

PARADIGMA DAKWAH SOSIOLOGIS
untuk Keberagaman Islam Indonesia

**Sanksi Pelanggaran Pasal 72
Undang-undang Nomor 19 Tahun 2002
tentang Hak Cipta**

1. Barang siapa dengan sengaja melanggar dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 Ayat (1) atau Pasal 49 Ayat (1) dan Ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp.1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp.5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta atau hak terkait sebagai dimaksud pada Ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp.500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

PARADIGMA DAKWAH SOSIOLOGIS **untuk Keberagamaan Islam Indonesia**

FAHRURROZI DAHLAN

**LEMBAGA PENGAJIAN-PUBLIKASI ISLAM & MASYARAKAT
(LEPPIM) IAIN MATARAM**

Perpustakaan Nasional RI. Katalog dalam Terbitan (KDT)

Fahrurrozi Dahlan

Paradigma Dakwah Sosiologis untuk Keberagaman Islam Indonesia
Lembaga Pengkajian-Publikasi Islam & Masyarakat
(LEPPIM) IAIN Mataram, 2014
xvi + 183 hlm.; 16 x 24 cm
ISBN: 978-602-99946-8-1

I. Sosiologi Islam

II. Judul

011.02.14

Paradigma Dakwah Sosiologis untuk Keberagaman Islam Indonesia

Penulis : Fahrurrozi Dahlan
Editor : Abdul Wahid & Imran
Co. Editor : Imran & Mukhlis Muma Leon
Layouter : Muhammad Ama La Hanif
Design Cover : Izzuddin el-Kasyafani

Cetakan I, Juli 2014

Penerbit:
Lembaga Pengkajian-Publikasi Islam & Masyarakat
(LEPPIM) IAIN Mataram
Jln. Pendidikan No. 35 Nusa Tenggara Barat 83125
Telp. 0370-621298, 625337. Fax: 625337

Hak cipta dilindungi oleh Undang-undang. Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh buku ini dalam bentuk apapun, juga tanpa izin tertulis dari penerbit.

PENGANTAR:

DAKWAH SOSIOLOGIS:

DAKWAH DARI PARADIGMA

WACANA MENUJU AKSI SOSIAL

Prof. Dr. H. M. Bambang Pranowo, M.A.*

ILMU dakwah, ilmu komunikasi, serta ilmu modern yang berkembang tentang obyek apapun dewasa ini tidaklah berdasarkan kebiasaan (tradisi), intuisi atau fatwa seseorang yang mempunyai kekuasaan (politik), melainkan berdasarkan pengamatan seksama. Semua rangsangan di sekeliling kita bersifat acak dan kacau balau hingga kita menafsirkan rangsangan tersebut sebagai benda, peristiwa atau tindakan. Tujuan ilmu secara umum adalah untuk memberikan perspektif atas apa yang diamatinya.¹

Tidak ada Islam tanpa ilmu pengetahuan karena Islam lahir dan dikembangkan dalam wadah ilmu pengetahuan sebagai alat dan medianya. Oleh karena itu, sejarah kelahiran dan perkembangan ilmu pengetahuan adalah sejarah Islam itu sendiri, begitu pula sebaliknya sejarah Islam adalah sejarah ilmu pengetahuan dalam

*Guru Besar Sosiologi dan Antropologi Agama UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

¹James A. Anderson, *Communication Research: Issues and Methods* (New York: McGraw-Hill, 1987), 5.

Islam. Paralelitas makna sejarah yang demikian itu tidak serta merta memunculkan simpulan bahwa eksistensi ilmu pengetahuan tercerap dalam Islam ataupun sebaliknya Islam menjadi subordinasi dari ilmu pengetahuan. Paralelitas makna sejarah di atas menunjukkan bahwa Islam tidak anti pengetahuan dan sebaliknya bahwa ilmu pengetahuan tidak anti Islam.

Islam lahir dalam semangat keilmuan. Semangat keilmuan adalah semangat keterbukaan, semangat kritik, dan semangat untuk selalu menuju kepada kebaikan tertinggi, dan semangat untuk selalu dinamis. Itulah makna spirit dari suatu hadis yang menyatakan *al-din huwa al-aql la dina li man la aqla labu*. Pewacanaan Islam seiring dengan semangat penggunaan *aql* yang selalu berdialektik dengan *naql*, begitu pula sebaliknya. Sebagai contoh, secara teologis, wahyu pertama yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. adalah kata *iqra'*, namun secara bersamaan kata ini juga menunjukkan peran logosnya sebagai suatu kata-kata yang sarat dengan konsep *'aqliyyah*.

Semangat yang demikian itulah yang perlu terus dipahami lebih dalam dan tentu perlu terus dipelihara dengan suatu keyakinan bahwa Islam perlu terus diwacanakan. Namun demikian perlu juga disadari bahwa mewacanakan agama selalu bersentuhan dengan realitas suatu masyarakat. Kondisi demikian itu mengakibatkan lahirnya wacana-wacana keagamaan yang tidak lepas dari sisi sosialitas manusia. Dapat dikatakan bahwa perkembangan gagasan keagamaan tidak dapat dilepaskan dari perkembangan gagasan atas wacana itu sendiri.

Perspektif dalam bidang ilmu pengetahuan sering juga diistilahkan dengan paradigma atau mazhab pemikiran (*school of thought*) atau teori. Istilah-istilah lain yang sering diidentikkan dengan perspektif adalah model, pendekatan, strategi intelektual, kerangka konseptual, kerangka pemikiran, dan pandangan dunia.

Fisher² seorang ilmuwan komunikasi menggunakan istilah perspektif; alih-alih teori karena ia tidak yakin apa yang disebut teori dan karena bidang komunikasi belum mengembangkan teori-teori yang memperoleh *parsimony* (hemat universal) sebagaimana ilmu-ilmu alam (*natural sciences*). Dalam konteks ini, argumen Fisher dapat dipahami karena membicarakan teori pada dasarnya membicarakan perspektif yang melatarbelakanginya.

Sementara itu menurut Kuhn,³ paradigma adalah suatu cara pandang untuk memahami kompleksitas dunia nyata. Sebagaimana dikatakan Patton,⁴ paradigma tertanam kuat dalam sosialisasi para penganut dan praktisinya: paradigma menunjukkan pada mereka apa yang penting dan masuk akal. Paradigma juga bersifat normatif menunjukkan pada praktisinya apa yang harus dilakukan tanpa perlu mempertimbangkan eksistensial atau epistemologis yang panjang. Salah satu makna paradigma yang sesuai dalam diskusi kita, sebagaimana dikemukakan Anderson,⁵ adalah ideologi dan praktek suatu komunitas ilmuwan yang menganut pandangan yang sama atas suatu realitas serta memiliki seperangkat kriteria yang sama untuk menilai aktivitas dan menggunakan metode serupa.

Dalam kaitan ini, ada dua kerangka besar paradigma, yaitu *paradigma structural* dan *paradigma fungsional*. Kedua paradigma ini sering dipertukarkan, namun paradigma yang pertama jangkauannya lebih luas dibandingkan yang kedua sebab mencakup Pendekatan Marxis (*Marxian*) dan untuk membedakan keduanya sering digunakan istilah *paradigma structural concensus* dan *paradigma structural conflict*.⁶ Namun bila orang menggunakan istilah paradigma

²B. Aubrey Fisher, *Teori-teori Komunikasi*, terj. Soejono Trimono (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1986), 86.

³Dennis Brissett dan Charles Edgley (ed.), *Life as Theater* (New York: Aldine de Gruyter, 1990), 34.

⁴Michael Quinn Patton, *Qualitative Evaluation and Research Methods* (Newbury Park: Sage, 1990), 37.

⁵Anderson, *Communication ...*, 45.

⁶Philips Jones, *Theory and Method in Sociology: A Guide for The Beginner* (Slough: Univercity Tutorial Press, 1985), 5-15.

struktural, lazimnya istilah tersebut merujuk pada ‘paradigma struktural fungsional’. Dua paradigma lain yang maknanya identik adalah paradigma interpretatif dan paradigma fenomenologis. Karenanya, kedua istilah tersebut dalam penggunaannya sering dipertukarkan.

Dalam kehidupan sehari-hari manusia membutuhkan interaksi antara satu dengan yang lain.⁷ Alat interaksi itu secara akumulatif lazim disebut ‘komunikasi’, yaitu hubungan ketergantungan (interdependensi) antarmanusia baik secara individu maupun secara kelompok. Karena itu disadari atau tidak, komunikasi merupakan bagian penting dari kehidupan manusia. Urgensitas komunikasi⁸ pada satu sisi bahkan menjelma menjadi prasyarat tersendiri dari keberadaan manusia sebagai makhluk sosial. Sementara pada sisi lain, para pakar berkeyakinan bahwa sesungguhnya manusia telah berkomunikasi dengan lingkungannya semenjak ia dilahirkan. Gerak dan tangis pertama tatkala manusia menapak fase kelahiran sesungguhnya merupakan pertanda bahwa manusia telah mulai dapat berkomunikasi. Ketika manusia telah dapat memfungsikan panca inderanya secara sadar, saat itu pula membutuhkan perhatian dari lingkungan dan manusia lain di sekitarnya. Bahkan tak jarang, untuk mendapatkannya, manusia mempergunakan berbagai cara.

Menengok salah satu fungsi komunikasi adalah sebagai komunikasi sosial, yang penulis buku ini istilahkan dengan “dakwah

⁷Tommy Suprpto, *Pengantar Teori Komunikasi* (Yogyakarta: Media Presindo, 2006), 1.

⁸Carl W. Downs, “Professional Communication in Asia/Pacific Organisations: A Comparative Study”, *Makalah* pada Simposium Intercultural Communication di Goteborg, Swedia, 26-28 November 1998. Ia menunjukkan pentingnya komunikasi dengan mengutip pernyataan Ticehurst dan Ross-Smith yang mengatakan: “*Professional communication as intentional communication that has the objective of achieving strategic goals within organisational or professional contexts*” (1998: 3). Dia melanjutkan, “*The development and maintenance of the linkage between communication and strategic goals of an organisation is the responsibility of the professional communicator. Linking professional communication with strategy is crucial to the way we think about professional communication, and the way we practice it*”. *Journal of Intercultural Communication*, ISSN 1404-1634, issue 14 Juni 2010.

sosiologis”, setidaknya mengisyaratkan bahwa komunikasi itu penting untuk membangun konsep diri, aktualisasi diri untuk kelangsungan hidup, untuk memperoleh kebahagiaan, terhindar dari tekanan dan ketegangan antara lain lewat dakwah atau komunikasi yang bersifat menghibur dan memupuk hubungan dengan orang lain. Melalui dakwah atau komunikasi kita dapat bekerja sama dengan anggota masyarakat (keluarga, kelompok belajar, perguruan tinggi, RT, RW, desa, kota, dan negara secara keseluruhan) untuk mencapai tujuan bersama. Orang yang tidak pernah berkomunikasi dengan manusia, bisa dipastikan akan “tersesat”, karena ia tidak berkesempatan menata dirinya dalam suatu lingkungan sosial. Komunikasilah yang memungkinkan individu membangun suatu kerangka rujukan dan menggunakannya sebagai panduan untuk menafsirkan situasi apapun yang ia hadapi.

Dakwah atau komunikasi tidak saja berkuat pada persoalan pertukaran berita dan pesan, akan tetapi juga melingkupi kegiatan individu dan kelompok terkait dengan tukar menukar data, fakta dan ide. Bila dilihat dari makna ini, ada beberapa fungsi yang melekat dalam proses dakwah yang komunikatif-sosiologis sebagai berikut:

1. Informasi, pengumpulan, penyimpanan, pemrosesan, penyebaran berita, data, gambar, fakta, pesan, opini, dan komentar yang dibutuhkan agar dapat dimengerti dan beraksi secara jelas terhadap kondisi lingkungan dan orang lain agar dapat mengambil keputusan yang tepat.
2. Sosialisasi (pemasyarakatan), penyediaan sumber ilmu pengetahuan yang memungkinkan orang bersikap dan bertindak sebagai anggota masyarakat yang efektif sehingga ia sadar akan fungsi sosialnya dan dapat aktif di dalam masyarakat.
3. Motivasi, menjelaskan tujuan setiap masyarakat jangka pendek maupun jangka panjang, mendorong orang untuk menentukan pilihan dan keinginannya, mendorong kegiatan individu dan kelompok berdasarkan tujuan bersama yang akan dikejar.

4. Perdebatan dan diskusi, menyediakan dan saling menukar fakta yang diperlukan untuk memungkinkan persetujuan atau menyelesaikan perbedaan pendapat mengenai masalah publik, menyediakan bukti-bukti relevan yang diperlukan untuk kepentingan umum agar masyarakat lebih melibatkan diri dengan masalah yang menyangkut kepentingan bersama.
5. Pendidikan, pengalihan ilmu pengetahuan dapat mendorong perkembangan intelektual, pembentukan watak, serta membentuk keterampilan dan kemahiran yang diperlukan pada semua bidang kehidupan.
6. Memajukan kehidupan, menyebarkan hasil kebudayaan dan seni dengan maksud melestarikan warisan masa lalu, mengembangkan kebudayaan dengan memperluas horizon seseorang serta membangun imajinasi dan mendorong kreativitas dan kebutuhan estetikanya.
7. Hiburan, penyebarluasan sinyal, simbol, suara, dan imaji dari drama, tari, kesenian, kesusasteraan, musik, olahraga, kesenangan, kelompok, dan individu.
8. Integrasi menyediakan bagi bangsa, kelompok, dan individu kesempatan untuk memperoleh berbagai pesan yang mereka perlukan agar mereka dapat saling kenal dan mengerti serta menghargai kondisi pandangan dan keinginan orang lain.

Dakwah sosiologis, sebuah terminologi yang mengintegrasikan antara dua istilah yang berbeda dalam paradigma keilmuan, tapi sesungguhnya sama dari sisi esensinya sama-sama berhubungan dengan konteks sosial. Dalam konteks tersebut, Buku yang ditulis oleh salah seorang mahasiswa saya semenjak S2-S3 di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, patut untuk dibaca dan dianalisis sekaligus dapat dijadikan pegangan bagi para aktivis sosial, politikus, da'i, mubaligh, dan umat Islam yang konsen dan peduli terhadap keragaman dan kemajemukan umat. Semoga bermanfaat ...!

Pengantar Penulis

SEGALA puji bagi Allah Swt. atas segala limpahan rahmat dan karunia-Nya sehingga cita-cita besar seorang akademisi mencapai hasrat akademiknya dalam mengembangkan bakat dan minatnya untuk mentransformasikan keilmuannya kepada siapa saja yang membutuhkan dapat dibimbing oleh Allah dengan izin dan kuasa-Nya.

Dalam rangka memberikan manfaat seluas-luasnya kepada masyarakat, buku ini dihajatkan untuk memberikan gambaran utuh tentang dakwah berbasis sosiologis yang komprehensif dengan memotret dinamika keagamaan dan keragaman masyarakat Islam Indonesia. Buku ini diorientasikan untuk memberikan pemahaman yang utuh tentang dakwah komunikatif-sosiologis sebagai sebuah refleksi terhadap keragaman masyarakat, di mana buku ini memberikan solusi terhadap persoalan-persoalan tersebut.

Sejatinya buku ini adalah kumpulan tulisan-tulisan penulis yang telah dimuat di berbagai artikel nasional dan lokal, di antaranya: Jurnal Pesantren Studies Departemen Agama Republik Indonesia, Jurnal Tasamuh IAIN Mataram, Jurnal el-Hikmah Jakarta, Jurnal Komunitas IAIN Mataram, Jurnal Komunike IAIN Mataram, Jurnal Ulumuna IAIN Mataram (terakreditasi BAN PT) dan Jurnal Lemlit IAIN Mataram (terakreditasi BAN PT).

Tujuan penulis menghimpun tulisan-tulisan tersebut dalam bentuk buku yang ada di hadapan sidang pembaca, semata-mata

menginginkan agar pokok-pokok pikiran yang penulis tuangkan dalam berbagai jurnal tersebut dapat dibaca secara utuh dan komprehensif. Dengan harapan, ada perubahan paradigma terhadap dinamika dan keragaman masyarakat dalam memahami agama dalam berbagai dimensi kehidupannya.

Penulis sadari buku ini memang masih belum sempurna, tentu membutuhkan kritikan dan masukan dari berbagai pihak, tapi karena didorong semangat ingin berkontribusi untuk mencerdaskan kehidupan berbangsa dan bernegara, buku ini penulis paksakan untuk dipublikasikan dengan semangat berbagi pengetahuan kepada sesama.

Ucapan terima kasih kepada semua pihak yang telah berkontribusi positif terhadap lahirnya karya buku sederhana ini, khususnya, Bapak Prof. Dr. H. M. Bambang Pranowo, M.A. yang dalam kesibukan beliau sebagai Kepala Yayasan Pendidikan Sosial TNI RI serta Staf Ahli Menteri Pertahanan Republik Indonesia Bidang Sosial Budaya dapat meluangkan waktu untuk memberikan sambutan untuk buku ini. Selain itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada; Rektor IAIN Mataram, Dr. H. Nashuddin, M.Pd. beserta jajarannya yang memberikan ruang kreativitas bagi sivitas akademika IAIN Mataram; Dekan Fakultas Dakwah dan Komunikasi IAIN Mataram, Dr. H. Abdullah Achim; Abdul Wahid, M.Ag., M.Pd. (Ketua LEPPIM IAIN Mataram) dan M. Nor, M.H.I. (Sekretaris LEPPIM IAIN Mataram) yang memfasilitasi naskah ini sehingga memungkinkan untuk diterbitkan; Mukhlis Muma Leon yang telah melakukan *proof reading*. Kami berharap, buku sederhana ini dapat bermanfaat bagi masyarakat pembaca, dan hanya Allah Swt. yang memiliki kesempurnaan yang paripurna dan hanya balasan-Nya yang menjadi harapan setiap insan yang beriman.

Mataram, Juni 2014

FD

DAFTAR ISI

Pengantar Prof. Dr. H. M. Bambang Pranowo, M.A.	v
Pengantar Penulis.....	v
Daftar Isi.....	vii

BAB 1

EKSPRESI KEBERAGAMAAN MASYARAKAT ISLAM INDONESIA: KHAZANAH MULTIKULTURALISME INDONESIA

A. Prolog	1
B. Islam-islam Nusantara.....	8
1. Islam Aktual.....	8
2. Islam Fundamentalis.....	11
3. Islam Emansipatoris	12
4. Islam Kultural.....	14
5. Islam Liberal	15
6. Islam Modernis.....	16
7. Islam Radikal	17
8. Islam Rasional.....	18
9. Islam Revivalisme	18
10. Islam Spiritualis-Sufistik.....	20
11. Islam Transformatif.....	21
12. Neo-Modernisme Islam	22
C. Epilog	24

BAB II
ISLAM RADIKAL ANTARA PEMIKIRAN DAN
GERAKAN: ANALISIS KAJIAN DALAM PERSPEKTIF
KEBERAGAMAAN25

A. Prolog25

B. Epistemologi Islam Radikal.....27

C. Latar Belakang Munculnya Radikalisme Agama31

D. Karakteristik Islam Radikal.....32

E. Pemikiran dan Gerakan Radikalisme Agama35

 1. Pemikiran Islam Radikal.....35

 2. Gerakan Islam Radikal37

F. Kelemahan Islam Radikal40

G. Epilog41

BAB II
MEREFORMULASI JIHAD SEBAGAI SARANA
DAKWAH

A. Prolog44

B. Latar Belakang Persoalan45

C. Jihad dalam Dimensi Dakwah Sosiologis47

D. Jihad dalam Dimensi Negosiasi56

E. Epilog58

BAB IV
DINAMIKA DAN ETIKA DAKWAH: PENGERTIAN,
KARAKTERISTIK, DAN URGENSI

A. Prolog59

B. Etika sebagai Landasan Operasional Dakwah61

C. Pengertian Etika Dakwah64

D. Karakteristik Etika Dakwah72

E. Urgensi Mengetahui Etika Dakwah.....75

BAB V
EFEKTIVITAS METODE CERAMAH DALAM DAKWAH

A. Prolog77

B. Latar Belakang Persoalan78

C. Dakwah dan Ceramah	80
D. Kelebihan dan Kekurangan Metode Ceramah dalam Dakwah	82
E. Epilog	91

BAB VII

DAKWAH DAN PENDIDIKAN

DALAM TEORI KONVERGENSI SIMBOLIK

A. Prolog	93
B. Mendudukan Persoalan Peserta Didik Secara Arif.....	95
C. Pendidikan dalam Teori Konvergensi Simbolik	97
1. Teori Fungsional	97
2. Teori Strukturasional	98
3. Teori Konvergensi Simbolik.....	99
D. Metode Konvergensi Simbolik.....	100
E. Teori Bimbingan dalam Pendidikan	101
F. Fungsi dan Tujuan Bimbingan	102
G. Wali Kelas sebagai Figur di Sekolah	103
H. Teknik Umum Konseling	105
H. Teori Konvergensi Simbolik sebagai Pendekatan Wali Kelas dalam Membimbing Siswa	109
I. Epilog	112

BAB VIII

AL-QUR'AN DAN PRAKTIK JURNALISME: ANALISIS

JURNALISME DALAM MASYARAKAT

KONTEMPORER

A. Prolog	114
B. Al-Qur'an dan Kejournalistikan: Pemahaman Awal	115
C. Jurnalisme Islam versus Jurnalisme Kontemporer.....	116
1. Jurnalisme Islam	116
2. Jurnalisme Kontemporer	117
D. Menelusuri Makna Jurnalisme dalam Al-Qur'an	120
E. Ayat-Ayat Journalistik dalam Al-Qur'an	126
F. Unsur-unsur Journalistik dalam Al-Qur'an.....	128

G. Praktek Jurnalisme dalam Al-Qur'an.....	131
H. Realitas Dakwah Melalui Jurnalisme	135
I. Epilog	137

BAB IX

**PENERAPAN DAKWAH FARDIYAH DI KAMPUS:
PERSPEKTIF THEORY OF DISCOURSE AND
INTERACTION**

A. Prolog	140
B. Definisi Dakwah Fardiyah	142
C. Teori Komunikasi dalam Dakwah Fardiyah	142
D. Metodologi Dakwah Fardiyah.....	144
E. Model Penerapan Dakwah Fardiyah di Kampus.....	148
F. Epilog	154

BAB X

**MEMPERTEGAS NILAI-NILAI KESETIAKAWANAN
SOSIAL ATAS NAMA UNIVERSALISME ISLAM**

A. Prolog	156
B. Konsep Universalisme Islam sebagai Landasan Kesetiakawanan Sosial.....	157
C. Kesetiakawanan dalam Dimensi Ukhuwwah Islamiyah	162
D. Epilog	165

DAFTAR PUSTAKA	166
----------------------	-----

INDEKS.....	176
-------------	-----

TENTANG PENULIS	183
-----------------------	-----

BAB 1

EKSPRESI KEBERAGAMAAN MASYARAKAT ISLAM INDONESIA: KHAZANAH MULTIKULTURALISME INDONESIA

A. Prolog

ADA perhatian serius para sosiolog dan antropolog terhadap upaya penelitian untuk memahami agama. Paling tidak kesimpulan sementara yang bisa kita ambil bahwa pengambilan dan penentuan sikap keberagamaan tidak lepas dari upaya hermeneutis atau interpretasi terhadap agama. Proses hermeutisasi inilah yang akan melahirkan bentuk dan warna agama dalam diri manusia, namun upaya hermeutisasi ini tidak lepas dari keterpengaruhannya seseorang atas kultur, pendidikan, ekonomi, politik dan kepentingan-kepentingan hidup yang akan dicapai. Sehingga, perbedaan kondisi kultur, pendidikan, dan tingkat intelektualitas seseorang akan melahirkan perbedaan bentuk pemahaman dan ekspresi religiusitasnya.

