah tidak lagi berlaku, dan itulah yang akan mempermudah seorang peneliti dalam membangun kedekatan dengan masyarakat.

Selain itu, suasana santai dan keterbukaan juga harus senantiasa diciptakan oleh seorang peneliti saat melangsungkan proses penelitian dan peneliti juga dituntut untuk senantiasa flasibel dan tidak bersifat kaku saat melakukan proses penelitian. Ada juga beberapa dasar penelitian yang diungkapkan oleh Ahmad Mahmudi, diantaranya adalah seorang peneliti harus sungguh-sungguh memperhatikan gagasan yang datang dari masyarakat yang kadang-kadang gagasan tersebut masih terpenggal-penggal dan belum sistematis. Setelah mengamati gagasan tersebut dengan seksama, selanjutnya seorang peneliti harus mempelajari gagasan yang ada sehingga menjadi gagasan yang lebih sistematis, kemudian gagasan tersebut diterjemahkan hingga menjadi aksi dan uji kebenaran gagasan yang akhirnya gagasan tersebut menjadi ilmu pengetahuan masyarakat.

Dalam penelitian dengan basis PAR, proses analisis yang digunakan adalah analisis trasformatif. Analisis trasformatif disini adalah analisis perubahan, dan tidak menggunakan dasar analisis yang selalu menyalahkan masyarakat dalam permasalahan yang ditemukan di

lapangan, dan tidak mengkambing hitamkan masyarakat dari masalah yang doitemukan.

Selain PAR, metode yang tepat juga dirumuskan oleh Syahrin Harahap, yang pada intinya dia berpendapat ada beberapa pendekatan yang bisa dilakukan.⁵⁵ *Pertama*, adalah pendekatan struktural, analisis ini muncul dikarenakan semua Nabi dan Rasul menggunakan metode ini. Dengan bukti posisi mereka menjadi raja, pemimpin negara atau kelompok. *Kedua*, pendekatan kultural, ada tiga point penting yang harus dipertimbangkan dalam pola ini yaitu harus responsif terhadap tantangan zaman, harus merupakan hasil dialog dengan tuntutan ruang dan waktu, serta tidak eksklusif, tetapi berorientasi pada sikap inklusif. *Ketiga*, adalah pendekatan yang mengkomparasikan antara pendekatan struktural dan pendekatan kultural. Pada tataran operasional metode disini dapat didefinisikan menjadi tiga, yaitu : *pertama*, menggunakan pendekatan secara bijak yang dalam aplikasinya dapat diterjemahkan menjadi beberapa sikap, yaitu menghadapi mereka dengan cara dan keyakinan mereka namun tidak berarti masuk dalam arus mereka, tidak menyudutkan atau vulgar, serta tidak dogmatis. *Kedua*, pesan yang baik menyangkut segala aspek kehidupan, mendidik dan menyatukan. *Ketiga*, pendekatan dialogis, nantinya pendekatan ini diharapkan menjadi benih terwujudnya dialog antar agama.

Pada tataran strategis, ia menunjukkan empat pilar yang saling terkait yang memengaruhi keberhasilan proses dakwah, yaitu *pertama*, mendapatkan fakta yang sesungguhnya terjadi pada masyarakat, *kedua*, menyusun perencanaan yang perlu ditindaklanjuti dengan penyusunan

⁵⁵ Syahrin Harahap, *Islam dan Implementasi Pemberdayaan*,, p. 127-129.

peta dakwah dari informasi yang telah didapat, untuk memilih-milih persoalan yang sesuai dengan tuntutan historis dan geografisnya. *Ketiga*, perlu juga disusun visi misi dan yang *keempat*, adalah pengolahan data dengan analisa SWOT⁵⁶ untuk pembuatan *action plan*.

Materi dakwah perlu disesuaikan dengan realitas intelektual dan pemahaman obyek yang berpangkal pada penguatan *civil society* dan aspek-aspek paling dinamis dan kreatif dari ajaran agama. Supaya metode ini efektif dan mampu mempertahankan norma-norma rekonstruksi makna dakwah, maka diperlukan sebuah organisasi yang menangani atau semacam pusat jaringan dakwah Islam untuk mempercepat informasi dan mencari jalur-jalur alternatif yang dalam istilah Azzumardi Azra disebut *jaring ulama*⁵⁷ untuk menghubungkan aspek-aspek keislaman yang ada di daerah-daerah yang secara problem berbeda.

d. Multikulturalisme: Mengenal Realitas Obyek Dakwah

Di tengah masyarakat yang sedang bereforia dengan kekalutan, ketidakjelasan status hidup dan kesengsaraan yang kian kronis, dakwah dengan pendekatan psiko sufistik memiliki dampak yang efektif. Psikologi manusia yang bertasawuf adalah kesiapan jiwanya untuk menerima bimbingan apapun dari guru atau da'i. Seorang guru sufi tak perlu berdebat dengan muridnya, karena muridnya sudah dalam keadaan siap untuk dituangi pencerahan. Meski demikian, pendekatan sufistik pada umumnya lebih terfokus untuk mencari jalan keselamatan, dibanding untuk

⁵⁶ Analisa SWOT adalah analisa yang mencari unsur-unsur kekuatan (*strenght*), kelemahan (*weaknesses*), yang kita miliki untuk memperoleh peluang (*opportunity*) untuk menghindari ancaman (*threat*).

⁵⁷ Azzumardi Azra, *Jaring Ulama, Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara*, (Bandung : Mizan, 1998), cet. IV.

membangun masa depan. Artinya berdakwah tidak cukup dengan hanya melalui pendekatan psiko sufistik, tetapi harus ada da'i lain yang menggunakan pendekatan rasionalism, terlebih jika zamannya sedang normal. Persoalannya, batas antara zaman normal dan krisis itu juga tidak matematis

Yang menjadi penting adalah bagaimana obyek dakwah digarap?. Dengan melalui pendekatan dan wacana yang inklusif diharapkan obyek dakwah tidak hanya berlaku pasif terhadap ajaran agama, atau bahkan bersikap ringan terhadap agama, tetapi diharapkan mampu menjadi manusia yang sadar akan diri dan kemanusiaannya yang oleh Albert Camus⁵⁸ disebut sebagai *manusia pemberontak*, yaitu *manusia yang hidup dalam dunia yang absurd ini dengan sadar akan kehidupannya, pemberontakannya dan kebebasannya*.⁵⁹

Yang tidak kalah penting adalah memperlakukan dan menyadari obyek dakwah, sebagai sebuah masyarakat dan kenyataan yang multikultur. Dalam tahun tahun terakhir, banyak orang bicara mengenai multikulturalisme, bahkan terkesan menjadi idola baru dalam bidang kajian, namun multikulturalisme belumlah menjadi wacana Public. Konsep multikulturalisme tidak dapat disamakan dengan keanekaragaman secara suku bangsa atau kebudayaan, karena multikulturalisme menekankan keanekaragaman

⁵⁸ Albert Camus adalah seorang pemikir sosial yang kritis. Ia dilahirkan di lingkungan perkebunan Anggur dekat Mondovia, Al Jazair. Karena perjuangannya dalam menentang segala hal yang hendak menghancurkan kemanusiaan, ia mendapat hadiah nobel pada tahun 1957, tetapi disaat manusia banyak menanti pemikiran-pemikiran barunya, pada tanggal 4 Januari 1960, ia ditemukan tewas dalam sebuah kecelakaan lalu lintas.

⁵⁹ Albert Camus, *Manusia Pemberontak*, (Yogyakarta : Penerbit Cendela, 2000), cet. 1, (terj Decky Zuli, Muhammad Rais Zidqi dan Dedi Trianto).

dalam kesederajatan. Secara mendasar multikulturalisme adalah sebuah ideologi yang mengakui dan mengagungkan perbedaan dalam kesederajatan, baik secara individu maupun budaya. Irwan Abdullah dalam posisi seperti ini menyatakan bahwa mau tidak mau kita harus meninggalkan konsep masyarakat majemuk (plural society) menuju masyarakat multicultural.

Wacana multikulturalisme dewasa ini menjadi wacana menarik. Banyak kajian tentang hal ini di korelasikan dengan fenomena-fenomena lain dalam realitas masyarakat. Mauhammad Ali, misalnya, dia mengkorelasikan antara multikulturalisme dengan pola keberagamaan. Menurutnya salah satu masalah keberagamaan dewasa ini adalah bagaimana menyikapi ketegangan antara keyakinan agama dan tradisi kebudayaan. Baik local maupun global. Sebagian kalangan cenderung menolak apapun yang dia anggap “bukan dari agama”. Sehingga muncul gerakan purifikasi agama. Umumnya gerakan radikal agama berawal dari kecenderungan ini. Sayangnya gerakan purifikasi agama di nilai oleh Ali, cenderung mengambil jalan kekerasan dan tidak toleran terhadap sistem etika, apalagi sistem keagamaan di luar dirinya⁶⁰. Sepanjang sejarah keberagamaan senantiasa mengalami dialektika dengan diri dan lingkungan, setiap manusia, seorang puritan sekalipun pasti pernah megalami proses penyerap apa yang ada di luar dirinya. Sulit dipahami jika ada seorang yang menganggap dirinya telah beragama secara murni dalam pengertian tidak dipengaruhi kondisi lingkungan. Klaim bahwa mereka menolak taqlid, bid’ah, dan kurofat. tidak selalu benar dalam kenyataannya. Apakah

⁶⁰ Muhamad Ali, “Keberagaman Multikulturali”, *Kompas*, 25 oktober 2002.

ada manusia social yang benar-benar lepas dari proses taklid? Adakah orang yang benar-benar lepas dari proses perubahan dan inovasi.

Dalam konteks seperti inilah menurut Ali, model keberagaman multikulturalisme menjadi penting. Seseorang, multiculturalism apapun organisasi keagamaannya atau tanpa afiliasi organisasi manapun cenderung tidak melihat masalah keagamaannya dan non keagamaannya secara hitam putih. Seorang multikulturalis tidak beragama secara mutlak artinya ketika klaim kebenaran yang dianutnya di lihat dari luar, maka ia menjadi tidak mutlak. ini bisa disebut sebagai sikap keberagaman *relatifeli absolute*. Keberagaman multicultural juga merupakan tipologi keberagaman yang tidak kering, kekakuan yang berlebihan dalam menjalankan agama sering menyebabkan kurangnya kesadaran spiritual. Salah satu nikmatnya keberagaman adalah melakukan apa yang kita lakukan dengan secara sadar dan tanpa paksaan dan merasakan betapa indahnya kebersamaan serta betapa indahnya pelangi yang warna-warni. Keberagaman multikulturalisme tidak melepaskan symbol, tetapi selalu melihat makna. Bagaimanapun symbol merupakan peran penting dalam setiap agama, tanpa symbol tidak ada agama. Namun keberagaman multikulturalis bergerak lebih jauh dan lebih dalam dari sekedar ia menerima ekspresi-ekspresi keberagaman simbolik, namun menyadari makna dari setiap symbol itu.

Wacana multikulturalisme juga dikaji dan dikorelasikan dengan politik. Dalam perspektif Will Kymlicka, seorang professor dari Queen University Canada disebut sebagai kewajaran multicultural. Menurutnya masyarakat modern saat ini semakin sering dihadapkan kepada kelompok minoritas yang menuntut pengakuan atas

identitas mereka dan diterimanya perbedaan budaya mereka. Inilah yang kemudian di sebut multikulturalisme. Multikulturalisme mengandalkan pengakuan dan penghargaan terhadap berbagai bentuk pluralisme budaya yang berbeda dengan segala orientasi, tradisi, tata nilai, serta cara berpikir yang melingkupinya ⁶¹ . Politik multikulturalisme adalah politik tentang hak-hak minoritas. Politik multikulturalisme berdiri dalam tegangan antara hak untuk diperlakukan sama di depan hukum dan interpretasi hak bangsa atau perkembangan dirinya. Karena hal inilah politik multikulturalisme ingin mendorong interpretasi liberalisme yang memungkinkan pengakuan ganda. Pertama; respek terhadap identitas-identitas unik setiap individu tanpa memandang gender, ras dan etnisitas. Kedua, respek atas segala kegiatan-kegiatan tradisi yang berkembang dalam kelompok minoritas, serta memberi pengakuan yang sama di depan hukum.

Dari uraian di atas dapat di pahami bahwa multikulturalisme adalah sebuah ideology yang menggabungkan perbedaan atau sebuah keyakinan yang mengakui dan mendorong terwujudnya pluralism budaya sebagai suatu corak kehidupan masyarakat. Multikulturalisme menggungkan dan berusaha melindungi keanekaragaman budaya, termasuk kebudayaan dari mereka yang tergolong minoritas. Dalam pengertian multikulturalisme sebuah masyarakat bangsa dilihat sebagai kebudayaan bangsa yang merupakan mainstream yang seperti sebuah mozaik, dan di dalam kebudayaan bangsa tersebut terdapat berbagai perbedaan corak dan budaya. Indonesia yang bersemboyan Berbineka Tunggal Ika dalam

⁶¹ Will Chimlica, *Kewargaan Multicultural*, terj. Ahsin Muhammad, Jakarta: LP3S, 2003, p. 23

persepektif multikulturalisme bukanlah sekedar pada keanekaragaman suku bangsa tetapi lebih terfokus pada keanekaragaman budaya, sehingga diharapkan Indonesia berubah dari masyarakat majemuk yang menggabungkan keanekaragaman suku bangsa menjadi beranekaragaman kebudayaan. Dalam multikulturalisme, fokusnya adalah pada pemahaman dan hidup dengan perbedaan social dan budaya, baik secara individu maupun secara kelompok dan masyarakat.

E. Dialog Antar Agama: Proyeksi Dakwah Masa Depan

Alasan mengapa proyeksi dakwah masa depan adalah dialog antara agama yaitu, *pertama*, adanya pertikaian yang tidak kunjung selesai yang melibatkan agama-agam besar di dunia. Berikut ini adalah realitas konflik tentang peta dunia sekarang ini yang dipenuhi ketegangan-ketegangan yang membawa agama sebagai sentimen utama.

Peta dunia sekarang sedang ditandai konflik-konflik dengan warna keagamaan, meskipun agama bukanlah satu-satunya faktor, jelas sekali bahwa pertimbangan keagamaan dalam konflik-konflik itu dan dalam eskalasinya sangat banyak memainkan peranan. Di ujung paling utara di Irlandia terjadi pertentangan yang tidak berkesudahan antara kaum Katholik dan Protestan. Di tengah-tengah Eropa, sekitar Perancis dan Jerman sedang terjadi konflik yang malu-malu disebut bersifat keagamaan (karena akan menodai liberalisme mereka) dan terbungkus rasialisme atau kepentingan ekonomi terhadap para pekerja asing yang kebanyakan beragama Islam. Sedikit ke selatan, masih dalam wilayah Eropa, kita mendapati bentuk-bentuk paling baru konflik dengan banyak warga keagamaan, yaitu di Bosnia-Herzegovina, kemudian di Cyprus, betapapun

juga pertentangan di antara mereka yang keturunan Turki dan yang keturunan Yunani tetap sedikit banyak diwarnai sentimen keagamaan. Sentimen-sentimen khususnya di Timur dekat umumnya yang melibatkan kaum Yahudi, Muslim dan Kristen, dengan faksi-faksi masing-masing yang cukup membingungkan, hampir merupakan anomali bagi sebuah tempat buaian peradaban manusia yang paling berpengaruh, dan jelas anakronistik bahwa kaum Yahudi hendak mendirikan negara modern atas bantuan negara-negara modern. Dan di Afrika hitampun konflik-konflik, dengan warna keagamaan juga tidak mudah disembunyikan, di Sudan terjadi konflik antara Islam yang Arab di sebelah utaran dan Kristen yang Negro di selatan, belum lagi konflik-konflik karena rasialisme dan paham Apatheid, yang juga mengundang keterlibatan berbagai tokoh agama (Kristen). Negeri-negeri Timur Tengah yang lain juga diramaikan konflik-konflik dengan warna keagamaan sebagian dirinya sungguh dramatis. Tidak saja konflik antara Irak dan Iran merupakan konflik antara pemerintah yang berturut-turut didominasi Islam Sunni dan Islam Syiah, bahkan juga masing-masing pihak dengan jelas mempergunakan simbol-simbol keagamaan, seperti heroisme qodisiah dari pihak Iraq dan jihad melawan *taghut* (tiran) yang atheis di pihak Iran. Perang Teluk yang dahsyat itu secara resmi terhindar dari pewarnaan keagamaan, namun tidak luput dari persepsi populer yang aneh disementara kalangan bahwa perang itu adalah perang antara Islam (Irak) melawan kekafiran (Kuwait, Saudi, Syria, Mesir yang dibantu negeri-negeri Barat khususnya Amerika) dan jika kita harus ke Timur kita melewati Afghanistan yang masih dalam kemelut konflik-konflik politik dengan tema perebutan keabsahan menurut jenis penganut keagamaan (Islam) mereka. Anak Benua dan sekitarnya juga meriah dengan percekocokan keagamaan : Islam Sunnah melawan Islam Syiah di Pakistan,

Hindu lawan Islam di India, Hindu lawan Budhisme (dan Islam) di Srilanka dan Budhisme lawan Islam di Burma dan Thailand. Di Filipina kita sudah lama mengetahui adanya konflik keagamaan itu jelas merupakan potensi yang sukurlah belum atau malah tidak akan terbuka”.⁶²

Maka wajar apabila novelis dan sastrawan dari Inggris A. N. Nilson menulis sebuah buku yang berjudul “*Religion : Why We Should Try To Live Without It*” (Melawan agama : mengapa kita harus mencoba hidup tanpa dia) yang di antara isinya adalah: “Dalam Kitab dikatakan bahwa cinta uang adalah akar segalanya, mungkin lebih benar lagi kalau dikatakan bahwa cinta Tuhan adalah akar segala kejahatan. Agama adalah tragedi umat mausia, ia mengajak kepada yang paling luhur, paling murni, paling tinggi dalam jiwa manusia. Namun hampir tidak ada sebuah agama yang tidak bertanggung jawab atas berbagai peperangan, tirani dan penindasan kebenaran. Marx menggambarkan agama sebagai candu rakyat, tetapi agama jauh lebih berbahaya daripada candu, agama tidak membuat orang tertidur. Agama mendorong orang untuk menganiaya sesamanya untuk mengagungkan perasaan dan pendapat mereka sendiri atas perasaan dan pendapat orang lain untuk yang claim bagi mereka sendirilah pemilik kebenaran”.⁶³

Sebuah pandangan yang pesimis dan negatif kepada agama yang muncul justru ketika Uni Soviet telah runtuh. Ini perlu kita sikapi untuk menjaga perdamaian dan kedamaian kemanusiaan. Salah satu jalan keluarnya adalah menempuh dialog antar agama.

⁶² Nurcholish Madjid, “*Beberapa Renungan Keagamaan Untuk Generasi Mendatang*”, dalam Edy A. Efendi (editor), *Dekonstruksi Mazhab Ciputat*, (Bandung : Zaman, 1999), cet. 1, p. 14-16.

⁶³ A. N. Wilson dalam Edy A. Effendi, *Mazhab Ciputat*, p. 11.

Kedua, sebagai tindak lanjut dari proses rekonstruksi konsep dakwah yang telah memunculkan sikap inklusif dan pengakuan pengakuan terhadap pluralitas. Ini terasa kurang lengkap tanpa adanya dialog antar agama untuk saling mengerti dan mengenal serta memahami ajaran agama lain. Bahkan al-Qur'an secara tegas menganjurkan dialog antar agama ini supaya mencapai titik temu teologis dan nilai-nilai fundamental dalam agama.