Ekspresi religiusitas tersebut merupakan upaya respons umat Islam terhadap perkembangan modernitas zaman sehingga payung

besar dari kebangkitan Islam tersebut terbagi dalam tiga kelompok, yakni: Revivalisme Islam, Reformisme Islam, dan Fundamentalisme Islam. *Islam Revivalis* melahirkan beberapa kelompok gerakan, di antaranya: Islam Puritan, Islam Tradisionalis, Islam Ortodoks, Neo-Revivalis, Islam Konservatif; *Islam Reformis* melahirkan beberapa gerakan, seperti Islam Modernis, Islam Liberal, Islam Subtansial, dan Neo-modernis. Sedangkan *Islam Fundamentalis* melahirkan Islam Radikal, Islam Militan, bahkan terorisme. Secara metodologis, pemahaman terhadap Islam, gerakan pemikiran Islam abad modern dan kontemporer, sebagaimana yang dikatakan oleh Lauay Safi terdiri dari dua; yakni kelompok yang menggunakan dan menerapkan sistem Islam klasik dan kelompok yang memakai paradigma metodologi-epistemologis modern Barat secara total¹ atau dengan proses integrasi antara keilmuan modern Barat dengan khazanah keilmuan Islam.

Agama sebagai sistem nilai yang universal, memiliki daya tarik dan begitu menarik untuk ditawarkan kepada manusia, sebagaimana yang dikatakan Joachim Wach bahwa agama memiliki tiga bentuk dalam pengungkapan nilai universalnya, yakni: *belief system* (pengungkapan teoretik yang terwujud sebagai sistem kepercayaan), *system of worship* (sebagai sistem penyembahan), *system of social relation* (sebagai sistem hubungan masyarakat).² Sedangkan dalam tataran nilai religiusitas, agama memiliki lima dimensi, yaitu: *belief* (ideologi), *practice* (praktek agama), *feeling* (pengalaman), *knowledge* (pengetahuan), dan *effect* (konsekuensi).³ Sementara itu, Mukti Ali menegaskan bahwa: (a) persoalan dan pengalaman keagamaan bersifat subyektif dan individualistik. Tiap orang mengartikan agama sesuai dengan pengalaman keagamaannya sendiri; (b) karena

¹Lauay Safi, *Ancangan Metodologi Alternatif: Sebuah Refleksi Perbandingan Metode Penelitian Islam dan Barat*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2001), 1.

²Joachim Wach, *Sociology of Religion* (The University of Chicago Press, 1948), 37.

³Roland Robertson (ed.), *Agama dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, terj. Achmad Fedyani Saifuddin (Jakarta: CV Rajawali, 1992), 295-297.

dimensi kesakralannya, tak ada orang yang begitu bersemangat dan emosional selain membicarakan agama; (c) konsepsi tentang agama akan sangat dipengaruhi oleh latarbelakang (*background*), disiplin ilmu, dan tujuan orang yang memberikan pengertian tentang agama.⁴

Dalam sejarah peradaban Islam ditemukan beberapa contoh perbedaan pemahaman dan ekspresi keberislaman, terutama setelah Nabi Muhammad meninggal dunia, tepatnya pada masa Khalifah Usman dan Ali. Maka pada masa awal Islam ditemukan kelompok-kelompok Islam dalam bentuk aliran-aliran terutama antara kubu Umayyah dan Abbasiyah. Dan pada masa pertengahan atau Islam klasik ditemukan beragam kelompok atau mazhab, seperti kelompok Islam aliran kalam (Khawarij, Maturidyah, Mu'tazilah, Asyariyah, Qadiriyah, Jabariyah, Syiah dan Sunni). Mazhab Fiqh (Maliki, Hambali, Hanafi, dan Syafi'i). Dalam bidang filsafat, Islam pernah memiliki tokoh-tokoh yang begitu brilian dalam melahirkan ide-ide filosofisnya, di antaranya, *pertama*, aliran peripatetik⁵ dan *kedua* aliran iluminasionis.⁶ *Ketiga*, aliran teosofi transenden atau *al-*

⁴Mukti Ali, *Beberapa Persoalan Agama Dewasa Ini* (Jakarta: Rajawali Press, 1987), 5-6.

⁵Yakni aliran yang identik dengan filosof-filosof seperti al-Farabi, Ibn Sina, dan Ibn Rusyd. Aliran ini direpresentasikan pada Aristoteles yang dalam mengajar filsafat selalu dengan berjalan-jalan. Muzairi, dkk., *Filsafat Islam: Kajian Ontologis, Epistemologis, Aksiologis, Historis, Prospektif* (Yogyakarta: LESFI, 1992), 76.

⁶Aliran yang mengedepankan sumber perolehan ilmu pada konsep penggabungan akal dan intuisi. Toko utama aliran ini adalah Syihab al-Din Yahya al-Syuhrawardi (549-587/1154-1191). Aliran ini lahir dalam rangka merespons aliran Aristotelianisme di kalangan Islam di atas, dari segi ontologis aliran ini menganggap bahwa esensi lebih penting dari pada eksistensi, sebab eksistensi hanya ada dalam pikiran, gagasan umum, dan konsep sekunder yang tidak terdapat dalam realitas, sedangkan yang benar-benar ada atau realitas yang sesungguhnya adalah esensi-esensi yang tidak lain adalah Cahaya. Untuk lebih jelasnya, baca, Syihab al-Din Yahya al-Syuhrawardi, *Hikmah Al-Isra'q: Teosofi Cahaya dan Metafisika Khuduri*, terj. Muhammad al-Fayyadl (Yogyakarta: Islamika, 2003).

Hikmah al-Muta'aliyyah (979-1050/1571-160).⁷ Dalam bidang tasawuf juga ditemukan tokoh-tokoh yang melahirkan bentuk dan ekspresi Islam dalam beragam konsep dan ajaran, terutama dalam masalah persepsi dan pengalaman eksistensialnya setelah melakukan pengembaraan transkosmik dan menyatu dengan Zat Allah.

Semua bentuk aliran dalam Islam tersebut selanjutnya melahirkan bentuk persepsi dan sikap keagamaan yang berbeda-beda, seorang filosof akan melihat dan mengamalkan Islam dalam konteks rasionalitas yang mendalam. Seorang sufi akan memahami dan mempraktekkan Islam secara esoteris atau substantif. Seorang yang ahli fiqh akan mengamalkan Islam secara formalistis dan ritualistik. Seorang teolog akan mengamalkan Islam secara teologis pula. Fleksibilitas Islam tersebutlah yang memungkinkan lahirnya wajah baru keberislaman sesuai dengan metode pendekatan yang dilakukan, namun yang jelas tiap pemahaman dan penafsiran harus tetap berada dalam wilayah-wilayah yang dibenarkan oleh Islam.

Demikianlah gambaran historis tentang persepsi dan sikap keberislaman pada masa awal dan klasik Islam. Jika pada masa awal dan pertengahan saja sudah sedemikian kompleks dan plural bentuk Islam yang diekspresikan oleh umatnya. Pertanyaannya sekarang adalah, bagaimana dengan konteks sekarang yang telah begitu jauh tertinggal dengan periode sejarah keislaman awal dan pertengahan, yang mana pertemuan budaya yang satu dengan yang lainnya begitu kuat, pemikiran progresif abad modern yang lahir di Barat masuk ke dalam ide intelektual dan sikap masyarakat Islam, terutama dalam konteks Indonesia yang secara historis, geografis, dan kultural jauh berbeda dengan sumber Islam yakni Arab? Dan bahkan masyarakat Indonesia lebih banyak bersentuhan dengan

⁷Muhsin Labib, *Para Filosof Sebelum dan Sesudah Mulla Shadra* (Jakarta: al-Huda, 2005), 35. Aliran ini merupakan sintesis dari disiplin ilmu yang pernah ada di dunia Islam, tercatat ada empat aliran yang mempengaruhi pemikiran Shadra, yakni kalam, pemikiran peripatetik, pemikiran iluminasionis, dan pemikiran tasawuf.

ide-ide progresif modern Barat ketimbang Arab, baik dalam bentuk ide-ide ideologi sosial politik modern Barat. Akhirnya sebagai sebuah konsekuensi logis-kultural-teologis, maka sudah pasti pemahaman dan ekspresi keberislaman akan menjadi plural, terutama jika kita mengacu pada teori determinisme lingkungan, yakni, perubahan sosial, teori pembangunan, teori budaya, dan lain sebagainya.

Secara historis, menurut Azyumardi Azra Islam di Indonesia mengalami perubahan yang dipengaruhi oleh kondisi sosial yang dialami baik dalam tataran pemikiran maupun empiris, di antaranya, sejak Islam masuk di Nusantara sampai abad XVII teologi yang dominan adalah teologi Asy'ariyah, namun dalam perkembangannya teologi ini mendapat respons oleh umat Islam Indonesia karena dianggap tidak memberikan ruang bagi kreasi manusia dan tidak memberikan dinamika dalam kehidupan umat, sebab terlalu menekankan ajaran kepatuhan dan kepasrahan terhadap Allah, manusia tidak memiliki daya dan atau ibarat wayang yang dimainkan oleh dalangnya dan semua tergantung pada sang dalang. Pergeseran dari teologi Asy'ariyah dimulai sejak abad XVIII berbarengan dengan dimulainya kolonialisasi Belanda. Gerakan ini merupakan gerakan yang lahir dari kaum neosufisme abad XVII. Dengan datangnya kolonial Belanda maka gerakan neosufisme mengalami perubahan baik dalam tataran konseptual maupun empiris, dan hal ini diperlihatkan oleh pemberontakan Diponegoro yang memunculkan perang Jawa (1825-1830). Sedangkan pada abad kontemporer sekitar tahun 1970-an muncul pula beberapa gerakan, seperti teologi modernisme, teologi transformatif, teologi inklusivisme, teologi fundamentalis, teologi neotradisionalisme.⁸ Namun di luar apa yang disampaikan Azra tersebut, masih terdapat kelompok-kelompok lain seperti kelompok yang lebih mengedepankan ortodoksi Islam kaum revivalis atau puritan, Islam

⁸Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999), 43-54.

radikal, Islam liberal, Islam konservatif, Islam subtansialis, neomodernis, Islam rasional, Islam kultural, Islam aktual, Islam emansipatoris, dan lain sebagainya.

Menurut Fauzan Saleh, perkembangan pemikiran teologi Islam di Indonesia seperempat abad terakhir abad XX telah diperkaya dengan tema dan pendekatan yang beragam. Pada abad inilah muncul tokoh-tokoh modern yang independen namun progresif dan liberal. Mereka tidak terikat oleh partai politik tertentu dan aliran keagamaan seperti NU dan Muhammadiyah. Mereka muncul pada sekitar tahun 1970-an sebagai bentuk respons terhadap pola pikir yang dikembangkan oleh organisasi keagamaan yang ada, dan pada tahun 1980-an para pemikir independen ini mendapatkan angin segar dan naik daun bahkan jadi selebritis kampus yang pemikirannya dibahas di setiap perkumpulan mahasiswa IAIN.⁹ Keragaman pemahaman dan ekspresi Islam yang ditampilkan oleh umat Islam Indonesia inilah yang akan dikaji dalam tulisan ini.

Gerakan keislaman atau kebangkitan Islam dimulai sejak Islam bersentuhan dengan Barat melalui kolonialisasi dan imperialisasi wilayah kekuasaan Islam,¹⁰ dan ini merupakan awal dari abad modern di dunia Islam, atau dalam pandangan Harun Nasution merupakan masa kebangkitan Islam.¹¹ Islam dihadapkan dengan kondisi zaman yang begitu progresif, berada di luar bayangan umat Islam sebelumnya. Barat datang dengan seperangkat temuan-temuan canggih dalam bentuk sains dan teknologi, sistem sosial yang begitu apik, semuanya merupakan cermin atau ciri dari modernisme yang berkembang di Barat. Napoleon Bonaparte (1798-1801) yang datang ke Mesir misalnya datang dengan segenap perangkat modernisme seperti disertakannya para ilmuwan,

⁹Fauzan Saleh, *Teologi Pembaharuan: Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX* (Jakarta: Serambi, 2004), 320.

¹⁰Karen Armstrong, *Islam: Sejarah Singkat*, terj. Funky Kusnaendy Timur (Yogyakarta: Jendela, 2003), 169-192.

¹¹Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek* (Jakarta: UI Press, 1995), 88.

perpustakaan, literatur Eropa Modern, laboratorium ilmiah, serta alat-cetak dengan huruf Latin, Yunani, dan Arab.¹²

Dari kondisi inilah dimulailah apa yang dinamakan dengan gerakan kebangkitan Islam, yang dalam pandangan Fazlur Rahman melihat bahwa respons Islam terhadap Barat justru melahirkan Muslim modernis dalam pandangan yang modernis pula.¹³ Terkait dengan ini, maka tokoh-tokoh yang lahir adalah mereka yang telah berinteraksi dengan budaya luar terutama budaya pemikiran dan pendidikan Barat, sehingga pandangan keislaman yang mereka ajukan lebih kontekstual dan demokratis. Sebab dalam pandangan mereka, transformasi budaya modern Barat yang progresif ke wilayah Islam sudah tidak terbendung, maka agar Islam relevan dengan kondisi zaman yang dihadapi harus ada reinterpretasi ulang yang lebih edukatif, kontekstual, progresif, dan akomodatif atau *rethinking* Islam.¹⁴ *Rethinking Islam* yang ditawarkan Mohammed Arkoun bertujuan untuk menggunakan nalar kritis bebas rasional untuk mengelaborasi sebuah visi baru dan koheren yang mengintegrasikan kondisi baru yang dihadapi umat dengan unsur-unsur tradisi Muslim yang masih ada, atau integrasi antara kemajuan budaya modern Barat dengan khazanah-khazanah keilmuan Islam.¹⁵ Maka dalam bahasa Islam upaya tersebut dinamakan ijtihad yang kontinu dan intensif dalam segala aspek, baik fiqh, kalam, dan lain sebagainya.

¹²*Ibid.*, 95.

¹³Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 2001), 316.

¹⁴Mohammed Arkoun, *Islam Kontemporer Menuju Dialog Antar Agama*, terj. Ruslani. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 6.

¹⁵Gerakan pembaruan ini dimulai sejak Islam bersentuhan dengan dunia Barat melalui kolonialisasi dan imperialisasi wilayah kekuasaan Islam, dan ini merupakan awal dari abad modern di dunia Islam. Armstrong, *Islam ...*, 169-192.

B. Islam-islam Nusantara

1. Islam Aktual

Islam aktual-transformatif merupakan sebuah gerakan yang mencoba membangun suatu tindakan aktif religius dalam menyikapi permasalahan hidup. Islam aktual yang mencoba merintis kartu religius pada umat untuk mengaktualisasikan prinsip-prinsip dan nilai-nilai normatif doktrinal Islam yang terkandung dalam al-Qur'an dan al-Sunnah, bahkan dalam khazanah intelektual Islam yang ada. Islam aktual-transformatif berusaha untuk melakukan empirisasi atas ajaran Islam dalam kehidupan yang riil dan dalam beragam bentuk kehidupan yang kompleks. Islam aktual mengedepankan pengamalan atau *action* agama dalam kehidupan empirik sehingga kebenaran Islam tidak hanya bersifat normatif-tekstual belaka, tapi mampu terinternalisasi dalam kehidupan nyata.

Gagasan-gagasan Islam aktual yang diarahkan pada pembangunan sosial umat Islam dapat ditemukan dalam pemikiran Jalaluddin Rahmat di mana ia membahas bagaimana gambaran kondisi Indonesia dan umat Islam yang berada dalam proses pembangunan dan modernisasi. Agama dalam pandangan Kang Jalal, demikian biasa dipanggil, akan berperan tergantung pada pemeluknya, bergantung pada peranan yang kita berikan, dan bergantung pada bagaimana kita memandang agama.¹⁶ Jalal melihat ada dua macam cara beragama; *pertama* adalah secara ekstrinsik yang memandang agama sebagai sesuatu untuk dimanfaatkan namun bukan untuk kehidupan. Dalam hal ini agama dijadikan sebagai alat untuk meningkatkan derajat sosial; agama dijadikan sebagai legitimasi kepentingan; agama tidak lebih sebagai ritual eksoteris (shalat, haji, puasa dan lain sebagainya), dengan meninggalkan dimensi esoteris agama, sehingga ibadah dan agama secara ekstrinsik ini tidak mendatangkan kebaikan, melainkan orang yang seperti ini akan mudah terkena penyakit iri hati, dengki, sombong

¹⁶Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif: Ceramah-ceramah di Kampus* (Bandung: Mizan, 1999), 36.

dan lain sebagainya. Sedangkan yang *kedua* adalah dengan cara intrinsik, yakni agama dipandang sebagai *comprehensive commitment* dan *driving integration motive*, yang mengatur seluruh hidup seseorang dan cara beragama intrinsik inilah yang akan menghasilkan kebaikan dan menciptakan lingkungan yang harmonis, sebab agama terhujam ke dalam jiwa, hati, dan pikiran pemeluk.¹⁷ Itulah sebabnya Kang Jalal sangat kecewa dengan umat Islam yang hanya mengedepankan nilai ritualistik agama semata, namun kering dari kesalehan sosial.¹⁸

Dari sinilah Kang Jalal melihat Islam sebagai agama yang begitu humanis dan progresif, Islam tidak membenarkan diskriminasi dan intoleransi, tapi Islam menghargai dan memuliakan keragaman, sebab yang mulia di hadapan Allah adalah orang yang bertakwa. Islam tidak menyukai sikap yang merendahkan orang lain, merasa memiliki derajat yang lebih tinggi daripada orang lain karena keturunan, kekuasaan pengetahuan dan kecantikan, bukan penguasa, dan lain sebagainya. Namun karena agama hanya dilihat dari perspektif eksoterisnya saja, maka timbullah beragam bentuk paham, aliran, dan mazhab, yang selanjutnya akan melahirkan perpecahan dan saling menghujat antarkelompok yang satu dengan yang lainnya. Itulah sebabnya Kang Jalal selalu menekankan religiusitas yang bersifat sosial, namun bukan berarti mengabaikan kesalehan yang bersifat ritualistik-formalistik yang bersifat individual seperti shalat, puasa, dan lain sebagainya.

Dengan dikedepankannya kesalehan ritual ini ternyata umat Islam mengabaikan kesalehan sosial yang bersifat *ukhummah*¹⁹ seperti melakukan pesta besar keagamaan dengan biaya yang banyak tapi mengabaikan anak-anak yatim yang tidak sekolah, pergi haji tapi tetangganya tidak makan, tidak ada biaya untuk berobat,

¹⁷*Ibid.*, 26.

¹⁸Muhammad Imaduddin 'Abdulrahim, "Pengantar", dalam Rahmat, *Islam Alternatif ...*, 16.

¹⁹*Ibid.*, 45-54.

dan lain sebagainya, menganggap orang yang di luar mazhab dan sebagai yang salah dan hanya mazhab dia yang paling benar.²⁰

Dalam menelurkan gagasan Islam yang sosialis ini, Rahmat terlihat dalam pengkajiannya terhadap al-Qur'an, melihat al-Qur'an memiliki empat tema utama yang bisa dilihat sebagai sebuah pandangan kehidupan yang penuh dengan cinta kasih dan progresif. *Pertama*, al-Qur'an dan kitab-kitab hadis membahas masalah sosial, bahkan masalah sosial ini menempati proporsi terbesar sebagai pembahasan di dalamnya. *Kedua*, apabila urusan ibadah bersamaan dengan urusan sosial, maka urusan ibadah ditanggihkan dan urusan sosial lebih diutamakan, tapi bukan untuk ditinggalkan. *Ketiga*, ibadah yang mengandung segi kemasyarakatan diberikan ganjaran yang lebih besar dibandingkan dengan ibadah yang bersifat perseorangan. *Keempat*, jika masalah ibadah dilakukan tidak sempurna atau batal, karena melakukan pelanggaran tertentu, maka tebusannya adalah melakukan sesuatu yang bersifat sosial kemasyarakatan.

Apa yang bisa kita simpulkan dari Islam aktual ini adalah bahwa perpaduan antara cara pandang dan pengamalan Islam baik yang bersifat *'ubudiyah mahdah* maupun yang sunnah, yang sifat hubungannya dengan Allah secara vertikal dalam bentuk ibadah ritualistik, maupun ibadah dalam hubungannya dengan sesama manusia harus senantiasa diaktualisasikan demi terciptanya kehidupan yang harmonis. Ibadah dalam bentuk kebaikan sosial merupakan inti dari ajaran Islam aktual *ala* Jalaluddin Rahmat, dan hal ini disimpulkannya setelah melakukan pengkajian terhadap al-Qur'an, yang mana al-Qur'an lebih banyak membahas masalah-masalah mua'malah atau sosial horizontal. Bahkan dalam pandangan Kang Jalal semua ritual ibadah dalam Islam sejatinya mengandung ajaran kemanusiaan, atau dari *tauhidul ibadah* menuju *tauhidul umat*.²¹

²⁰Jalaluddin Rahmat, *Islam Aktual: Refleksi Seorang Cendekiawan Muslim* (Bandung: Mizan, 1998), 29-31.

²¹*Ibid.*, 28.

2. Islam Fundamentalis

Dalam mendefinisikan fundamentalisme Islam ini, para peneliti cenderung berbeda. Musa Keilani mendefinisikan fundamentalisme Islam sebagai gerakan sosial dan keagamaan yang menyeru umat Islam untuk kembali kepada prinsip-prinsip dasar Islam, kembali pada kemurnian etika dengan cara mengintegrasikannya secara positif, kembali menjalankan hubungan yang harmonis dengan Tuhan, manusia dengan masyarakat, dan manusia dengan kepribadiannya sendiri. Jan Harpe mengartikan fundamentalisme Islam sebagai keyakinan kepada al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber otoritatif yang mengandung norma-norma politik, ekonomi, sosial, budaya untuk menciptakan masyarakat yang baru. Sementara Leonard Binder, fundamentalisme Islam adalah aliran keagamaan yang bercorak romantisme yang mengajak untuk kembali ke masa awal Islam. Kaum fundamentalis berkeyakinan bahwa doktrin Islam bersifat lengkap, sempurna dan total, hukum-hukum Tuhan diyakini mengatur segalanya.²² Allan Taylor melihat fundamentalisme Islam sebagai kelompok yang melakukan pendekatan konservatif dalam melakukan reformasi keagamaan, bercorak literalis. dan lebih menekankan gerakan puritanisasi ajaran agama.

Dari paradigma pemahaman yang rigid dan literalis tersebut, kaum fundamentalisme Islam menganggap Islam sebagai agama yang total, sehingga tidak perlu lagi memasukkan unsur-unsur luar Islam atau Barat untuk menyelesaikan permasalahan umat Islam. Oleh karena itu, yang perlu dilakukan adalah menerapkan hukum-hukum Islam menjadi sebuah sistem nilai yang universal dalam hidup, baik dalam masyarakat maupun negara.

²²Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam: Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dan Partai Jama'at-i-Islami (Pakistan)* (Jakarta: Paramadina, 1999), 16-17.

3. Islam Emansipatoris

Islam emansipatoris atau Islam untuk pembebasan. Ia bisa dikatakan sebagai sebuah gerakan yang muncul untuk mengatasi kesenjangan agama yang hanya dilihat sebagai jalinan teks belaka, namun tidak mampu menjangkau realitas sosial yang ada. Islam emansipatoris terkait dengan nalar kritis Islam yang pernah ada, terutama yang beraliran kiri. Dasar itu, dikatakan sebagai jaringan Islam emansipatoris atau jaringan tafsir emansipatoris atau Islam kritis. Titik tolak dari Islam emansipatoris adalah problem kemanusiaan, dan teks dilihat sebagai subordinat terhadap pesan moral atau etika atau spiritual, dan tidak dipahami sebagai hukum atau undang-undang melainkan sebagai sinaran pembebasan.

Di sini Islam emansipatoris membongkar teks untuk aksi sehingga dalam tataran praktis hal-hal yang menjadi target pembebasannya adalah: (1) bagaimana mendefinisikan secara adil apa yang difahami sebagai problem kemanusiaan; (2) bagaimana memperlakukan teks dalam tahap refleksi kritis. Di sini teks diperlakukan untuk mengasah nurani dalam melihat problem kemanusiaan karena teks bukan satu-satunya rujukan dalam melakukan refleksi kritis; (3) bagaimana teks diperlakukan sebagai sumber kritik. Di sini membutuhkan metode pemahaman yang mungkin akan berbeda dengan metode konvensional; (4) karena teks bukan satu-satunya alat, maka cara apa lagi yang akan dipakai untuk melakukan pembebasan dan pencerahan, salah satu caranya adalah dengan memperlakukan teks secara lebih ringan dan mendekonstruksinya, yaitu dengan mengabaikan teks dan tidak terlalu mengagungkannya dalam pembahasan.²³

Dari sini kita bisa mengambil pemahaman tentang Islam emansipatoris, bahwa kehadirannya adalah untuk pembebasan dan penyelesaian permasalahan sosial manusia. Sebab, agama sebagai

²³Masdar F. Mas'udi, dalam "Pengantar Umum Paradigma dan Metodologi Islam Emansipatoris", dalam Very Verdiansyah, *Islam Emansipatoris: Menafsir Agama Untuk Praksis Pembebasan* (Jakarta: P3M, 2004), i-xvi.

sebuah sistem nilai yang terinternalisasi dalam kehidupan manusia secara eksplisit menjadi rujukan dalam menyelesaikan suatu masalah (*worldview*), maka mau tidak mau di saat umat Islam dihadapkan pada permasalahan hidup yang begitu kompleks di tengah-tengah globalitas zaman. Islam harus bermain sebagai penggerak atas keyakinan masyarakat yang mapan tersebut, sehingga agama yang telah berurat akar tersebut mampu berperan bukan hanya sebagai keyakinan yang abstrak atau sebatas pemahaman teoretis akademis. Lebih dari itu, yakni dalam tataran praktis sebagai media pembebasan.