“Katakanlah : “Hai Ahli Kitab, marilah kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahkan tidak kita sembah, kecuali Allah dan tidak ada persekutuan dan tidak pula sebagian kita menjadikan sebagian yang lain menjadi sekutu Allah”. Jika mereka berpaling, maka katakanlah kepada mereka : “Saksikanlah bahwa kami adalah orang-orang yang menyerahkan diri”⁶⁴.

Upaya mencari titik temu antar agama-agama ini sudah mulai intens digagas dan dilakukan pada akhir-akhir ini dengan berdirinya lembaga-lembaga pluralis semacam *Dian-Interfide* di Yogyakarta dengan Th. Sumartana sebagai motor penggeraknya, dan di Jakarta kita menjumpai *Paramadina* yang dipimpin oleh Nurcholish Madjid. Di tingkat internasional salah satu yang bisa kita sebut adalah *The Academy for Judaic, Cristian and Islamic Studies, Cristian and Islamic Studies* yang bertempat di Amerika.

Ketiga, alasan filosofis. Alasan filosofis di sini menggunakan kerangka berfikir filsafat perenial. Secara umum filsafat ini mencoba menelusuri akar-akar religius, sehingga memungkinkan untuk memasuki jantung agama-agama yang

⁶⁴ QS. Ali Imran/3 : 64.

secara substantif hanya satu, tetapi terbungkus dalam bentuk dan jalan yang berbeda.

Menurut Hazrat Hayat Khan, seorang sufi India mencoba melakukan perjalanan spiritual dengan menembus batas-batas formalitas agama, tanpa perasaan takut. Ini dilakukan karena ia percaya secara esensial bahwa semua agama adalah satu karena hanya ada satu Tuhan dan satu kebenaran. Ia mengatakan Agama-agama banyak dan berbeda satu sama lain, tetapi hanya dalam bentuk, seperti air yang selalu merupakan unsur yang sama dan tidak berbentuk. Ia hanya mengambil bentuk saluran dan bejana yang menahannya dan yang digunakannya untuk ditempati, jadi air mengubah namanya menjadi sungai, danau, laut atau kolam dan ini sama dengan agama. Kebenaran esensial adalah satu, tetapi aspek-aspeknya berbeda. Orang-orang yang berkelahi karena bentuk luar akan selalu terus menerus berkelahi, tetapi orang-orang yang mengakui kebenaran bathini tidak akan berselisih dan dengan demikian akan mampu mengharmoniskan orang-orang semua agama”.⁶⁵ Idris Shah, sufi keturunan Afghanistan, juga berpendapat agama itu seperti bahasa, yang mana maksud dan hakekat yang diungkapkan melalui bahasa adalah sama tetapi bentuk formulanya yang berbeda. Dalam hal ini beliau mengisahkan ada empat pelancong yang terdiri dari seorang Persia, Turki, Arab dan Yunani yang bertengkar tentang sesuatu yang akan mereka beli sebenarnya adalah sama, yaitu buah anggur dengan sekeping uang milik mereka berempat “saya ingin membeli anggur”, kata orang Persia “saya ingin membeli uzum” kata orang Turki, “saya ingin membeli inab” kata orang Arab, “tidak saya ingin membeli stafil” kata orang Yunani. Mereka bertengkar karena masing-masing menganggap apa yang

⁶⁵ Kautzar Azhari Noor, “*Menyemarakkan Dialog Antar Agama (Perspektif Kaum Sufi)*”, dalam Edy A. Effendi, *Mazhab Ciputat*, p. 77.

akan dibelinya berbeda. Kemudian datang pelancong kelima seorang ahli bahasa yang menolong yang memberikan apa yang mereka inginkan. Ternyata apa yang mereka inginkan adalah sama yang oleh orang Persia disebut anggur. Inilah akibat apabila orang beragama itu terbatas pada formalitas, maka akan muncul friksi-friksi. Tetapi apabila substansinya yang dipilih, friksi itu bisa direda, tetapi masuk pada substansi agama tidak bisa tanpa dialog antar agama.⁶⁶ Oleh sebab itu dialog antar agama menjadi penting untuk meminimalisir friksi-friksi yang terjadi selama ini.

Oleh beberapa kelompok yang tidak setuju ide ini menganggap dialog antar agama itu mengandung sejumlah bahaya. di antara bahayanya adalah: pertama, mengikis keimanan tentang Islam sebagai satu-satunya kebenaran. Tema yang senantiasa dibahas dalam dialog dan dianggap sebagai problem bersama adalah munculnya ketegangan dan konflik yang dilatari perbedaan agama. Kelompok-kelompok ini menganggap solusi yang selalu ditawarkan dalam berbagai dialog itu adalah mengikis habis sikap fanatisme agama yang dianggap sebagai biang perselisihan. Oleh karenanya, klaim oleh setiap agama yang mengaku sebagai satu-satunya kebenaran harus singkirkan jauh-jauh. kedua, memasung totalitas Islam dan mereduksi ajarannya. Di antara tujuan dalog antar agama yang sering didengungkan adalah menciptakan kehidupan moderat. sedangkan kehidupan moderat adalah menjauhkan peran agama dari kehidupan. Sikap itu jelas akan memasung totalitas syariat Islam yang mengatur seluruh kehidupan dan mereduksinya hanya menjadi agama yang mengatur urusan ubudiyah dan privat lainnya. ini berarti, dialog antar agama makin menjauhkan umat Islam dari perjuangan menegakkan syariat. Ketiga,

⁶⁶ Idris Shah, dalam Edy A. Effendi (editor), *Mazhab Ciputat*, p. 82-83.

membendung gerakan-gerakan Islam yang bertujuan menegakkan syariat Islam dalam kehidupan bernegara.

Dialog antar agama juga mengutuk terorisme. jika definisi terorisme secara objektif, barangkalai tidak terlalu menjadi masalah. Kutukan kepada terorisme acapkali dialamatkan kepada gerakan-gerakan Islam ideologis yang akan menegakkan syariah dan khilafah yang dapat mengancam kedigdayaan Amerika beserta ideologinya.

BAB V
MEMPERTANYAKAN ULANG GAGASAN DIALOG ANTAR
AGAMA SEBAGAI ERA BARU DAKWAH ISLAM DI
INDONESIA:

Menguji Kesesatan Dakwah Radikal Laskar Jihad

Sampai pada posisi ini dapat disimpulkan sementara bahwa secara umum dakwah di Indonesia terjebak pada teologi konflik dan upaya konfersi. Oleh masyarakat, kedua sikap ini bukan dipahami sebagai sebuah kesalahan tetapi dianggap sebagai sesuatu yang wajar dan benar. Akibatnya wajar apabila terjadi anggapan bahwa agama sebagai sumber konflik sebagaimana disinyalir oleh AN. Wilson, seorang novelis dan sastrawan dari Inggris yang mengatakan, bahwa cinta uang dalam alkitab adalah akar segala kejahatan, mungkin lebih benar lagi kalau dikatakan bahwa cinta Tuhan adalah akar segala kejahatan. Agama menurutnya adalah tragedi umat manusia, ia mengajak kepada yang paling luhur, paling murni, paling tinggi dalam jiwa manusia, namun hampir tidak ada sebuah agama yang tidak ikut bertanggung jawab atas berbagai peperangan, tirani dan penindasan kebenaran. Marx, menurutnya menggambarkan agama sebagai candu rakyat, tetapi agama jauh lebih berbahaya dari pada candu. Agama tidak membuat orang tertidur, agama mendorong orang untuk menganiaya sesamanya, untuk mengganggu pendapat mereka sendiri bahkan hanya mereka sendirilah kebenaran itu ada.¹

Pada tataran sosiologis kedua sikap diatas akan memicu konflik horisontal dan vertikal yang kadang lekat dengan nuansa SARA. Pada tataran filosofis kedua sikap tersebut juga bertentangan

¹ AN.Willson dalam Norcholish Madjid, *Beberapa Renungan Kehidupan Keberagamaan Untuk Generasi Mendatang*,hlm. 11

dengan pesan normativitas teks Qur'an yang lebih condong kesikap pluralis dan keberbedaan sebagai sunnah Tuhan. Oleh sebab itu wajar apabila dekonstruksi dakwah Islam di Indonesia mutlak dikumandangkan.

Di sisi lain dakwah di Indonesia telah menjadi fenomena kekacauan besar yang belum terselesaikan sehingga memantapkan posisi dakwah tetap pada wilayah pencarian jati diri dan kegamangan keilmuan yang masih mengambang. Dari sinilah penulis menawarkan beberapa langkah:

1. Wacana dakwah perlu dirubah dari wacana eksklusif menuju inklusif karena wacana ini lebih menjanjikan nuansa kehidupan beragama yang saling menghormati, saling mengakui eksistensi yang akhirnya mewujudkan pada toleransi keimanan dan berketuhanan serta pengkayaan iman yang berpegang pada sikap relativity absolut
2. Dakwah perlu dilakukan dalam suasana pengakuan terhadap pluralitas karena secara normatif sikap tersebut mendapat pengakuan secara jelas dari Qur'an.
3. Dakwah perlu diarahkan pada penguatan pemberdayaan umat dengan harapan masyarakat akan lebih dewasa dalam bersikap dan berfikir sehingga tidak mudah terlena pada rayuan kepentingan sesaat.
4. Perlu adanya perombakan terhadap unsur-unsur dakwah terutama yang berkaitan dengan reposisi dai yang awalnya sebatas pada orang yang menyampaikan pesan keilahian menuju yang oleh Ahmad Wahib disebut sebagai creative minority yaitu sebuah konsep perpaduan kecakapan akademik dan kreativitas serta berkeinginan kuat untuk menjadi pelayan bagi masyarakat. Pada tataran metode juga diperlukan orientasi-orientasi baru untuk lebih mengarahkan dakwah pada wilayah dakwah masa depan yang diantaranya adalah pembuatan kaukus

dialog antar agama dan pembebasan masyarakat dari keterbatasan-keterbatasan.

Kesimpulan di atas merupakan kesimpulan sementara untuk kemudian diperlukan perubahan yang sistemik dan berkelanjutan sehingga upaya dekonstruksi dan rekonseptualisasi dilakukan secara terus menerus untuk mencari konsep baru tentang dakwah yang lebih humanis serta selaras dengan ruang dan waktu.

Persoalannya apakah pilihan diatas yang menempatkan dialog antar agama sebagai era baru dakwah Islam di Indonesia adalah pilihan terbaik jika diimplementasikan di masyarakat Indonesia yang pemaknaan dan pemahaman terhadap keyakinan begitu beragam? Bagaimana dengan pilihan beberapa kelompok yang lebih mengedepankan dakwah radikal? Apakah dialog antar agama adalah pilihan terbaik? Ataukah dakwah dengan kekerasan selalu menjadi pilihan hina dan tidak humanis?.

Untuk mengawali kajian ini alangkah baiknya kita menyimak komentar Imam Samudra sesaat setelah terjadi peledakan di Hotel JW. Marriot pada tanggal 5 Agustus 2003. Dia berkomentar : “*Allhamdulillah*, saya bersyukur, saya bahagia terlebih lagi apabila pelakunya adalah Muslim, (Jawa Pos 7 Agustus 2003). Beberapa tahun sebelumnya saat ditanya wartawan tentang peledakan bom di Bali, diapun berpendapat : “Ini perjuangan suci, bukan perjuangan hina. Allahu Akbar”, dengan tegas Imam Mengakui motivasi pengeboman itu adalah jihad (Kompas, 26 November 2002). Dari peristiwa ini ada kesan bahwa semakin dekat seseorang dengan Tuhan kadang membuat ia tidak manusiawi². Selama diantara kita begitu yakin bahwa ketaqwaan dan kesalehan akan dicapai seseorang jika dia lebih sibuk “ngurusi” dan membela Tuhan dari pada ngurusi

² Komarudin SF. “Membela Manusia atau Membela Tuhan : Pilihan Dalam Beragama”, dalam Jurnal *INOVASI*, Edisi V, September 2004

dan membela kepentingan manusia yang menderita. Dekat kepada Tuhan sering dibuktikan dengan tidak peduli kepada nasib manusia yang miskin dan menderita. Lebih jauh mengapa atas nama agama seseorang bertindak kerdil, penuh kebencian, kejam, brutal, picik, arogan, sok benar, mudah mengina orang lain dan berkeyakinan bahwa hanya kelompoknyalah yang paling benar yang dalam ukuran sopan santun biasa saja tidak pantas dan tidak masuk akal. Dapatkah agama mengatasi kecondongannya untuk menjadi sempit, egosentrik dan eksklusif lalu sebaliknya berani menjadi benteng toleransi dan pergaulan yang beradab.

Setiap agama apapun namanya, sebenarnya adalah mulia dan memuliakan, sehingga tidak ada satu alasan apapun untuk tidak respek, tidak toleran terhadap penganut agama lain. Ciri lain dari sebuah agama adalah selalu ada cinta kasih yang mengalir yang melandasi bangunannya, maka orang-orang suci dan bijaksana, mengatakan seseorang baru bisa disebut sungguh beragama bila di dalam dirinya itu mengalir cinta kasih, sama sekali bukan karena rajin sembahyang, mempelajari buku-buku suci serta selalu memberikan darma³. Dikarenakan semua agama adalah mulia dan memuliakan serta mengandung cinta kasih, maka sudah seharusnya agama itu dapat menjadi meminjam bahasa Emile Durkheim adalah *integrator* (alat pemersatu)⁴, tetapi hal ini tidak dapat begitu saja diaplikasikan ke dalam realitas dikarenakan menurut Annameri Schimmel, pada setiap agama terdapat dua unsur yang saling

³ Gusti Ngr Rai Sujaya, “Agama adalah Kasih”, dimuat dalam Harian *Kompas* pada tanggal 23 November 2001.

⁴ Emile Durkheim adalah seorang tokoh positivisme sosiologis yang dilahirkan di Epinal Perancis pada tahun 1879. Untuk mengetahui sekilas tentang pemikirannya lihat dalam Ali Mudhofir, *Kamus Filsafat Barat*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2001, hlm. 138-139

berlawanan arah yaitu sebagai pemersatu sosial dan sebagai sumber konflik⁵.

Oleh sebab itu, wajar apabila dalam realitas akhir-akhir ini banyak kita jumpai kerukunan yang begitu akrab dikarenakan sebab agama dan kerusakan dan pembunuhan yang begitu sadis juga, karena agama. bahkan akhir-akhir ini kalau dicermati kekejaman dan permusuhan, karena agama baru mendapat momentum kemunculan dan sedang subur menampakkan jati dirinya di beberapa negara di dunia ini.

Dalam lingkup Indonesia, kekejaman dan ancaman kekerasan atas nama agama juga bukan merupakan hal aneh dan perlu ditutup-tutupi, karena realitas ini bukan merupakan rahasia lagi. Realitas kekejaman atas nama agama di Indonesia bisa dilihat dari kasus Ambon dan Poso yang begitu fenomenal dan secara nyata menghancurkan tatanan kemasyarakatan dan sikap toleransi antar agama dan merenggut banyak korban jiwa.

Dalam perpektip semacam inilah menjadi menarik untuk mendiskusikan gagasan Asghar Ali Engginer tentang “Dakwah atau Dialog”, yang dimuat di Jurnal Ihya Ulumudin tahun 2002. Ada beberapa gagasan penting dari gagasan Asghar Ali tersebut yang layak untuk dicermati lebih lanjut. Diantaranya :

1. Pada prinsipnya manusia adalah berbeda baik itu menyangkut aspek budaya, agama, ras, dan bahasa. Realitas berbeda ini ada meskipun pada masyarakat yang tribal sekalipun. Apalagi realitas dunia saat ini yang diperindah dengan proses migrasi, komunikasi, dan globalisasi, menjadikan keberagaman menjadi suatu keniscayaan dan tantangan yang tidak bisa terelakkan.
2. Penyeberluasan agama baik itu berbentuk dakwah, misionaris maupun zending mengakibatkan terjadinya tekanan dan friksi

⁵ Lihat Annamerie Schimmel dalam Abdur Rochim Ghazali, “Inklusifitas Kebenaran Agama” di muat dalam harian *Kompas* pada tanggal 23 Agustus 1996.

dalam masyarakat. Oleh sebab itu dalam rangka membangun harmony religion yang diperlukan adalah dialog bukannya ketiga hal tersebut.

3. Dalam perpektip Islam, tidak ada kewajiban untuk berdakwah dengan mengabaikan kedamaian dan kesalingpahaman, dikarenakan kedamaian lebih fundamental daripada dakwah yang agresif. Dakwah hanya bisa dilakukan selama tidak mengorbankan kedamaian dan harmoni. Hal ini dikarenakan pada prinsipnya Islam menghargai Nabi dan Agama lain bahkan dalam beberapa pemikiran sufi mereka menerima tokoh-tokoh Hindu sebagai Nabi.
4. Dakwah yang agresif adalah realitas yang menyimpang dari Islam, dikarenakan di dalam al Qur'an dakwah lebih ditekankan dalam aspek dialog dari pada menyalahkan kelompok lain sehingga pemahaman bahwa Islam disebarluaskan dengan pedang adalah sebuah mitos.
5. Sekarang umat Islam dimanapun baik yang minoritas maupun mayoritas harus sebagai agen yang aktive untuk mempromosikan pemahaman yang toleran dalam realitas keyakinan agama, ras, bahasa dan budaya yang berbeda. Hal ini dikarenakan hidup dalam kedamaian dan harmoni itu sama pentingnya dengan tauhid.

Pemahaman Asghar Ali, ini tepat dikarenakan konteksnya adalah negara India yang mayoritas adalah non Islam, sehingga Islam di sana tidak berani *sak kepenake dewe* dalam mengeksistensikan diri dalam realitas. Hal ini dikarenakan secara politik, budaya, kuantitas mungkin bahkan kualitas, Islam di sana lemah.

Persoalannya kemudian adalah bagaimana tawaran dialog sebagai pengganti dakwah yang radikal itu dicerna oleh masyarakat Indonesia yang mayoritas muslim yang memiliki power dan eksistensi yang kuat di satu sisi dan disisi lain apakah dalam kasus-kasus tertentu dakwah radikal apakah tidak memiliki tempat sama sekali

jika dihadapkan dengan realitas proses pemurtadan dan konflik yang bernuansa SARA, misalnya?. Dalam tulisannya, Asghar Ali tidak mendeskripsikan secara seimbang latar belakang pemikiran atau setidaknya ketidaksetujuannya terhadap dakwah yang radikal tidak dieksplor secara jernih. Menurut penulis, alangkah baiknya dia mendeskripsikan realitas dakwah yang ada kemudian baru memberikan pilihan mau mengambil dakwah radikal atau dialog. Dalam posisi seperti inilah penulis akan mengusung gagasan Asghar Ali tersebut ke Indonesia untuk mempertimbangkan tawarannya terhadap pentingnya dialog.

Tawaran Asghar Ali untuk mengkampanyekan gagasan dialog sebagai pengganti dakwah yang radikal dalam perspektif Indonesia terkendala adanya realitas bahwa pada daerah-daerah tertentu konsep tersebut tidak berlaku. Realitas kekejaman atas nama agama di Indonesia bisa dilihat dari kasus Ambon dan Poso yang merenggut banyak korban jiwa. Pada posisi seperti ini masihkah kita dengan tersenyum menyampaikan pesan “marilah kita berdialog” di saat orang muslim di sana dibantai, masih tegakah kita berbicara tentang pluralisme, sikap inklusif dalam beragama bila nyawa kita sewaktu-waktu terancam. Supaya deskripsi ini tidak apoloogis berikut akan disajikan realitas daerah konflik untuk kemudian silahkan menilai masih layakkah dialog sebagai pilihan.

A. Menawarkan Dialog Antar Agama pada Wilayah Konflik

Konflik Ambon atau yang lebih dikenal dengan istilah *Tragedi Idul Fitri berdarah* terjadi pada tanggal 19 Januari 1999, ditandai dengan adanya penyerangan terhadap umat Islam dari sekelompok orang Kristen yang sudah berpuluh-puluh tahun hidup bersama dan berdampingan dengan sekejap tega melakukan pembantaian sadis, membumi hanguskan perkampungan orang muslim yang dilakukan dengan rapi dan

terorganisir⁶. Sedangkan konflik poso yang telah menyita waktu bertahun-tahun juga memposisikan Islam dan Kristen dalam posisi yang saling berhadapan. Kemelut di Poso menorehkan sejarah kelam bagi hubungan Islam dan Kristen di sana. Meski beberapa kalangan menutup mata, bahwa konflik ini bernuansa agama namun tak bisa di pungkiri bahwa realitas di lapangan banyak bersuara, bahwa konflik ini memang kental dengan indikasi agama⁷.

Dari kedua konflik ini, dikarenakan ummat Islam di sana dalam posisi minoritas, maka porsi kehancuran dan pembantaian juga lebih banyak dialami oleh kalangan Muslim. Secara realitas muslim di sana mengalami tekanan dan ancaman keselamatan jiwa dan harta bahkan sudah ribuan kaum Muslim yang mengungsi meninggalkan tempat tinggalnya dikarenakan untuk mencari jaminan keselamatan dan pengারণan baru. Dalam posisi ini kaum Muslim di daerah Ambon dan Poso berada pada

⁶ Lihat laporan utama yang berjudul “Kaum Munafik, Pemain Baru Konflik Ambon” dalam *Buletin Laskar Jihad Ahlu Sunnah Wal Jamaah* edisi 09.

⁷ Sebutlah contoh tentang kesaksian Thayeb warga desa Sangira Kecamatan Pamona Utara yang megaku telah disekap bersama anaknya Aco oleh pasukan merah pimpinan Dominggus Da Siva. Dalam penyekapan itu Dominggus da Siva, Thayeb dipaksa masuk Kristen lantaran tak mau Thayeb mengalami penyiksaan yang mengakibatkan pendengarannya rusak. Contoh lain keterlibatan Penndeta Neil Alamako yang di tugaskan untuk mendistribusikan keperluan logistik kepada pasukan merah pimpinan Fabianus Tibo, ini berdasar kesaksian Serka Nasirun, anggota satgas cinta damai yang dibentuk oleh Korem 132 Tadulako, Sulawesi Tengah. Kesaksian Serka Nasuridin ini dibuktikan di hadapan majelis hakim dengan mengetengahkan surat dari Vense. Dari surat itulah diketahui bahwa Tibo dan pasukannya berkomplot dengan pihak gereja dalam suplai Logistik. Kesaksian terbaru adalah dari Ny. Rustia warga desa Tokorondo kecamatan Poso pesisir Kabupaten Poso yang suami dan iparnya dibantai oleh kelompok Kristen. Lebih lanjut lihat *Buletin Laskar Jihad Ahlu Sunnah Wal Jamaah* edisi 09.

posisi kaum yang tertindas, teraniaya dan terusir dari tempat tinggal dan bahkan objek dari sasaran kekejaman kaum Kristen.

Dalam keadaan seperti ini Muslim di Ambon dan Poso tidak membutuhkan retorika dakwah konvensional seperti yang dikonsepsikan ulama-ulama dan intelektual Muslim selama ini⁸ tetapi membutuhkan dakwah yang membebaskan, dakwah yang mampu merubah realitas sosial yang kacau dan dakwah yang mampu memberikan alternatif solusi terhadap problem kemanusiaan mereka.

Untuk mensikapi hal tersebut di atas, al-Qur'an dengan jelas dan tanpa ragu-ragu berdiri di pihak golongan masyarakat yang lemah dalam menghadapi para penindas. Al-Qur'an menyesalkan bahkan menegur orang-orang yang tidak mau menolong mereka yang teraniaya, peringatan itu berbunyi ; *“Mengapa kamu tidak berperang di jalan Allah dan membela orang yang tertindas, laki-laki, perempuan dan anak-anak yang berkata ; Tuhan kami ! Keluarkan kami dari kota ini yang penduduknya berbuat zalim. Berikan kami perlindungan dan pertolongan dari-Mu”*.⁹ Teologi Qur'ani tidak hanya dengan keras mengecam eksploitasi arogansi kekuasaan dan penindasan, namun juga memerintahkan kepada orang-orang yang beriman

⁸ Untuk mengetahui keusangan konsepsi dakwah selama ini Amrullah Ahmad, berkata bahwa antara pemikiran tentang dakwah yang berkembang sekarang ini dengan realitas adalah suatu kesenjangan yang perlu dijematani, pertama kesenjangan yang berasal dari cara memberikan pengertian dakwah yang mempengaruhi tradisi dakwah di Indonesia. Secara garis besar ada dua pola pengertian yang selama ini hidup dalam pemikiran dakwah yaitu bahwa dakwah itu diberi pengertian tabligh serta dakwah diberi pengertian semua usaha untuk merealisasikan semua ajaran Islam dalam segala segi kehidupan manusia. Kedua, Kesenjangan yang disebabkan tiadanya kerangka keilmuan tentang dakwah yang mampu untuk memberikan penjelasan tentang kenyataan. Lebih lanjut Lihat Amrullah Ahmad, *Dakwah Islam dan Perubahan Social*, PLP2M, Yogyakarta, 1983, cet. I, hlm.11

⁹ Al-Qur'an surat ke 4 ; 75

untuk memerangi orang-orang jahat dan untuk menyelamatkan golongan yang lemah dan tertindas sebagaimana dikatakan dalam ayat di atas. al-Qur'an juga menegaskan janji Allah untuk mengangkat golongan yang lemah dan tertindas sebagai pemimpin yang berkuasa.¹⁰ Al-Qur'an juga mengatakan bahwa tidak akan ada kota yang dapat bertahan, jika didalamnya berlangsung ketidakadilan dan eksploitasi. Allah berfirman : *“Beberapa banyak kota-kota yang telah kami hancurkan yang penduduknya berbuat kejahatan, sehingga runtuh berantakan dan betapa banyak air mata yang ditinggalkan dan puri-puri yang tinggi menjulang kami binasakan”*.¹¹

Banyak sekali ayat al-Qur'an yang secara keras mengecam penindasan dan ketidakadilan, bahkan dalam Hadis dikatakan bahwa Nabi menempatkan kekafiran itu lebih rendah satu tingkat di bawah penindasan dan ketidakadilan. Dalam sebuah hadis disebutkan, bahwa sebuah negara dapat bertahan dengan kekafiran namun tidak dengan penindasan.¹² Konsepsi yang dikedepankan oleh al-Qur'an tersebut apabila di cermati mengrucut pada gagasan *menghalalkan kekerasan yang membebaskan (Liberative Violence)*. Para penindas dan eksploitor menganiaya golongan lemah dan dengan seenaknya menggunakan kekerasan untuk mempertahankan kepentingan mereka. Tidak mungkin umat Islam dapat membebaskan penganiayaan itu tanpa melakukan perlawanan bahkan di sebuah

¹⁰ Lihat dalam Qs. Al-Qoshos, surat 23 ; 5, yang artinya Kami ingin memberi karunia kepada mereka yang tertindas di atas bumi menjadikan mereka pemimpin dan pewaris”.

¹¹ Lihat Qs. Al-Hajj/22 ; 45

¹² Lihat dalam Askhar Ali Engginer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2000, cet.I, hlm. 92 (terj. Agung Priantoro)

ayat al Qur'an memerintahkan umat Muslim untuk berperang sampai tidak ada lagi penindasan¹³.

Hal inilah yang dilakukan oleh Laskar Jihad, untuk membela kaum Muslim tertindas di Ambon. 29 April 2000 pemberangkatan umat Islam untuk membela saudaranya yang tertindas diberangkatkan. Hal semacam ini juga dilakukan untuk kasus Poso.¹⁴ Yang perlu dipahami aktifitas Laskar Jihad tidak monoton pada aspek kelaskaran sebagai pasukan inti pengamanan, tetapi juga diturunkan para relawan yang berjihad dalam bidang advokasi, kesehatan, penerangan, dakwah, logistik dan bidang lainnya¹⁵, sehingga tujuan utama Laskar Jihad adalah Advokasi masyarakat yang tertindas dan upaya pencegahan terhadap upaya *Moslem Clensing*.¹⁶

Persoalannya adalah minimnya informasi yang memberitakan realitas dari aktifitas dakwah dan kegiatan Laskar Jihad di daerah konflik. Media umumnya memberikan opini kepada masyarakat bahwa Laskar Jihad adalah gerakan yang hobi menggunakan kekerasan sebagai identitas dan cara penyelesaian masalah. Dari segi personil anggota Laskar Jihad diidentikkan dengan kesangaran, anarkis, brutal dan label sebagai manusia tak berpengetahuan yang tak mungkin bisa diajak dialog secara argumentatif¹⁷. Stereotip seperti inilah yang perlu dikaji ulang berdasarkan dokumen-dokumen resmi yang

¹³ Lihat Qs. 4 : 146

¹⁴ Lihat dalam Proposal Kegiatan Ahlu Sunnah Wal Jamaah, Komisi Dana Laskar Jihad yang ditanda tangani di Jakarta, Oktober 2001.

¹⁵ Lebih lanjut lihat *Harian Mercusuar*, Palu, Sulawesi Tenggara pada tanggal 7-8 Agustus 2001.

¹⁶ Lihat dalam "Mengapa Kita harus Berjihad ke Maluku?" dokumen Dewan Pimpinan Wilayah Forum Komunikasi Ahlu Sunnah Wal Jamaah Semarang, yang ditandatangani di Semarang pada tanggal 05 Mei 2000.

¹⁷ Lihat dalam Ayip Syafruddin, "The Hangry Young Man" di muat dalam *Buletin Laskar Jihat* edisi 16.

dikeluarkan oleh Laskar Jihad dan mencari informasi yang sesungguhnya dari aktifitas Laskar Jihad dalam perspektif mereka supaya terjadi keseimbangan informasi, agar masyarakat lebih sadar dan dewasa dalam mensikapi fenomena Laskar Jihad ini.

Kajian tentang Laskar Jihad banyak di monopoli asumsi yang mendeskreditkan terutama pada wilayah-wilayah Fundamentalisme Islam dan gagasan Formalisasi Syariah di Indonesia. Ada beberapa tulisan tentang hal ini yaitu : *pertama*, Laporan utama *Majalah Gatra* edisi nomor 26 yang beredar pada tanggal 14 Mei 2001 dengan judul “Syariat Islam di Ambon: Jalan Sulit Menjepit Syariat Laskar Jihad”. Inti laporan utama ini menunjukkan fenomena Ja’far Umar Thalib dan Laskar Jihad oleh sebagian masyarakat Ambon merupakan seorang pahlawan yang pantang mundur, tetapi oleh penentangannya penangkapan terhadap Ja’far Umar Thalib dianggap sudah sepatutnya karena dia dipersepsikan biang kerusuhan di Ambon. Kedua, Artikel dari M.Said el-Asmawi yang berjudul “Adakah Pertentang antara Nasionalisme dan Ketaatan Bergama” yang dimuat dalam *Majalah bulanan El-Arabi*, Kairo, edisi September 1998. Tulisan ini pada intinya menggugat gagasan penerapan syariat Islam pada wilayah negara, karena menurutnya Islam adalah syariat yang tidak mempunyai tempat lain kecuali hati. Adapun negara tempat langgeng yang dimukimi oleh seseorang. Maka bagaimana Islam berubah menjadi tempat, bagaimana iman berubah jadi tempat?.

Gagasan ini sangat berseberangan dengan gagasan Laskar Jihad. Artikel Syaiful Hamiwanto dan Ali Atwa, yang berjudul “Jihad ; Bab Fiqh yang jarang tersentuh”, yang dimuat dalam *Suara Hidayatullah*, Jakarta, 1999. Yang pada intinya mencoba mencari pemahaman secara komprehensif tentang pemaknaan kata Jihad dalam perspektif Fiqh guna mengetahui

landasan formal terhadap ide tersebut untuk menjernihkan wacana, dikarenakan Laskar Jihad menggunakan dalil ini untuk legalitas aksinya. Artikel Saudara Zuhairi Misrawi, yang berjudul ; "Islam Liberal Versus Islam Fundamentalisme", yang dimuat dalam *Harian Media Indonesia*, edisi Jumat, 17 Mei 2002. Inti dari artikel ini ia memposisikan Islam Liberal dan Islam Fundamentalis dalam posisi yang berhadapan.

Dari kajian-kajian di atas, fenomena Laskar Jihad tidak terkaji secara komprehensif dikarenakan stereotif negatif yang diwacanakan oleh pers selama ini. Oleh sebab itu dalam buku ini akan mencoba menyingkap kalau perlu membongkar dimensi lain dari Laskar Jihad yang selama ini belum tersentuh yaitu dimensi dakwah yang berkorelasi dengan pemberdayaan dan advokasi masyarakat.

Secara historis kemunculan Laskar Jihad, merupakan reaksi terhadap fenomena realitas yang berkembang saat itu yang didominasi kekerasan sosial dan struktural¹⁸ serta *cheoshopy*¹⁹. Kedua hal ini menggejala pada setiap dimensi kehidupan di satu pihak, di pihak lain pemerintah, yang secara legal formal memiliki hak dan otoritas untuk memberikan rasa aman dan keterjaminan kelangsungan kehidupan bermasyarakat tidak

¹⁸ Kekerasan Struktural menjadi kajian Sosiologis yang kritis ditangan Johan Galtung, yang intinya setiap penyelesaian konflik kepentingan lewat jalur kekerasan hanya akan membuahkan rentetan kekerasan terus menerus dan salah satu pemicunya adalah kemiskinan struktural. Lihat Mudji Sutrisno, "Kekerasan Struktural", *Kompas*, tanggal 8 Juli 1997.

¹⁹ *Chaoshopy* berasal dari kata *Chaos* yang berarti kekacauan sedangkan *Sophos* berarti ilmu. Jadi *Chaoshopy* adalah suatu wacana pemikiran dan tindakan untuk menciptakan dengan sengaja situasi *chaos* dalam masyarakat demi keuntungan politik tertentu. Di dalam masyarakat situasi *chaos* ini dicirikan oleh adanya turbulensi yaitu sebuah situasi yang ditandai oleh ketidak stabilan serta keacakan proses sosial dalam berbagai dimensi, Lihat Yasraf Amir Piliang, "Chaoshopy", dimuat dalam *Harian Kompas* tanggal 5 Maret 1999.

bergerak cepat dan tanggap serta antisipatif terhadap hal tersebut, sehingga yang terjadi adalah sikap ketidakberdayaan dan ketidakmampuan pemerintah di mata masyarakat.

Dari sinilah akhirnya masyarakat memiliki inisiatif untuk secara sadar dan mandiri guna melakukan hal-hal yang dianggap penting untuk kepentingan bersama baik atas nama etnis, agama dan golongan. Inilah nantinya yang secara tidak sadar, meskipun awalnya mempunyai niatan baik untuk mencari jalan keluar terhadap ketimpangan yang ada, tetapi secara realitas yang tak terduga masuk pada wilayah ketimpangan dan permasalahan itu sendiri.

Realitas daerah konflik yang lebih di monopoli pada kehancuran dan pendiskriminasian serta pembantaian terhadap umat Islam merupakan hal awal yang menjadi penyebab kemunculan Laskar Jihad. Secara deskriptif realitas daerah konflik dapat dipahami dari beberapa kutipan berikut :

Awalnya terasa damai di Lahane, suasana Idul Fitri begitu meriah dirasakan di kampung muslim yang terletak di Kelurahan Waihoka Kecamatan Sirimau Ambon. Selepas shalat Ied, hingga siang hari canda tawa dan ucapan Idul Fitri terdengar di rumah-rumah warga. Sementara di jalan-jalan kampung puluhan anak kecil terlihat dengan riangnya berlarian mengekspresikan kegembiraannya telah pungkas Ramadhan. Kebahagiaan pada hari Idul Fitri 1419 H, benar-benar meliputi kampung yang dihuni 96 kepala keluarga itu. Tak jauh dari Lahane warga Kristen di Ahuru tetangga kampung Lahane juga terlihat memenuhi Gereja Protestan Maluku (GPM) Petra. Ratusan pemuda dan jamaat Kristen berkumpul di Gereja itu. Walaupun terkesan aneh karena kegiatan gereja dilakukan pada hari Selasa namun warga

kampung Lahane tidak menaruh kecurigaan sedikitpun. Hanya saja kegembiraan umat Islam itu tidak berlangsung lama. Keceriaan yang dirasakan selama setengah hari itu berubah menjadi kepedihan, kerusuhan besar bernuansa SARA seketika pecah di Ambon. Diperoleh kabar pasar Gambus yang terletak di pusat kota Ambon dibakar oleh massa Kristen. Letak kampung Lahane yang dikelilingi desa-desa Kristen semakin membuat warga muslim di desa itu tegang. Kekhawatiran mendapat serangan dari kelompok Kristen dirasakan warga Lahane. Keinginan untuk keluar kampung terpaksa harus ditahan karena harus melewati pemukiman Kristen. Bayang-bayang buruk itupun akhirnya terjadi sekitar pukul 15.00 WIT sayup-sayup dari kejauhan terdengar teriakan massa dalam jumlah besar terlihat ribuan massa bergerak dari arah gereja Petra dan kampung-kampung di sekitar kampung Lahane. “Bunuh orang Islam! Bakar Masjid ! Hidup Yesus, Hidup Yahudi, Hidup RMS”, teriak massa Kristen.²⁰

Deskripsi ini adalah awal dari peristiwa yang dikenal sebagai *Tragedi Idul Fitri Berdarah* 19 Januari 1999 yang merupakan pemicu kerusuhan Ambon. Pasca pengepungan massa Kristen pada lokasi pemukiman Muslim di Lahane gagal, seperti dikomando massa Kristen menarik diri dan mengalihkan

²⁰ *Buletin Laskar Jihad Ahlussunah Wal Jamaah*, edisi 15 tahun I. Gejala peristiwa penyerangan tersebut sebenarnya sudah terlihat jauh hari sebelum Idul Fitri tepatnya pada tanggal 25 Desember 1998 pada saat perayaan Natal, terjadi pemasangan poster-poster Yesus berukuran besar di setiap pintu rumah warga Kristen. Awal permusuhan juga bisa dilihat pada saat warga Muslim Lahane menjalankan Shalat Tarawih, di Gereja dan Kampung warga Kristen diputar lagu-lagu rohani dengan suara yang sangat keras.

sasaran penyerangan ke pemukiman Muslim di Desa Ahuru. Pertempuran terjadi antara kedua belah pihak dan mengakibatkan beberapa rumah hancur dan seorang muslim yang bernama Taslim, seorang purnawirawan Brimob Polda Maluku meninggal setelah sebuah panah menembus dadanya.