Dalam hal ini, Islam emansipatoris memiliki tiga bentuk pemahaman; *pertama* agama dilihat sebagai realitas sosial. Di sini agama terkadang dilihat sebagai produk sejarah, sebagaimana agama juga membentuk sejarah. Hal ini dilihat dengan alasan bahwa pesan-pesan agama merupakan pesan sosial dan sejarah, sehingga terjadilah akulturasi antara agama dan realitas. *Kedua*, kritik wacanan agama, *ketiga*, melakukan reinterpretasi atas doktrin-doktrin keagamaan.²⁴

Terkait dengan itu semua, maka Islam emansipatoris dalam menjalankan agenda perubahannya terlebih dahulu melakukan pembebasan terhadap cara pandangan terhadap teks, yakni *pertama*, teks harus dibebaskan dari pensakralan oleh umat Islam, teks tidak lagi dilihat sebagai dialektika antara wahyu dan budaya, melainkan wahyu yang terpisah dari budaya, karena itu teks telah berpisah dengan konteks budaya. Teks tidak berdampingan dengan problem yang dihadapi manusia. *Kedua*, kerancuan metodologis. Selama ini pemahaman tentang agama seakan lepas dari aspek metodologis sehingga doktrin agama terkadang berdampak fatalistik pada manusia. Dengan adanya metodologi pemahaman yang komprehensif, maka agama tidak hanya dilihat sebagai dokumen

²⁴*Ibid.*, 80-81.

teologis, melainkan media bagi terciptanya perubahan pada konteks realitas.²⁵

Inilah langkah pertama yang dilakukan Islam emansipatoris sebagai jalan menuju agenda selanjutnya. Kemudian setelah itu Islam emansipatoris merumuskan tiga hal dalam merumuskan Islam yang ingin diletakkan dalam tataran praktis diskursif. *Pertama*, memberikan pandangan baru tentang teks, yakni melihat teks dari permasalahan kontekstual dan problem kemanusiaan, karena teks lahir dari situasi sosiokultural masyarakat pada zamannya. *Kedua*, menempatkan manusia sebagai subyek penafsir agama. Selama ini pemahaman agama berangkat dari teks yang kemudian diturunkan menjadi hukum dalam rangkan memberi status hukum kepada realitas. Akibatnya teks menjadi kehilangan semangat trasformatifnya. *Ketiga*, Islam emansipatoris fokus pada permasalahan manusia bukan pada perdebatan teologis, dalam artian bahwa persoalan agama dialihkan ke permasalahan praktis bukan permasalahan ritualistik, atau dari permasalahan teosentris menuju antroposentris. Dengan demikian agama selain berperan sebagai ritual peribadatan tapi agama juga berperan sebagai sarana pembebasan.²⁶

4. Islam Kultural

Islam kultural merupakan gerakan pemikiran keislaman yang berkembang di Indonesia dengan pendekatan ilmu sosial, seperti antropologi, ilmu budaya, sosiologi, dan sejarah. Sebagaimana pengertian kebudayaan tersebut sebagai sebuah hasil karya budi daya manusia. Ini merupakan pengertian yang sangat umum, namun jika kita melihat dari bentuk kebudayaan yang dihasilkan yakni dalam dua bentuk, intelektual (pemikiran kefilosofatan, seni sastra), dan benda (benda-benda bersejarah). Istilah kultural berasal dari kata *culture* yang berarti kesopanan, kebudayaan, dan

²⁵*Ibid.*, 75-76

²⁶*Ibid.*, 77.

pemeliharaan.²⁷ Islam kultural dapat dimaknai sebagai sebuah pemikiran yang dibangun berdasarkan perspektif kebudayaan untuk memahami Islam.

5. Islam Liberal

Istilah Islam liberal sejatinya didasarkan atau mengacu pada kesadaran akan pentingnya sebuah gerakan memikirkan dan menafsirkan Islam secara kontekstual, kritis, dinamis, progresif, dan modern. Maka dalam hal ini dapat dikatakan bahwa Islam liberal merupakan kelompok Islam yang mencoba melakukan ijtihad secara bebas, dalam arti, tidak lagi mau dipenjara dalam sistem pemahaman keislaman yang sifatnya diwarisi dari Islam klasik saja, atau kelompok Islam yang mencoba lepas dari penjara tradisi dalam memahami agama dan melihat realitas kehidupan. Atau kelompok Islam yang mengusung kebebasan dalam melakukan ijtihad dalam artian tidak dimonopoli oleh kaum tua atau ulama semata.

Inti dari Islam liberal adalah meramu Islam berdasarkan realitas dan kondisi globalitas zaman yang empirik, dengan cara melakukan reinterpretasi Islam agar sesuai dengan kondisi zaman yang ada, mereka berangkat dari realitas baru kepada teks, namun teks agama tidak dijadikan sebagai legitimasi atas realitas yang ada, melainkan yang ingin dilakukan dengan cara tersebut adalah adanya sebuah pemahaman yang lebih aktual dan progresif sehingga agama menjadi tidak kering dan mandul, atau agama tidak menjadi penghalang bagi pluralisme, agama tidak lagi menjadi alasan untuk memarjinalkan perempuan, agama tidak lagi menjadi penghalang bagi demokrasi, agama tidak lagi menjadi penjara bagi kebebasan dalam mengekspresikan keyakinan dan peribadatan masyarakat.

Di era millenium ini muncul tokoh-tokoh muda Islam yang terhimpun dari berbagai golongan dan profesi, yakni dari kalangan NU, Paramadina, Aktivis Jurnalis IAIN Jakarta, di samping juga golongan tua di era tahun 1980-an yang berpendidikan luar negeri

²⁷Echols dan Shadily, *Kamus ...*, 159.

terutama di Amerika. Mereka terhimpun dalam satu komunitas Islam yang disebut Islam Liberal Indonesia. Kelompok Islam liberal boleh dipandang sebagai sintesis dari demokrasi dan Islam. Mereka menafsirkan sejarah dan doktrin Islam menjadi paralel dengan prinsip-prinsip demokrasi yang berkembang di Indonesia, dan pluralisme kebudayaan modern.

6. Islam Modernis

Mengenai definisi Islam modernis ini, para peneliti memberikan pandangan yang berbeda namun substansinya sama, yakni ingin melakukan perubahan dalam pola pikir dan cara pandang terhadap Islam dengan melakukan reinterpretasi secara kontekstual. Fazlur Rahman melihat modernisme sebagai upaya untuk menyesuaikan atau mengharmoniskan antara agama dan pengaruh modernitas serta westernisasi yang sedang berlangsung di dunia Islam. Usaha tersebut dilakukan dengan cara menafsirkan dasar-dasar doktrin Islam agar relevan dengan semangat zaman.²⁸

Islam modernis di Indonesia lahir dari para tokoh muda Islam Indonesia yang telah berinteraksi dengan budaya luar, baik mereka yang mengenyang pendidikan di Barat maupun di Timur Tengah. Namun kebanyakan dari mereka adalah orang-orang yang bersentuhan dengan ide dan budaya pemikiran sosial modern Barat yang progresif. Sehingga begitu mereka kembali ke Indonesia dan melihat situasi umat Islam yang begitu massif dan apatis, sementara gerakan modernisasi oleh pemerintahan Orde Baru terus merambah kewilayah-wilayah pelosok, sementara ulama tidak mampu menyuguhkan nuansa Islam yang aktual dan progresif, sehingga masyarakat seakan tidak memiliki sistem nilai yang kuat dari Islam untuk membendung arus modernisasi tersebut. Nurcholish Madjid, Kuntowijoyo dan M. Dawam Raharjo, Harun Nasution, Ahmad Wahid, dan Gus Dur untuk melakukan ijtihad

²⁸Fazlul Rahman, *Islam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), 215-216.

demikian menemukan mekanisme pemahaman yang tepat atas Islam dalam konteks pembangunan dan modernisasi yang berlangsung di Indonesia, dengan menawarkan ide perubahan paradigmatis dalam melihat Islam dan perubahan sosial. Mereka menganjurkan ijtihad sebagai bentuk reinterpretasi Islam agar mampu memberikan pijakan moral dalam proses pembangunan dan modernisasi.

7. Islam Radikal

Radikalisme dapat dipahami sebagai suatu sikap yang mendambakan perubahan dari *status quo* dengan jalan menghancurkan *status quo* secara total dengan menggantinya dengan suatu yang baru sama sekali berbeda. Biasanya cara yang digunakan adalah revolusioner; menjugkirbalikkan nilai-nilai yang ada secara drastis lewat kekerasan dan aksi-aksi ekstrim. Secara sosiologis, radikalisme kerap kali muncul bila terjadi banyak kontradiksi dalam orde sosial yang ada. Bila masyarakat yang mengalami anomali atau kesenjangan antara nilai-nilai dengan pengalaman, dan para masyarakat tidak mempunyai daya lagi untuk mengatasi kesenjangan itu, maka radikalisme dapat muncul ke dalam permukaan. Dengan kata lain akan timbul proses radikalisme dalam lapisan-lapisan masyarakat, terutama di kalangan anak muda.

Gerakan radikal dalam sejarah Islam memiliki agenda yang berbeda-beda. Secara ideal mereka memang menerapkan ajaran-ajaran agama secara menyeluruh, tetapi metode dan pemahaman atas teks suci serta imperatif-imperatif yang terkandung di dalamnya saling berbeda. Hal ini terkait dengan suasana zaman serta respons masyarakat yang dihadapinya.

Kasus-kasus bagi negara berpenduduk mayoritas Muslim, khususnya Indonesia, menunjukkan bahwa idiom-idiom agama sering dipakai sebagai alat untuk mengekspresikan ketidakpuasan sosial, ekonomi, politik. Hal ini wajar, karena Islam telah menyediakan simbol-simbol kebersamaan yang mengakar kuat dalam sejarah, apalagi masyarakat yang pernah mengalami kejayaan

Islam, simbol-simbol tersebut masih terasa efektif sampai zaman modern ini. Dengan demikian *raison d'être* untuk menegakkan Islam tampaknya tidak dimotivasi oleh imperatif teologis, tetapi juga didorong oleh perjuangan mendapatkan kembali identitas kultural serta historis, mungkin sebab ini masyarakat Muslim yang tidak menjadi bagian dari kejayaan Islam, seperti Indonesia tidak begitu terobsesi untuk meraih kembali masa kejayaan Islam tersebut, dan lebih bersikap terbuka bagi akomodasi kultural dunia lain, termasuk Barat.

8. Islam Rasional

Islam Rasional berarti Islam yang diproses melalui akal pikiran manusia dalam membentuk keyakinannya terhadap Islam. Sebagaimana pengertian *rational* (bahasa Inggris) yang berarti masuk akal atau logis,²⁹ atau jika dikembangkan menjadi pemikiran, persepsi atau pandangan yang berlandaskan pada akal yang sistematis dan logis. Namun perlu ditegaskan di sini, bahwa penggunaan akal dalam konteks Islam tidak dimaksudkan sebagai sebuah tolok ukur merumuskan kebenaran atau menjadi panduan hidup sebagaimana di Barat yang bersifat antroposentris, yang menitikberatkan kebebasan berpikir sebagai tolok ukur kebenaran, apa yang ada dalam pikiran mesti bersesuaian dengan apa yang ada dalam tataran realitas empiris, dan jika realitas yang empiris tidak bersesuaian dengan akal, maka realitas tersebut diabaikan. Dalam konteks Indonesia tokoh yang dianggap rasional adalah Nurcholish Madjid, Harun Nasution, Abdurrahman Wahid, Ahmad Wahib, Amien Rais, dan masih banyak yang lainnya.

9. Islam Revivalisme

Kelompok ini diasumsikan lahir sebagai bentuk reaksi terhadap modernisme Barat yang telah merambah kedunia Islam dan

²⁹Echols dan Shadily, *Kamus ...*, 466.

mempengaruhi kultur masyarakat serta mempengaruhi para pemimpin negara-negara Islam. Gerakan kelompok ini menjadikan Islam sebagai perangkap ideologis, Islam dijadikan simbol perlawanan menghadapi penaklukan secara bertahap atas perdagangan internal dan eksternal, yang diakibatkan oleh negara-negara dagang maritim Eropa, khususnya Portugal, Spanyol, Belanda, Inggris dan Prancis.³⁰ Dari deskripsi ini tampak bahwa revivalisme lahir berdasarkan hegemoni negara-negara luar atas Islam, atau lebih disebabkan oleh faktor eksternal. Revivalisme sebagai sebuah gerakan kebangkitan Islam di era modern selanjutnya memberikan pengaruh yang besar bagi terciptanya eskalasi peran Muslim dalam melahirkan sebuah gerakan yang mengacu pada perlawanan atas hegemoni dari superioritas negara-negara maju.

Revivalisme Islam (kebangkitan kembali Islam) memiliki cakupan yang sangat luas, baik yang bersifat elegan (tanpa kekerasan) yang lebih diarahkan pada penghayatan dan pengamalan Islam secara individual maupun secara kolektif atau berkelompok yang tujuannya hanya menghidupkan kembali Islam secara damai dalam kehidupan sehari-hari untuk membendung arus modernisasi yang mengarah pada terciptanya budaya vulgar dalam diri umat Islam. Di samping itu, gerakan revivalisme Islam juga bisa berbentuk radikal-militan, yang bernaung di bawah payung fundamentalisme Islam, yang bertujuan untuk menciptakan sistem sosial, budaya, politik, dan ekonomi yang bercirikan Islam.³¹

Berbeda dengan pandangan di atas, bahwa revivalisme Islam dalam konteks Indonesia, sebagaimana yang dikatakan oleh Azyumardi Azra merupakan gerakan keislaman yang bertujuan untuk mengembalikan Islam pada ajaran yang murni. Argumentasi mereka dalam hal ini adalah, bahwa umat Islam mengalami

³⁰Bruce B. Lawrence, *Islam Tidak Tunggal: Melepaskan Islam dari Kekerasan*, 73.

³¹Azyumardi Azra, *Islam Reformis: Dinamika Intelektual dan Gerakan* (Jakarta: PT Grafindo Persada, 1999), 47.

kemunduran di era modern yang berhadapan dengan Barat, dikarenakan Islam yang diamalkan telah mengalami distorsi, sudah bercampur dengan bid'ah, khurafat, tahayul, kepercayaan dan tradisi lokal, serta pemikiran dan ideologi sosial modern Barat. Karena itulah maka Islam harus dimurnikan kembali. Dalam upaya pelaksanaan puritanisasi Islam tersebut, langkah yang diambil oleh kaum revivalis adalah penerapan dan pengembangan ijtihad, khususnya dalam masalah-masalah yang berkenaan dengan hukum.

10. Islam Spiritualis-Sufistik

Islam spiritualis-sufistik merupakan suatu gerakan keislaman yang mencoba hidup dan beribadah berdasarkan dimensi batiniah dari Islam dengan jalan inilah mereka beribadah dan membersihkan jiwa mereka agar menyatu dengan Zat yang Maha Kuasa. Latarbelakang kelahiran dari Islam spiritualis-sufistik dapat dilihat dari permasalahan ubudiyah dan sosial kemorderenan, seperti: (1) reaksi atas bentuk pengamalan Islam yang masih berkuat dalam ranah hukum fiqh atau syari'at semata, seperti shalat dengan segala macam ketentuan dan sarat sahnya, namun tidak sampai pada hekekat shalat tersebut; (2) Islam Spiritualis-sufistik lahir atas kondisi masyarakat yang berada dalam hegemoni panorama kenikmatan budaya dan material abad modern, masyarakat modern berlomba-lomba mencari kenikmatan duniawi dalam bentuk pemenuhan material ekonomi semata demi memuaskan kehendak nafsu dan jasad semata, namun jauh dari nilai-nilai spiritual; (3) penekanan pada Tuhan menjadi embrio bagi lahirnya upaya menegakkan harmoni antarumat beragama, dengan pendekatan perenialisme, bahwa agama boleh beda, tapi inti dari agama-agama tersebut adalah Tuhan yang sama dan satu.³²

Kelebihan dari kelompok praktisi Islam spiritualis ini adalah jika dilihat dari sikap para pencari Tuhan dengan jalan menyendiri

³²Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Perenialis* (Jakarta: Paramadina, 1995), 15.

dan tidak secara kolektif atau menampakkan simbol-simbol Islam sangat penting untuk menjaga keharmonisan antar agama, sebab sikap acuh dan seakan tidak mau peduli dengan urusan dan keyakinan orang lain justru berdampak positif, tidak ada istilah kafir, murtad dan lain sebagainya yang keluar untuk mendiskreditkan agama dan keyakinan orang lain. Kesibukan pada intensitas zikir dan menyendiri ini akan menyempitkan waktunya untuk menilai orang lain, waktu yang dimiliki lebih banyak dipergunakan untuk melakukan ibadah guna mendekatkan diri pada Tuhan dan mencapai maqam tertinggi dalam hierarki kesufian. Bahkan dari segi fungsinya dalam kehidupan sosial, Islam Spiritualis-sufistik telah dijadikan sebagai tempat rehabilitasi atau pengobatan bagi para pecandu narkoba, seperti yang dilakukan oleh Abah Anom.

11. Islam Transformatif

Islam transformatif lahir sebagai gerakan pemikiran Keislaman yang bertujuan untuk melibatkan agama dalam proses kehidupan sosial manusia, yang selama ini diabaikan oleh sebagian kelompok agama yang hanya mengedepankan ajaran Islam yang bersifat ritualistik-formalistik, sehingga hanya melahirkan kesalehan individual semata, namun kering dari kesalehan sosial. Dalam arti bahwa jika seorang hamba telah melakukan kewajiban ritual dalam bentuk ibadah wajib maupun sunnat secara teologis-vertikal, maka seakan-akan hamba tersebut sudah melakukan kebaikan yang besar dan merasa tidak memiliki kewajiban yang bersifat mu'amalah atau sosial horizontal.

Islam transformatif lahir untuk mengubah, membentuk dan untuk selanjutnya menjadikan Islam yang berfungsi dalam segala aspek kehidupan. Beberapa agenda kelompok Islam ini adalah: 1) pemikiran Islam yang bertujuan mengaktualisasikan Islam yang *rahmatan lil 'alamin*; 2) Islam transformatif bertujuan untuk

menciptakan kehidupan yang integral dan holistik dalam kehidupan, yakni pemaduan antara kesalehan vertikal yang kemudian terwujud dalam kesalehan sosial-horizontal. Atau dengan kata lain aktualisasi nilai ritual ibadah yang dikerjakan ke dalam kehidupan sosial dalam bentuk cinta, kasih sayang, toleran, dan egalitarian terhadap sesama manusia, bahkan mungkin terhadap lingkungan alam; 3) bertujuan untuk mengembangkan Islam yang aktual pada kondisi zaman yang dihadapi.

Salah satu tokoh yang memiliki ide-ide transformatif yang luar biasa adalah Kuntowijoyo. Kuntowijoyo melahirkan ide Islam transformatif dalam konteks bagaimana agama mampu berperan dalam tataran hidup sebagai penggerak ke arah hidup yang lebih baik dan progresif. Namun apakah Kuntowijoyo melihat Islam sebagai sebuah sistem yang membentuk atau mempengaruhi atau membentuk suatu budaya masyarakat atau tidak, hal ini belum jelas, tapi yang jelas bahwa Kuntowijoyo melihat bahwa Islam sebagai agama harus mampu memainkan peran ideologis dalam melakukan transformasi sosial bagi umatnya sepanjang zaman dan dalam kondisi apapun dan kapanpun. Tapi ideologi yang dimaksud di sini adalah ideologi yang bersifat membangun ke arah hidup yang lebih baik maju dan progresif, bukan ideologi yang menghancurkan stabilitas dan pluralitas hidup.

12. Neo-Modernisme Islam

Gerakan Neo-Modernisme Islam untuk pertama kali ditegaskan oleh Fazlurrahman. Baginya, Neo-Modernisme merupakan sintesa dari rasionalitas kaum modernis dengan dan tradisi klasik Islam. Neo-modernisme Islam ini untuk pertama kali digagas di Indonesia oleh Nurcholish Madjid. Ide-ide Cak Nur dianggap sebagai pemikiran yang paling radikal dalam pemikiran religio politik di Indonesia. Betapa tidak, Cak Nur melangkah ke ranah Islam yang

masuk dalam doktrin-doktrin fundamental, seperti masalah-masalah ketuhanan, kemanusiaan, dan keduniawian. Seperti ide tentang desakralisasi, sekularisasi, rasionalisasi, teologi inklusif, dan pluralisme. Ide-ide Cak Nur sebetulnya merupakan sebuah strategi untuk mengakomodasi atau menetralkan gerakan yang dilakukan oleh pemerintahan Orde Baru yang cenderung menyudutkan para tokoh Islam, Islam tidak diberikan ruang yang kuat dalam pemerintahan sebab dianggap bersebarangan dengan agenda-agenda pemerintah bahkan dengan ideologi dan falsafah bangsa. Maka Cak Nur melakukan terobosan untuk mendamaikan konflik tersebut dengan ide-ide yang dicetuskan yang mengarah pada pendukung terhadap aspirasi dan unsur-unsur yang menopang pemerintahan Orde Baru, seperti TNI, kelompok teknokrat, dan intelektual, demi mewujudkan cita-cita pembangunan nasional, seperti stabilitas politik dan modernisasi Indonesia.

Neo-Modernisme Islam Indonesia merupakan sebuah kontinuitas atau merupakan kombinasi dari dua unsur penting tradisi pemikiran dan gerakan Islam di Indonesia, yakni modernisme dan tradisionalisme. Neo-modernisme mencoba mengkombinasikan kedua kelompok tersebut. Namun tetap memiliki perbedaan dengan modernisme sebelumnya (Muhammadiyah dan Persatuan Islam), yakni neo-modernisme lebih berani untuk menerima dan mengakomodasi ide-ide yang paling maju dan progresif, meskipun itu datang dari budaya sekularisme Barat, namun menerima juga pandangan kaum tradisional.³³ Namun dalam rangka menerima gagasan modernisme dan tradisionalisme tersebut, kelompok neo-modernisme tetap melakukan klasifikasi dan interpretasi sebagai sikap selektif bukan reseptif, dengan maksud akan melahirkan sebuah sintesis baru yang siap untuk dipakai dalam upaya pembaruan. Hal ini terlihat dengan penguasaan pada ilmu

³³Fachry Ali dan Bahtiar Efendy, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru* (Bandung: Mizan, 1986), 175-177.

pengetahuan klasik Islam dan perkembangan keilmuan modern Barat.

Sikap inilah yang disebutkan di atas sebagai sebuah gerakan integrasi antara keilmuan Islam dan Barat. Selektif terhadap pemikiran tradisionalisme Islam dimaksudkan agar tidak terjebak pada sikap romantisme dan gerakan kembali pada masa Islam klasik yang jika dibenturkan dengan kondisi saat ini hanya akan mendatangkan kemunduran dan patalistik bagi umat Islam. Demikian juga selektif terhadap pemikiran modernisme dimaksudkan agar tidak terjebak pada sekularisme sebagaimana di Barat (pemisahan antara agama dan masalah sosial). Itulah sebabnya Cak Nur memakai istilah modernisasi adalah rasionalisasi bukan westernisasi, sekularisasi bukan sekularisme.³⁴ Desakralisasi bertujuan untuk membumikan ajaran Islam, desakralisasi merupakan kebutuhan vital umat Islam di era modern agar tidak hanya menengok ke belakang yakni ke tradisi klasik yang sudah ketinggalan zaman, namun tetap diupayakan untuk menyelesaikan permasalahan sosial yang begitu terpuruk, desakralisasi akhirnya menawarkan sebuah rasionalitas Islam demi memenuhi dan merespons perkembangan zaman.

C. Epilog

Keragaman keberislaman masyarakat Islam Indonesia membuktikan bahwa pemahaman dan pengamalan terhadap agama Islam di kalangan masyarakat menunjukkan multikulturalisme yang sangat konfleks. Artinya agama yang dipahami oleh masyarakat Islam Indonesia jelas memiliki ciri dan karakter tersendiri dibanding dengan cara pemahaman masyarakat Timur terutama Masyarakat Jazirah Arab tentang Islam itu sendiri.

³⁴Nurcholish Madjid, *Islam Kemordernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1987), 171-203.

BAB II:

ISLAM RADIKAL ANTARA PEMIKIRAN DAN GERAKAN: ANALISIS KAJIAN DALAM PERSPEKTIF KEBERAGAMAAN

A. Prolog

AL-QUR'AN mengakui bahwa fenomena segala sesuatu di alam semesta ini terus berubah, termasuk masyarakat manusia, yang tidak pernah berubah adalah al-Khaliq, nilai-nilai ilahiyah, dan atau tauhid. Sunnatullah pun akan terus berlaku sepanjang masa, tanpa mengalami perubahan.¹

Berbicara tentang perubahan sosial, pada umumnya dapat ditemukan tiga macam pendekatan, yaitu pendekatan konservatif, radikal atau revolusioner, dan pendekatan reformis. Dalam pandangan Islam, pendekatan konservatif jelas tidak diunggulkan, konservatif biasanya didukung oleh kaum formalis, para pembela buta terhadap tradisi, serta mereka yang tergolong kaum ulama obskurantis. Konservatisme mengarah pada pelestarian adat-istiadat yang sesungguhnya sudah lapuk dan bersifat irrasional, juga pada

¹Q.S. al-Rahman: 27; Q.S. Fathir: 43.

pemeliharaan berbagai tahayyul. Pendekatan konservatisme meremehkan perlunya perubahan dan modernisasi karena dianggap merusak tradisi yang sudah berjalan berabad-abad. Pendekatan konservatif mencukupkan diri dengan apa-apa yang sudah diterima dari nenek moyang atau leluhur tanpa meninjau kembali substansi yang lebih esensial. Sikap konservatif dicela tegas oleh al-Qur'an.²

Pendekatan radikal revolusioner mengarah pada pencabutan tradisi sampai ke akar-akarnya, dan menganggap pelestarian tradisi sebagai penyebab stagnasi sosial. Padahal, tidak semua tradisi berkonotasi dan bersubstansi negatif destruktif. Dalam bahasa al-Qur'an, tradisi yang baik disebut *urf*³ atau *ma'rufat*, yakni kualitas-kualitas yang baik yang sudah dikenal luas (*well known qualities*), seperti tercantum dalam berbagai surat al-Qur'an. Apalagi radikalisme mengambil metode asal pukul dan asal rusak. Perubahan sosial yang diupayakan secara radikal atau revolusioner kiranya jelas bertentangan dengan metode al-Qur'an. Adapun pendekatan reformis, sebagai jalan tengah antara konservatif dengan radikal memang lebih dekat dengan ajaran Islam, tapi belum sepenuhnya mencerminkan pendekatan perubahan sosial seperti diajarkan oleh Islam melalui Nabi Muhammad Saw., reformisme menekankan perubahan perlahan-lahan dan sedikit demi sedikit (pada tingkatan teoretis), akan tetapi dalam praktek sering tidak dapat diterapkan, karena kekuatan internal dan eksternal yang anti perubahan dan kemajuan memperoleh waktu yang longgar untuk menyusun kekuatan guna menjegal reformisme. Sejarah memang tidak banyak memberikan banyak contoh yang menunjukkan keberhasilan pendekatan reformisme dalam perubahan sosial.⁴

Dari paparan di atas, penulis melihat paradigma Islam radikal antara pemikiran dan gerakan, bila ditinjau dari perspektif keberagaman dan ada soal kunci yang penulis mencoba

²Q.S. al-Maidah: 104.

³Q.S. al-A'raf: 199.

⁴M. Amien Rais, *Cakrawala Islam* (Bandung: Mizan, 1987), 136-137.

menganalisisnya adalah: *mengapa agama membantarkan pada kekerasan? Ataukah mengapa perjuangan-perjuangan dunia nyata melibatkan agama?*

Kelihatannya memang pertanyaan tersebut sederhana, namun sesungguhnya membutuhkan kejernihan berfikir agar tidak terjebak pada pertanyaan pertama, yang substansinya agama itu adalah kekerasan atau mungkin terjebak pada pertanyaan kedua seolah-oleh perjuangan-perjuangan apapun bentuknya mengatasnamakan agama. Justru itu, penulis mencoba mengkaji secara komprehensif substansi-substansi Islam radikal yang pada akhirnya dapat menemukan sebuah tesa dari dua kunci permasalahan di atas.

B. Epistemologi Islam Radikal

Secara etimologis, radikalisme berasal dari kata *radix*, yang berarti *akar*. Seorang radikal adalah seseorang yang menginginkan perubahan terhadap situasi yang ada dengan menjebol sampai ke akar-akarnya. Seorang radikal adalah seorang yang menyukai perubahan-perubahan secara cepat dan mendasar dalam hukum dan metode pemerintahan. Jadi, radikalisme dapat dipahami sebagai suatu sikap yang mendambakan perubahan dari *status quo* dengan jalan menghancurkan *status quo* secara total dengan menggantinya dengan suatu yang baru sama sekali berbeda. Biasanya cara yang digunakan adalah revolusioner; menjungkirbalikkan nilai-nilai yang ada secara drastis lewat kekerasan dan aksi-aksi ekstrim.⁵

Secara sosiologis bisa diterangkan bahwa radikalisme kerap kali muncul bila terjadi banyak kontradiksi dalam orde sosial yang ada. Bila masyarakat yang mengalami anatomi atau kesenjangan antara nilai-nilai dengan pengalaman, dan para masyarakat tidak mempunyai daya lagi untuk mengatasi kesenjangan itu, maka radikalisme dapat muncul ke dalam permukaan. Dengan kata lain akan timbul proses radikalisme dalam lapisan-lapisan masyarakat,⁶ terutama di kalangan anak muda.

⁵*Ibid.*, 4.

⁶*Ibid.*, 5.

Istilah Islam radikal sampai saat ini belum ada kesepakatan di antara pengamat Islam tentang istilah yang tepat untuk menggambarkan gerakan Islam radikal. Istilah yang paling umum adalah “*fundamentalisme*”, guna menunjukkan sikap kalangan Muslim yang menolak tatanan sosial yang ada dan berusaha menerapkan suatu model tatanan tersendiri yang berbasiskan nilai-nilai keagamaan.⁷ Meskipun demikian, istilah ini terlalu banyak dipengaruhi oleh tradisi Kristen yang merujuk pada gerakan fundamentalisme Protestan.

Untuk menghindari bias keagamaan, beberapa pengamat menggunakan istilah-istilah tertentu yang bersifat sosiologis dan politis seperti radikal, ekstrim, nasionalis keagamaan atau cukup dengan “*islamist*”. Kesulitan menerapkan istilah ini juga muncul dari kenyataan bahwa anggota gerakan radikalisme keagamaan tidak pernah menyebut dirinya fundamentalis atau istilah Arabnya *ushuliyun*.⁸

Media massa Arab biasanya menyebut mereka kaum radikal atau ekstrim. Sedangkan Hasan al-Banna sendiri selaku pendiri al-Ikhwan al-Muslimun, salah satu organisasi keagamaan yang dikenal radikal menamakan dirinya *Salafiyah* yang artinya secara harfiah adalah orang-orang terdahulu. Istilah ini secara teknis menunjukkan upaya mengikuti perilaku keagamaan yang didasarkan al-Qur’an, Sunnah Rasul, dan praktek kehidupan orang saleh terdahulu.⁹ Oliver Roy menyebutkan gerakan Islam yang berorientasi pada pemberlakuan syari’at sebagai Islam Fundamentalist, yang

⁷Tarmizi Taher, “Anatomi Radikalisme Keagamaan dalam Sejarah Islam”, dalam Bahtiar Efyendy dan Hendro Prasetyo, *Radikalisme Agama* (Jakarta: PPIM-IAIN, 1998), 6.

⁸*Ibid.* Lihat juga Martin E. Marty dan R. Scott Appleox (ed.): *Fundamentalism and the State, Remaking Politics, Economics and Militance* (Chicago: The University of Chicago Press, 1993), 153.

⁹*Ibid.*, 7.

ditunjukkan dengan gerakan Ikhwanul Muslimin. Hizbut Tahrir, Jama'ah Islamiyah, dan *Islamic Salvation Front (FIS)*.¹⁰

Namun istilah fundamentalis bagi Esposito terasa lebih provokatif dan bahkan peyoratif sebagai gerakan yang pernah dilekatkan pada Kristen sebagai kelompok literalis, statis, dan ekstrim. Pada gilirannya, fundamentalisme sering merujuk kepada kehidupan masa lalu, bahkan lebih jauh lagi fundamentalisme sering disamakan sebagai ekstrimisme, fanatisme politik, aktivisme politik, terorisme, dan anti Amerika. Karena itu, Esposito lebih memilih menggunakan istilah revivalisme Islam atau aktivisme Islam yang memiliki akar tradisi Islam.¹¹

Negarawan senior Singapura, Lee Kuan Yew, menggunakan istilah gerakan militan Islam ketika melihat militansi Islam secara global yang berasal dari negara Islam seperti Afganistan dan Pakistan. Komentar Lee ditujukan dengan maraknya ormas Islam yang siap jihad ke Afganistan seperti FPI, KISDI, Majelis Mujahidin, dan PPMI. Istilah ini juga digunakan oleh Perdana Menteri Malaysia, Mahathir Muhammad dengan menunjuk kelompok militan Islam di Malaysia (PAS dan Mujahidin).¹² Sedangkan Robert W. Hefner menggunakan istilah anti liberal. Hefner secara jelas menunjuk DDII dan KISDI sebagai kelompok Islam anti Liberal. Kelompok ini tidak setuju dengan apa yang dianggap sebagai bias liberal di lingkungan IAIN maupun Depag (Kemenag).¹³ Sementara itu, al-Jabiri menggunakan istilah ekstrimisme Islam. Kelompok Islam ekstrim biasanya mengarahkan permusuhan dan perlawanan kepada gerakan-gerakan Islam “tengah” atau moderat. Oleh Jabiri disebutkan, musuh bebuyutan

¹⁰Oliver Roy, *The Failure of Political Islam* (London: I.B. Tauris & Co. Ltd; 1994), 2.

¹¹Khamani Zada, *Islam Radikal Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia* (Bandung: Teraju, 2002), 14. Jhon L. Espito, *Myth or Reality The Islamic Threat?* (Oxford University Press, 1992) 7-8.

¹²*Ibid.*,

¹³Robert W. Hefner, *Civil Islam: Islam dan Demokrasi di Indonesia* (Jakarta: ISAI, 2001), 197.

Islam ekstrim adalah kelompok yang paling dekat dengannya. Islam moderat al-Jabiri menunjukkan perbedaan dari gerakan Islam ekstrim di masa kontemporer ini. Gerakan-gerakan ekstrimis masa lalu mempraktekkan ekstrimisme pada tatanan akidah, sedangkan gerakan-gerakan ekstrim kontemporer menjalankannya pada tatanan syari'ah dengan melawan mazhab-mazhab moderat.¹⁴ Muhammad Said al-Asmawi juga menggunakan istilah ekstrimisme yang telah menjadi gejala global dan menyebar ke seluruh pelosok dunia di setiap negara.¹⁵

R. William Liddle menggunakan istilah Islam skripturalis, yaitu kelompok Islam yang tidak memandang diri mereka terlibat terutama dalam kegiatan intelektual yang mencoba mengadaptasikan pesan-pesan Muhammad dan makna Islam ke dalam kondisi-kondisi sosial ke penghujung abad dunia ke dua puluh ini. Menurut mereka pesan-pesan dan makna itu sebagian besar sudah jelas termaktub dalam kehidupan, karena itu mereka cenderung berorientasi pada syari'at.¹⁶

Berdasarkan pada muatan esensial yang relatif sama antara istilah Islam fundamentalis, ekstrim, militan, skriptualis, Islam anti liberal, maka lebih pas kita menggunakan Islam Radikal yang menurut hemat penulis selalu berorientasi pada karakteristik kekerasan yang tidak pernah memandang kelompok yang di luar mereka berada dalam koridor kebenaran.

¹⁴Muhammad Abid al-Jabiri, *Agama, Negara, dan Penerapan Syari'ah* (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2001), 139-140.

¹⁵Muhammad Said al-Asmuni, *Al-Islam al-Siyasi* (Kairo: Arabiyah li al Thiba'ah wa al-Nasyr, 1992), 166.

¹⁶R. William Liddle, "Skripturalisme Media Dakwah: Suatu Bentuk Pemikiran dan Aksi Politik Islam di Indonesia Masa Orde Baru", dalam Mark Woodward (ed.), *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia* (Bandung: Mizan, 1999), 304.

C. Latar Belakang Munculnya Radikalisme Agama

Kiranya bukanlah sebuah organisasi kalau dikatakan bahwa radikalisme agama sama dengan radikalisme sosial, hanya dapat dipahami dalam konteks sosial tertentu. Apakah dengan motivasi atau lebih tepat dengan kerangka pengertian simbolik bahasa agama, atau dengan motivasi pembebasan politik atau misalnya kepercayaan akan datangnya ratu adil, sekelompok orang akan menjadi radikal dan ekstrim sebagai reaksi atas sebuah situasi dan dalam sebuah konteks. Oleh karena itu, sebuah penelitian tentang radikalisme agama sudah tentu memerlukan pengetahuan sejarah, khususnya sejarah agama yang bersangkutan.¹⁷

Jika kita hubungkan dengan fakta sejarah memang dapat dijumpai adanya kelompok-kelompok dalam Islam yang berpandangan fundamentalisme (radikalisme), walaupun tidak sepenuhnya muncul sebagai reaksi terhadap modernisasi, melainkan juga karena latarbelakang politik, teologi dan lain sebagainya. Dalam bidang teologi misalnya kita jumpai Khawarij, kelompok ini muncul sebagai reaksi terhadap sikap khalifah Ali bin Abi Thalib dan Muawiyah serta para pendukungnya dari tokoh yang bertikai ini mengambil jalan penyelesaian dengan cara arbitrase (damai) yang berakhir dengan kemenangan dari pihak Muawiyah. Kelompok ini kemudian menuduh orang-orang yang terlibat dalam arbitrase sebagai kafir.¹⁸

Kecenderungan untuk menafsirkan teks-teks keagamaan secara rigit dan literalis seperti dilakukan oleh kaum fundamentalis Protesten, ternyata ditemukan juga di kalangan penganut agama-agama lain di abad ke dua puluh ini. Karena itu tidaklah mengherankan jika para sarjana orientalis dan islamis Barat kemudian menyebut kecenderungan serupa di kalangan masyarakat

¹⁷Edy Kristiyanto, "Perspektif-perspektif Historis tentang Radikalisme Religius dalam Agama Katolik", dalam Bakhtiar Efendy (ed.), *Radikalisme Agama* (Jakarta: PPIM-IAIN, 1998), 45.

¹⁸Abudin Nata, *Peta Keberagamaan Pemikiran Islam di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), 19.

Muslim sebagai “Fundamentalis Islam”. Di samping dihubungkan dengan Islam, istilah fundamentalisme juga dihubungkan dengan agama-agama bukan Kristen yang lain, sehingga muncul istilah kaum Fundamentalis Sikhs dan sebagainya. Tetapi berbeda dengan kaum fundamentalisme Protestan yang memang menyebutkan dirinya fundamentalis, kelompok-kelompok dengan kecenderungan serupa di dalam agama-agama lain malah menolak disebut sebagai kaum fundamentalis. Kelompok-kelompok seperti itu, di Timur Tengah, lebih suka menyebut diri mereka dengan istilah-istilah seperti *Ushuliyah Islamiyah* (asas-asas Islam), *Ba’ats Islam* (Kebangkitan Islam) atau *Harakah Islam* (gerakan Islam), sementara kelompok-kelompok yang kurang menyukai mereka menyebutnya *Muta’asshibin* (kelompok fanatik) juga *Muthathrrifin* (kelompok radikal/ekstrim).¹⁹

Dari gambaran-gambaran di atas, tampaknya ada empat faktor yang menyebabkan lahirnya kaum fundamentalis atau radikal: *pertama*, karena faktor modernisasi yang dapat dirasakan dapat menggeser nilai-nilai agama dan pelaksanaannya dalam agama; *kedua*, karena pandangan dan sikap politik yang tidak sejalan dengan sikap dan politik yang dianut penguasa; *ketiga*, karena ketidakpuasan mereka terhadap kondisi sosial, ekonomi, politik, dan sebagainya yang berlangsung di Indonesia; *keempat*, karena sifat dan karakter dari ajaran Islam yang dianutnya cenderung bersifat rigid (kaku) dan literalis.²⁰

D. Karakteristik Islam Radikal

Secara personal orang-orang Islam mengidentikkan dirinya dengan perjuangan-perjuangan berada dalam titik krisis yang di dalamnya ada aksi individu dapat menjadikan segalanya berbeda. Karakteristik-karakteristik yang dimiliki agama yang mengantarkan

¹⁹Yusril Ihza Mahendra, “Fundamentalisme, Faktor dan Masa Depan”, dalam M. Wahyu Nafis, *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam* (Jakarta: Paramadina, 1996), 98.

²⁰Nata, *Peta ...*, 23.

sosok spiritual ke dalam kekerasan, tapi juga hal-hal lain yang mengitarinya: situasi-situasi keras yang lebih meraih pembenaran kekerasan dan ekstrimisme dalam agama mengarah pada kekerasan, yang pada waktu yang bersamaan konflik-konflik kekerasan tersebut meneriakan validasi keagamaan.²¹

Ketika konfrontasi terhadap ekstrimisme agama dicirikan sebagai perang kosmis, perang suci, jihad, dan seterusnya, maka: (a) perjuangan dipahami sebagai sebuah pertahanan identitas dan kemuliaan yang mendasar;²² (b) hilangnya perjuangan yang tak terduga, juga akibat negatif dari suatu perjuangan dipahami berada di seberang jangkauan konsepsi manusia. Perjuangan bisa dipandang sebagai pengambilan tempat pada tataran transhistoris. Semakin banyak tujuan-tujuan yang tak terwujud dan menjadi fleksibel, semakin keras kemungkinan yang akan mereka dewakan dan dipandang sebagai pemenuhan titah suci;²³ (c) perjuangan yang buntu dan tidak dapat dimenangkan dalam realitas atau terma-terma yang nyata. Barangkali yang paling penting jika dalam terma-terma manusia perjuangan manusia dipandang tak ada harapan lagi tampaknya hal itu dipahami kembali melalui yang sakral di mana kemungkinan-kemungkinan kemenangan ada di tangan Tuhan. Adanya ketiga karakteristik ini meningkatkan keserupaan bahwa perjuangan di dunia nyata bisa saja dipahami melalui terma-terma kosmis (jihad) sebagai perang suci yang melahirkan ciri pemahaman radikalisme dalam agama.²⁴

Radikalisme secara populer menunjukkan ekstrimisme politik dalam aneka ragam bentuknya, atau usaha untuk merubah orde sosial secara drastis dan ekstrim. Walaupun tradisi menggunakan kekerasan dalam bentuk perang merupakan sarana ampuh untuk membangun suatu bangsa dalam sejarah peradaban manusia,

²¹Mark Juergensmeyer, *Teror Atas Nama Tuhan: Kebangkitan Global Kekerasan Agama* (Jakarta: Mizan Press, 2002), 214.

²²*Ibid.*,

²³*Ibid.*, 216.

²⁴*Ibid.*, 217.

namun sejarah membuktikan tidak satupun agama yang melegitimasi apalagi menganjurkan kekerasan. Sebagaimana agama Kristen, Islam juga tampil sebagai gerakan reformis bukan agama ekspansoris. Namun sejarah timbulnya kekerasan temporal (negara) yang didirikan atas nama agama, tradisi kuno melancarkan perang untuk mencapai kemenangan dan penaklukan mewarnai negara-negara baru.²⁵

Berpijak pada tataran sosiologis tersebut di atas radikalisme dapat dicirikan dan ditandai oleh tiga kecenderungan umum: *pertama*, radikalisme merupakan respons terhadap kondisi yang sedang berlangsung, biasanya respons tersebut muncul dalam bentuk evaluasi penolakan atau bahkan perlawanan. Masalah-masalah yang ditolak dapat berupa asumsi, ide, lembaga atau nilai-nilai yang dapat dipandang bertanggungjawab terhadap kondisi yang ditolak. *Kedua*, radikalisme tidak berhenti pada upaya penolakan, melainkan terus berupaya mengganti tatanan-tatanan tersebut dengan suatu bentuk tatanan yang lain. Ciri ini menunjukkan bahwa di dalam radikalisme terkadang suatu program atau pandangan dunia (*worldview*) tersendiri. Kaum radikal berupaya kuat untuk menjadikan tatanan tersebut menjadi ganti dari tatanan yang sudah ada. *Ketiga*, kuatnya keyakinan kaum radikal terhadap kebenaran yang mereka bawa. Sikap ini pada saat yang sama dibarengi dengan penafian kebenaran dengan sistem lain yang akan diganti. Dalam gerakan sosial keyakinan tentang kebenaran program atau filosofi sering dikombinasikan dengan cara-cara pencapaian yang mengatasnamakan nilai-nilai ideal seperti kerakyatan atau kemanusiaan, akan tetapi kuatnya keyakinan ini dapat mengakibatkan munculnya sikap emosional yang menjurus pada kekerasan.²⁶

Ciri-ciri radikalisme sosial di atas dapat dijadikan titik tolak untuk memahami fenomena agama yang memiliki pendekatan

²⁵Alwi Shihab, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung: Mizan Press, 1998), 282.

²⁶Zada, *Islam ...*, 16-17.

karakteristik. Tentu saja tiga ciri tersebut tidak dapat dijadikan sebagai patokan untuk menilai apakah fenomena sebuah agama dapat dikategorikan radikal atau tidak. Ketiganya semata-mata berfungsi sebagai ‘kerja hipotesis’ untuk membantu melihat persoalan yang mengandung kemiripan-kemiripan. Dengan kata lain, jika suatu fenomena keberagamaan hanya memenuhi satu atau dua ciri bukan berarti ia tidak dapat diasosiasikan dengan radikalisme. Sebaliknya bila fenomena tersebut memiliki kriteria lebih dari tiga, ia juga tidak dapat dikeluarkan dari kategori radikalisme tentunya kelonggaran ini perlu diberi catatan, yakni bila menang tidak dapat istilah lain yang mampu menjelaskan.²⁷

E. Pemikiran dan Gerakan Radikalisme Agama

1. Pemikiran Islam Radikal

Beberapa radikal tidak bukanlah orang yang intelektual dan ingin mengimplementasikan tatanan Islam melalui bersenjata dan kompromisasi. Biasanya mereka terdorong oleh kebencian dan rasa jijik pada apa yang mereka sebut “Barat” banyak yang menghadapi bahaya menjadi misologis. Mereka membangkitkan kemarahan dan kebencian di kalangan Muslim. Retorika mereka mengandung banyak populisme dan dorongan untuk berbuat anarkis, mereka ini bukanlah figur-figur establisme dan seringkali ditolak.²⁸

Golongan radikal memandang rendah para modernis dan lalu oleh para modernis dicap sebagai fundamentalis dan sebagian besar sarjana Barat, termasuk sarjana dari generasi muda dan hanya lebih simpatik, ditolak oleh golongan radikal karena tercemari oleh orientalisme.²⁹ Itu sebabnya Fazlurrahman mendefinisikan sikap

²⁷*Ibid.*,

²⁸Akbar S. Ahmed, *Posmodernisme Bahaya dan Harapan Bagi Islam* (Bandung: Mizan, 1994), 168.