Upaya damai terus dilakukan, tepatnya pada keesokan harinya tanggal 20 Januari 1999 kesepakatan damai tersebut ditandatangani,²¹ tetapi sehari kemudian kekerasan tidak bisa dihindarkan lagi setelah masa Kristen menyerang kembali pemukiman Muslim. Dari penyerangan inilah kerusakan besar dialami oleh pihak Muslim dengan ditandai terbakarnya beberapa Masjid dan perkampungan Muslim.

Hari demi hari mental kaum Muslimin terus diteror. Jika malam suasana teramat mencekam. Aliran listrik yang menghubungkan ke permukiman Muslim diputus. Sementara aparat keamanan tidak menaruh perhatian sedikitpun atas kondisi di kampung Muslim itu. Karena tak tahan sebagian warga memilih eksodus.”Teror demi terorpun kami jalaani selama kurang lebih satu bulan, lemparan batu, panah dan bom rakitan tiada henti-hentinya kami alami”, kata Abdurrahman Tubaka, Imam Masjid Al-Muhajjirin Lahane. Pada 18 Februari 1999 sore, serangan Kristen seperti dilipatgandakan, dengan berbagai pertimbangan wargapun sepakat untuk meninggalkan kampung halaman yang telah dihuni puluhan tahun lamanya itu. Tanggal 19 Februari 1999 pukul 05.00 WIT, seluruh warga sudah mengungsi di ruko Batu Merah. Terdorong keinginan melihat nasib kampungnya yang telah ditinggalkan selama empat hari,

²¹ Perjanjian perdamaian tersebut ditanda tangani oleh Imam Masjid Al-Muhajjirin (Drs. Abdurrrachman Tubaka), Imam Masjid Al-Huda Ahuru (Husaian Toisuta) dan Imam Masjid Mahasinal Akhlaq Kampung Rinjani (Maulana Tamarwut) dari pihak Islam. Sedangkan dari pihak Kristen di wakili oleh Pimpinan Jemaat GPM Petra (Pendeta PH Laperteri). Lebih lanjut lihat *Buletin Laskar Jihad* edisi 15 tahun 1.

Abdul Latif bersama sejumlah warga memberanikan diri pulang ke Lahane untuk melihat kampung sekaligus mengambil barang-barang yang tertinggal. Air mata tidak dapat terbendung saat itu apa yang dilihatnya sangat mengiris hati, Masjid Al-Muhajirin di obrak-abrik, di halaman masjid terlihat sobekan al-Qur'an berhamburan menyatu dengan tanah, kitab suci itu diinjak-injak, rumah-rumah penduduk telah habis dijarah dan dibakar. Tidak ada yang tersisa di kampung itu kecuali reruntuhan bangunan sebagai saksi bisu kebiadaban umat Kristen²².

Sejak peristiwa inilah semangat kaum Muslim di Lahane untuk menuntut balas mulai dikobarkan. Hal itu diwujudkan pada tanggal 17 Mei 2000 atau satu tahun setelah mereka terusir, pemukiman Kristen dan Gereja Petra di Ahuru yang selama itu digunakan sebagai markas dan pengendali komando berhasil dihancurkan oleh kaum Muslimin. Dan dalam serangan balasan ini kaum Muslim mampu mengusir kaum Kristen dari perkampungan mereka.

Tragedi Idul Fitri berdarah 19 Januari 1999 tidak hanya di alami oleh perkampungan Muslim di Ahuru, tetapi perkampungan lain seperti desa Waringin juga mengalami hal yang sama.

Sore itu, 19 Januari 1999 jarum jam telah menunjuk pukul 15.00 WIT. Bagi Muhammad Tamhir (20), warga Waringin, kebahagiaan Idul Fitri seperti berlalu sekejap. Aktifis remaja masjid itu tengah bersilaturrehmi dengan tetangga-tetangganya ketika lonceng di Gereja Rehoboth Batu Gantung, tidak jauh dari Waringin, berdentang. Tak lama kemudian tiang listrik ramai dibunyikan. Suasana berubah tegang, tetapi belum sempat ketegangan itu mencair, empat buah truk bermuatan penuh massa tiba-

²² *Buletin Laskar Jihad* edisi 15 tahun 1.

tiba telah menuju kearahnya Tamhir yang saat itu berada di pinggir kampung hanya memandang heran ratusan massa di atas truk yang beratribut serba hitam. “Crass”!!! sebuah sabitan pedang tiba-tiba telah menggores telinganya. Seperti telah dikomando massa ditruk itu langsung turun dan melempari kampung waringin. Tamhir segera berlari menuju ke dalam kampung. Tak dinyana hampir dari semua sudut lemparan batu dan panah api telah menghujani kampung yang terdiri dari empat RT itu²³.

Imbas dari peristiwa *Tragedi Idul Fitri berdarah* juga terjadi di perkampungan Muslim Desa Batu Bulan. Peristiwa tragis diantaranya menimpa Ode Rafiu (42), seorang pria keturunan Buton Sulawesi Tenggara, meninggal ketika Kampung Batu Bulan yang terletak di desa Soya, Kecamatan Sirimau Ambon diserang massa Kristen dari daerah sekeliling Batu Bulan pada tanggal 21 Januari 1999, dua hari setelah peristiwa *Tragedi Idul Fitri Berdarah* terjadi. Ode Rafiu, meninggal setelah dibunuh massa Kristen dengan kondisi yang sangat mengenaskan.

Sungguh Tragis, orang-orang yang dicintai itu dicincang ramai-ramai di atas pipa air oleh masa Kristen yang jumlahnya ribuan itu kemudian memenggal dan menggantung kepada Ode Rafiu di sebuah pohon lemon, sementara sebagian massa Kristen lainnya melemparkan tubuh Ode Rafiu ke dalam api yang membakar rumahnya. Ode Rafiu bukanlah korban satu-satunya, masih banyak warga yang mengalami nasib tragis, dibantai dengan biadab oleh warga Kristen. La Iming

²³ *Buletin Laskar Jihad* edisi 16 Tahun 1 / 8 Februari 2002

(19), tewas dengan cara dipotong-potong hingga semua organ perutnya keluar sebelum akhirnya dibakar. Dja'far (40), menemui ajalnya setelah disiksa dan kepalanya dibelah. La Agi (45) tewas dengan kepala terpengal, karena di gorok Laskar Kristus. Dan korban-korban lainnya yang semua dibunuh dengan cara sadis.”Mereka hanya sebagian kecil dari korban yang bisa diidentifikasi, puluhan warga lain yang sedang bersilaturahmi dengan saudara-saudaranya di kampung tersebut hingga kini belum diketahui nasibnya” kata La Idi. Hanya dalam waktu tiga jam kampung muslim yang bentuknya memanjang kurang lebih 75 kali 300 meter itu hancur, segala yang ada di kampung kemudian dijarah oleh ribuan massa Kristen bak hujan ribuan batu, panah api, peluru dan bom rakitan terus menjatuhkan sekitar seratus rumah yang ada di Batu Bulan²⁴.

Fenomena kekerasan di daerah konflik yang menimpa perkampungan Muslim tidak hanya terjadi di Ambon, Posopun mengalami hal serupa. Konflik Poso yang memakan waktu beberapa tahun dan telah memakan korban ribuan orang dari kalangan muslim, sesungguhnya merupakan konflik yang bertingkat. Konflik Poso adalah konflik yang memiliki rentetan peristiwa yang panjang dan dapat dibagi dalam empat kategori²⁵.

²⁴ *Buletin Laskar Jihad* edisi 14 tahun 1. Ada fenomena menarik dari realitas Kampung Batu Bulan. Yaitu bagaimana mungkin tetangga rumah yang berpuluh-puluh tahun hidup berdampingan dan berpenampilan ramah itu tiba-tiba berubah menjadi bringas, seperti binatang membunuh, membantai, membakar dan mencacah-cacah tubuh orang muslim, keheranan lainpun sampai kini belum terjawab dalam peristiwa itu ribuan massa Kristen dengan menggunakan seragam merah-merah, ikat kepala merah dan senjata yang seragam dengan ukuran sama, tiba-tiba menyerang kampung Batu Bulan.

²⁵ *Buletin Laskar Jihad* 09 Tahun 1.

Pertama, terjadi pada tanggal 24 Desember 1998, ditandai dengan adanya sekelompok pemuda Kristen Lampugia yang sedang mabuk, bentrok dengan santri Pondok Pesantren Darussalam di desa Sayo, yang mengakibatkan seorang santri bernama Ahmad Ridwan terluka akibat bacokan parang milik Roy Sintu, situasi ini akhirnya melibatkan massa kedua belah pihak yang sangat besar, sehingga timbullah kekacauan massa. Kedua, keributan antara beberapa pemuda Kristen dan Islam pada tanggal 15 April 2000. Konflik ini akhirnya menjadi konflik massa pada tanggal 17 April 2000 yang mengakibatkan Muhammad Husni (23), Yanto (13) dan Rozal Muhammad, meninggal dan sembilan orang luka-luka. Ketiga, konflik dipicu oleh terbunuhnya seorang warga muslim di Taripa, serta pembantaian di Pon Pes Walisongo pada tanggal 28 Mei 2000 yang mengakibatkan 70 santri Pria dibunuh, sedangkan yang wanita diperkosa, serta ditemukannya 28 mayat tanpa kepala di Masjid Tagolu pada tanggal 1 Juni 2000. Hal ini berakibat pada kerusuhan dan saling serang diantara Islam dan Kristen. Keempat, pembantaian yang dilakukan oleh massa Kristen terhadap anak-anak, wanita dan orang tua pada tanggal 2 Juli 2001 yang mengakibatkan 14 orang muslim meninggal. Peristiwa satu dengan peristiwa yang lain dalam keempat jilid konflik di Poso merupakan *kausalitas* (sebab akibat) yang saling terkait yang selalu memicu kerusuhan-kerusuhan baru.

Deskripsi di atas dengan kutipan-kutipan yang panjang merupakan realitas yang tidak terbantahkan dari kekejaman ummat Kristen terhadap ummat Islam, dikarenakan di daerah konflik tersebut ummat Islam adalah minoritas, maka kehancuran dan pembantaian terhadap kaum Muslimpin tidak dapat dihindarkan. Hal ini ditambah dengan aparat keamanan

yang berat sebelah²⁶ dan tidak sigap, bahkan terkesan terlibat dalam konflik itu sendiri. Dalam kondisi semacam ini pemerintah ternyata tidak cepat reaktif terhadap realitas kehancuran ummat Muslim di daerah konflik. Akhirnya Forum Komunikasi Ahlussunnah wal Jamaah (FKAWJ)²⁷.

Berdasarkan pertimbangan-pertimbangan tersebut dan didasarkan pada upaya pembelaan sesama kaum muslim yang tertindas, pada tanggal 30 Januari 2000, FKAWJ mengadakan Tabliq Akbar di Kridosono Yogyakarta²⁸. Hasil dari tabliq akbar ini adalah sebuah seruan yang sangat menggemparkan tentang resolusi *jihad*. Untuk menindaklanjuti resolusi ini Forum Komunikasi Ahlussunnah wal Jamaah (FKAWJ) pada tanggal 12 Februari mengirim tim investigasi ke Maluku²⁹, bersamaan

²⁶ Porsi berat sebelah ini bisa dilihat dalam dokumen Laskar Jihad yang intinya pada tanggal 12 November 2001 terjadi pertempuran di Tanah Runtuh, pertempuran berlangsung sejak malam hingga siang hari. Saat kaum muslim mampu memukul mundur pasukan Kristen, aparat keamanan memerintahkan kaum muslimin untuk mundur dan peristiwa semacam ini banyak terjadi pada pertempuran-pertempuran selanjutnya. Lebih lanjut lihat *Buletin Laskar Jihad* edisi 13/1/2001.

²⁷ Penamaan Ahlussunnah wal jamaah ini dikarenakan dalam perspektif mereka jalur yang ditempuh Organisasi ini sejalan dengan ajaran pemikiran serta pola dengan merujuk pada normatifitas Qur'an dan Hadits serta pemahaman ulama salaf

²⁸ Ada dua hal yang layak dicermati dari kegiatan tabliq akbar ini, pertama tabliq akbar ini mendapat perhatian besar dari berbagai kalangan, karena mampu membangkitkan emosional keagamaan mereka. Acara ini dihadiri oleh 10.000 lebih massa muslimin dari dalam dan luar Yogyakarta. Kedua, dalam tabliq akbar tersebut menampilkan topik yang sangat dikhawatirkan membangkitkan semangat perlawanan kaum muslimin terhadap sikap acuh tak acuh pemerintahan Abdurrahman Wahid mengenai pembantaian ribuan umat Islam di seluruh kepulauan Maluku. Lihat Ja'far Umar Thalib, *Laskar Jihad : Mempelopori Perlawanan Terhadap Kedurjanaan Hegemoni Salibis Zionis Internasional di Indonesia*, DPP FKAWJ, 2001, hlm. 13-14.

²⁹ Tugas dari tim invertigasi ini adalah melakukan penelitian, pencarian data serta orientasi lapangan guna mengenal langsung kondisi

dengan kegiatan investigasi ini di seluruh Indonesia didirikan posko *jihad* yang memiliki fungsi utama untuk mengumpulkan dana dan pendaftaran personil³⁰ (termasuk didalamnya adalah pelatihan fisik). Segala persiapan *jihad* terus berlangsung di seluruh Indonesia dan bermuara pada tablig akbar pada tanggal 6 April 2000³¹ di stadion gelora Bung Karno, Senayan Jakarta. Dalam acara ini dideklarasikan terbentuknya Laskar Jihad Ahlussunnah wal Jamaah sebagai wadah personil mujahidin yang telah di rekrut oleh FKAWJ³², melalui posko-posko jihadnya. Acara tablig ini dihadiri lebih dari 50.000 simpatisan Laskar Jihad³³. Untuk mempersiapkan diri secara optimal sebelum diberangkatkan ke daerah konflik FKAWJ melaksanakan latihan gabungan nasional pada tanggal 7-17 April 2000 di kampung Muncul-Kayu Manis-Tanah Sareal Kabupaten Bogor, Jawa Barat³⁴.

daerah konflik. Tim investigasi ini dinamakan tim tujuh, karena beranggotakan tujuh orang pimpinan teras DPP FKAWJ. Lihat Ja'far Umar Thalib, *Laskar Jihad : Mempelopori Perlawanan Terhadap Kedurjanaan Hegemoni Salibis Zionis Internasional di Indonesia, Ibid.*, hlm. 15

³⁰ Metode rekrutmen merupakan metode awal untuk menjadi anggota Laskar Jihad. Adapun persyaratannya adalah, beragama Islam, Pria dewasa, Sehat Jasmanai dan rohani, dan sanggup mentaati pemimpin jihad. Adapun caranya adalah : peminat mendatangi sekretariat Laskar Jihad untuk perkenalan dan mengisi formulis pendaftaran, kemudian melakukan pelatihan fisik yang akhirnya pada suatu saat diberangkatkan ke daerah konflik. Lihat Dokumen DPP FKAWJ, Copyright@ LaskarJihad Online.

³¹ Tanggal pendirian laskar Jihad juga di identikkan dengan tablig di Kridosono pada tanggal 30 januari 2000. lihat *Suara Merdeka* 20 Oktober 2002

³² Forum Komunikasi Ahlus Sunnah Wal Jamaah yang merupakan organisasi induk Laskar Jihad di dirikan pada tanggal 14 Februari 1998. Dalam organisasi tersebut Ja'far Umar Thalib diangkat menjadi Ketua Dewan Pembina. *Suara Merdeka* tanggal 20 Oktober 2002

³³ Acara ini mendapat sambutan yang luar biasa dari berbagai komponen masyarakat dan mendapat peliputan media lokal dan asing.

³⁴ Dengan adanya latihan gabungan nasional ini menunjukkan, bahwa niat mujahidin Laskar Jihad FKAWJ untuk berjihad ke daerah

Pada tanggal 27 April 2000³⁵ Laskar Jihad untuk pertama kalinya sampai di daerah konflik Ambon untuk melaksanakan tugas-tugas pembelaan dan sosial terhadap masyarakat Islam di daerah konflik. Misi utama Laskar Jihad adalah Dakwah kepada tauhid, memberikan bantuan dalam bidang sosial, kemanusiaan dan pendidikan, serta pembelaan baik langsung maupun tidak langsung terhadap muslim tertindas di daerah konflik³⁶. Dan pengiriman Laskar Jihadpun perlahan, tetapi pasti masuk pada setiap daerah konflik baik di Poso maupun pengiriman Jihad ke Afganistan maupun Palestina sebagai lingkup Internasionalnya.

Dalam perspektif tertentu, Historisitas Laskar Jihad juga dapat dipahami dari hasil penelitian Imam Tholkhah dkk, yang secara jelas ia berpendapat ada tiga penyebab utama lahirnya kelompok ini. Pertama, faktor sosio-politik. Pendirian Laskar Jihad FKAJW bertujuan membela hak-hak Islam, menegakkan keadilan serta menegakkan syariat Islam di Indonesia. Masih pada tataran sosio-politik ini, kesadaran akan terjadinya disintegrasi Nasional yang diantaranya ditandai dengan oleh berbagai fenomena konflik bernuansa SARA dan tindak kekerasan sosial juga merupakan alasan politis berdirinya FKAJW yang secara langsung terlibat dalam penanganan konflik. Dalam kepentingan ini, FKAJW memiliki divisi paskhas (pasukan khas). Divisi ini bertugas mengatur sistem keamanan dan mengkonsolidasikan personil untuk dilatih secara militer. Keberadaan divisi ini sangat membantu keberhasilan jihad di Ambon. Keberadaan paskhas semakin mencuat setelah misi membela kaum muslimin di Maluku yang teraniaya diwujudkan

konflik merupakan niat yang sungguh-sungguh dan tidak main-main. Hal ini dikarenakan ada beberapa pihak yang sejak awal telah menyangsikan niatan besar tersebut.

³⁵ *Proposal Kegiatan Laskar Jihad*, Komisi Dana, Jakarta 2001.

³⁶ *Ibid*

melalui berbagai tahap latihan yang berpuncak dalam pelatihan gabungan nasional (latgabnas) di Bogor.