²⁹*Ibid.*, 169.

pemikiran mereka sebagai fundamentalis posmodernis atau neo fundamentalis dan menggarisbawahi sikap anti Barat.³⁰

Kaum radikal berpikir dan mendambakan kesadaran politik dalam maknanya yang tepat: menyadari identitas diri sendiri berarti menyadari kekuatan-kekuatan institusional yang telah bekerja pada diri orang itu sendiri. Jalan menuju pembebasan pribadi tidak bersifat privat atau melalui meditasi namun lewat politik. Kesadaran berkembang lewat tindakan yang sadar, reflektif, akurat. Pemisahan antara pemikiran dan tindakan yang berorientasi pada pemahaman agama yang diyakininya.³¹

Sejalan dengan itu, Kuntowijoyo menyatakan bahwa fundamentalisme Islam adalah gerakan anti industri, suatu hal yang tidak disadari bahkan oleh pengikut fundamentalisme itu sendiri, karena industrialisasi sudah menimbulkan dampak negatif seperti dominasi masa lalu oleh masa kini, dominasi industri atas alam, dominasi bangsa atas bangsa lain. Sejalan dengan itu kaum fundamentalis memiliki karakter pemikiran:

1. Kaum fundamentalis ingin kembali ke zaman Rasul. Dalam berpakaian mereka cenderung memakai jubah dan cadar dengan maksud untuk menolak industri *fashion*. 'Kesalahan' yang mereka lakukan ialah menganggap *fashion* yang bersifat mu'amalah sebagai akidah.
2. Kaum fundamentalis ingin kembali ke alam. Sebenarnya semboyan *back to nature* ini temannya, tetapi dengan alasan lain misalnya, untuk menolak wewangian buatan pabrik, kaum fundamentalis memakai bahan-bahan alamiyah seperti siwak, minyak wangi tanpa alkohol, dan sejenisnya. Kesalahannya sama dengan pertama.
3. Kaum fundamentalis memiliki implikasi politik. Ini yang menyebabkan negara-negara industri mencap fundamentalisme sama dengan terorisme. Negara-negara

³⁰Fazlurrahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University Press, 1984), 136.

³¹Michael Novak, *Teologi Politik Radikal* (Yogyakarta: Jendela, 2000), 137.

barat terutama Amerika Serikat melihat Iran, Libia, FAS, Aljazair, Somalia, dan Sudan sebagai sarang fundamentalis sekaligus teroris.³²

2. Gerakan Islam Radikal

Menurut Marty dan Appleby sebagai gerakan, fundamentalisme dan fundamentalis ditandai oleh sikap yang melawan atau berjuang (*fight*). Di antaranya adalah melawan kembali (*fight back*) kelompok yang mengancam keberadaan mereka atau identitas yang menjadi taruhan hidup. Mereka berjuang untuk (*fight for*) menegakkan cita-cita yang mencakup persoalan hidup secara umum, seperti keluarga atau institusi sosial lainnya. Kaum fundamentalis berjuang dengan (*fight with*) kerangka nilai atau identitas tertentu yang diambil dari warisan masa lalu maupun konstruksi baru. Untuk itu, mereka berjuang melawan (*fight against*) musuh-musuh tertentu yang muncul dalam bentuk komunitas atau tatanan sosial keagamaan yang dipandang menyimpang. Terakhir kaum fundamentalis juga dicirikan oleh perjuangan atas nama (*fight under*) Tuhan atau ide-ide lainnya.³³

Di dalam rumusan Marty dan Appleby tentang fundamentalisme tampak adanya kemiripan-kemiripan tertentu yang menyerupai ciri-ciri radikalisme. Di samping lima jenis perlawanan, Marty dan Appleby juga melihat bahwa gerakan ideologis gerakan fundamentalisme memiliki logika tersendiri. Terdapat kecenderungan kuat di kalangan fundamentalis untuk menolak berfikir historis dan hermenis dalam memahami kitab suci. Gerakan ini juga bersifat eksklusif dengan cara menarik garis tegas antara kelompoknya dengan kelompok lain. Hal ini semakin diperjelas dengan dianutnya identitas-identitas khusus lainnya, baik dalam hal penampilan fisik atau cara berpakaian yang membedakan

³²Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam* (Bandung: Mizan, 1997), 49.

³³Marty E. Martin dan R. Scott Appleby, *Introduction, Fundamentalism Observed* (Chicago: University of Chicago Press, 1993), 25.

diri mereka dari kelompok lain. Masalahnya kemudian sejauhmana kriteria radikalisme atau fundamentalisme tersebut untuk dapat digunakan untuk menjelaskan fenomena keagamaan dalam tradisi agama tertentu? Apakah setiap agama pernah mencatat kehadiran “radikalisme agama” atautkah bentuk keberagamaan tersebut hanya ada dalam tradisi agama tertentu? Pertanyaan-pertanyaan tersebut menjadi relevan untuk dikedepankan. Hal itu dimaksudkan agar tidak terjadi generalisasi yang berlebihan terhadap fenomena “kebangkitan agama” dan untuk melihat persoalan radikalisme-fundamentalis secara lebih proporsional serta kontekstual.³⁴

Gerakan radikalisme selalu membenci dan memusuhi Barat dalam hal ini Amerika, kenapa?

- a. Amerika seringkali merupakan musuh sekunder dalam peranannya sebagai mitra dagang dan aliansi politik, Amerika memiliki kepentingan yang tertanam dalam memojokkan stabilitas rezim-rezim di seluruh dunia. Hal ini seringkali menempatkan Amerika pada posisi yang tidak menyenangkan karena menjadi pembela dan promotor pemerintah-pemerintah sekuler yang oleh lawan-lawan mereka dianggap sebagai musuh utama.³⁵
- b. Secara langsung maupun tidak langsung ia telah mendukung kultur modern dalam sebuah dunia di mana orang-orang desa yang berada di pojok-pojok dunia di mana telah memiliki akar pada MTV, film-film Hollywood, internet, gambaran nilai-nilai yang digambarkan dan diproyeksikan secara global oleh Amerika.
- c. Berkaitan dengan penghinaan Amerika adalah ekonomi meskipun sebagian besar kerjasama perdagangan internasional bersifat multinasional dengan ikatan-ikatan personal dan legal lebih dari satu negara, kebanyakan

³⁴Efendy dan Prasetyo, *Perspektif ...*, xx.

³⁵Juergensmeyer, *Teror ...*, 240.

- berbasis di Amerika atau memiliki asosiasi-asosiasi di Amerika.³⁶
- d. Masa depan yang hitam dan menakutkan bagi Islam adalah dominasi global dan kultur Amerika. Amerika dalam komando George Bush terdapat milisi-milisi sayap kanan yang yakin bahwa “tatanan dunia baru” yang diproklamkan lebih sebagai modus kerjasama global. Ia merupakan sebuah komplotan konspirasional untuk mengendalikan dunia. Itu sebabnya, kaum radikal sangat menentang penjajahan Amerika secara tidak langsung terhadap suatu negara sekaligus mengadakan perlawanan terhadap suatu negara di mana negara tersebut diinterupsi oleh Amerika sebutlah contohnya Irak, Taliban, Afganistan, bahkan Indonesia.³⁷

Melihat kondisi seperti itu, kaum radikal justru akan mempergunakan momentum keterlibatan suatu negara dalam menginterupsi negara lain dalam berbagai bidang dengan melihat beberapa tahapan sebagai berikut:

- a. Tahapan pertama, melibatkan sebuah krisis kepercayaan (*crisis of confidence*) menyangkut otoritas suatu rezim atau kebijakan-kebijakannya.
- b. Tahapan kedua, konflik legitimasi (*conflict of legitimacy*) yang di dalamnya kelompok yang menentang sikap untuk mempertanyakan legitimasi dari sebuah sistem.
- c. Tahapan ketiga, sebuah legitimasi yang penuh, pada tahap ini kelompok yang menentang memperluas permusuhannya terhadap setiap orang dalam suatu masyarakat yang diasosiasikan dengan sebuah rejim yang dianggap tidak sah (*illegitimate*).³⁸

³⁶*Ibid.*, 241.

³⁷*Ibid.*, 242.

³⁸*Ibid.*, 244-245.

F. Kelemahan Islam Radikal

Semua peringatan terhadap ekstrimisme dan berlebih-lebihan ini adalah niscaya, karena dalam kecenderungan itu sendiri terdapat kelemahan-kelemahan serius yang inheren.

Pertama, berlebih-lebihan juga tidak sesuai dengan hakekat alami manusia untuk bersabar atau menerima. Jika segelintir manusia saja tidak mampu menghilangkan sikap melampaui batas pada dirinya, dalam waktu singkat mayoritas manusia tidak akan mampu melakukannya. *Kedua*, bahwa yang melampaui batas itu tidak akan bertahan lama, karena kapasitas manusia untuk bertahan dan bersabar secara alami terbatas, karena manusia dapat dengan mudah menjadi bosan, ia tidak mampu menahan praktek melampaui batas lama-lama. *Ketiga*, praktek berlebih-lebihan akan membahayakan hak-hak dan kewajiban-kewajiban lain. Sebuah ungkapan orang bijak mengatakan “setiap orang yang keterlaluan bagaimanapun akan berdekatan dengan hak yang hilang”.³⁹

Selanjutnya sebagai sebuah kelompok, mereka tampak memiliki ikatan solidaritas yang cukup solid, kokoh, militan, dan rela menerima resiko dari sebuah perjuangan, namun kebersamaan dengan itu terdapat beberapa catatan yang menyebabkan kaum radikalisme atau fundamentalisme dapat dikatakan kurang memperlihatkan sikap yang kurang baik sekaligus menampakkan kelemahannya sendiri sebagai berikut:

Pertama, dari segi keyakinan, mereka bersikap rigid dan literlis. Kaum fundamentalis sangat menekankan simbol-simbol keagamaan dari pada substansinya. Mereka menganggap bahwa doktrin agama telah mengatur segala-galanya. Agama dinilainya sebagai sebuah sistem yang lengkap dan mencakup pula pelbagai subsistem di dalamnya. Mereka berbeda dengan pandangan kaum modernis yang pada umumnya kurang mementingkan soal istilah

³⁹Yusuf al-Qardawi, *Ekstremisme dalam Wacana Islam, Islam Liberal, Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-isu Global*, Charles Khurzman (ed.) (Jakarta: Paramadina, 2001), 319-320.

simbol-simbol yang bercorak distinktif. Bagi kaum modernis yang penting adalah bagaimana agar prinsip-prinsip, cita-cita dan ruh Islam dapat menjiwai kehidupan masyarakat dan negara, bukan mengutamakan simbol-simbolnya, sebagaimana yang telah dipegang teguh oleh kaum fundamentalis.

Kedua, kekurangan mereka juga terletak pada sikap dan pandangannya yang eksklusif yaitu pandangan yang menolak dari keyakinan bahwa pandangan dan keyakinan merekalah yang paling benar, sedangkan sikap dan pandangan orang lain yang tidak sejalan dengan mereka dianggap salah dan harus dikutuk. Sebagai akibat dari pandangan dan keyakinan yang demikian itu maka mereka cenderung tertutup, dan tidak mau menerima pandangan dan sikap yang berbeda, tidak ada jalan baginya untuk berdialog.⁴⁰

Ketiga, dari segi budaya dan sosial, kekurangan mereka terlihat pula dalam menyikapi berbagai produk budaya, sungguhpun pada tataran yang sifanya kultural seperti pakaian, alat-alat keperluan kebersihan dan lain sebagainya yang bersifat konservatif.

Keempat, dari segi bentuk dan gerakannya, mereka cenderung memaksakan kehendak dengan menggunakan berbagai cara termasuk cara-cara kekerasan, seperti propaganda, hasutan, teror bahkan pembunuhan dan sebagainya. Dengan sikap yang demikian mereka dianggap sebagai kelompok radikal fanatik. Karena beberapa kekurangan tersebut, maka perjuangan Islam radikal dalam menegakkan cita-cita Islam sering kandas di tengah jalan dan merugikan dirinya sendiri.⁴¹

G. Epilog

Berdasarkan uraian di atas tampak bahwa gerakan radikal dalam sejarah Islam memiliki agenda yang berbeda-beda. Secara ideal mereka memang menerapkan ajaran-ajaran agama secara menyeluruh, tetapi metode dan pemahaman atas teks suci serta

⁴⁰Nata, *Peta ...*, 25.

⁴¹*Ibid.*, 26.

imperatif-imperatif yang terkandung di dalamnya saling berbeda. Hal ini terkait dengan suasana zaman serta respons masyarakat yang dihadapinya.

Kenyataan historis menunjukkan bahwa periode sesudah Islam tidak saja kalah, tetapi juga kehilangan posisinya di tengah masyarakat. Pada saat yang sama, dominasi politik, ekonomi dan kultural Barat melaju tidak terbendungkan dan meminggirkan posisi Islam. Dalam konteks inilah kebangkitan Islam yang tadinya mengambil jalur kultural dan ideologis berubah menjadi gerakan politik dan ideologis, meskipun sama-sama menghendaki kebangkitan Islam, kalangan radikalisme cenderung bersikap reaksioner dan idealistis. Peneguhan Islam melalui penolakan terhadap non Islam (Barat) dan realitas historis kejayaan Islam dipakai sebagai ideologi alternatif bagi masyarakat Muslim.

Kasus-kasus bagi negara berpenduduk mayoritas Muslim menunjukkan bahwa idiom-idiom agama sering dipakai sebagai alat untuk mengekspresikan ketidakpuasan sosial, ekonomi, politik. Hal ini wajar, karena Islam telah menyediakan simbol-simbol kebersamaan yang mengakar kuat dalam sejarah, apalagi masyarakat yang pernah mengalami kejayaan Islam, simbol-simbol tersebut masih terasa efektif sampai zaman modern ini. Dengan demikian *raison d'etre* untuk menegakkan Islam tampaknya tidak dimotivasi oleh imperatif teologis, tetapi juga didorong oleh perjuangan mendapatkan kembali identitas kultural serta historis, mungkin sebab ini masyarakat Muslim yang tidak menjadi bagian dari kejayaan Islam, seperti Indonesia tidak begitu terobsesi untuk meraih kembali masa kejayaan Islam tersebut, dan lebih bersikap terbuka bagi akomodasi kultural dunia lain, termasuk Barat.

Hampir semua kasus radikalisme keagamaan menunjukkan bahwa kemunculan mereka senantiasa berhadapan dengan Barat. Ekspresinya bermacam-macam mulai dari oposisi terhadap rezim yang dianggap sekuler, kapitalis yang dianggap eksploitasi sampai kebebasan hubungan lain jenis yang diyakini amoral. Kenyataan ini menunjukkan bahwa peradaban modern yang saat ini diterapkan

oleh masyarakat seluruh dunia belum mampu mengakomodir kepentingan kalangan radikal, namun demikian kalangan radikalisme juga tampak kesulitan untuk menerima kecenderungan global yang mengatur hubungan antar bangsa. Bila perbedaan ini tidak dapat dijabatani, kekerasan dan ketidakpuasan akan terus merebak. Satu hal yang perlu diingat adalah bahwa masa mendatang pluralisme dan interdependensi antar manusia merupakan prinsip yang tidak bisa ditolak. Oleh karena itu dialog dan kesediaan untuk saling terbuka tetap merupakan keharusan bagi lancarnya penerapan prinsip-prinsip kebersamaan dalam peta keberagaman.

BAB III:

MEREFORMULASI JIHAD SEBAGAI SARANA DAKWAH

A. Prolog

JIHAD adalah kata yang paling sensitif dalam kosa kata Islam. Jihad selalu digunakan, didengar, dan dipahami dengan cara yang emosional, baik positif maupun negatif. Bagi non Muslim jihad adalah perang suci melawan mereka, dengan pedang terhunus yang tidak mudah disarungkan lagi. Bagi banyak Muslim, jihad adalah kewajiban agama untuk membimbing orang-orang non Muslim menuju iman yang benar dan sejati. Kaum militan meyakini jihad sebagai perintah Tuhan untuk memaksakan Islam dan iman yang paling benar kepada non Muslim. Hanya sebagian kecil kaum Muslim yang memahami jihad dalam dimensi filosofis dan sosiologis.

Jihad universal sesungguhnya dapat dimaknai sebagai usaha serius untuk mengerahkan semua kemungkinan baik secara fisik, hati, maupun akal, untuk mewujudkan kebajikan pada semua tataran kehidupan manusia. Prinsip yang dikedepankan dalam Islam adalah prinsip musyawarah, diplomasi, dan negosiasi, yang dipahami sebagai sebuah proses di mana para pihak ingin menyelesaikan permasalahan, melakukan suatu persetujuan untuk

melakukan suatu perbuatan, melakukan penawaran untuk mendapatkan suatu keuntungan tertentu, dan atau berusaha menyelesaikan permasalahan untuk keuntungan bersama (*win-win solution*).

Kajian ini merupakan kajian pemikiran keagamaan dengan menelusuri literatur yang berhubungan dengan konsep jihad dengan segala derivasinya, kemudian dikembangkan dengan menggunakan pendekatan dakwah dan negosiasi, sehingga ditemukan sebuah format jihad perdamaian yang jauh dari makna asalnya. Pemahaman ini diharapkan memperoleh gambaran bagaimana orang Islam memahami jihad yang sesungguhnya.

B. Latar Belakang Persoalan

Jihad menjadi topik yang menarik untuk diperbincangkan. Bahkan jihad menjadi semacam primadona termasuk di tingkat akademisi dan intelektual. Hal ini terjadi karena dalam setiap aksi kekerasan, terorisme, dan bunuh diri, jihad selalu dijadikan landasan teologis untuk membenarkan aksi tersebut. Pembahasan seputar jihad tampaknya masih terus bergulir dan seakan tak pernah berakhir. Jihad kembali menjadi topik hangat dikarenakan munculnya film fitnah karya seorang jurnalis Belanda yang memuat visualisasi pembunuhan sadis, kejam oleh oknum orang Islam yang diawali dengan pengutipan ayat-ayat tentang *qital* seakan-akan menjadi pembenar terhadap apa yang dilakukan oleh oknum yang mengatasnamakan Jihad Islam.

Fakta di atas tidak menjamin bahwa pemahaman orang terhadap jihad sesuai dengan makna yang terkandung dalam agama Islam. Justru yang terjadi adalah sebaliknya, di mana istilah jihad sering disalahartikan dan disalahgunakan sehingga wajar Islam oleh non Muslim dikatakan sebagai agama yang melegalkan tindak kekerasan dalam berbagai bentuknya. Jihad kerap diartikan sebagai perjuangan fisik yang berbuntut pada penghalalan atas penyerangan, kekerasan, bahkan permusuhan terhadap pihak lain

(*the others*). Distorsi makna jihad sebagai melulu fisik yang amat partikular, pada gilirannya bukan saja terus menodai citra agama (Islam) sebagai pembawa rahmat bagi semesta, melainkan juga terus menghantui umat sebagai kekuatan laten yang destruktif dan traumatik. Walhasil dewasa ini agama Islam sangat akrab dengan label-label seperti *militant Islam, fundamentalist Islam, Islamic extremism, Islamic fanatic, Islamic bombs, dan Islamic terrorism*.¹

Berbagai label, slogan, dan tudingan miring terhadap agama Islam di atas tumbuh subur bagai cendawan di musim hujan. Berbagai tindakan kekerasan yang mengatasnamakan agama, khususnya doktrin jihad, seperti maraknya teror bom dan bom bunuh diri di negara Indonesia, baik pada Bom Bali I, Bom Marriot, Bom Kedutaan Australia dan Bom Bali II ikut berperan aktif dalam mengaburkan makna jihad, bahkan menjerumuskan orang, baik Muslim maupun non Muslim dari makna jihad yang sebenarnya.

Kalangan Muslim, menurut Khamami Zada, sering memaknai jihad dalam arti sempit, yaitu perang (*qital* dan *harb*) melawan musuh-musuh Islam. Pernyataan ini didukung dengan hasil penelitiannya di beberapa organisasi sosial kemasyarakatan seperti Hizbu Tahrir Indonesia (HTI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pembela Islam (FPI), Laskar Jihad, dan ormas lainnya yang memaknai jihad sebagai perang melawan musuh Islam. Sedangkan di kalangan non Muslim, jihad sering dikonotasikan sebagai tindakan mati-matian dari orang irrasional dan fanatik yang ingin memaksakan pandangan mereka kepada orang lain.² Para

¹M. Amien Rais, *Cakrawala Islam* (Bandung: Mizan, 1987), 4.

²Khamami Zada dan Arif Arofah, *Islam Radikal: Pergulatan Ormas Islam Garis Keras di Indonesia* (Jakarta: Teraju, 2002). Sebagai ilustrasi irrasional para pelaku bom bunuh diri di atas, anda dapat membaca kisah berikut ini bahwa ketika mendengar kematian Dr. Azhari, Amrozi salah seorang terpidana mati Bom Bali I, merasa iri dan bersedih hati. Menurut dia, sohibnya dari negeri jiran itu terlebih dahulu mendapat anugerah kesyahidan. Sementara dirinya, meskipun telah mendapat vonis mati; belum juga dieksekusi. Baginya kesyahidan adalah rute menuju surga melalui “jalan tol”; tanpa repot dengan

orientalis sering memandang bahwa Islam dipandang sebagai sebuah agama militan, malah agama yang militeristik, sementara para pemeluknya dipandang sebagai serdadu-serdadu yang fanatik, yang menyebarkan agama serta hukum-hukumnya dengan kekuatan senjata.³

Dalam konteks itu, kata *jihad* dalam bahasa Arab erat sekali relasinya dengan makna *ijtihad* yang secara definitif diartikan sebagai upaya bersungguh-sungguh untuk mencari solusi keagamaan dan persoalan sekular. Upaya pemaknaan ini lebih tepat disebut sebagai jihad dalam bidang kultural dan intelektual sebagai energi kehidupan umat menuju kemajuan peradaban.

C. Jihad dalam Dimensi Dakwah Sosiologis

Jihad Rasul dan para sahabat di Mekah merupakan jihad dakwah dan tabligh kepada orang-orang yang bersikeras menentangi keyakinan-keyakinan yang diterima secara turun-temurun dari nenek moyang mereka. Al-Qur'an juga menganggap jihad dakwah dan tabligh adalah jihad yang besar.⁴ Jihad lain yang dilakukan Nabi dengan atas nama dakwah adalah jihad kesabaran dan keteguhan dalam menerima derita serta kekukuhan dalam menghadapi tantangan, fitnah, permusuhan, dan kekangan dari orang lain.⁵

Kalau mengamati hasil analisa para pakar dalam al-Qur'an, ada beberapa terminologi umum yang digunakan al-Qur'an ketika menyebutkan jihad di antaranya:

kemacetan dan pemeriksaan bertele-tele. Melesat secepat kilat, lalu menempati surga termegah dan dilayani bidadari-bidadari cantik. Demikian juga dengan Imam Samudra. Alih-alih menyesali perbuatannya, malah menganggap aksinya sebagai jihad fi sabilillah dan mengajak umat Islam untuk mengikuti. Pengakuan tersebut tertuang dalam bukunya, "Aku Melawan Teroris!" terbitan Jazera, Solo, 2004. Selanjutnya baca, M. Guntur Romli, *Jihad Melawan Terorisme*, *Koran Tempo*, 18 November 2005.

³Bernad Lewis, *Bahasa Politik Islam*, terj. Ali Ihsan Fauzi (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), 102.

⁴Q.S. al-Baqarah: 170; Q.S. al-Furqan: 52.

⁵Q.S. al-Ankabut: 1-2.

1. *Jihad fi sabilillah*, sebagai usaha sungguh-sungguh dalam menempuh jalan Allah, termasuk di dalamnya pengorbanan harta dan nyawa. Dengan demikian salah satu bentuk jihad dalam kategori ini adalah aksi yang melibatkan kemungkinan hilangnya nyawa seseorang dalam suatu konfrontasi fisik. Seperti pengorbanan pahlawan bangsa dalam merebut dan mempertahankan kemerdekaan adalah merupakan salah satu bentuk *jihad fi sabilillah*.
2. *Jihad fillah*, adalah suatu usaha sungguh-sungguh untuk memperdalam aspek spiritual sehingga terjalin hubungan yang erat antara Allah dan hamba-Nya. Usaha sungguh-sungguh ini diekspresikan melalui penundukan tendensi negatif yang bersarang di jiwa setiap manusia, dan penyucian jiwa sebagai titik orientasi sebuah kegiatan.⁶

Kategorisasi jihad tersebut dapat disebut sebagai jihad dalam dimensi dakwah yang secara esensi menerangkan tujuan utama dari jihad itu sendiri yaitu menyebarkan ajaran kedamaian dan keselamatan yang selalu dalam ruang lingkup etika dakwah.

Quraish Syihab memperjelas pernyataan di atas dengan mengutip pendapat Raghīb al-Isfahānī yang mengklasifikasikan jihad menjadi tiga dimensi:

1. Jihad menghadapi musuh yang nyata, musuh yang nyata dalam Islam adalah orang-orang kafir dan munafik. Allah memerintahkan untuk mempersiapkan kekuatan dan mengatur strategi menghadapi musuh-musuh yang nyata ini.
2. Jihad menghadapi setan, sumber kejahatan adalah setan yang sering menggunakan kelemahan nafsu manusia, sehingga manusia dituntut berjihad melawan rayuan dan tipu daya setan.

⁶Alwi Sihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Jakarta: Mizan, 1998), 282.

3. Jihad menghadapi nafsu yang ada dalam diri masing-masing. Jihad ini merupakan jihad besar yang harus dilakukan oleh setiap individu.⁷

Quraish Syihab mengemukakan beberapa pemahaman yang dapat diambil mengenai jihad, jika dikonfirmasi dengan ayat-ayat al-Qur'an sekaligus menunjukkan maknanya yaitu:

1. Jihad ujian dan cobaan. Jihad merupakan cara yang ditetapkan Allah untuk menguji manusia, juga jihad kaitannya dengan sesuatu yang sulit memerlukan kesabaran serta ketabahan.

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ

*Apakah kamu mengira bahwa kamu akan masuk surga, padahal belum nyata bagi Allah orang-orang yang berjihad di antaramu dan belum nyata orang-orang yang sabar.*⁸

2. Jihad berarti kemampuan yang menuntut sang mujahid mengeluarkan segala daya kemampuan demi mencapai tujuan. Jihad dalam hal ini berarti pengorbanan, dan sang mujahid tidak menuntut atau mengambil, tetapi memberi semua yang dimilikinya. Ketika memberi ia tidak berhenti sebelum tujuannya tercapai atau yang dimilikinya habis.⁹
3. Jihad merupakan aktivitas yang unik, menyeluruh, dan tidak bisa disamakan dengan aktivitas lain sekalipun aktivitas keagamaan. Tidak ada suatu amalan keagamaan yang disertai dengan jihad. Paling tidak jihad diperlukan untuk menghambat rayuan nafsu yang selalu mengajak pada kedurhakaan dan pengabaian tuntutan agama.¹⁰

⁷Syihab, *Wawasan ...*, 507.

⁸Q.S. Ali Imran: 142.

⁹Wahbah al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir, fi al-Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj* (Kairo: Dar al-Fikr al-Ma'ashir, 1987), 140.

¹⁰*Ibid.*, 144.

أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي
الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ. الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ

Apakah (orang-orang) yang memberi minuman orang-orang yang mengerjakan haji dan mengurus Masjidil Haram kamu samakan dengan orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari Kemudian serta berjihad di jalan Allah? Mereka tidak sama di sisi Allah dan Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zhalim.¹¹

4. Jihad merupakan perwujudan identitas kepribadian Muslim. Setiap Muslim adalah mujahid.

لَا يَسْتَعْتِدُّنَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ
وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ

Orang-orang yang beriman kepada Allah dan hari kemudian, tidak akan meminta izin kepadamu untuk tidak ikut berjihad dengan harta dan diri mereka dan Allah mengetahui orang-orang yang bertakwa.¹²

5. Jihad yang bertentangan dengan fitrah kemanusiaan tidak dibenarkan dan jihad yang dipergunakan untuk memaksa berbuat kebatilan harus ditolak.

وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا
وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ
مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan dengan Aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu. Maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan

¹¹Q.S. at-Taubah: 1.

¹²Q.S. at-Taubah: 44.

*orang yang kembali kepada-Ku, kemudian banya kepadakulah kembalimu. Maka Kuberitakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan.*¹³

6. Orang yang berjihad pasti akan diberi petunjuk dan jalan untuk mencapai cita-citanya.

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

*Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) kami, benar-benar akan kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan kami. Dan Sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik.*¹⁴

7. Jihad harus dilakukan demi Allah, bukan untuk memperoleh tanda jasa, pujian, apalagi keuntungan duniawi.

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ

*Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan. (Ikutilah) agama orang tuamu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamai kamu sekalian orang-orang Muslim dari dahulu. Dan (begitu pula) dalam (Al-Qur'an) ini, supaya Rasul itu menjadi saksi atas dirimu dan supaya kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia. Maka dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan berpeganglah kamu pada tali Allah. Dia adalah pelindungmu, maka dialah sebaik-baik pelindung dan sebaik-baik penolong.*¹⁵

Dalam konteks hadis, tentang jihad Nabi Muhammad Saw. bersabda setelah Perang Badar: “Kita baru kembali dari jihad kecil (*jihad al-Ashgar*) menuju jihad yang lebih besar (*Jihad al-Akbar*).

¹³Q.S. Lukman: 15.

¹⁴Q.S. al-Ankabut: 69.

¹⁵Q.S. al-Hajj: 78.

Ketika ditanya apa jihad al-Akbar itu? Nabi menjawab jihad besar adalah melawan hawa nafsu (*jihad al-nafs*)¹⁶. Dalam makna jihad akbar inilah, semua orientasi pengorbanan untuk jalan Allah dimasukkan dalam kategori jihad. Semua umat Islam yang sudah berkorban untuk jalan Allah adalah para mujahid, seperti belajar dan musafir untuk menemukan kebenaran jalan Allah Swt.

Shalat, ibadah, dan amal kebajikan termasuk berdakwah, bukanlah sesuatu yang mudah dipenuhi, karena dalam diri manusia ada nafsu yang selalu mengajak kepada kejahatan, di sekelilingnya ada setan yang menghambat, karena itu manusia perlu berjihad mencurahkan seluruh tenaga dan kemampuan agar amal-amal kebajikan itu dapat terlaksana dengan baik.

Kesalahpahaman tentang makna jihad seringkali terjadi. Jihad dipandang hanya berpokok pada perjuangan fisik, sehingga jihad diidentikkan dengan perjuangan bersenjata. Kesalahpahaman ini seringkali diakibatkan oleh terjemahan yang keliru tentang ayat-ayat yang berbicara tentang jihad dengan “anfus” yang biasanya diterjemahkan dengan jihad dengan jiwa. Padahal kata “anfus” mempunyai beberapa arti seperti nyawa, hati, jenis juga totalitas manusia yang terpadu antara jiwa dan raga.¹⁷

Al-Qur’an menggambarkan wujud seseorang di hadapan Allah dan masyarakat dengan menggunakan kata nafs, sehingga tidak salah kalau kata nafs dalam konteks jihad dipahami dalam arti totalitas manusia, yang mencakup nyawa, emosi, pengetahuan, tenaga, pikiran, bahkan juga waktu dan tempat.

Pada awal fase Mekah (610-622 M), kata jihad digunakan dalam pengertian etis, moral, dan spiritual. Pada mulanya jihad berarti menjaga iman dan kehormatan seseorang di tengah-tengah situasi yang gawat. Pada periode Mekah, Nabi diperintahkan Tuhan agar bersikap sabar terhadap orang-orang Mekah yang berbuat aniaya terhadapnya.¹⁸ Kecenderungan etis, moral dan spiritual jihad pada

¹⁶H.R. al-Daylami dari Abu Dzar, *Maktabah Syamilah*, 2007.

¹⁷Syihab, *Tafsir ...*, 138.

¹⁸Q.S. al-Ghasiyah: 22; Q.S. al-Ankabut: 18; Q.S. al-'Ashr: 3.

periode ini menunjukkan bahwa strategi Nabi di Mekah adalah membawa pesan-pesan yang mudah diterima oleh masyarakat Arab sekaligus sadar terhadap kekuatan umatnya yang belum mampu melakukan jihad dalam pengertian perang fisik. Barulah pada periode Madinah (622-632 M), jihad memiliki makna perang fisik.¹⁹

وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ
جِهَادًا كَبِيرًا

*Maka janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dengan Al Qur'an dengan jihad yang besar.*²⁰

Hal ini diakibatkan oleh perlakuan orang-orang Mekah yang terus-menerus memusuhi Nabi yang membuat Nabi beserta sahabatnya terpaksa hijrah ke Madinah untuk membangun komunitas baru. Setelah Madinah menjadi komunitas yang kuat, makna spiritual jihad (bersungguh-sungguh dan berjuang) berubah menjadi “berjuang melawan agresi orang-orang Mekah”, yakni dalam arti perang fisik.²¹

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
الْمُعْتَدِينَ

Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, Karena Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.

Perang pertama antara kaum Muslim dengan orang-orang Mekah, yaitu Perang Badar (624 M) yang dimenangkan oleh kaum Muslim. Namun perspektif Nabi terhadap Perang Badar ini adalah sebagai jihad kecil. Jihad yang lebih besar adalah perang melawan hawa nafsu.

¹⁹Q.S. al-Ankabut: 8 dan 69.

²⁰Q.S. al-Furqan: 52.

²¹Q.S. al-Hajj: 29, Q.S. al-Baqarah: 190.

Hal yang sering terlupakan dan dilanggar dalam berjihad adalah aturan-aturan atau etika jihad. Di antaranya saat akan berperang, hendaknya menawarkan dan memberikan opsi untuk masuk Islam, jika tidak wajibkanlah mereka untuk membayar upeti, jika tidak barulah jihad dalam arti perang dimulai. Ketika akan memulai perang, etika dan aturan yang harus dijunjung oleh prajurit Muslim adalah hanya memerangi orang yang memerangi kaum Muslim, tidak boleh mutilasi (mencincang tubuh musuh yang sudah terbunuh), tidak boleh membunuh wanita, orang tua jompo, anak-anak, tidak boleh menghancurkan bangunan-bangunan, mematahkan jembatan, dan menebang dan menghancurkan tanaman berupa pepohonan. Nabi Saw. bersabda:

عن عبد الله بن يزيد الأنصري رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النهب والمثلة

Dari Abdul Yazid al-Ansbary dia berkata: Rasulullah Saw. melarang merampas dan menghancurkan harta, dan melarang mencincang (mutilasi) musuh.

Dalam hadis yang lain Rasulullah Saw. bersabda:

عن ابي هريرة عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا قاتل احدكم فليجتنب الوجه اخرجہ الشيخان

Dari Abi Hurairah dia berkata Rasulullah Saw. bersabda: apabila salah seorang kamu berperang, maka hendaklah menghindari wajah (tidak memukul di wajah).²²

Menurut hadis Nabi Muhammad Saw., jihad di jalan Allah termasuk amal yang paling disukai Allah Swt., Bagi wanita Muslim, jihad yang paling utama bagi mereka adalah haji mabrur. Termasuk dalam berjuang menghadapi orang-orang yang mengucapkan apa yang tidak dilakukan dan melakukan apa yang tidak diperintahkan baik dengan tangan, lisan, maupun hati. Perang di jalan Allah adalah termasuk jihad, dan jihad yang paling disukai Allah adalah ucapan yang benar kepada penguasa yang zalim.

²²Shahih Muslim, Jilid III: 123.

افضل الجهاد قولك الحق على الامام الجائر^{٢٣}

Konteks hadis tersebut menggambarkan jihad sesungguhnya adalah upaya mentransformasi pemahaman keagamaan kepada orang yang lalai terhadap ajaran agamanya, dengan kata lain *dakwah bil maqal* dan *dakwah bil hal* terhadap siapapun termasuk penguasa yang zhalim.²⁴

Di antara hal yang luput dari perhatian Sunnah Nabawiyyah adalah Nabi pembawa pesan Islam dengan memperluas makna jihad. Perluasan makna jihad itu terlihat dari usaha keras untuk mencari penghidupan, mengais rezeki untuk dirinya dan keluarganya. Pengembangan makna jihad ini menunjukkan adanya keseimbangan antara jihad dan kebutuhan kearah yang mengitarinya. Artinya jihad sangat ditentukan oleh dimensi situasi dan kondisi di mana kata jihad itu digunakan. Rasul sendiri mengatakan bahwa berjuang untuk meningkatkan taraf ekonomi ke arah yang lebih baik sangat diapresiasi oleh Allah dan inilah yang perlu dikembangkan di kalangan masyarakat Muslim yang masih dikategorikan *mustad'afin* (kaum lemah dan tertindas dalam segala aspek).²⁵

Dakwah dalam aspek ini seharusnya menjadi prioritas setiap da'i dalam mengembangkan misi Islam yang berpihak kepada kesejahteraan umat dan tidak hanya sebatas verbal tapi diterapkan dalam aspek realitas kemasyarakatan. Dengan demikian dakwah sebagai jihad dalam memerangi kemiskinan menjadi suatu keniscayaan dan menjadi *pilot project* bagi siapa saja yang memiliki *sense* terhadap keberlangsungan umat. Nabi sendiri menegaskan bahwa "Kemiskinan boleh jadi menyebabkan seseorang jatuh pada kekafiran". Kekafiran dalam konteks ini sangat beragam; pembangkangan dalam ideologi ketauhidan, pembangkangan dari

²³*Ibid.*, Jilid II: 102.

²⁴Chirzin, *Reaktualisasi ...*, 62.

²⁵Mustafa Hamdi (ed.), *Dakwah Transformatif* (Jakarta: PP Lakpesdam NU, 2006), 4.

segi sosial, pembangkangan dari segi hukum, dan sebagainya. Yang kesemua aspek itu sangat bisa dilanggar karena faktor kemiskinan.

D. Jihad dalam Dimensi Negosiasi

Sejalan dengan prinsip Islam dalam menyelesaikan persoalan dan sengketa, Islam mengenal *Prinsip Assulhu*, yaitu ada upaya sosial untuk menyelaraskan kesalahpahaman dalam memahami sesuatu sehingga mengarah kepada pertentangan kemudian diupayakan jalan perdamaian untuk merubah konstalasi sosial tersebut.²⁶

Prinsip ini sejalan dengan teori besar negosiasi, *social exchange theory*, adalah suatu pandangan yang menjelaskan bahwa perubahan dan stabilitas sosial adalah suatu proses negosiasi antara pihak-pihak yang terlibat. Teori ini berkesimpulan bahwa seluruh hubungan antarmanusia dibentuk dari analisa *cost-benefit* yang subyektif dan merupakan proses perbandingan antar alternatif.²⁷

Implementasi dari teori negosiasi tersebut dapat dilihat dari etika Islam dengan mengedepankan prinsip perubahan sosial dalam dimensi kehidupan bermasyarakat. Nabi menegaskan jihad yang paling utama adalah adanya upaya negosiasi dan diplomasi terhadap siapa saja yang mengalami keretakan sosial

افضل الجهاد الاصلاح ذات البين رواه البخارى²⁸

Dakwah dan negosiasi diperlukan dalam kehidupan manusia karena sifatnya yang begitu erat dengan filosofi kehidupan manusia di mana setiap manusia memiliki sifat dasar untuk mempertahankan kepentingannya, di satu sisi, manusia lain juga memiliki kepentingan yang akan tetap dipertahankan, sehingga, terjadilah benturan kepentingan. Padahal, kedua pihak tersebut memiliki suatu tujuan yang sama, yaitu memenuhi kepentingan dan kebutuhannya.

²⁶Q.S. an-Nisa': 128.

²⁷<http://forum.asiaberjangka.co.id/viewtopic.php?p=12638&sid=6b0d1cafdd0f27db765182b748ff9d>, diakses tanggal 20 Juni 2008.

²⁸Shahih Bukhari, Jilid I: 112.

Diplomasi atau negosiasi yang digunakan untuk menciptakan perdamaian antara bangsa telah dikenal sejak zaman dahulu, hal itu diterapkan oleh Islam secara mendasar tidak hanya berupa tujuan perdamaian sepanjang keadilan perang dihargai dan dianggap sebagai hubungan yang normal antara Islam dan bangsa-bangsa lain. Pada awal perkembangan Islam, negosiasi dan diplomasi merupakan salah satu bagian dari sebuah peperangan atau bahkan menggantikan perang. Diplomasi dan negosiasi dilakukan dengan cara mengirim pesan dari pihak Islam sebelum perang dimulai atau digunakan untuk mengadakan pertukaran tawaran perang. Beberapa cara untuk menciptakan suatu perdamaian, seperti pertukaran hadiah atau negosiasi perdamaian merupakan implementasi dari inti ajaran Islam tentang agama sebagai pembawa kedamaian.²⁹

Apabila terjadi benturan kepentingan terhadap suatu hal, maka timbullah suatu sengketa. Dalam penyelesaian sengketa dikenal berbagai macam cara, salah satunya prinsip *syura*. Konsep Islam tentang *syura* dalam menyelesaikan suatu problem keumatan, dikedepankan solusi alternatif demi keberlangsungan keharmonisan dan kehumasan berupa ada upaya menyatukan persepsi dan visi dalam melihat suatu perbedaan dengan diupayakan untuk mencari titik temu.³⁰

Prinsip *syura* dalam Islam sejalan dengan *conflict resolution theory* yang merupakan suatu proses mengenai cara menyelesaikan suatu konflik, umumnya melibatkan dua kelompok atau lebih yang membahas isu tertentu, bisa juga ditambah dengan pihak lain yang memiliki opini netral terhadap subyek tersebut.

Dengan demikian, secara sederhana disimpulkan negosiasi adalah jihad diplomatik bagi dua atau lebih pihak yang berbeda kepentingan baik itu berupa pendapat, pendirian, maksud, atau tujuan dalam mencari kesepahaman dengan cara mempertemukan

²⁹Majid Khadduri, *War and Peace in The Law of Islam* (USA: The Johns Hopkins Press Baltimore, 1995), 23.

³⁰Q.S. al-Syura: 38; Q.S. Ali Imran: 159; Q.S. al-Baqarah: 233.

penawaran dan permintaan dari masing-masing pihak sehingga tercapai suatu kesepakatan atau kesepakatan kepentingan baik itu berupa pendapat, pendirian, maksud, atau tujuan.

E. Epilog

Pendekatan tekstual-legalistik dalam memahami konsep jihad akan mereduksi makna jihad itu sendiri. Jihad yang pada dasarnya mempunyai banyak makna yang bisa dikategorikan sebagai jihad menjadi identik dengan doktrin perang atau *holy war* dalam istilah orientalis. Jihad kemudian mempunyai makna yang sangat parsial seiring dengan telaah terhadap teks-teks keagamaan utamanya al-Qur'an yang juga parsial. Pendekatan terhadap teks-teks tentang jihad yang dilakukan tidak secara tematis semakin mendegradasi konsep jihad yang sejatinya kaya makna.

Secara teologis, Tuhan selalu tidak membenarkan tindakan kekerasan sebagai perjuangan membela agama yang destruktif dan tanpa sebab. Karena itu, jihad selalu harus direkonstruksi sebagai sebuah ajaran yang substansial. Misalnya, membebaskan makna jihad dari tirani kognitif-epistemologis yang sempit. Jihad harus diletakkan sebagai sebuah pesan agama yang mengandung makna terdalam.

BAB IV:

DINAMIKA DAN ETIKA DAKWAH: PENGERTIAN, KARAKTERISTIK, DAN URGENSI

A. Prolog

KEHIDUPAN manusia dan masyarakat selalu berubah dan berkembang sehingga memerlukan komitmen moral sebagai penyeimbang dan kontrol setiap perubahan yang menimbulkan kegelisahan mental. Moralitas demikian akan memberikan arah yang jelas mengenai apa yang harus dilakukan dan tidak dilakukan dalam setiap perubahan, sehingga memberikan kekuatan dinamis bahkan melakukan perubahan itu sendiri. Kebutuhan obyektif demikian, mengharuskan ajaran agama difahami secara kreatif dan dinamis, sehingga mampu mentransformasikan perubahan kehidupan manusia ke arah kualitas ideal yang diajarkan firman Allah. Aktivitas sosial dan budaya seperti pendidikan dan dakwah Islam juga harus dilakukan berdasarkan wawasan etik tersebut dan inilah yang kemudian disebut sebagai sebuah dinamika perkembangan dalam dakwah Islamiyah.

Memperhatikan berbagai kenyataan obyektif kehidupan umat sebagai mayoritas penduduk Indonesia, kegiatan dakwah perlu

diarahkan untuk mendorong berkembangnya suatu tatanan kehidupan sosial yang mandiri, berkualitas, dan sejahtera. Dakwah, dengan demikian merupakan kegiatan bertahap dan sistemik mengembangkan kualitas hidup dalam rangka menghampiri keridhaan Allah.¹

Inti ajaran Islam adalah tauhid yang secara integratif diterjemahkan sebagai konsep “kesatuan ciptaan-kemanusiaan-tuntunan hidup dan tujuan hidup”. Konsep tauhid merupakan konsep tentang cinta pengabdian, ketaatan, dan kepasrahan manusia terhadap orde ilahi.² Manusia Muslim merupakan manusia-tauhid, oleh karena itu masyarakat atau umat Islam adalah integrasi sosial manusia-manusia tauhid tersebut. Umat yang demikian tidak terikat oleh ide kebangsaan, kesukuan dan kenegaraan yang terbentuk berdasarkan kesamaan derajat dan kebebasan.

Tugas manusia tauhid yang utama adalah “membebaskan” seluruh manusia dan seluruh bangsa dari semua hambatan untuk menjadi manusia tauhid berdasarkan prinsip “keadilan-etis”. Apabila kebebasan secara demikian telah diperoleh manusia dan bangsa dengan sendirinya akan terbentuk “orde sosial” yang islami.

Pembebasan manusia tersebut di atas menyangkut seluruh aspek kehidupan yang hanya dapat dilakukan dengan “jihad total”. Terbentuknya Orde Ilahi bagi Amien Rais merupakan jembatan tujuan akhir perjuangan Islam yang tidak hanya dibatasi oleh ide kebangsaan dan masyarakat, akan terletak pada “ridha Allah” baik dalam kehidupan di dunia maupun dalam kehidupan sesudahnya (akhirat), sehingga dengan demikian konsep dakwah menurutnya adalah operasionalisasi konsep “jihad total” sebagai gerakan pembebasan yang mencakup seluruh dimensi kehidupan dan berwatak progresif, revolusioner, namun kondisional dan media massa memposisikan diri sebagai sarana yang paling ampuh untuk menyuarakan pesan-pesan moral.

¹Abdul Munir Mulkan, *Runtuhnya Mitos Politik Santri: Strategi Kebudayaan dalam Dakwah Islam* (Yogyakarta: Sypress, 1994) 245.

²M. Amien Rais, *Cakrawala Islam* (Bandung: Mizan, 1987),

Melalui pemahaman tentang arti dinamika dakwah, diharapkan setiap kegiatan dakwah dapat dilakukan secara bijak dan strategis, sehingga fungsional terhadap masyarakat yang ditetapkan sebagai sasaran. Kegiatan dakwah dengan demikian akan dan harus dirasakan manfaatnya oleh masyarakat luas, baik yang menyangkut kesejahteraan sosial dan ekonomi, kesehatan, peningkatan kecerdasan, serta kualitas pemahaman Islam.

Kegiatan dakwah demikian merupakan fungsi pemecahan berbagai permasalahan sosial dan pembangunan. Oleh karena itu, kegiatan dakwah harus dikembangkan sehingga dapat berfungsi sebagai media peran serta umat terhadap pencapaian cita-cita masyarakat dan umat sebagai realisasi pesan global Islam *rahmatan lil 'alamin*.

B. Etika sebagai Landasan Operasional Dakwah

Istilah “*ethics*” dalam bahasa Inggris berasal dari bahasa Yunani “*ethos*” yang berarti watak. *Ethics* (etika) adalah studi sistematis tentang sifat konsep-konsep nilai semacam baik dan buruk, seharusnya benar, salah, dan sebagainya, dalam hubungannya dengan tingkah laku manusia. Namun demikian, konsep nilai paling penting dalam pembicaraan etika adalah ide tentang kebaikan. Kebaikan yang etis adalah kebaikan hakiki atau kebaikan dalam kebaikan itu sendiri. Berbagai teori dicoba untuk menerangkan sifat-sifat kebaikan itu.³ Hedonisme egoistik misalnya menetapkan bahwa satu-satunya tujuan dari perbuatan itu ialah menuju pada pemuasan kesenangan. Tidak ada alasan untuk berbuat sesuatu kecuali bahwa perbuatan itu mendatangkan kesenangan terbesar bagi diri sendiri.⁴

Konsep etika menurut Plato dan Aristoteles menetapkan kebaikan dalam kaitan dengan pengembangan berbagai

³Hakim Abdul Hameed, *Aspek-aspek Pokok Agama Islam* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983), 74.