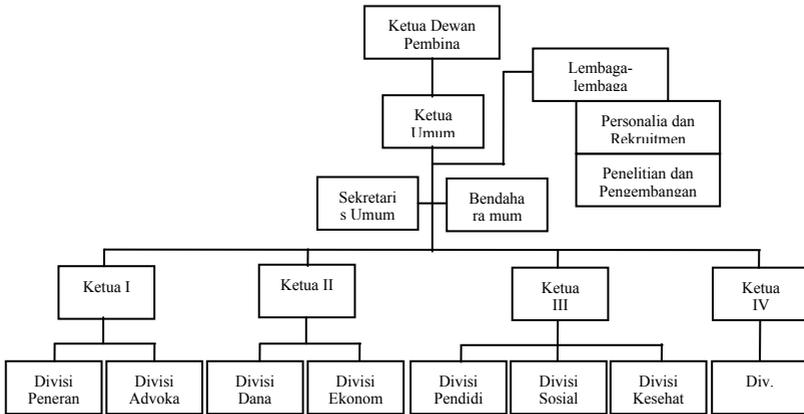
Kedua, faktor doctrin. Menggejalanya ajaran Islam yang penuh bid'ah serta kurang diamalkannya ajaran Islam secara konsisten merupakan alasan bangkitnya FKAWJ. Dalam kaitan ini, FKAWJ menghendaki perlu adanya pemurnian ajaran Islam serta implementasi ajaran secara konsekwen sesuai dengan sumber-sumber ajaran umat. Menurut Al-Ustadz Ja'far Umar Thalib, dalam berbagai ceramahnya melihat terdapatnya kualitas keberagaman umat Islam Indonesia yang dipenuhi oleh kebid'ahan. Sejak itu, dunia Islam umumnya diliputi oleh berbagai bid'ah dalam perkara aqidah, *bid'ah* dalam perkara *suluk* (pendidikan budi pekerti), dan *bid'ah* dalam perkara ibadah maupun muamalah. Maka perkembangan agama Islam di Indonesiapun dilanda oleh berbagai badai kebid'ahan itu. Sehingga membuka peluang terjangkitnya penyakit *sinkretisme* (percampuran) Islam dengan agama-agama Hindu dan Budha serta Animisme (sebagian agama asli penduduk umat Islam sebelum datangnya agama-agama Hindu, Budha dan Islam). Umat Islam di Indonesia semakin merana setelah ulama pergi ke Mekkah untuk menunaikan Haji, dan kemudian bermukim di tanah suci. Sehingga yang tampil menggantikan mereka memimpin umat Islam adalah orang-orang bodoh ahli-ahli ibadah yang banyak dirasuki oleh berbagai pemahaman sesat tentang agama. Dalam suasana kekosongan ulama di Indonesia inilah berdatangan orang-orang Arab dari Hadramaut (Yaman selatan) yang bermukim di Indonesia. Tentunya keislaman mereka sudah pula diliputi oleh tiga kebid'ahan yang mempengaruhi kualitas keagamaan umat Islam di Nusantara, yaitu: bid'ah dalam bidang aqidah, suluk, ibadah dan muamalah. Kondisi seperti ini, sudah barang tentu memerlukan gerakan pembaharuan (*tajdid*) di Indonesia.

Ketiga, munculnya rasa ketidakpuasan atas kepemimpinan Abu Nida, seorang pendiri gerakan dakwah At-Turats di Yogyakarta yang dianggap oleh Ja'far Umar Thalib telah menyimpang dari *manhaj salaf*, dan dipandang sebagai pendukung ahlul bid'ah. Kelompok Abu Nida, lebih lanjut, dipandang menunjukkan penampilan yang *low profil* dalam menyikapi berbagai macam peristiwa nasional yang terjadi, seperti tentang pembantaian muslim di Ambon. Karena itulah, Ja'far Umar Thalib mendirikan *Forum Komunikasi Ahlussunah Wal Jamaah* (FKAWJ) yang membidangi Laskar Jihad. Berbeda dengan kelompok Abu Nida, FKAWJ menunjukkan sikapnya yang sangat agresif dalam menyikapi berbagai peristiwa yang terjadi, terutama yang berkaitan dengan umat Islam.³⁷

FKAWJ, hadir untuk menjawab ketidakpastian nasib umat dan bangsa. Dimensi perjuangan yang semakin luas dengan segala kompleksitas potensi dan permasalahan yang mengiringinya memerlukan adanya dukungan suatu struktur dan manajemen organisasi yang tertata rapi, efisien dan efektif. Hal inilah yang mengakibatkan struktur FKAWJ mencoba mengakomodasi beberapa dimensi, sehingga terkesan lebih efisien dan komprehensif. Untuk mewujudkan hal ini FKAWJ mensubstitusikan beberapa divisi lain yang terkait untuk mendukung dan memback up eksistensi divisi kelaskaran, sehingga secara umum struktur organisasi Forum Komunikasi Ahlussunnah wal Jamaah adalah sebagai berikut :

³⁷ Imam Tholkhah dkk, *Gerakan Islam Kontemporer Era Reformasi*, Badan Litbang Agama Dan Diklat Keagamaan, DEPAG, RI, tahun 2002 hlm 198-199

STRUKTUR ORGANISASI
FORUM KOMUNIKASI AHLUS SUNNAH WAL JAMA'AH
LASKAR JIHAD



Jadi Laskar Jihad hanyalah satu devisi dari sekian banyak divisi yang dipersiapkan oleh FKAWJ untuk melaksanakan dakwah solidaritas di Ambon dan Poso, dan membebaskan mereka dari ketertindasan.

Dalam kondisi seperti ini, masih layaklah kita menilai Laskar Jihad sebagai organisasi yang tidak berguna, organisasai orang-orang yang bodoh dalam beragama yang tidak mengenal esensi Islam dan masih layakkah kita berbicara tentang dialog. Tidak tergugahkan rasa solidaritas kita terhadap sesama muslim disana yang tertindas dan teraniaya.

B. Konsep Jihad Dalam Perspektif Laskar Jihad

Untuk sementara waktu, terjadi bias pemahaman antara konsep *jihad* dengan perang suci, yang secara umum keduanya di anggap sebagai sebuah konsep yang sama, tetapi

kalau dikaji lebih jauh konsep jihad dengan perang suci adalah dua konsep yang berbeda. Jihad secara bahasa memiliki arti berusaha keras ataupun juga bisa diartikan sebagai pejuang, ini sesuai dengan firman Allah dalam Surat Al Ankabut ayat 8 yang artinya: *dan Kami wajibkan manusia berbuat kebaikan kepada ibu bapaknya dan apabila keduanya memaksamu (jahadaka) untuk menyekutukan Allah dengan sesuatu yang tidak ada pengetahuan tentang itu maka janganlah kamu mengikuti keduanya.* Dalam ayat ini *jahada* diartikan sebagai orang tua yang memaksakan (berusaha keras) agar anak-anaknya yang muslim kembali menjadi kafir. Dalam banyak terjemahan *jihad* diartikan sebagai perang suci, sementara dalam Islam sendiri di larang untuk memulai suatu peperangan, kecuali kalau sudah tidak dapat dielakan atau memang bisa dipertanggungjawabkan secara agama (seperti untuk membela diri atau karena di serang terlebih dahulu).

Perang suci bila diterjemahkan ke dalam bahasa arab adalah *harbun muqoddasatu*. Tidak ada dalam al Qur'an atau kumpulan hadist yang mengartikan jihad sebagai perang suci, tetapi diartikan sebagai perjuangan ataupun berusaha keras, sehingga implikasi diantara keduanya yang selama ini dipahami untuk selayaknya di rubah atau di kaji ulang.³⁸

Dalam perspektif FKAWJ, jihad dengan pendekatan bahasa lebih diartikan sebagai kepayahan, keletihan atau juga bisa juga diartikan sebagai mencurahkan segala upaya dan kemampuan, sedangkan menurut istilah *jihad* lebih diartikan sebagai mencurahkan segala kemampuan dalam memerangi orang kafir.³⁹

³⁸ Penjelasan dalam hal ini dapat dilihat dalam *jihad* .www.Islamlib.org

³⁹ Lihat dalam Dzulqornain bin Muhammad al Atsar, *Ahkamul Jihad*. Di muat dalam Majalah Salafi edisi 34/42/2000

Hal lain yang perlu dipahami dalam mengkaji Laskar Jihad adalah pemahaman, bahwa hukum jihad adalah *fardu kifayah*.⁴⁰ *Fardu kifayah* adalah hukum awal dari diperintahkannya jihad, tetapi hukum ini tidak statis tetapi bisa berubah karena beberapa hal,⁴¹ pertama: apabila imam/pemimpin menyeru kaumnya untuk berjihad, maka wajib atas kaumnya untuk berangkat berjihad bersama pemimpin tersebut,⁴² kedua: apabila pasukan kaum muslim sudah berhadapan dengan pasukan kafir, maka diharamkan untuk meninggalkan medan pertempuran,⁴³ ketiga: apabila musuh menyerang suatu negeri, maka wajib *'ain* bagi setiap

⁴⁰ Hal ini didasarkan pada QS. An-Nisa; 95 yang artinya: “Tidaklah sama antara mukmin yang duduk (yang tidak turut berperang) yang tidak mempunyai *udzur* dengan orang – orang yang berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwanya. Allah melebihkan orang-orang yang berjihad dengan hartanyadan jiwa mereka atas orang-orang yang duduk yang satu derajat, pada masing-masing mereka Allah menjanjikan pahala yang baik dan Allah melebihkan orang-orang yang berjihad atas orang-orang yang duduk dengan pahala yang besar”. Juga dapat dilihat dalam QS.Taubah: 122, yang artinya: “ Tidak pantas bagi orang-orang yang beriman itu berangkat semuanya (ke medan perang) mengapa tidak pergi bagi tiap-tiap golongan diantara mereka beberapa orang untuk memperdalam agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya bila mereka kembali, mudah-mudahan mereka mendapat peringatan”.

⁴¹ Dzulqornain bin Muhammad al-Atstari, “ *Ahkamul jihad*”, di muat dalam majaalh salafi 34/42/2000.

⁴² Hal ini lebih didasarkan pada sebuah hadist yang artinya : “ apabila kalian diseru untuk berangkat jihad, maka berangkatlah kalian”.lihatdalam *muslim hadis* no 1353 dan 1864.

⁴³ Hal ini didasarkan pada QS. Al Anfal : 15-16 yang artinya: “ hai orang –orang yang beriman apabila kamu bertemu dengan orang-orang yang kafir yang sedang menyerangmu, maka janganlah kamu membelakangi mereka (mundur), barang siapa yang membelakangi mereka di waktu itu, kecuali berbelok untuk siasat perang atau hendak menggabungkan diri dengan pasukan lain maka sesungguhnya oraang itu kembali dengan membawa kemurkaan dari allah”. dapat juga di lihat dalam QS Al Maidah: 2 yang artinya: “ dan tolong menolonglah kalian dalam kebaikan dan ketaqwaan”.

penduduk negeri tersebut untuk memerangnya dan membela diri,⁴⁴ keempat: apabila di dibutuhkan oleh daerah lain maka wajib ‘*ain* bagi daerah yang aman untuk membantu daerah yang di serang tersebut.

Menurut ustadz Dzulqornain bin Muhammad Al-Atsari, secara formal ada empat⁴⁵ bentuk perang yaitu, pertama: jihad dalam memperbaiki diri sendiri. Hal spesifik dari jihad memperbaiki diri terbagi dalam beberapa kategori yaitu dengan mempelajari ilmu syariat yang terdiri dari quran dan hadis dalam kerangka pemikiran ulama salaf, mengamalkan ilmu yang telah dipelajari, kemudian mendakwahkan ilmu tersebut serta menanamkan sikap menyadarkan diri ketika mendapat cobaan dalam menjalani hal-hal di atas. Kedua: Jihad melawan syaithan. Hal ini dilakukan karena syaitan selalu berusaha untuk mengarahkan manusia ke arah kesesatan dan menjerumuskan manusia ke dalam kehinaan. Cara yang biasa digunakan dalam proses penjerumusan tersebut adalah memberikan kepada manusia beberapa keraguan tentang keimanan dan aspek tauhid, serta mengarahkan manusia untuk memaksimalkan nafsunya dengan segala keinginan untuk dapat menikmati kebahagiaan hidup semu. Ketiga: jihad melawan kaum kuffar, ini terdiri dari dua kategori yaitu jihad menyerang ataupun jihad membela diri. Keempat adalah jihad menghadapi kaum munafiq.

Alasan dikarenakan musuh menyerang di satu sisi dan di sisi lain dipahami bahwa jihad memiliki hukum pada lefel

⁴⁴ Lihat QS. Al Anfal; 72 yang artinya: “ dan apabila saudara – saudara kalian meminta pertolongan kepada kalian maka wajib atas kalian untuk menolong mereka kecuali terhadap kaum yang telah ada perjanjian antara kalian dengan mereka”.

⁴⁵ Dzulqornain bin Muhammad Al – Atsari, “ jihad menurut timbangan ahlussuah waljama’ah”, di muat dalam *majalah salafi* edisi 34/1421/2000

farrdu 'ain bila hal tersebut diarahkan kepada kaum kafir, baik itu berupa penyerangan (agresi kaum muslim kepada daerah kafir) ataupun dikarenakan pembelaan diri serta didukung beberapa fatwa jihad dari ulama terkemuka⁴⁶ menjadi legitimasi kuat bagi FKAWJ dan lebih spesifik kepada Laskar Jihad untuk membantu saudara mereka sesama muslim yang sedang diserang di daerah konflik. Meskipun sudah memiliki landasan legitimasi yang kuat, Laskar Jihad tidak serta merta dengan cara gegabah masuk ke daerah konflik tanpa prosedur yang jelas, tetapi sebelum proses pembelaan dilakukan terlebih dahulu proses persiapan dan tahapan prosedural dilaksanakan terlebih dahulu. Hal ini di tempuh dengan cara memperingatkan kepada pemerintah supaya mengambil langkah-langkah antisipatif dan penanganan masalah yang lebih efektif, tetapi hal inilah yang dinilai oleh Laskar Jihad tidak ditanggapi secara serius oleh penguasa/pemerintah sehingga mengakibatkan pengambilan

⁴⁶ Fatwa jihad dapat dijumpai dalam beberapa fatwa ulama, pertama syekh mukbil bin Hadi ia ulama besar dari Yaman mengatakan “ Kaum muslimin di Indonesia wajib *ain* untuk berjihad membela saudaranya di Maluku dan wajib *khifayah* atas muslim di luar Indonesia dengan syarat kaum muslimin mempunyai kemampuan untuk berjihad menghadapi orang-orang kafir.

Upaya berjihad tersebut tidak sampai mengakibatkan peperangan sesama muslim. Jihad yang dilakukan jangan sampai mengesankan, bahwa kalian berperang untuk merebut kedudukan politik atau untuk mendapatkan keuntungan dunia, tetapi kalian harus secara dhoir dan batin menjalankan semata-mata karena Allah dalam rangka menghentikan permusuhan yang dilakukan pihak Kristen terhadap muslimin.” Kedua, Syaikh Robbi bin Hadi al Mathkholli, ia ulama Mekkah yang mengatakan ” wajib *ain*” jihad di Maluku alam rangka membela kaum muslimin dari serangan pihak Kristen. Dan ini adalah jihad yang di syariatkan atas segenap kaum muslimin yang diserang oleh musuhnya karena agama”. Lebih lanjut dalam fatwa ini dapat di lihat dalam *Dokumen resmi DPP FKAWJ tahun 2001*. juga dapat di temukan dalam majalah *Salafi*, edisi 34 tahun 2000.

sikap jihad kepada saudara mereka di daerah konflik. Dalam hal ini Ja'far Umar Thalib menulis:

Adapun bekenaan dengan jihad di Maluku, sesungguhnya kita itu telah menjalani tiga proses sebelum akhirnya kita berangkat bersama mujahiddin ahlus sunnah waljamaah ke Ambon dan sekitarnya. Tiga proses itu ialah pertama, pada awal meletusnya di Ambon tanggal 19 Januari 1999 bertepatan dengan Idul Fitri 1 syawal 1419 H. Beberapa hari setelah itu kita mengirim surat kepada presiden BJ Habibe memperingatkan agar secara segera bertindak tegas mencegah pembantaian ummat Islam di Ambon yang dilakukan oleh Kristen. Kedua, setelah beberapa bulan kita mengamati keadaan di sana ternyata pembantaian berjalan semakin dasyat dan mengerikan, sehingga kita mengirim surat kedua kepada presiden Abdurrahman Wahid beberapa saat setelah peristiwa pembantaian di Tobilo dan Galela, Halmahera, Maluku Utara pada awal bulan ramadhan 1420 H. Dalam surat kedua ini kita meminta perhatiannya terhadap nasib ummat Islam di Maluku dan memintanya mengizinkan kami kaum muslimin untuk membela saudara kami dari pembantaian pihak Kristen. Tetapi justru keadaan di Maluku semakin tidak menguntungkan kaum muslimin. Ketiga, tanggal 20 Januari 2000, kita menggelar acara tabligh akbar di Jogjakarta dalam acara tersebut kita memproklamkan resolusi jihad membela saudara kita kaum muslimin di Maluku, dengan resolusi ini segala persiapan-persiapan mujahidin semarak kita lakukan di berbagai kota dan desa di seluruh Indonesia. Acara tabligh akbar dan

resolusi jihad itu adalah pengamalan fatwa- fatwa para ulama yang kita hubungi melalui telepon seluler dan mengatakan fardlu ainnya jihad membela saudara-saudara kita di maluku dari pembantaian pihak nasoro⁴⁷.

C. Strategi Dakwah Laskar Jihad

Strategi, dalam hal ini dipahami sebagai siasat atau taktik, maka secara umum kegiatan yang dilaksanakan selama bertugas di daerah konflik di pandang sebagai strategi dakwah yang dipilih oleh organisasi ini untuk mengaktualisasikan diri. Kegiatan-kegiatan ini dibagi dalam beberapa hal yaitu, strategi dakwah yang dilakukan Laskar Jihad di daerah maluku, di luar maluku dan di poso.

a. Strategi Dakwah Laskar Jihad di Maluku

Sesuai dengan relitas yang terjadi, maka dibutuhkan aplikasi yang sesuai dan efektif, untuk menyikapi hal tersebut, maka Laskar Jihad dalam mengaplikasikan strategi dakwahnya mengacu pada beberapa kegiatan yaitu Kegiatan AHMed (*Ahlussunah Waljamaah Medical*) Team. AHMed team adalah kegiatan kemanusiaan yang memberikan pelayanan terbaiknya sebagai wujud nyata bersungguh-sungguh dalam menjalankan ibadah *jihad fisabilillah* dalam bidang kesehatan. Dengan dukungan 60 relawan dari profesi medis, AHMed mendirikan Poliklinik Ahlussunah wal Jamaah yang bertempat di Kebun Cengkeh Ambon, sedangkan pos kesehatan yang berjumlah 16 pos tersebar di seluruh kepulauan Maluku, semua pelayanan yang di berikan AHMed ini tidak dipungut

⁴⁷ Ja'far Umar Thalib, "Menepis Rekayasa Fatwa Jihad Di Mauluk", *Salafi* edisi 34/1421 H/ 2000 M

bayaran. Selama satu tahun lebih ahlussunnah wal Jamaah medikal team ini melakukan beragam kegiatan yaitu:

Pertama, khitan massal. Kegiatan khitan masal dilakukan pada 18 tempat di Ambon, kegiatan ini terus diadakan sampai pada akhir tahun 2000, jumlah anak yang telah di khitan sebanyak 1.143. Di Poso, dalam kurun dua bulan keberadaan AHMed team telah mengkhitan 90 anak.

Kedua, pelayanan kesehatan. Selain khitan massal, proyek utama AHMed adalah pada pelayanan kesehatan dengan satu poliklinik dan 16 pos kesehatan yang tersebar di Kapaha, Air Salobar Laha, Air Manis, A hulu, Air Sakula, STAIN Lorong Putri (sekarang menjadi IAIN Ambon), Rumah Tigapoka, Batu Merah Dalam, Naninya Waeheru, Talake Wae Hong, Hornula Tulehu, Diponegoro, Suli Islam, Wae Lei, Latu dan Kelapa Dua. Pelayanan kesehatan ditujukan kepada seluruh lapisan masyarakat baik penduduk, anggota Laskar Jihad, maupun aparat yang sedang bertugas menjaga perbatasan. Pelayanan yang di berikan berupa pemberian obat gratis, pemeriksaan kesehatan dan konsultasi kesehatan. AHMed dalam beberapa kali kesempatan juga mengadakan pengobatan masal yang sifatnya temporer. Kegiatan ini dilakukan pada daerah yang sangat sulit dijangkau dan jauh dari pusat kota, seperti di pulau Seram, daerah Ori, pulau Haruku dan pulau Saparua. Jumlah pasien untuk program pengobatan masal temporer berjumlah 263 orang.