⁴Frans Magnis Suseno, *Etika Dasar Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral* (Yogyakarta: Kanisius, 1987), 113.

kemampuan manusia. Kebahagiaan hanya bernilai jika kemampuan-kemampuan kita berfungsi dengan baik. Sumber kebahagiaan tertinggi terdapat pula fungsi sebenarnya dari kemampuan intelektual. Di samping itu, etika sebagai suatu cabang filsafat mencoba menjawab pertanyaan apa yang membuat suatu perbuatan menjadi wajib, pertanyaan ini bisa dijawab dengan mengadakan rujukan pada kebaikan yang dihasilkan, yakni: *pertama*, bahwa perbuatan adalah wajib jika menghasilkan kesenangan, seperti halnya dalam hedonisme.⁵ *Kedua*, suatu perbuatan yang bisa dianggap wajib jika perbuatan itu sesuai dengan hukum-hukum universal, bebas dari akibat-akibatnya. Menurut pendapat ini, tidaklah penting mempertanyakan apa akibat khusus yang akan terjadi dari perbuatan manusia, tapi haruslah dipertimbangkan intelektual suatu perbuatan semacam itu, seperti wajib, pelanggaran hukum-hukum etis akan tidak mungkin, atau menyalahkan diri sendiri, karena dusta itu takkan pernah dipercaya. Jadi mengatakan dusta melanggar kenyataan etis universal tentang berkata benar. *Ketiga*, suatu perbuatan menjadi wajib jika kesadaran atau intuisi kita menyetujuinya dalam tiap keadaan khusus. Dalam latarbelakang umum ini kita bermaksud membicarakan sifat dasar prinsip-prinsip moral yang menguasai tingkah laku para pemeluk Islam.

Teori etika atau moralitas Islam itu sangat komprehensif dan terperinci, mencakup segala yang telah dilihat dalam teori hedonisme, eudemonisme, stoisme, utilisme, marxisme, vitalisme, dan idealisme,⁶ bahkan jauh melampaui semuanya dalam aplikasi

⁵H. Devos, *Pengantar Etika* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 161.

⁶Kata “*eudemonisme*” berasal dari kata Yunani “*eudaimonia*” yang secara *harfiah* berarti, mempunyai roh pengawal (*demon*) yang baik, artinya mujur dan beruntung. Dengan demikian semula pertama-tama mengacu pada keadaan *labiriah*. Kemudian lebih dititikberatkan pada susana *bathiniah* dan dengan demikian mempunyai arti bahagia dalam arti hidup berbahagia dan kebahagiaan. *Stoisme*, salah satu bentuk tertentu dari *eudemonisme*, yaitu suatu sikap hidup tertentu yang memang terungkap secara sangat menonjol pada sejumlah tokoh yang mewakili kaum Stoa. Utilisme/utilitarianisme, yang berarti manfaat yang maksudnya, manfaat suatu perbuatan, suatu perbuatan dikatakan baik jika

prinsip-prinsip etis dalam kehidupan. Dalam pembicaraan teoretis tentang hedonisme mungkin seseorang akan menyimpulkan bahwa tak ada kebaikan hakiki dari suatu perbuatan manusia, karena kriteria kebaikan itu ialah kesenangan jika tidak ada kesenangan, perbuatan itu tak bisa baik. Tetapi dalam ajaran Islam tidak demikian, kebaikan tidak selamanya dilihat dari kesenangan belaka, apalagi kesenangan itu bersifat kesenangan pribadi. Kesenangan dalam ajaran Islam selalu berdiri di atas norma-norma/ajaran agama. Seseorang merasa senang secara pribadi tetapi menyakiti orang lain maka orang tersebut belum beretika, dan masih banyak lagi manifestasi ajaran moralitas Islam yang melebihi teori-teori etika umum.

Dari deskripsi di atas dapat disimpulkan bahwa etika itu adalah suatu yang menjelaskan arti baik dan buruk, menerangkan yang seharusnya dilakukan oleh setiap manusia kepada yang lainnya, menyatakan tujuan yang harus dituju oleh manusia di dalam perbuatan mereka dan menunjukkan jalan untuk melakukan apa yang harus diperbuat.⁷

Jika dievaluasi etika dakwah dengan etika umum, akan dapat memberikan pemahaman yang komprehensif dalam memahami etika dakwah, sebab etika dakwah itu tidak bisa terlepas dari pemaknaan etika umum, hanya saja etika dakwah itu berlandaskan pada ajaran moralitas Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan al-Sunnah

membawa manfaat, dikatakan buruk jika menimbulkan mudharat. Dengan kata lain titik tolak utilisme adalah asas manfaat. Marxisme, mendasarkan etikanya atas fatwa, yaitu rasa lapar, artinya mendasarkan etikanya atas kehendak untuk melestarikan diri atau kehendak untuk hidup. Vitalisme, *vita* artinya kehidupan, istilah ini mengacu kepada suatu etika yang memandang kehidupan sebagai kebaikan yang terlintasi yang mengajarkan bahwa perilaku yang baik adalah perilaku yang menambah daya hidup, sedangkan perilaku yang buruk adalah perilaku yang merusak daya hidup. Idealisme, pengertian idealisme meliputi sejumlah besar sistem serta aliran kefilosofan yang memperlihatkan perbedaan-perbedaan yang besar antara yang satu dengan yang lain. Yang intinya adalah mengajarkan tentang pentingnya jiwa atau roh. Devos, *Pengantar Etik ...*, 168-123.

⁷Ahmad Amin, *Etika (Ilmu Akhlak)* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 3.

C. Pengertian Etika Dakwah

Menegakkan sebuah tatanan masyarakat yang mulia, adil, elegan, berwibawa, dan bertahan di muka bumi adalah tujuan utama al-Qur'an. Sebuah bangunan masyarakat pada sejatinya terdiri dari individu-individu. Tidak ada individu yang bisa hidup tanpa masyarakat dan tidak terlepas dari etika yang baik dalam menjalani dan melaksanakan tatanan masyarakat. Hal ini pula yang sangat diperlukan dalam melaksanakan dakwah kepada masyarakat.

Untuk memahami lebih jelas pernyataan tentang etika dakwah dapat dipaparkan beberapa pendapat para pakar sebagai berikut:

1. Toha Yahya Omar mendefinisikan bahwa *ethica* yang sebenarnya kita maksudkan ialah jiwa dan roh yang menyertai suatu tindakan, karena tindakan lahir saja dapat juga disertai oleh jiwa dan keinginan yang berbeda-beda. Tetapi hati dan jiwa itu tidak dapat dilihat. Jadi etika dakwah adalah perbuatan lahir yang dilaksanakan dengan maksud yang baik, sebab etika dakwah sangat berkaitan dengan pola tingkah laku, dan tata krama yang harus dilaksanakan oleh para da'i.⁸
2. Ali Mustafa Ya'qub mengatakan bahwa sebenarnya secara umum etika dakwah adalah etika Islam itu sendiri, di mana seorang da'i sebagai seorang Muslim dituntut untuk memiliki etika-etika yang terpuji dan menjauhkan diri dari perilaku-perilaku yang tercela.⁹
3. Hamzah Ya'qub memahami etika dakwah adalah ilmu tentang tingkah laku manusia, prinsip-prinsip yang disistematisir tentang tindakan moral yang benar atau mengajarkan dan menuntun manusia kepada tingkah laku yang baik dan menjauhkan diri dari tingkah laku yang tidak baik yang didasarkan kepada ajaran Allah Swt., (al-Qur'an) dan ajaran

⁸Toha Yahya Umar, *Ilmu Dakwah* (Jakarta: PT. Pertjetakan Negara 1971), 19.

⁹Ali Mustafa Ya'qub, *Sejarah Dakwah Nabi* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), 36.

Rasul-nya (sunnah). Ringkasnya etika dakwah itu menurutnya adalah ilmu akhlak dakwah.¹⁰

4. Muhammad Sayyid al-Wakil mendefinisikan etika dakwah itu dengan akhlak yang harus dimiliki oleh para figur publik dan teladan bagi orang-orang yang ia dakwahi dengan kriteria sebagai orang yang dipercaya kepada apa yang ia dakwahkan memiliki keteladanan yang baik istiqamah, sabar menghadapi berbagai kendala dan penderitaan, lapang dada dan lemah lembut, tawadhu', dan zuhud serta tekun berdakwah.¹¹
5. Al-Hasjmy mengidentifikasi etika dakwah dengan menyebutnya sebagai norma-norma dakwah dan akhlak dakwah dengan alasan bahwa rambu-rambu yang harus dimiliki oleh para juru dakwah merupakan etika yang menjadi prinsip dasar dalam merealisasikan tujuan dan esensi dakwah Islamiah.¹²

Dalam dakwah terdapat beberapa etika yang merupakan rambu-rambu etis juru dakwah, sehingga dapat dihasilkan dakwah yang bersifat responsif. Seorang da'i atau pelaku dakwah dituntut untuk memiliki etika-etika yang terpuji dan menjauhkan diri dari perilaku-perilaku yang tercela. Sumber dari rambu-rambu etis dakwah bagi seorang da'i adalah al-Qur'an dan sunnah seperti yang telah dicontohkan oleh baginda nabi Muhammad Saw., karena pada dirinyalah figur teladan bagi kehidupan yang diinginkan oleh Allah Swt. Dan pada diri Rasulullah telah mencapai puncak keimanan yang tinggi.¹³ Adapun etika dakwah tersebut adalah:

Pertama, da'i harus menyesuaikan antara ucapan dan perbuatan.
Dengan mencontoh Rasulullah dalam menjalankan dakwahnya,

¹⁰Hamzah Ya'qub, *Etika Islam: Pembahasan Akhlakul Karimah: Suatu Pengantar* (Bandung: CV. Diponegoro, 1996), 13.

¹¹Muhammad Sayyid al-Wakil, *Prinsip dan Kode Etik Dakwah* (Jakarta: Akademika Pressindo, 2002), 106.

¹²Al-Hasjmy, *Dustur Dakwah Menurut al-Qur'an* (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1994), 124.

¹³Musthafa Masyhur, *Fiqh Dakwah* (Jakarta: al-I'tisham, Cahaya Amanat, 2000), 98.

para da'i hendaknya tidak memisahkan antara apa yang ia katakan dengan apa yang ia kerjakan, dalam artian apa saja yang diperintahkan kepada *mad'u* (orang yang didakwahi), harus pula dikerjakan dan apa saja yang dilarang harus ditinggalkan. Seorang penyeru atau da'i yang tidak beramal sesuai dengan ucapannya seperti pemanah tanpa busur. Etika ini bersumber pada firman Allah dalam al-Qur'an:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ، كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا
مَا لَا تَفْعَلُونَ.¹⁴

Menjadi saksi kebenaran dengan menjadi teladan adalah penting untuk mencapai kesuksesan dakwah, bagaimana mungkin kita dapat mengajak orang lain untuk membangun moral yang tinggi dan mencegah aktivitas yang tidak Islami, jika sang da'i itu sendiri tidak secara terang-terangan memperlihatkan akhlak baik yang mencerminkan nilai-nilai Islam. Barangkali tidaklah keliru, bahwa metode dakwah untuk mengkomunikasikan pesan tidaklah penting sepanjang kehidupan da'i sebagai komunikator pesan sudah baik. Karena cara hidup itu harus mampu berbicara untuk dirinya sendiri dan mempesonakan orang lain dengan religiusitas serta kesederhanaannya. Teladan-teladan ideal Islam yang diperlihatkan oleh da'i perlu ditampilkan, agar mampu dilihat orang lain, khususnya orang-orang yang memiliki sedikit pengetahuan atau persepsi jelek tentang Islam untuk melihat, merenungkan dan akhirnya terkesan. Pada intinya antara ucapan dan perbuatan harus merupakan satu sisi mata uang yang sama yang harus diaplikasikan oleh da'i.

Kedua, tidak melakukan toleransi dalam masalah akidah. Toleransi (*tasamuh*) memang dianjurkan oleh Islam, tetapi hanya dalam batas-batas tertentu dan tidak menyangkut masalah akidah (keyakinan). Dalam masalah prinsip keyakinan (akidah), Islam memberikan garis

¹⁴Q.S. al-Shaff: [61]: 2-3.

tegas untuk tidak bertoleransi, kompromi, dan sebagainya. Seperti yang tergambar dalam surah al-Kafirun 1-6. Pada tataran ini seorang da'i haruslah teguh dan tegas dalam mempertahankan prinsip akidahnya, tampil dengan penuh kejujuran dalam menyampaikan dakwahnya. Namun, juga tidak boleh memaksa para *mad'umya* untuk mengikuti jalannya. Manusia tidak dipaksa untuk percaya kepada-Nya. Area sikap pemaksaan itu bukanlah prinsip dari ajaran Islam. Kemerdekaan ini sekaligus memperkuat statemen yang ada dalam surah al-Kafirun. Karena manusia telah dewasa dan dibekali akal dan tak perlu untuk dipaksa. Dan Islam, merupakan agama kemanusiaan, dalam arti bahwa ajaran-ajarannya sejalan dengan kecenderungan alami manusia menurut fitrahnya yang abadi (perennial).

Ketiga, tidak menghina sesembahan non Muslim. Menghina sesembahan agama lain adalah merupakan perbuatan yang dilarang dalam agama Islam hal ini sesuai dengan firman Allah dalam al-Qur'an:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ¹⁵

Peristiwa ini berawal ketika pada zaman Rasulullah orang-orang Muslim pada saat itu mencerca berhala-berhala sesembahan orang-orang musyrikin. Dan akhirnya karena hal itu menyebabkan mereka mencerca Allah, maka Allah menurunkan ayat tersebut.

Da'i dalam menyampaikan dakwahnya sangat dilarang untuk menghina ataupun mencerca agama lain. Karena tindakan mencaci atau menghina tersebut justru akan menghancurkan kesucian dakwah dan sangatlah tidak etis. Pada hakekatnya seorang da'i harus menyebarkan ajaran Islam dengan cara yang baik, dan bukan dengan cara menyebarkan kejelekan terhadap umat lain.

¹⁵Q.S. al-An'am [6]: 108.

Keempat, tidak melakukan diskriminasi dalam berdakwah. Apabila mengikuti tauladan Nabi, maka para da'i hendaknya jangan membeda-bedakan atau pilih kasih antara sesama manusia, baik kaya maupun miskin, kelas elit maupun kelas marjinal (pinggiran) ataupun status lainnya yang menimbulkan ketidakadilan, semua harus mendapatkan perlakuan yang sama. Karena itu bersikap adil sangatlah penting dalam dakwah Islam. Da'i harus menjunjung tinggi hak universal manusia dalam berdakwah. Karena itu merupakan hal yang suci dan sangat dihargai oleh setiap orang tanpa memandang kelas. Islam sendiri tidak mendukung prinsip hierarki dalam masyarakat. Islam dalam menegakkan hubungannya dengan manusia adalah sama, hubungan tersebut merupakan fungsi kemakhlukan manusia dalam sebuah konsensus. Untuk itu dalam dakwah sangat menolak favoritisme umat karena merupakan ancaman terhadap eksistensi manusia. Di samping itu dalam dakwah tidak ada istilah *class society* yang ada adalah *classless society*, yaitu masyarakat tanpa kelas yang struktur di dalamnya tidak ada perbedaan antara orang elit dan non elit yang mengandung prinsip *equal* dan *justice*—kesederajatan dan keadilan. Dalam hal ini Allah Swt. berfirman:

يأيتها الناس انّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل
لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم. ١٦.

Kelima, tidak memungut imbalan. Pada tataran ini memang masih terjadi perbedaan pendapat tentang dibolehkannya ataupun dilarang dalam memungut biaya atau dalam bahasa lain memasang tarif. Dalam hal ini terdapat tiga pendapat:

1. Mazhab Hanafi berpendapat bahwa memungut imbalan dalam berdakwah hukumnya haram secara mutlak, baik dengan perjanjian sebelumnya ataupun tidak.

¹⁶Q.S. al-Hujurat [49]: 13.

2. Imam Malik bin Anas, Imam Syafi'i, membolehkan dalam memungut biaya atau imbalan, dalam menyebarkan ajaran Islam baik ada perjanjian sebelumnya maupun tidak.
3. Hasan al-Bashri, ibn Sirin, al-Sya'biy, dan lainnya berpendapat boleh hukumnya memungut bayaran dalam berdakwah, tetapi harus diadakan perjanjian terlebih dahulu.

Perbedaan pendapat dari para ulama tersebut terjadi karena banyaknya teks-teks al-Qur'an yang menjadi sumber etika sehingga muncul perbedaan dalam penafsiran atau pemahamannya masing-masing. Namun yang menjadi catatan, setidaknya harus dipahami antara "mengajar dan hanya membacaknya" seperti mengajar al-Qur'an atau membacakan al-Qur'an. Bila mengajar berarti mentransfer ilmu dari guru ke murid, maka dalam hal ini telah terdapat unsur jasa dan hukumnya boleh untuk memungut bayaran. Tetapi, apabila hanya membaca dan tanpa ada unsur jasa, maka ini termasuk yang tidak dibolehkan untuk memungut imbalan sebagai rujukannya adalah ketika Rasulullah menyuruh para tawanan perang yang tidak mampu membayar tebusan untuk mengajarkan baca tulis kepada orang Arab Madinah (generasi Islam) sebagai tebusan pada perang Badar.

Untuk itu, penulis lebih cenderung kepada pendapat yang kedua, yaitu pendapat Imam Malik dan Imam Syafi'i yang mengatakan bolehnya seseorang mengambil imbalan dari hasil dakwahnya dikarenakan adanya unsur jasa dalam masalah ini. Dalam konteks kekinian imbalan jasa dalam berdakwah itu merupakan salah satu dukungan yang sangat berarti dalam berdakwah. Dalam artian, dakwah pada era sekarang dukungan financial itu sangat penting, karena akan menambah sumberdaya da'i tersebut dari segi keilmuan, kesejahteraan hidup dan proses aktivitas dakwah. Profesionalisme seorang da'i ini sangatlah penting, asalkan da'i mampu memberikan apa yang dibutuhkan oleh sang *mad'u*. Dalam konteks ini tidak dapat dijadikan sebuah

barometer, karena hal tersebut merupakan sebuah hubungan secara vertikal antara da'i dan Tuhannya.

Keenam, tidak berteman dengan pelaku maksiat. Tidak berteman yang dimaksud di sini bukanlah menjauhi para pelaku maksiat karena bagaimanapun mereka itu harus dibimbing dan terus dibina. Namun yang dimaksud di sini dengan tidak berteman adalah menjaga jarak dengan mereka. Berkawan dengan pelaku maksiat ini dikhawatirkan akan berdampak buruk dan serius, karena orang yang maksiat itu beranggapan bahwa seakan-akan perbuatan maksiatnya direstui oleh juru dakwah, pada sisi lain integritas seorang da'i tersebut akan berkurang.

Nabi Muhammad Saw., justru mengemukakan bahwa para ulama atau da'i yang berakrab-akrab dengan pelaku maksiat akan dilaknati oleh Allah. Beliau menceritakan bahwa ketika orang-orang Bani Israil terjerumus ke dalam lembah maksiat, para da'i dan alim ulama mereka berusaha mencegahnya. Namun mereka enggan untuk meninggalkan perbuatan maksiat tersebut. Para ulama itu kemudian mengakrabi para pelaku maksiat itu, dikawani, diajak makan-makan dan minum bersama dan lain-lain. Karena para ulama dan pelaku maksiat itu sudah saling akrab tanpa batas, akhirnya Allah membuat mereka kian bertambah mesra dan saling menyayangi. Kemudian mereka semuanya, baik para ulama maupun pelaku maksiat dilaknat oleh Allah. Nabi Muhammad menceritakan hal ini dalam rangka menafsir firman Allah Surat al-Ma'idah ayat 78-79, yaitu:

لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ
ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ . كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ
مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ.

Telah dilaknati orang-orang kafir dari Bani Israil dengan lisan Daud dan Isa putera Maryam. Yang demikian itu, disebabkan mereka durhaka dan selalu melampaui batas. Mereka satu sama lain selalu tidak melarang tindakan munkar yang mereka perbuat. Sesungguhnya amat buruklah apa yang selalu mereka perbuat itu.

Pada tataran etika ini, jika da'i terpaksa harus terjun ke lingkungan pelaku maksiat maka da'i harus mampu menjaga dirinya serta mengukur kemampuannya. Dalam artian, jika sang da'i merasa tidak mampu untuk berdakwah ditempat tersebut ia harus meninggalkannya dikhawatirkan akan terpengaruh pada komunitas tersebut. Pada sisi lain berkawan dengan pelaku maksiat dikhawatirkan akan menjatuhkan integritas diri sang da'i dalam masyarakat.

Ketujuh, tidak menyampaikan hal-hal yang tidak diketahui. Da'i yang menyampaikan suatu hukum, sementara ia tidak mengetahui hukum itu pasti akan menyesatkan umat. Seorang juru dakwah tidak boleh asal jawab atau menjawab pertanyaan orang menurut selerya sendiri tanpa ada dasar hukumnya. Da'i juga harus menyampaikan pesan dakwah sesuai dengan taraf kemampuannya, masing-masing tidak memaksakan sesuatu yang berada di luar kesanggupan mereka dan salah satu hikmah itu adalah ilmu. Hal ini didasarkan pada firman Allah:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا.¹⁷

Dengan bahasa lain, seorang da'i itu haruslah memiliki bekal cukup sebelum terjun ke umat. Mereka haruslah dapat mengakomodasikan segala permasalahan yang terjadi pada *mad'u*, untuk itu diperlukan sebuah kecerdasan, pengetahuan serta pandangan yang jauh untuk menentukan strategi dakwah dan harus dibekali dengan ilmu yang memadai.

Sifat-sifat cerdas da'i tersebut dalam etika ini meliputi: (1) seorang da'i haruslah pandai dalam arti memiliki pandangan yang luas dalam merespons dan menangani peristiwa-peristiwa yang terjadi pada umat; (2) memiliki pandangan, firasat, sikap terhadap setiap urusan atau permasalahan; (3) da'i haruslah mampu

¹⁷Q.S. al-Isra' [17]: 36.

menangkap hal-hal yang tersembunyi di balik peristiwa; (4) mampu mengambil manfaat dari setiap peristiwa yang terjadi.

Dalam etika ini, kecerdasan haruslah ditopang dengan ilmu yang mantap, dengan begitu da'i mampu melangkah ke garis depan dengan penuh keyakinan dan arah yang jelas serta dapat membangun kerangka sehingga dakwah dapat tampil dalam sosok yang utuh. Konsep yang disampaikan bisa utuh lengkap dengan sosoknya, bukan sosok luar yang mati, bisa dikatakan etika ini merupakan salah satu cermin usaha ilmiah yang harus dimiliki oleh sang da'i dalam mengemban tugas dakwah. Sebab dakwah itu dibutuhkan sebuah sikap intelektual yang tinggi, karena dalam berdakwah kadang-kadang diperlukan sebuah ijtihad dalam menghadapi persoalan yang berkembang. Untuk itu da'i haruslah mencurahkan seluruh potensinya, pikirannya, perasaan, kemauan maupun semangat. Da'i tidak mungkin menyumbangkan pikiran yang baik jika tidak memiliki kemampuan untuk mensistematikan pokok-pokok permasalahan dalam struktur yang logis, fungsional, maupun rasional.

D. Karakteristik Etika Dakwah

Seorang da'i tidak boleh larut mengikuti keinginan *mad'u*, tidak pula larut dalam tradisi dan kebiasaan mereka yang bertentangan dengan syari'at Islam, kaidah-kaidah, hukum-hukum dan adab-adabnya. Para da'i seyogianya tidak terhina (direndahkan) kemauan mereka hanya karena ingin menarik manusia dalam dakwah. Karena kecenderungan untuk menuruti pesan-pesan dari sebagian *mad'u* itulah yang seringkali mendorong sebagian da'i saat ini untuk berupaya tidak hanya mengubah sebagian norma dan tradisi Islam saja tetapi juga sampai pada upaya untuk mengubah prinsip akidah atau bahkan sistem Islam.

Agar da'i tidak terjebak dalam kondisi seperti itu, hendaklah memiliki sikap di tengah masyarakat dengan memahami karakteristik etika dakwah yang diajarkan oleh Allah dan Rasul-Nya.