Ketiga, Penyuluhan Kesehatan. Konflik berkepanjangan yang terjadi di Maluku tidak membawa dampak psikologis saja namun pemeliharaan lingkungan yang kotor, sampah-sampah menggunung, selokan air mampet, menimbulkan wabah penyakit bagi penduduk yang tinggal dilingkungan sekitarnya. Ahlussunnah wal

jamaah medikal team, berperan aktif untuk memberikan penyuluhan kesehatan dalam setiap kesempatan. Kegiatan yang dilakukan berupa penyebaran informasi kesehatan dengan media buletin, dan membentuk team bulan sabit merah dengan merekrut tenaga-tenaga muda dari anak-anak sekolah setempat.

Keempat, Kerja Bakti. Salah satu bentuk kegiatan Laskar Jihad adalah mengadakan kerja bakti membersihkan sampah-sampah yang menggunung. Kegiatan ini mencakup membersihkan sampah, selokan air dan rehabilitasi masjid-masjid dan tempat-tempat umum. Selain itu kegiatan yang mengerahkan orang banyak ini juga memberdayakan perkebunan umum di Nania.

Kelima, Pendidikan Agama Islam Untuk Anak-Anak. Keberadaan anak-anak kecil yang terbiasa dengan kekerasan selama konflik berlangsung dapat mencetak watak kepribadian yang keras. Laskar ahlussunah wal jamaah melihat kenyataan ini sebagai bumerang bagi muslim Ambon di masa mendatang, untuk itu mahasiswa-mahasiswa yang tergabung dalam Laskar Jihad ahlussunah wal jamaah mendirikan TPQ (taman pendidikan Al quran) darurat menanamkan minat dalam membaca al- Quran, mengarahkan semangat yang dimilikinya untuk mencari ilmu, memberikan pemahaman tauhid yang sesuai dengan apa yang diajarkan oleh rasullullah.

Keenam, Pengajian Untuk Segala Umur. Para ustazd yang tergabung dalam pembina Laskar Jihad ahlussunah al jamaah mempunyai tugas melakukan pembiaan mental spiritual terhadap muslimin di Maluku. Dengan diadakannya pegajian-pengajian sedikit bayak dapat memberikan pemahaman, bahwa ilmu yang wajib dipelajari bagi setiap muslim adalah tauhid kepada Allah.

Pengajian untuk segala umur ini dibedakan untuk para ibu dan remaja putri dan untuk para bapak dan remaja putra.

Ketujuh, Pendidikan Darurat Untuk Siswa-Siswa Sekolah. Selam dua tahun konflik berlangsung praktis kegiatan belajar mengajar putus total. Bangunan sekolah hancur terbakar, buku-buku dan peralatan sekolah musnah. Lebih dari itu semangat belajar dari-murid-murid sekolah telah beralih menjadi semangat untuk mempertahankan hidup. Laskar Jihad ahlussunah wal jamaah dengan humasnya memberikaan pendidikan darurat untuk murid-murid sekolah dengan memberikan pelajaran-pelajaran tambahan praktis, memfasilitasi buku-buku pelajaran, dan bimbingan belajar untuk siswa-siwa SD, SLTP, SMU. Pendekatan team pembinaan masyarakat sedikit-demisedikit membawa perubahan kepada siswa-siswa sekolah, meskipun bangunan sekolah hancur dan seluruh peralatan penunjang musnah terbakar, semangat untuk menuntut ilmu dibangkitkan kembali.

Kedelapan, Penerangan Pada Masyarakat Maluku. Humas pada Laskar Jihad ahlussunah wal jamaah ikut berperan serta dalam memberikan informasi terkini setiap hari dengan penerbitan “berita Laskar Jihad” yang disebarakan secara gratis dan tidak diperjualbelikan. Peliputan berita dimaksudkan untuk mengimbangi berita-berita yang menggembosi kaum muslim di Maluku. Oplah “berita Laskar Jihad” terus meningkat dan penyebarannya mencakup di seluruh pulau Ambon, Saparua, Seram, dan Haruku. Kegiatan pemberitaan yang dikelola kaum muslimin sendiri diharapkan ummat tidak mudah untuk di hasut dan di adu domba.

Kesembilan, Tabligh Akbar. Sejak kehadiran Laskar Jihad ahlussunah wal jamaah telah beberapa kali

diadakan tabligh akbar yang di hadiri oleh puluhan ribu kaum muslimin, termasuk dari kalangan pejabat maupun aparat muslim di Ambon. Tujuan tabligh akbar ini adalah untuk membangun kembali mental dan semangat hidup muslimin Ambon dan menumbuhkan semangat pembelaan terhadap agama serta menyadarkan dan mengingatkan mereka akan pentingnya kembali pada ajaran agamanya yang haq, sehingga keyakinan- keyakinan yang salah dalam peribadahan sedikit-demi sedikit dapat ditinggalkan untuk kemudian beralih kepada pemurnia ibadah hanya untuk Allah semata.

Kesepuluh, Menjaga Daerah Perbatasan Rawan Konflik. Laskar ditempatkan untuk menjadi tameng antara daerah perbatasan kaum muslimin dengan Kristen. Semenjak sistem keamanan diaktifkan kembali dengan siskamling sepanjang malam, cukup memberikan rasa aman bagi masyarakat Maluku. Maka wajar apabila tidak sedikit dari pengungsi-pengungsi yang kembali ke kampung halamannya.

b. Strategi Dakwah Laskar Jihad Di Luar Maluku

Beberapa kegiatan yang dilaksakakan oleh Laskar Jihad di luar Maluku meliputi beberapa hal strategis yang diantaranya:

Pertama, Pemberian tunjangan kesejahteraan keluarga. Berdasarkan data tahun 2000, dari 3000-an laskar yang berangkat ke Ambon dan Poso, terdapat lebih dari 1000 orang ummat (rumah tangga) dan 1500 anak Laskar Jihad yang di tinggal dengan tingkat kebutuhan pokok tiap keluarga yang berbed-beda, yaitu antara Rp. 150.000 sampai 300.000 per bulan. Dari hasil generalisasi data tersebut kemudian diambil rata-rata tingkat kebutuhan minimum untuk memenuhi kebutuhan mereka adalah

sebesar Rp. 225.000 per bulan., sehingga satu bulan dana yang harus dikeluarkan untuk memenuhi kebutuhan keluarga yang di tinggal sebesar 225.500.000⁴⁸.

Kedua, Pembinaan terhadap keluarga yang di tinggal. Tugas ini merupakan tanggungjawab dari Divisi Sosial yang mempunyai tugas untuk menjaga keluarga yang di tinggal. Beberapa tugas lain dari Divisi sosial adalah : menyelenggarakan pengajian bagi kaum ibu, meneruskan pondok pesantren/ tarbiyatul aulad (pendidikan untuk anak) yang sudah berjalan, mengadakan siskamling di lingkungan keluarga laskar, pembinaan ketrampilan dan industri rumah tangga, pemantauan kesehatan keluarga yang ditinggal dan penanganan ibu yang melahirkan, dan penanganan anak yatim laskar.

Ketiga, Penangan anak-anak korban konflik Ambon dan Poso. Awal mula penangan anak-anak korban konflik Maluku dan Poso bermula dari keadaan anak-anak di Ambon yang haus akan ilmu agama. Di antara anak-anak yang menjadi binaan dari Laskar Jihad ahlussunah wal jamaah ini ternyata didapati sudah menjadi yatim, yatim piatu dan fakir. Perangkat pendidikan di Maluku yang sangat tidak memungkinkan membutuhkan ide bagi devisi pendidikan Laskar Jihad ahlussunah wal jamaah untuk melakukan pembinaan intensif terhadap anak-anak tersebut. Tentunya harapan ini hanya dapat dilakukan di pulau jawa, karena beberapa pondok pesantren milik Laskar Jihad ahlussunah wal jamaah mampu merealisasikan harapan ini, sehingga dikirimlah 106 anak dari dari Maluku ke Pesantren di Jawa.

⁴⁸ Data ini diambil dari *Dokumen Resmi komisi dana laskar jihad FKAJWJ*.

Keempat. Penerangan kepada masyarakat umum. Opini tentang Laskar Jihad Ahlussunah Waljamaah lebih sering digiring kepada satu kelompok ekstrimis Islam yang menghalalkan segala cara untuk mencapai tujuannya. Kesan ibadah yang mulia dicoreng dengan nada terorisme atau kaum bar-bar yang dalam tindakannya tidak mempedulikan orang lain. Divisi penerangan Laskar Jihad Ahlussunah Waljamaah selalu membantah setiap tuduhan tersebut. Peran divisi penerangan selain aktif membantah dan menjawab opini-opini negatif tentang jihad, juga aktif memberikan pemahaman kepada masyarakat tentang kegiatan Laskar Jihad Ahlussunah Waljamaah di Maluku dan Poso. Media utama yang di pakai adalah buletin Laskar Jihad Ahlussunah Waljamaah yang terbit dalam dwi mingguan dan berita Laskar Jihad yang terbit setiap hari. oplah buletin ini pada saat itu mencapai 100.000 eksemplar.

Kelima, Pendidikan dan pelatihan bagi calon mujahidin. Selama keadaan Maluku dan Poso masih tidak aman dan masih terus berlangsung kenyataan pahit yang selalu merugikan ummat Islam di sana, maka Laskar Jihad Ahlussunah Waljamaah masih dan akan tetap mengirimkan mujahidin kedaerah jihad ini. Setiap calon mujahidin yang mendaftarkan dirinya sebagai Laskar Jihad Ahlussunah Waljamaah akan menjalani seleksi untuk siap di berangkatkan ke Maluku dan Poso. Proses penyeleksian calon mujahidin ini dilakukan di Jawa dengan menitikberatkan pembekalan kepada keilmuan dan fisik. Dengan dua titik berat pembekalan ini, diharapkan setiap Laskar Jihad Ahlussunah Waljamaah siap mental dalam menjalani ibadah jihad di sana.

Kenam, Pembekalan divisi advokasi bersama team pengacar muslim melalui jalur hukum formal terhadap kaum muslimin yang teraniaya. Keenam kegiatan ini juga ditunjang dengan kegiatan Safari dakwah dan tabligh akbar serta Penggalangan dana⁴⁹

c. Strategi Dakwah Laskar Jihad Di Bumi Jihad Poso

Secara umum konsep perjuangan Laskar Jihad Ahlussunah Waljamaah dalam pembelaan muslim Maluku dan Poso menerapkan konsep integrasi dari berbagai kekuatan seluruh lapisan muslimin yang berada di wilayah konflik. Dengan di dukung tenaga ahli dan fasilitas yang memadai serangkaian kegiatan yang mengarah pada misi dan visi perjuangan Laskar Jihad Ahlussunah Waljamaah, sedikit demi sedikit masyarakat di daerah konflik dibawa kepada pemecahan masalah secara mendasar. Dengan berbekal pengalaman *jihad* di maluku, segenap komponen Laskar Jihad Ahlussunah Waljamaah merintis upaya pembelaan muslimin dengan konsep integrasi tersebut.

D. Mencermati Strategi Dakwah Laskar Jihad

Laskar Jihad adalah merupakan fenomena baru dalam kehidupan berbangsa dan bernegara yang muncul dikarenakan tidakadanya upaya responsip terhadap realitas yang semrawut dari realitas politik, ekonomi dan sosial yang bermuara pada budaya kekerasan dan pembantaian kelompok tertentu serta pribumisasi pola barbarisme. Laskar

⁴⁹ Pengggalangan dana menurut laporan aktifitas konsolidasi komisi dana Laskar Jihad pada bulan Mei 2001 didapat melalui lima jalur. Pertama, sumbangan donatur tidak terikat Rp. 270.107.879,-. Kedua, sumbangan “traffic light” Rp. 91 .833.450,- ketiga sumbangan masjid-masjid Rp. 51. 159.675,-. Keempat sumbangan tidak terikat(lain-lain) Rp. 41.263.970,- Kelima, donatur terikat Rp. 23.923.400. lihat *Buletin Laskar Jihad* edisi 09 hal. 3

Jihad juga muncul dikarenakan upaya menjunjung tinggi solidaritas dan nilai kebersamaan dan kekeluargaan sesama muslim yang teraniaya di daerah konflik dari beberapa ketimpangan yang ada.

Untuk proses menjalankan eksistensinya tersebut dalam mengadvokasi masyarakat muslim dari hegemoni kekerasan, Laskar Jihad menerapkan beberapa strategi pendekatan dari bercorak sosial, lingkungan, medis sampai yang berperilaku responsif radikal yang diartikulasikan dengan berperang melawan kezaliman. Dari berbagai kegiatan dan pendekatan yang dilakukan Laskar Jihad di daerah konflik yang terdiri dari AHMed, kerja bakti, pendidikan agama, penerangan dan pembelaan teritorial perkampungan muslim dari agresi non muslim⁵⁰, yang kesemua kegiatan tersebut dapat dimaknai sebagai dakwah secara luas yang mencangkup berbagai hal yang diupayakan dapat memberikan manfaat dalam bidang sosial, ekonomi, pendidikan dan pembelaan.

Dari realitas ini, maka strategi dakwah yang diaplikasikan Laskar Jihad dapat dikelompokkan dalam strategi dakwah melalui pendekatan pemberdayaan

⁵⁰ Kegiatan AHMed terdiri dari pengobatan gratis, khitas massal dan penyuluhan kesehatan kerja bakti yang dilakukan dalam proses pembersihan lingkungan akibat konflik. Jalur pendidikan ditempuh dengan pendidikan agama islam untuk anak-anak, pengajaran untuk segala umur serta pendidikan darurat untuk sekolah. Jalur informasi diaplikasikan dengan penerangan langsung maupun melalui buletin yang memberikan informasi komprehensif tentang realitas sosial yang lebih jujur kepada masyarakat secara cuma-cuma. Selain hal-hal tersebut laskar jihad juga melakukan tugas utamanya yaitu menjaga daerah perbatasan perkampungan muslim dan kalau bertempur melawan musuh dan perusuh yang mau mengganggu dan fungsi inilah selama ini mendapat tempat utama dari media – media nasional yang memventuk opini masyarakat tentang radikalisme laskar jihad. Informasi tentang hal ini lihat proposal kegiatan laskar jihad, komisi dana DPP FKAWJ, jakarta,2001

lingkungan (selanjutnya disebut dengan dakwah lingkungan), strategi dakwah pendidikan (yang selanjutnya disebut dakwah pendidikan) strategi dakwah informasi dan penerangan (selanjutnya disebut dakwah penerangan) strategi dakwah dengan pendekatan klasik yaitu teknik oral serta strategi dakwah melalui pembelaan kaum tertindas dengan kekerasan yang relatif (selanjutnya disebut dakwah solidaritas).

1. Strategi dakwah lingkungan.

Strategi ini dimaksudkan sebagai taktik dakwah yang menggunakan piranti pemberdayaan lingkungan dalam bentuk pembersihan keadaan sekitar seperti membersihkan sampah, selokan air, dan merehabilitasi masjid-masjid yang hancur akibat konflik yang kesemua kegiatan tersebut melibatkan partisipasi seluruh warga. Strategi dakwah lingkungan ini sangat penting karena dengan lingkungan yang nyaman dan mendukung aktivitas, masyarakat dapat hidup dengan nyaman.

Menurut majalah Sabili, kebersihan seharusnya tidak hanya slogan, tetapi menjadi sikap dan kepribadian masyarakat. Kebersihan lingkungan akan melahirkan kesucian hati. Dalam suatu kesempatan, Umar bin Khatab berbicara dihadapan para sahabatnya, “seandainya ada daun segar dan hijau jatuh di bumi Iraq, sayalah yang paling bertanggung jawab terhap Allah. Ungkapan kholifah kedua ini menunjukkan betapa besar perhatiannya terhadap apa yang menjadi tanggung jawabnya. Bukan hanya rakyat, tetapi juga alam termasuk selemba daun sekalipun.”⁵¹

⁵¹ Majalah Islam Sabili, no 24 th.IX 30 Mei 2002.

2. Strategi dakwah media.

Strategi dakwah media diartikan sebagai upaya merealisasikan konsep penerangan yang efektif dari Laskar Jihad kepada masyarakat lokal, nasional maupun internasional. Hal ini dirasa penting dikarenakan media memiliki peran yang sangat penting dalam membentuk oposisi masa yang nantinya akan mengarah kepada stereotip yang dikehendaki dari kepentingan tertentu dari para pembuat berita maupun pemesan berita. Hal ini diakui sendiri oleh Ayyub Safrudin, Ketua Forum Ahlussunah wal Jamaah dengan menyatakan yang menyatakan bagi Laskar Jihad media masa memiliki tempat tersendiri. Tak heran bila kebersamaan ditumbuhkan dalam rangka kemitraan. Komunitas Laskar Jihad menyadari bahwa masyarakat memiliki hak untuk mendapatkan informasi yang benar. Karenanya tak mengherankan bila ada penerbitan yang menyudutkan Laskar Jihad segera mungkin untuk disikapi. Reaksi yang diperlihatkan semacam ini bukan lantaran demi kepentingan sebuah institusi yang bernama Laskar Jihad semata. Lebih dari itu Laskar Jihad berkepentingan untuk meluruskan sebuah pemberitaan demi terpenuhinya keinginan masyarakat untuk mendapatkan informasi yang benar. Pesan ini kadang tak terekam secara baik oleh kalangan pers itu sendiri yang tergambar adalah kesangaran anarkis, brutal, label sebagai manusia tak berkependidikan, sehingga tak mungkin diajak dialog argumentatif.

Adanya stigma semacam itu tentu tak luput dari peran pers. Awal kemunculan Laskar Jihad terotip sebagai pasukan yang setia padanya telah diselundupkan sedemikian rupa kedalam benak masyarakat melalui

gambar yang ditampilkan secara berulang, stigma itu bertambah kukuh. Karena keterlibatan media masa telah secara tidak utuh menangkap untai peristiwa yang dialami Laskar Jihad. Sedikit sekali media masa yang mencoba merangkai potong demi potong dari sebuah perjalanan historis komunitas Laskar Jihad, sehingga publik bisa menikmati kajian itu secara integral juga masih sedikit sekali insan pers yang berupaya menyelami nurani Laskar Jihad yang tentu tak berbeda dengan denyut nurani manusia lainya.⁵²

Media yang tidak netral terhadap realitas menjadikan sebuah fakta hancur karena kepentingan kelompok tertentu. media ternyata menjadi hal yang sangat ditakuti dalam sejarah perjalanan realitas di dunia dalam menyalurkan aktivitas pemikiran dan sikap masyarakat. Dalam lingkup internasional media yang tidak bebas nilai tersebut dideskripsikan oleh Ahmad S Ahmed⁵³ dengan mengatakan:

Dalam sejarah tak ada yang telah mengancam kaum muslim seperti media barat, tidak mesiu,

⁵² Ayet Syafrudin, 'The Angry Young Man', dikutip dari <http://lascarjihad.ejb.Net>. Di dalam bulletin lascar jihad edisi XV, Ayub Syafrun mengatakan, "mungkin ada pers yang selama ini dinilai tidak terjebak pada idiom agama pertentangan etnis atau kepentingan politik tertentu. Konon katanya tidak berpihak. Tapi apakah hal itu bisa dibenarkan secara realita kenyataan yang ada menyaring-nyaringnya mereka menyuarakan independensi, ketidakberpihakan, namun kenyataan tak terbantahkan, bahwa mereka menganut paham kapitalisme. Model keterpihakan media pers pada kapitalisme itu yang mendorong para insan didalamnya bergelut pada pacuan modal dan itu kini tengah terjadi saat ini fakta-fakta kebenaran di sunat pers melihat sebuah peristiwa dari kacamata parsial memenggal peristiwa menjadi tidak utuh dan menyeluruh.

⁵³ Ahbar S Ahmed, *Posmodernisme: Bahaya dan harapan Bagi Islam*, Mizan, Bandung 1996, (terj. M. Syiroji) P.232 - 255

senjata abad pertengahan yang digunakan dengan terampil oleh kaum muslim, seperti bar-bar di medan perang Panipat, sehingga di India berdiri Mughal, tidak juga kereta api dan telepon yang telah membantu menjajah mereka pada abad yang lalu, bahkan tidak juga pesawat udara yang mereka kuasai untuk penerbangan nasional pada abad ini. Media barat selalu ada dimana-mana, tak pernah berhenti dan tak pernah memberikan kesempatan. Media menyelediki dan menyerang tanpa henti, tanpa memperlihatkan kasih sayang terhadap yang lemah. Karena kekuatannya, kemampuannya untuk menenggelamkan realitas, menyederhanakan berbagai isu dan ini membahayakan serta mempengaruhi berbagai peristiwa, media bagaikan iblis pada zaman ini yang ada dimana-mana dan berkuasa. Media dapat dengan mudah membuat karikatur tentang citra yang diinginkan, seperti pelukan kekasih iblis, pelukan media bisa dengan penuh bahaya.⁵⁴

Relalitas tersebut disikapi Laskar Jihad dengan membentuk divisi tersendiri (divisi penerangan) dalam organisasi besar Forum Komunikasi Ahlul Sunnah wal Jamaah. Divisi ini bertugas melakukan perang opini dengan beratus media di seluruh dunia. Untuk lebih mengefektifkan kinerja dibentuklah berbagai perangkat penunjang, pertama: sub divisi publikasi, bergerak dibidang penerbitan media untuk menyebarluaskan dakwah ahlul sunnah wal jamaah serta aspirasi umat islam. Kedua, sub divisi humas, divisi ini bertugas

⁵⁴Ahbar S Ahmed, *Posmodernisme*p. 231

membentuk dan menjaga hubungan dengan pihak di luar Forum Komunikasi Ahlusunah wal Jamaah, baik komponen umat Islam maupun ormas berbasis non ideologi.

Adapun tugas pokok dari divisi penerangan ini adalah: pertama, menghimpun dan mengolah informasi untuk menghasilkan pemberitaan yang akurat dan terpercaya sesuai dengan kebijakan organisasi. Kedua menjalin hubungan dan kerjasama baik dengan pihak luar sesuai dengan kepentingan organisasi.⁵⁵ Divisi penerangan telah membuat produk dalam berbagai bentuk seperti: Berita laskar, Buletin Mingguan Al Jihad, kaset, CD yang berlabelkan *tasjilat Ihyaus Sunnah*, website resmi [www. Laskarjihad.or.id](http://www.Laskarjihad.or.id), tabloid Laskar Jihad serta jihad press.

Selain hal tersebut di atas ide dasar Laskar Jihad dan Forum Komunikasi Ahlusunah Wal Jamaah juga disebarluaskan melalui majalah Sabili dan Salafi pola penerangan yang terorganisir dan terlembaga secara sistematis seperti inilah yang disebut strategi dakwah media.

3. Strategi dakwah pendidikan.

Strategi dakwah pendidikan diaplikasikan dalam bentuk kegiatan yang langsung masuk pada aspek realitas. Diantara kegiatan pendidikan itu adalah pendidikan agama Islam untuk anak-anak,⁵⁶ pengajaran

⁵⁵ Forum Komunikasi Ahlusunah Wal Jamaah, Peranan dan Tantangan dalam Membangun Hidup Tertib Beragama, Berbangsa dan Bernegara, DPP FKAWJ Jakarta.

⁵⁶ Untuk mengetahui nilai penting dari pendidikan agama pada anak lihat Zakyiah Daradjad, *Ilmu Jiwa Agama*, Bulan Bintang Jakarta, 1996,p. 113.

untuk segala umur dan pendidikan darurat untuk siswa-siswa sekolah yang fasilitas belajar-mengajarjarnya hancur dan sengaja dihancurkan sebagai imbas dari konflik berdarah yang tak kunjung usai⁵⁷.

Dari realitas ini dapat dipahami bahwa Laskar Jihad menaruh perhatian yang besar terhadap sektor pendidikan. Hal ini dikarenakan dengan pendidikan yang baik diharapkan mampu menjadi salah satu upaya yang efektif untuk memberdayakan dan mendidik warga muslim supaya bisa keluar dan melepaskan diri dari realitas konflik atau bahkan bisa memutus kausalitas konflik. Karena pentingnya sektor pendidikan ini sehingga butuh format yang jelas.

Beberapa hal yang harus diperhatikan dalam pengajaran sektor ini adalah misi strategi dakwah pendidikan akan gagal apabila pendidikan yang diterapkan tetap membudayakan dan mempertahankan prasangka, etika kebencian dan dendam masa lalu. Apabila pilihan ini yang diterapkan maka, yang muncul adalah upaya pendidikan balas dendam yang tidak akan menyelesaikan konflik, tetapi akan membawa konflik pada realitas masa mendatang yang terus

⁵⁷ Awal mula penanganan anak-anak korban konflik Maluku dan Poso bermula dari keadaan anak-anak di Ambion yang haus akan ilmu agama. Di antara anak-anak yang menjadi binaan mahasiswa laskar jihad ahlusunah wal jamaah ini ternyata didapati yang sudah menjadi yatim, yatim piatu dan fakir. Perangkat pendidikan di Maluku yang tidak memungkinkan membuahkan ide bagi devisi pendidikan laskar jihad ahlusunah wal jamaah dapat dilakukan di pulau Jawa, karena beberapa pesantren milik ahlusunah wal jamaah anak dari Maluku, 45 anak yang menjadi yatim dari Laskar Jihad Ahlusunah Wal Jamaah dan insya Allah untuk berikutnya adalah anak-anak korban konflik Poso. Lebih lanjut lihat Proposal Kegiatan Laskar Jihad, Dokumen Resmi DPD FKAWJ Semarang.

berkelanjutan.⁵⁸ Oleh karena itu, diperlukan format pendidikan yang tidak menumbuh suburkan nilai-nilai prasangka.⁵⁹ Salah satu model pendidikan yang bisa diterapkan adalah model pendidikan multikultural⁶⁰

4. Strategi dakwah solidaritas.

Strategi dakwah solidaritas adalah strategi dakwah yang berusaha menjunjung tinggi nilai-nilai solidaritas antar sesama muslim untuk saling mengerti dan memahami serta saling membantu dengan kebersamaan. Hal ini ditunjukkan Laskar Jihad dengan menjaga daerah perbatasan perkampungan muslim dari kemungkinan penyerbuan serta rela berperang kebersamaan dan kenyamanan *Ukhuwah islamiyah*. Dalam konsep Islam solidaritas ini sangat dijunjung tinggi. Hal ini dapat dipahami dari tujuan dasar syariat Islam yang sangat menghargai persaudaraan universal, kesetaraan dan keadilan sosial.

Pertama Islam menekankan persaudaraan universal dalam kosep kesatuan manusia yang ditegaskan dalam al Qur'an: *Hai manusia kami ciptakan kamu dari laki-laki dan perempuan dan kami jadikan kamu berbangsa dan*

⁵⁸ Todung Mulyo Lubis, "Politik Blas Demdam Apakah Hak Asasi Manusia?" dimuat dalam Kompas 22 Desember 2001. juga dapat dirujuk dalam Beny Susetya, "Terorisme Tragedi Kematian Moral dan Suara Hati" Kompas Tanggal 25 Oktober 2002.

⁵⁹ Suhadi "Pendidikan Agama Tanpa Prasangka", Kompas tanggal 8 Desember 2001.

⁶⁰ Gagasan tentang Pendidikan Multikulturalisme dilihat di Kompas, 31 Juli 2002. Lihat juga Banks, James A. Cherry A. M. Banks. Editor. *Multicultural Education, Issues and Perperktif*. Boston: Allyn and Bacon, 1997. Hernandez, Hilda. *Multicultural Education, A Teacher's Guide to Linking Context, Process, and Content*. New Jersey: Merrill Prentice Hall, 1989.

*bersuku-susku supaya kamu saling mengenal. Sungguh yang yang paling mulia diisisi Allah adalah yang paling taqwa. Sesungguhnya Allah maha mengetahui.*⁶¹ Ayat ini jelas membantah semua konsep superioritas rasial, kesukuan, kebangsaan atau kekeluargaan dengan satu penegasan dan seruan akan pentingnya kesalehan. Kesalehan yang disebutkan dalam al-quran, bukan hanya kesalehan ritual, namun juga kesalehal sosial. Al-Quran mengkonsepsikan hal itu dalam bentuk “Berbuat adil karena itu lebih dekat dengan ketaqwaan.”⁶²

Kedua, sebagaimana disebutkan dalam ayat di atas, Islam sangat menekankan keadilan pada semua aspek kehidupan dan keadilan ini tidak akan tercipta tanpa membebaskan golongan lemah dan marginal dari penderitaan serta memberi kesempatan kepada mereka untuk menjadi pemimpin. Al Quran juga memerintahkan pada orang-orang beriman untuk berjuang membebaskan golongan masyarakat lemah dan tertindas. Sebagaimana dalam ayat “*mengapa kamu tidak berperang di jalan Allah dan membela orang-orang yang tertindas, laki-laki, perempuan, anak-anak yang bekata: “Tuhan kami keluarkanlah kami dari kota ini yang penduduknya berbuat dzalim, berilah kami perlindungan dan pertolonganmu* “ (QS. Hujurat/49: 13). Dari ayat ini dapat dipahami bahwa al Quran mengungkapkan sebuah teori tentang “kekerasan yang membebaskan”.⁶³ Para penindas dan eksploitor yang menganiaya golongan

⁶¹ QS. Hujurat/ 49: ayat 13

⁶² QS .Al Maidah/5: ayat 8

⁶³ Lihat dalam ashgar Ali Enggner, *Islam Dan Teknologi Pembebasan*, Pustaka pelajar, yogyakarta,1994.p.34

lemah dan dengan seenaknya menggunakan kekerasan untuk mempertahankan kepentingan mereka.

Tidak mungkin mampu membebaskan penganiayaan ini tanpa melakukan perlawanan. Di ayat lain kaum muslimin di perintahkan untuk berperang sampai tidak ada lagi penindasan dan perbuatan jahat. Allah tidak menyukai kata-kata kasar kecuali oleh orang yang teraniaya.⁶⁴ Al quran juga mengancam Fir'aun sebagai penindas yang sombong⁶⁵. Dari ayat ini dapat dicermati bahwa Allah tidak memberi toleransi kepada struktur yang menindas dan menganiaya orang-orang yang lemah.

Kaum muslim di daerah konflik sebagai kaum yang tertindas dan teraniaya, maka sesuai dengan konsep Al-Quran umat Islam diharapkan mengerti dan menyadari keberadaan mereka dan membantu untuk membebaskan dari kukungan penindasan tersebut. Dari konsep inilah dalam pemahaman Laskar Jihad berperang dalam pembebasan penindasan merupakan sebuah keniscayaan dikarenakan yang terjadi di daerah konflik bukanlah konflik belaka, tetapi merupakan sebuah pembersihan orang-orang yang beragama muslim.

5. Strategi dakwah Laskar Jihad dan fenomena pemberdayaan masyarakat.

Kalau dicermati dari analisis terhadap strategi dakwah Laskar Jihad seperti dikemukakan di atas seperti yang mewujud dalam konsep dakwah Lingkungan, Dakwah pendidikan, Dakwah Media, dan Dakwah Solidaritas tersebut, mampu menjadi kegiatan

⁶⁴ QS. An-Nisa/4: Ayat 148

⁶⁵ QS.AL A'raf/7: Ayat 137

dan strategi dakwah yang efektif untuk memberdayakan masyarakat. Fenomena kekerasan yang dilakukan oleh Laskar Jihad seperti yang digambarkan oleh media-media massa sekarang ini merupakan sebuah upaya responsif terhadap penindasan dan penganiyaan yang dilakukan oleh kaum perusuh terhadap umat Islam. Fenomena responsif terhadap kaum penindas ini secara legal formal mendapat pengesahan dari Quran. Persoalannya adalah sejauh mana responsif dengan kekerasan tersebut layak untuk dilakukan secara maksimal dan sejauh mana kekerasan tersebut diaplikasikan, merupakan persoalan yang ijthadi dan murni pemikiran. Dari sinilah akhirnya yang menimbulkan pro dan kontra seputar fenomena kekerasan yang dilakukan oleh Laskar Jihad.

Dari deskripsi diatas dapat dipahami bahwa Laskar Jihad dalam menunaikan misi sosialnya di daerah konflik tidak hanya ditandai dengan penjagaan daerah-daerah perkampungan muslim yang secara kwantitas sebagai pendatang dan minoritas serta berperang melawan musuh semata tetapi juga menjalankan kegiatan-kegiatan lain yang terpola secara terpadu dan efisien untuk membantu masyarakat muslim tertindas supaya mampu keluar dari hegemoni konflik dan penindasan. Hal itu di tandai dengan adanya kegiatan-kegiatan yang bercorak pendidikan, sosial dan keagamaan, media dan counter wacana terhadap informasi yang diskriminasi. Kegiatan- kegiatan Laskar Jihad non-kelaskaran tersebut tidak hanya menjangkau masyarakat daerah konflik di daerah Ambon, Poso dan sekitarnya tetapi juga sampai pada kegiatan sosial yang menyeluruh dan meluas di tempat-tempat lain yang secara geografis sangat jauh. Kegiatan tersebut tidak hanya melibatkan anggota kelaskaran yang sedang

bertugas di sana, tetapi juga mendapat dukungan dan respon positif dari warga muslim yang ada di daerah konflik. Hal ini dibuktikan dengan berperan aktifnya masyarakat muslim di daerah konflik pada kegiatan-kegiatan yang diprakarsai oleh Laskar Jihad.

Dari kegiatan-kegiatan tersebut dapat dirumuskan strategi dakwah yang diterapkan di daerah konflik meliputi, pertama strategi dakwah pendidikan, kedua strategi dakwah sosial, ketiga strategi dakwah lingkungan dan keempat strategi dakwah solidaritas yang merupakan tugas angkat senjata melawan para perusuh dan penindas. Keempat strategi dakwah ini menjadi satu kesatuan kegiatan yang saling mendukung dan terkait dalam menunjang kehidupan dan proses pemberdayaan masyarakat muslim di daerah konflik.

Strategi dakwah Laskar Jihad yang diterapkan, memberikan korelasi positif terhadap proses penguatan masyarakat dan memberikan rasa aman serta mengembangkan rasa solidaritas kebersamaan yang akhirnya menjadi nilai penting dalam pengembangan masyarakat yang lebih dinamis. Dalam posisi yang seperti ini apakah salah yang di lakukan oleh Laskar Jihad?.

BAB VI

PENUTUP

Dakwah di Indonesia secara substansial terjebak pada pilihan-pilihan yang salah sehingga memicu ketegangan relasi dalam berkehidupan beragama. Di sisi lain dakwah juga mengalami kekacauan konsep sehingga menganut konsep-konsep parsial yang tidak jarang kadang diperalat untuk kepentingan-kepentingan pribadi dan profesi. Oleh karenanya perlu adanya pendekonstruksian secara total untuk membangun kembali dakwah yang humanis terhadap kehidupan. Salah satu tawaran yang bisa diambil adalah mengarahkan dakwah pada upaya-upaya dialogis antar agama, untuk memupuk sikap saling pengertian dan pengharapan pada kedamaian.

Masalahnya dialog juga tidak serta merta membawa ide yang spektakuler bagi sebuah perubahan. Ide ini benar, pada wilayah wacana dan kajian akademis yang melibatkan sedikit intelektual tetapi bila di usung ke wilayah realitas kemasyarakatan, ada banyak hal yang perlu dipertimbangkan baik sosial, ekonomi, politik maupun ideologi. Ini artinya kita bisa bersikap ganda secara dinamis. Maksudnya, mengedepankan dialog pada waktu dan realitas yang tepat dan menafikan dakwah ala Laskar Jihad, tetapi kita juga perlu mengedepankan dakwah ala Laskar Jihad pada kondisi dan waktu yang tepat dan menafikan dialog. Apabila kita cermati pola seperti inilah yang diterapkan oleh Asghar Ali Engginer. Di satu sisi dia menyuarakan dialog tetapi disisi lain dia merumuskan Teologi Qur'ani tidak hanya dengan keras mengecam eksploitasi arogansi kekuasaan dan penindasan, namun juga memerintahkan kepada orang-orang yang beriman untuk memerangi orang-orang jahat dan untuk menyelamatkan golongan yang lemah dan tertindas.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Hasymi, *Dustur Dakwah Menurut al Qur'an*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1974)
- Abd A'la, "Fundamentalisme, Kekerasan dan Signifikansi Dialog: Catatan Untuk Adian Husaini", *Kompas*, 5 April 2002
- , " Fundamentalisme, Kristen Merebak Kuat" dimuat dalam Jawa Pos Tanggal 24 Maret 2002.
- Abdul Basit, *Wacana Dakwah Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006)
- Abdul Munir Mul Khan, "*Teologi Kebudayaan Dan Demokrasi Modernitas*", (Yogyakarta : Pustaka Pelajar,1995)
- Abdurrahman Mas'ud, *Menggagas Pendidikan Nondikotomik: Humanisme Religius sebagai paradigma pendidikan Islam*, Yogyakarta: Gamamedia, 2002
- Abu al-Wafa al-Taftazahi, "The Role Sufims" Makalah Seminar Internasional di IAIN Sunan Kalijogo Yogyakarta tahun 1993.
- Achmad Mubarak, *Jiwa Dalam Al Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2000
- Agus Muhammad, "*Jalan Panjang Menuju Civil Society*", *Kompas* Jum'at 6 April 2001.
- Ahbar S Ahmed, *Posmodernisme: Bahaya Dan Harapan Bagi Islam*, terja.M.Syiroji ,Mizan, Bandung 1996,
- Ahmad Najib Burhani, *Tarekat Tanpa Tarekat : Jalan Baru Menjadi Sufi*, Jakarta: Serambi, 2002
- Ahmad Syafi'i Ma'arif, dalam "*Membumikan Islam*", Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1995
- Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir : Kamus Arab Indonesia* (Yogyakarta : Unit Pengadaan Buku-Buku Ilmiah

- Keagamaan Pondok Pesantren Al-Munawir Krapyak, 1884)
- Albert Camus, *Manusia Pemberontak*, terj Decky Zuli, Muhammad Rais Zidqi dan Dedi Trianto (Yogyakarta : Penerbit Cendela, 2000), cet. 1, .
- Ali Mudhofir, *Kamus Filsafat Barat*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2001
- Ali Nur Zaman (ed.), *Agama Untuk Manusia* , Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000
- Amanullah Amstrong, *Kunci Memahami Dunia Tasawuf*, Bandung: Mizan, 1996
- Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997
- Amrullah Ahmad, *Dakwah Islam dan Perubahan Sosial: Suatu Kerangka Pendekatan dan Permasalahan*, Yogyakarta: Prima Duta, 1983
- , *Dakwah Islam Sebagai Ilmu, Sebuah Kajian Epistemologi dan Struktur Keilmuan Dakwah*, Jurnal Kajian Dakwah dan Kemasyarakatan, Dakwah, Vol. 1, No. 2, 1999
- Arief Wibowo dan Zakiyudin Baidhawi, *Serial Al-Islam & Kemuhammadiyahahan : Studi Islam 2*, (Surakarta : UMS Press, 1998)
- Asep Kusnawan *Komunikasi dan Penyiaran Islam ; Mengembangkan Tablig Melalui Mimbar, Media Cetak, Radio, Televisi, Film dan Media Digital*, (Bandung : Benang Merah Press, 2004)
- Asghar Ali Engginer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000
- Asmaran As, *Pengantar Studi Tasawuf*, Jakarta: Rajawali Pers, 1994

- Awis Karni, "Dakwah Islam di Perkotaan: Studi Kasus Pada Yayasan Wakaf Paramadina, Jakarta: Disertasi PPs UIN Jakarta, 2000
- Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*, Jakarta: Paramadina, 1999
- , *Jaring Ulama, Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara*, (Bandung : Mizan, 1998), cet. IV.
- Badri yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2002)
- Benny Pr, "Menjadi Bangsa Linglung", *Kompas*, 5 Mei 2001.
- Benny Susetya, "Menafsirkan Kembali Cara Beragama Kita", *Kompas*, 16 November 2001
- , "Terorisme Tragedi Kematian Moral dan Suara Hati" *Kompas* Tanggal 25 Oktober 2002.
- Bruce B. Laurence, *Islam Tidak Tunggu! : Melepaskan Islam dari Kekuasaan*, terj. Harimukti Bagus Oka, Jakarta:: Serambi Ilmu Semesta, 2004
- Budhi Munawar Rahman, "Beragama di Tengah Agama Orang Lain", *Majalah IDEA* Edisi 09/VI/1997
- Buletin Laskar Jihad* 09 Tahun 1.
- Buletin Laskar Jihad* edisi 13 Tahun 1.
- Buletin Laskar Jihad* edisi 14 tahun 1
- Buletin Laskar Jihad* edisi 16 Tahun 1
- Buletin Laskar Jihad*, edisi 15 tahun I.
- Buletin Laskar Jihat Ahlu Sunnah Wal Jamaah* edisi 09.
- Burhanudin, "Menjelajah Metafora dan Simbol dalam al-Qur'an", *Kompas* 2 November 1997
- Choirul Basari, "Ilmu dakwah dan Kaitannya dengan Ilmu-Ilmu yang lain", Semarang: Makalah Seminar, 1990
- Cik Hasan basri, "Pemetaan Unsur Penelitian; upaya Pengembangan Ilmu Agama Islam", Dalam *Mimbar Studi* Nomor 2 Tahun XXII, 1999

Copyright@ LaskarJihad Online.

Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam Ringkas*, terj. Gufran A. Mas'adi, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1999)

Dadang Hawari, *Al-Qur'an, Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa*, Jakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1996

Denny JA, "Terancamnya Konsolidasi Demokrasi", *Kompas* tanggal 2 Juli 2001.

Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surya Cipta Aksara, Surabaya, 1993

Djohan Effendi dan Ismet Natsir (Editor), *Pergolakan Pemikiran Islam : Catatan Harian Ahmad Wahib*, Jakarta: LP3ES, 1988

Dudi Sabil Iskandar, "Civil Religions, Piagam Madina dan Pancasila", *Kompas* 31 Mei 2001.

Dzulqornain bin Muhammad al Atsar, *Ahkamul Jihad*. Di muat dalam Majalah Salafi edisi 34/42/2000

Edy A. Efendi (Editor), *Dekonstruksi Islam Madzhab Ciputat*, Bandung : Zaman, 1999

Eka Darma Putra, "Selamat Memasuki Waitukee", *Suara Pembaharuan*, 31 Desember 1999.

Ensiklopedi Islam, Jakarta: PT. Ickhtiar Baru Van Hove, 1993

Ensiklopedi Tematis Dunia Islam : Khilafah, (Jakarta : PT Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2001)

Fazlur Rachman, *Tema Tema Pokok al-Qur'an*, terj. Anas Mahyudin, Bandung: 1996

Fazlur Rachman, *Tema-Tema Pokok al Qur'an*, terj. Anas Mahyudin, (Bandung : Pustaka, 1996)

Gilles Kepel, *Pembalasan Tuhan:Kebangkitan Agama-Agama Samawi di Dunia Modern*, terj. Masdar Helmy, Bandung: Pustaka Hidayah, 1997

Greg barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia : Pemikiran Neomodernis Nurcholish Madjid*, Djohan Effendi,

- Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid*, terj. Nanang Takhqiq, Jakarta: Paramadina, 1995
- Gusti Ngr Rai Sujaya, “Agama adalah Kasih”, dimuat dalam *Harian Kompas* pada tanggal 23 November 2001.
- Haidar Nasir, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997
- Hamzah Ya’kub, *Publisistik Islam* (Bandung : Diponegoro, 1981)
- Harold Coward, *Pluralisme, Tantangan Bagi Agama*, (Yogyakarta, 1992)
- Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975
- , *Teologi Islam : Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta : UI Press, 1986)
- , “Tasawuf”, Dalam Budhi Munawar Rahman, *Rekonstruksi Doktrin Islam Dan Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995
- Haryatmoko, “Agama Etika Atasi Kekerasan”, *Kompas* 17 April 2000
- Hendrik Berybe, “Politik Dalam Kacamata Alexander Sholzhyastyn”, *Kompas*, 4 Mei 1998.
- Heradi Nurhadi, (ed), “Fenomena Krisis Manusia Modern”, *Harian Kedaulatan Rakyat*, 2 Juni 1997
- HM. Arifin, *Psikologi Dakwah Suatu Pengantar Studi*, (Jakarta : Bumi Aksara, 1993)
- <http://lascar.jihad.ejb.Net>.
- Imam Muslim, *As-Shahih : Kitab al Imam*, (Cairo Mesir : al Maktabah, 1916), jilid 1, hadist nomor 302
- Imam Tholikhah dkk, *Gerakan Islam Kontemporer Era Reformasi*, Badan Litbang Agama Dan Diklat Keagamaan, DEPAG, RI, tahun 2002
- Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, terj. Gufron A. Mas’ady, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999

- Ismail Raji al Faruqi and Lois Lamya al Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*, New York: Macmillan Publising Company, 1986
- Ismet Nasir, “Dakwah untuk Memerdekakan Manusia”, *Republika* 10 Fbruari 1995
- Ja’far Umar Thalib, *Laskar Jihad : Mempelopori Perlawanan Terhadap Kedurjanaan Hegemoni Salibis Zionis Internasional di Indonesia*, DPP FKAWJ, 2001
- John L. Esposito (editor), *Ensiklopedi Oxford : Dunia Islam Modern*, terj. Eva Femmy, Bandung: Mizan, 2002)
- Joko J. Prihatmoko, “Kekerasan Mencabik Aktor Politik”, *Suara Merdeka*, 9 Maret 2000
- Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Vol. 1 Nomor 1, Juli-Desember 1998
- Jurnal Profetika*, Vol. 1, No. 1, Januari, 1999.
- K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani*, (Yogyakarta : Penerbit Kanisius, 1989)
- Karen Amstrong, *Islam Sejarah Singkat*, terj. Fungsi Kusnaidi Timur, (Yogyakarta : Jendela, 2003)
- Kartono Muhammad, “Kebenaran, Kebencian dan Kekerasan”, *Kompas*, Selasa 18 Juni 2001.
- Kaustar Azhari Noor, *Ibn Arobi : Wahdatul Wujud Dalam Perdebatan*, (Jakarta : Paramadina, 1995)
- Khamami Zada, “Reposisi Ulama’ Di Tengah Arus Transisi”, *Kompas* 29 Juni 2001.
- Komaruddin Hidayat, “Upaya Pembebasan Manusia: Tinjauan Sufistik terhadap Manusia Modern Menurut Hossain Nasr”, dalam M. Dawam rahardjo (ed.), *Insan Kamil*, Jakarta: Grafiti Pers, 1985
- Komarudin Hidayat dan M. Wahyuni Nafies, *Agama Masa Depan Perspektip Perenial*, Jakarta:Paramadina, 1995
-, “Agama Sebagai Kritik”, *Harian Kompas* tanggal 12 Agustus 1997

-, “Upaya Pembebasan Manusia: Tinjauan Sufistik Terhadap Manusia Modern”, Dalam Dawam Raharja (Ed), *Insan Kamil*, Jakarta: Grafida Press, 1985
-, *Tragedi Raja Midas, Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1998
- Komarudin SF. “Membela Manusia atau Membela Tuhan : Pilihan Dalam Beragama”, dalam Jurnal *INOVASI*, Edisi V, September 2004
- Kompas, 31 Juli 2002.
- Limas Susanto, “Millitant Ignorance”, *Kompas* tanggal 27 Nopember 1997.
- Limas Susanto, “Millitant Ignorance”, *Kompas* tanggal 27 Nopember 1997.
- M. Ali Aziz, *Ilmu Dakwah*, Jakarta: Prenada Media, 2004
- M. Kabir, *Buwayhid Dinasti of Baghdad*, (Calcuta : Busse, 1964)
- M. Quraish Shihab, *Wawasan Al Qur’an*, (Bandung : Mizan, 1996)
- M. Wahyuni Nafies (editor), *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*, Jakarta : Paramadina, 1996
- Majalah Islam Sabili*, no 24 th.IX 30 Mei 2002.
- Majalah salafi* edisi 34/1421/2000
- Majalah Salafi*, edisi 34 tahun 2000.
- Makmur Keliat, ”Fakta Politik, Pendapat Umum dan Demikrasi”, *Kompas* 19 Mei 2001
- Maksum (ed), *Mencari Ideologi Alternatif*, Bandung : Mizan, 1994
- Muhammad Ali Imran Hasbullah, *Alternatif Penyajian Agama di Masyarakat*, (Jakarta : Depag RI, 1985)
- Muhammad Ali, “Membumikan Pluralisme Agama”, *Kompas* 29 Juni 2001
- , “Paradigma Baru Misi Agama-Agama”, *Kompas*, 14 Jui 2000.

- Muhammad Khudhori Bek, *Muhaddarat al Tarikh al Umam al Islammiyah ; al Daulah al Abbasiyah*, (Kairo : Istiqamah, 1953)
- Muhammad Wahyuni Nafis, *Rekonstruksi dan Renungan Islam*, Paramadina, Jakarta, 1996
- Muhammad Zuhri, “Islam dan Pluralisme Agama: Perspektif Historis Normatif”, dalam *Jurnal Profetika*, Vol.1 No.1 Januari 1999
- Muhsin Al Maily, *Pergulatan Mencari Islam, Perjalanan Religius Robert Garaudy*, terj. Rifyal Ka’bah, MA, Jakarta: Paramadina, 1996
- Mukti Ali, *Agama dan Pergumulan Masyarakat Modern*, Yogyakarta, Tiara Wacana, 1998
- Munawir Sadjali, *Ijtihad Kemanusiaan*, Paramadina, Jakarta, 1997
-----,, *Konteksualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: Paramadina, 1995
- Munawiruszaman, “Inklusifisme Monistik: Sebuah Sikap keberagamaan”, *Kompas*, 12 Desember 1997
- Nasarudin Umar, “Perspektif Gender dalam al Qur’an”, dalam *Jurnal Paramadina*, Vol.1 No.1 Juli-Desember, 1998
- Nur Hidayat Sardini, “Kerusuhan dan Ibadah Puasa”, *Suara Merdeka* 9 Desember 1999
- Nurcholis Madjid, “Mencari Akan-akar Islam Dalam Pluralisme Modern : Pengalaman Indonesia”, dalam Mark Woodwood (editor), “*Jalan Baru Islam Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*”, (Bandung : Mizan, 1999)
-----,, “*Beberapa Renungan Keagamaan Untuk Generasi Mendatang*”, dalam Edy A. Efendi (editor), *Dekonstruksi Madzhab Ciputat*, (Bandung : Zaman, 1999), cet. 1

- , “Dialog Diantara Ahli Kitab: Sebuah Pengantar”, kata pengantar untuk George B. Grose dan Benjamin J. Hubbard (ed.), *Tiga Agama Satu Tuhan: Sebuah Dialog*, terj. Santi Irna Astuti, Bandung: Mizan, 1998
- , *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta : Paramadina, 2000), cet. IV
- Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Islam dan Dakwah : Pergumulan Antara Nilai dan Realitas*, (Yogyakarta : PP Muhammadiyah, 1987)
- Poedjowiyatno, *Tahu dan Pengetahuan*, Jakarta: Bina Aksara, 1973
- Proposal Kegiatan Laskar Jihad*, Komisi Dana, Jakarta 2001.
- Qodry Abdillah Azizi, “*Al Qur’an dan Pluralisme Agama*”, *Jurnal Ilmiah Profetika*, Vol. 1, No. 1, Januari-Juni, 1999
- Ruslani, “Menuju Humanisme Agama-Agama”, *Kompas*, 27 Maret 2002
- Saratri Wirawan, “Menghormat Yang Kalah Mengubur Dendam”, *Suara Merdeka* 30 Juni 1999.
- Selo Sumarjan ” Dakwah Suatu Tinjauan Sosiologis”, Semarang: Makalah Seminar, 1992
- Sindunata, “Pascah Melawan Talanka”, *Kompas* Sabtu 14 April 2001.
- Suhadi “ Pendidikan Agama Tanpa Prasangka”, *Kompas* tanggal 8 Desember 2001.
- , “Menolak Legitimasi Agama : Membaca Pemikiran Abdurrahman Wahid”, *Suara Merdeka* tanggal 11 Desember 1998.
- Sukidi, “Filsafat Perennial: Pintu Masuk ke Jantung Agama-Agama”, *Ekspresi* Edisi X/Th. VIII, Maret, 1999
- , *Teologi Inklusif cak Nur*, Jakarta: Kompas, 2001

- Sunaryo Purwo Sumitro, *“Pengantar Esok”, Merenda Hari Esok, Sebuah Apologi Utopis*, Yogyakarta : Bigraf Publising, 1999
- Syahrin Harahap, *Islam, Konsep dan Implementasi Pemberdayaan*, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1999)
- Syed Amir Ali, *A Short History of the Saracens*, (New Delhi : Kitab Bhavan, 1981)
- Thohir Luth, *M. Nasir : Dakwah dan Pemikirannya*, (Jakarta : Gema Insani Press, 1999)
- Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1992
- Todung Mulyo Lubis, “ Politik Blas Demdam Apakah Hak Asasi Manusia?” dimuat dalam Kompas 22 Desember 2001
- Toshihiko Izutzu, *Etika Beragama Dalam Al Qur’an*, terj. Mansuruddin Djuli (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1993), cet. 1, p. 154-164.
- , *Relasi Tuhan dan Manusia : Pendekatan Semantik Terhadap Qur’an*, terj. Suprianto Abdullah, Yogyakarta: : Tiarawacana, 1999,
- Trisno Susanto, “Fundamentalisme Kristen Merebak Kuat”, *Jawa Pos* 24 Maret 2002.
- Wibowo, “RI, RRC dan Falun Gong”, *Kompas*, 14 Maret 2002
- Widji Saksono, *Mengislamkan Tanah Jawa, Telaah Atas Metode Walisongo*, Bandung: Mizan, 1996
- Yasraf Amir Piliang, “Chaoshopy”, dimuat dalam *Harian Kompas* tanggal 5 Maret 1999.
- Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al Qur’an: Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998
- Ziauddin Sardar, *Merombak Pola Pikir Intelektual Muslim*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000

TENTANG PENULIS



KHOLIL LUR ROCHMAN, lahir di Rembang pada tanggal 05 Oktober 1979. Jenjang pendidikan dasar dan menengah tingkat pertama dijalani didesa asalnya baru pada jenjang menengah atas dia hijrah ke Lasem sambil mondok di Pesantren An-Nur yang diasuh oleh KH. Mansyur Kholil.

Pada tahun 1997 dia mendapatkan kesempatan kuliah di jurusan Bimbingan Konseling Universitas Negeri Semarang lewat jalur tanpa tes, tetapi dia lebih memilih kuliah di jurusan BK Islam IAIN Semarang dan lulus tahun 2001 dengan predikat wisudawan terbaik. Beberapa beasiswa yang dia dapat selama studi di IAIN diantaranya adalah Gudang Garam, Supersemar dan Djarum. Selama kuliah, selain gemar baca dan mengkoleksi buku dia juga menghabiskan sebagian besar waktunya sebagai aktifis, baik di dalam dan luar kampus. Demonstrasi menjadi salah satu hobi pria berperawakan rada gemuk ini. Yang menurutnya membanggakan dia ikut berpartisipasi dalam gerakan mahasiswa tahun 1998 yang mampu mengulingkan Orde Baru dan terlibat aktif dalam beragam demonstrasi bersama Pasukan Berani Mati dibawah komando Gus Nurill Arifin dari pesantren Soko Tunggal Semarang dalam mendukung Gus Dur dari fitnah pelengseran sebagai Presiden.

Beberapa jabatan dalam lingkungan kampus yang pernah dia sandang diantaranya adalah Presiden BEM Jurusan BKI, Ketua Kelompok Studi Mahasiswa Walisongo, dan Ketua Koperasi Mahasiswa IAIN Walisongo. Jabatan diluar kampus lebih dimonopoli di PMII baik dari level rayon, komisariat dan cabang Semarang. Dia juga terlibat dalam beberapa LSM diantaranya Komunitas Maulana Malik Ibrahim (KM2I), Lembaga Pengembangan Sumber Daya Masyarakat Indonesia (LPSDMI Jateng), Jaringan Masyarakat Pemantau Pemilu Indonesia (Jamppi), Ilham Institut dan The Imam Centre Semarang.

Atas bantuan Yudie Haryono, tahun 2002-2003 dia hijrah dan nyantri ke Paramadina Jakarta untuk memperdalam berbagai kajian Islam dan sosial. Tahun 2004 kembali ke Semarang untuk mengambil program Pascasarjana di IAIN Semarang dengan spesifikasi kajian Ilmu Dakwah. Lulus tahun 2006 dengan predikat wisudawan terbaik. Selama S-2 dia banyak mendapat bantuan dana dari Yacob Oetama dan Harian Kompas.

Selepas mendapat gelar Master Studi Islam, dia ditawari menjadi dosen luar biasa di Fakultas Dakwah IAIN Semarang dan dijalani selama satu semester. Dengan berbagai pertimbangan dia keluar dan menerima pinangan dari tiga institusi sekaligus yaitu Institut Agama Islam NU (Inisnu) Jepara yang dipimpin oleh KH. MA. Sahal Mahfud, Sekolah Tinggi Agama Islam Matholiul Falah (Staimafa) Kajen Margoyoso Pati yang dipimpin Gus Abdul Ghafar Rozin dan didirikan oleh KH. MA. Sahal Mahfud, serta Universitas Veteran Bangun Nusantara (Unisvet Bantara) Sukoharjo. Dia juga diakui sebagai dosen tetap di Institut Agama Islam Al-Amin Prenduan Sumenep Madura.

Setelah berkelana kebeberapa perguruan tinggi, tahun 2008 dia diangkat menjadi dosen tetap di STAIN Purwokerto. Contac person bisa melalui cholil_stainpurwokerto@yahoo.com atau HP. 081390123822.