Dengan demikian, da'i akan bisa memposisikan dirinya sesuai dengan tuntunan ilahi dan tuntunan masyarakat di mana ia menyerukan dakwahnya. Adapun karakteristik etika dakwah dapat dideskripsikan sebagai berikut:

Pertama, al-Qur'an dan sunah sebagai sumber moral. Sebagai sumber moral atau pedoman hidup dalam Islam yang menjelaskan kriteria baik buruknya sesuatu perbuatan adalah al-Qur'an dan sunah Rasulullah Saw. Kedua dasar itulah yang menjadi landasan dan sumber ajaran Islam secara keseluruhan sebagai pola hidup dan menetapkan mana yang baik dan mana yang buruk.¹⁸ Jika telah jelas bahwa al-Qur'an dan Sunah Rasul adalah pedoman hidup yang menjadi asas bagi setiap Muslim maka teranglah keduanya merupakan sumber moral dalam Islam. Firman Allah dan Sunah Nabi adalah ajaran yang paling mulia dari segala ajaran manapun hasil renungan dan ciptaan manusia, sehingga telah menjadi keyakinan (akidah) Islam bahwa akal dan naluri manusia harus tunduk mengikuti petunjuk dan pengarahannya. Dari pedoman itulah diketahui kriteria mana perbuatan yang baik dan jahat, mana yang halal dan mana yang haram.

Kedua, akal dan naluri. Selain dua sumber di atas yang dipandang sebagai sumber dalam menentukan baik dan buruknya dalam etika dakwah adalah akal dan naluri. Akal dan pikiran manusia terbatas sehingga pengetahuan manusia tidak akan mampu memecahkan seluruh permasalahan yang ada ini, tetapi hanya akal yang dipancari cahaya al-Qur'an yang bisa menempatkan pada tempatnya.¹⁹ Karena itu akal masih memerlukan bimbingan dan cahaya petunjuk dari sumber kebenaran yang mutlak yang lebih utama, yakni wahyu atau kitabullah. Hanya akal yang dipancari oleh cahaya al-Qur'an dan petunjuk rasul akan memperoleh kedudukan yang benar dan tepat.

¹⁸Ya'qub, *Sejarah ...*, 40.

¹⁹Q.S. al-Isra (17): 85.

Naluri manusia yang mendapatkan pengarahannya dari petunjuk Allah yang dijelaskan dalam kitabnya.²⁰ jika tidak, naluri itu akan salah dalam penyalurannya misalnya naluri makan, naluri seksual, naluri berjuang, dan lain-lain, jika diperturutkan begitu saja akan menimbulkan kerusakan, tetapi jika diarahkan menurut petunjuknya, niscaya akan tetap berjalan di atas fitrahnya yang suci.

Ketiga, motivasi iman. Dalam melakukan tugas dakwah haruslah memiliki motivasi ataupun pendorong dalam melakukan segala aktivitasnya yaitu akidah dan iman yang terpatry dalam hati. Iman itulah yang mendorong seorang da'i mampu berbuat ikhlas, beramal saleh, bekerja keras dan rela berkorban. Iman yang sempurna akan menjelmakan cinta dan taat kepada Allah.²¹ sebagaimana dijelaskan oleh baginda Rasulullah Saw.:

لَنْ يَشْبَعَ مُؤْمِنٌ عَلَى خَيْرٍ حَتَّى يَكُونَ مُتَّهَاهُ أَجِنَّةً. (رواه الترميذى)

Keempat, mata rantai akhlak. Daya motivasi iman, terdoronglah seorang mukmin lebih-lebih seorang da'i mengerjakan kebaikan sebanyak-banyaknya menurut kemampuan yang dimilikinya. Dalam memanimvestasikan iman tersebut terdapat mata rantai yang berkaitan dengan realisasinya, yakni niat (keikhlasan) dalam hati dan pembuktian dengan amal perbuatan yang dilaksanakan oleh anggota tubuh, Rasulullah Saw. bersabda:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ أَمْرٍ مَّا نُوَى. (متفق عليه)²²

Dengan kata lain, seorang da'i dengan niat yang mantap dalam berdakwah akan menuai hasil yang maksimal dan tercatat dalam lingkaran orang-orang yang mempunyai kode etik yang mulia dan inilah intisari dari hakekat etika Islam dan sekaligus menjadi parameter dalam mengaktualisasikan etika dalam menjalankan dakwah Islamiah.

²⁰Munzir Suparta dan Harjani Hefni (ed.), *Metode Dakwah* (Jakarta: Kencana, 2003), 96.

²¹*Ibid.*,

²²Ya'qub, *Etika ...*, 52.

E. Urgensi Mengetahui Etika Dakwah

Rambu-rambu etis dalam berdakwah atau yang disebut dengan etika dakwah apabila diaplikasikan dengan sungguh-sungguh akan berdampak pada *mad'u* (orang yang didakwahi) atau oleh sang da'i. Para da'i akan memperoleh simpati atau respons yang baik karena dengan menggunakan etika dakwah yang benar akan tergambar bahwa Islam itu merupakan agama yang harmonis, cinta damai, dan penuh dengan tatanan-tatanan dalam kehidupan masyarakat. Namun, secara umum hikmah dalam pengaplikasian kode etik dakwah itu adalah:²³

Pertama, kemajuan rohani. Tujuan ilmu pengetahuan ialah meningkatkan kemajuan manusia di bidang rohaniah atau di bidang mental spiritual. Orang yang berilmu, praktis memiliki keutamaan dengan derajat yang lebih tinggi.²⁴ Dengan demikian, tentulah orang-orang yang mempunyai pengetahuan dalam ilmu akhlak lebih utama daripada orang-orang yang tidak. Bagi para da'i, dapat mengantarkan seseorang kepada jenjang kemuliaan akhlak, karena dengan ilmu itu akan dapat menyadari perbuatan yang baik dan yang mengantarkan kepada kebahagiaan dan mana pula perbuatan yang jahat yang bakal menjerumuskan kepada kesesatan dan kecelakaan.

Dengan mengetahui etika, baik itu etika umum maupun etika dakwah, akan selalu mengantarkan orang yang memilikinya untuk berusaha memelihara diri supaya senantiasa berada pada garis akhlak yang mulia, yang diridhai Allah Swt., dan menjauhi segala bentuk akhlak yang tercela yang dimurkai oleh Allah Swt.

Kedua, penuntun kebaikan. Etika dakwah bukan sekedar menentukan sang da'i kepada jalan kebaikan tetapi mendorong dan memotivasi untuk membentuk kehidupan yang suci dengan memproduksi kebaikan dan kebijakan yang mendatangkan kemanfaatan bagi da'i khususnya dan umat manusia pada

²³*Ibid.*, 97.

²⁴Q.S. al-Zumar (39): 9; Q.S. Fathir (35): 28; Q.S al-Mujadalah (58): 11.

umumnya. Memang benar tidaklah semua manusia dapat dipengaruhi oleh ilmu secara serempak dan seketika menjadi baik, akan tetapi kehadiran etika dakwah (akhlak) itu mutlak diperlukan, laksana kehadiran seorang dokter yang berusaha menyembuhkan penyakit, nasehat yang diberikan oleh dokter, dapatlah orang sakit menyadari cara-cara yang perlu ditempuh untuk memulihkan kesehatannya. Demikianlah etika (akhlak) memberikan *advise* kepada yang mau menerimanya tentang jalan-jalan yang membantu pribadi mulia yang dihiasi oleh *al-akhlaq al-karimah*, lebih-lebih umat tatkala memahami urgensitas etika dakwah itu sendiri.

Kedua, membawa kepada kesempurnaan iman. Iman yang sempurna akan melahirkan kesempurnaan diri dengan bahasa lain bahwa keindahan etika adalah manifestasi dari pada manisnya iman. Dalam hubungan ini Rasulullah menjelaskan dalam hadis-hadisnya sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Darda.

مَا مِنْ شَيْءٍ أَثْقَلَ فِي مِيزَانِ الْعَبْدِ الْمُؤْمِنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ.
وَإِنَّ اللَّهَ يُبْغِضُ الْفَاحِشَ الْبَرِيَّ. (رواه الترميذي)

Dalam riwayat Abu Hurairah, Rasulullah tegaskan:

سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْثَرِ مَا يُدْخِلُ النَّاسَ الْجَنَّةَ؟
فَقَالَ: تَقْوَى اللَّهِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ. وَسُئِلَ عَنْ أَكْثَرِ مَا يُدْخِلُ النَّاسَ فَقَالَ
أَلْفٌ مُمٌّ وَالْعَرَجُ. (رواه الترميذي)²⁵

Ketiga, kerukunan antarumat beragama. Etika dalam segala hal akan memberikan dampak positif kepada sesama baik kerukunan antartetangga maupun kerukunan dalam pergaulan umum, kerukunan dalam berbangsa dan bernegara, serta kerukunan antara umat beragama.

²⁵Al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, Jilid II (T.tp: Dar al-Fikr, t.t.), 30.

BAB V:

EFEKTIVITAS METODE CERAMAH DALAM DAKWAH

A. Prolog

DAKWAH adalah ajakan atau seruan untuk menciptakan suasana damai, tenteram, serta penuh kesejukan. Ia merupakan ajakan untuk memahami, menghayati, dan melaksanakan nilai-nilai Islam dalam kehidupan nyata. Dalam bukunya *Tadzkiirat al-Du'at*, Bahi al-Kuhli menjelaskan pengertian dakwah itu adalah “upaya memindahkan manusia dari satu situasi kepada situasi yang lebih baik”. Dalam kerangka seperti itu, muncul pertanyaan bagaimana efektivitas metode ceramah dalam dakwah? Metode-metode apa saja yang efektif dalam dakwah? Dan apa saja tantangan dan hambatan dalam dakwah?

Dakwah memang berintikan mengajak manusia untuk berbuat kebajikan dan menghindarkan diri dari keburukan. Ajakan tersebut dilakukan dengan cara yang lemah lembut dan menyejukkan. Dan ajakan tersebut dilakukan dengan tujuan tegaknya agama Islam dan berjalannya sistem Islam dalam kehidupan individu, keluarga, dan masyarakat. Diharapkan masyarakat memperoleh momentum untuk meningkatkan tarap hidup dan kesejahteraan, serta

menimbulkan suasana yang kondusif bagi tegaknya nilai-nilai agama.

Pemahaman sistematis ini dapat dibangun melalui penghayatan dan pengamalan ajaran Islam secara holistik dan komprehensif dari berbagai aspek ajaran Islam yang mencakup akidah, ibadah, akhlak, dan aspek mu'amalah. Selama ini pemahaman tentang berbagai aspek ajaran Islam tersebut ditangkap secara parsial dan terpecah-pecah, serta tidak utuh. Keempat dimensi ajaran tersebut seharusnya merupakan kesatuan dan kebulatan yang utuh, yang terpisahkan hanya dalam tataran diskursus akademik, bukan dalam tataran praktis.

B. Latar Belakang Persoalan

Sebagaimana yang dipahami, dakwah adalah ajakan atau seruan untuk menciptakan suasana damai, tenteram, serta penuh kesejukan. Dakwah merupakan ajakan untuk memahami, menghayati, dan melaksanakan nilai-nilai ajaran Islam dalam kehidupan nyata. Kegiatan dakwah adalah sebuah proses sosial di mana dalam setiap proses dakwah terdapat faktor yang saling berhubungan dan mempengaruhi antara satu faktor dengan faktor lainnya. Adapun faktor-faktor yang dimaksud adalah:

1. Pelaksana Dakwah (*Da'i*). *Da'i* merupakan kunci yang menentukan keberhasilan dan kegagalan dakwah. Oleh karena itu, dalam faktor ini terdapat ciri-ciri serta persyaratan jasmani maupun rohani yang sangat kompleks bagi pelaksana yang sekaligus menjadi penentu dan pengendali sasaran dakwah.
2. Obyek Dakwah (*Mad'u*). Obyek atau sasaran dakwah berupa manusia yang harus dibimbing dan dibina menjadi manusia beragama sesuai dengan tujuan dakwah. Obyek dakwah dilihat dari aspek psikologis memiliki variabilitas yang luas dan rumit menyangkut pembawaan dan pengaruh lingkungan yang berbeda yang menuntut pendekatan berbeda pula.

3. Lingkungan Dakwah. Lingkungan dakwah adalah faktor yang besar pengaruhnya bagi perkembangan sasaran dakwah, berupa individu maupun kelompok manusia serta kebudayaannya.
4. Media Dakwah. Media dakwah adalah faktor yang dapat menentukan kelancaran proses pelaksanaan dakwah. Faktor ini kadang-kadang disebut *depend on variables*, artinya dalam penggunaannya atau efektivitasnya tergantung pada faktor lain terutama orang yang menggunakannya. Namun kegunaannya bisa *polypragmatis* (kemanfaatan berganda) atau monopragmatis (kemanfaatan tunggal) dalam rangka mencapai tujuan dakwah.
5. Tujuan Dakwah. Tujuan dakwah adalah suatu faktor yang menjadi pedoman arah proses yang dikendalikan secara sistematis dan konsisten.¹

Bila kita ingin melakukan proses pemberdayaan umat melalui dakwah, maka sekurang-kurangnya ada lima langkah isu dakwah yang harus dilakukan:

Pertama, materi dakwah sebagai ajakan atau seruan kepada Islam dan petunjuk Allah harus dikemas secara sistematis dalam pemahaman setiap individu dan masyarakat Muslim. Pemahaman sistematis ini dapat dibangun melalui penghayatan dan pengamalan ajaran Islam secara holistik dan komprehensif dari berbagai aspek ajaran Islam yang mencakup akidah, ibadah, akhlak, dan mu'amalah. Secara sistematis, keempat dimensi ajaran ini seharusnya merupakan kesatuan dan kebulatan utuh yang tak terpisahkan, kecuali hanya dalam tataran diskursus akademik, bukan dalam tataran praktis. Adalah satu kenyataan bahwa tema-tema dakwah selama ini dikemas hanya dalam pendekatan persial, tidak menyeluruh dan tidak sistematis. Akidah umat memang sudah terlihat bertauhid, tetapi akhlaknya belum mencerminkan akhlak Islam. Ibadah umat memang sudah terlihat taat dan tertib, tetapi mu'amalahnya belum mengindahkan prinsip-prinsip mu'amalah yang diajarkan oleh Islam.

¹Arifin, *Psikologi ...*, 137-138.

Kedua, karena pada hakekatnya dakwah adalah proses yang menghidupkan atau memberdayakan, baik individu maupun masyarakat, maka harus ada upaya untuk pemberdayaan, yang disebut konsep *dakwah bilhal*. *Ketiga*, Merumuskan materi dakwah yang berkaitan dengan ajakan dan dorongan kepada masyarakat agar berkiprah dalam segala bidang pembangunan, untuk dapat berkembang secara profesional, agar dapat menggerakkan pertumbuhan dan peningkatan profesionalisme serta moralitas di masyarakat.

Keempat, dakwah hendaknya tampil dengan wajah sejuk dan damai dengan penekanan peningkatan kualitas akhlak yang mulia yang termanifestasi dalam kehidupan sehari-hari masyarakat (*mad'u*). Tema-tema yang berkaitan dengan ukhuwah Islamiyah, kesetiakawanan sosial, harus menjadi agenda utama. Dakwah datang ajakan, bukan menghakimi. *Amar ma'ruf* dan *nabi munkar*, sebagai bagian esensial dakwah, perlu ditampilkan secara ramah dan menyejukkan.

Kelima, dakwah juga harus berbicara tentang tema memelihara persatuan dan kesatuan bangsa. Tidaklah berlebihan bila dikatakan, bahwa peletak dasar berdirinya republik adalah para tokoh dan pemimpin bangsa terbaik. Mereka telah meletakkan pondasi berdirinya republik di atas kesadaran religius yang tinggi.²

C. Dakwah dan Ceramah

Dakwah adalah sebuah kata yang sarat dengan makna. Ia merupakan suatu kewajiban *syar'i* sekaligus kewajiban *ijtima'i* (sosial masyarakat) yang harus ditegakkan, baik secara pribadi maupun bersama-sama. Pembahasan tentang teori dakwah, didasarkan pada pemahaman bagaimana para filosof dan ahli bahasa mempelajari proses bahasa, sebagai pengantar bagi konseptualisasi linguistik. Teori ceramah terbagi ke dalam dua kelompok besar, yaitu ilmu

²Risalah Dakwah, Vol. 5. No. 1 Tahun 2003, 17-18.

bahasa dan filsafat.³ Dakwah memang berintikan mengajak manusia untuk berbuat kebajikan dan menghindarkan diri dari keburukan. Pemahaman sistematis ini dapat dibangun melalui penghayatan dan pengamalan ajaran Islam secara holistik dan komprehensif dari berbagai aspek ajaran Islam.

Dakwah pada hakekatnya merupakan proses untuk meningkatkan kesadaran masyarakat, agar berubah dari satu kondisi yang kurang baik kepada kondisi yang lebih baik. Dakwah berada pada titik upaya mengembangkan suasana yang mendorong terciptanya rahmat dan kedamaian bagi semesta alam adalah ajakan atau seruan untuk menciptakan suasana damai dan tenteram penuh kesejukan. Pengertian tersebut dikembangkan oleh Ali Mahfudz yang mana mengatakan bahwa dakwah itu adalah mendorong manusia kepada kebaikan dan petunjuk, menyuruh mereka berbuat yang ma'ruf dan mencegah mereka dari berbuat yang munkar, agar mereka mendapat kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat.⁴

Dakwah berintikan pada pengertian mengajak manusia untuk berbuat kebajikan dan menghindarkan diri dari keburukan. Ajakan tersebut dilakukan dengan cara yang lemah lembut dan menyejukkan, ajakan dilakukan dengan tujuan tegaknya agama Islam dan berjalannya sistem Islam dalam kehidupan individu, keluarga dan masyarakat. Dakwah juga bertujuan untuk menghidupkan atau memberdayakan, sehingga masyarakat memperoleh momentum meningkatkan taraf hidup dan kesejahteraan, menimbulkan suasana yang kondusif bagi tegaknya nilai-nilai agama Islam. Allah Swt. berfirman, yang artinya: "*Wahai orang-orang yang beriman! Perkenankanlah seruan Allah dan Rasul-Nya, apabila Ia menyeru kamu kepada apa-apa yang menghidupkan (rubani dan jasmani) kamu...!*" (Q.S. al-Anfal: 24).⁵

³Miller, *Communication ...*, 146.

⁴Ali Mahfudz, *Hidayat Al-Mursyidin Ila Thuruq al-Wa'dzi wa al-Khibabah* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.). 17.

⁵Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Depag RI, 1999).

D. Kelebihan dan Kekurangan Metode Ceramah dalam Dakwah

Secara konseptual metode dakwah biasa disebut dengan istilah “*Mau’izatul hasanah wa mujahadah billati hiya absan.*” Metode ini biasa digunakan untuk tokoh-tokoh khusus (pemimpin), misalnya para bupati, adipati, para raja, maupun para tokoh-tokoh masyarakat setempat. Dasar metode ini adalah Q.S. an-Nahl (16): 125.

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

*Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.*⁶

Para tokoh khusus itu diperlakukan secara personal, dihubungi secara istimewa. Kepada mereka diberikan keterangan, pemahaman tentang Islam, peringatan-peringatan secara lemah lembut, tukar pikiran dari hati ke hati dan penuh toleransi. Ini yang dimaksud *al-mau’izah al-hasanah*. Namun apabila cara tersebut belum juga berhasil, barulah menggunakan cara berikutnya, yakni *al-mujadalah bi allati hiya ibsan* (dialogis-konstruktif).

Teori konsep ceramah diperkenalkan oleh Austin sejak tahun 1962, dan sekarang apa yang kita anggap sebagai teori ceramah adalah yang dikembangkan anak didiknya John Searle. Menurutnya, teori ceramah terletak atas dasar pendekatan bahasa yang pragmatis.⁷

Kesuksesan dakwah tidak akan terlepas dari bagaimana kita mengkomunikasikannya pada sasaran dakwah. Bahasa yang merupakan alat komunikasi tidak boleh terlupakan, karena bahasa merupakan sarana untuk menyampaikan kita pada sasaran yang diinginkan. Dalam kerangka mencapai efektivitas metode

⁶Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahannya*, Surat 16: 125.

⁷Miller, *Communication ...*, 146.

ceramah dalam dakwah, sebagaimana yang dipahami bahwa dakwah adalah ajakan atau seruan untuk menciptakan suasana damai, tenteram, serta penuh kesejukan. Dakwah merupakan ajakan untuk memahami, menghayati, dan melaksanakan nilai-nilai ajaran Islam dalam kehidupan nyata.

Dalam kerangka seperti itu, dakwah mempunyai dua dimensi pokok, yaitu *al-amr bi al-ma'ruf* (menyuruh berbuat kebaikan) dan *al-nahyu 'an al-munkar* (mencegah dari perbuatan mungkar). Kedua dimensi pokok ini bisa muncul secara simultan, atau bisa juga dilaksanakan secara terpisah/berbeda. Pada satu saat melaksanakan *amar ma'ruf*, sementara pada waktu yang lain melaksanakan *nahi munkar*.⁸

Dakwah memang berintikan mengajak manusia untuk berbuat kebajikan dan menghindarkan diri dari keburukan. Ajakan tersebut dilakukan dengan tujuan tegaknya agama Islam dan berjalannya sistem Islam dalam kehidupan individu, keluarga, dan masyarakat. Dakwah adalah suatu kegiatan yang dilaksanakan dengan mempergunakan metode yang bermacam-macam dan dilaksanakan oleh perorangan, sekelompok komunitas, dan masyarakat.⁹ Dakwah sebagai suatu ilmu, merupakan tempat bertemunya ilmu-ilmu keislaman, dengan mempelajari ilmu dakwah berarti juga harus mempelajari ilmu-ilmu yang lain.

Islam adalah agama dakwah, agama yang menyebarluaskan kebenaran dan mengajak orang-orang yang belum mempercayainya untuk percaya, menumbuhkan pengertian dan kesadaran agar umat Islam mampu menjalani hidup sesuai dengan perintah, sebagai tugas suci yang merupakan tugas setiap Muslim.¹⁰

Dalam melaksanakan tugas dakwah, seorang da'i dihadapkan pada kenyataan bahwa individu-individu yang didakwahi memiliki

⁸Risalah Dakwah, Vol. 5, no. 1, Juni 2003, 17.

⁹Armawati Arbi, *Dakwah dan Komunikasi* (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2003). 2.

¹⁰Faizah & Lalu Muchsin Effendi, *Psikologi Dakwah* (Jakarta: Kencana, 2006). 35

keberagaman dalam berbagai hal, seperti ilmu, pengalaman, kepribadian dan lain-lain. Keberagaman tersebut menuntut seorang da'i untuk memahami *mad'u* (pendengar) yang akan dihadapi. Seorang da'i dituntut menguasai studi psikologi yang mempelajari tentang kejiwaan manusia sebagai individu maupun anggota masyarakat, baik fase perkembangan, anak, remaja, dewasa dan manula.

Kegiatan dakwah adalah kegiatan komunikasi, baik perorangan atau kelompok. Semua hukum yang berlaku dalam ilmu komunikasi berlaku juga dalam dakwah, hambatan yang ada dalam komunikasi juga merupakan hambatan bagi dakwah, karena manusia yang menjadi pelaku komunikasi dan pelaku dakwah sama, yaitu manusia yang berpikir, berperasaan, dan berkeinginan. Peranan dakwah dengan komunikasi terletak pada muatan pesannya, pada komunikasi sifatnya netral sedangkan pada dakwah terkandung nilai keteladanan dan kebenaran.¹¹

Setiap pendekatan memandang manusia dengan cara dan sudut pandang yang berbeda. Pendekatan sistem (*system approach*) adalah pendekatan yang dipergunakan dalam aktivitas dakwah. Ini berarti bahwa keberhasilan suatu aktivitas dakwah tidak mungkin sukses, jika hanya dengan satu atau dua faktor saja, tetapi keberhasilan dakwah ditentukan oleh kesatuan faktor-faktor atau unsur-unsur yang saling mempengaruhi dan berhubungan satu dengan yang lainnya.

Salah satu unsur dakwah adalah *mad'u*, yakni manusia baik individu atau komunitas tertentu. Masyarakat sebagai obyek dakwah, salah satu unsur yang penting dalam sistem dakwah, karena masyarakat adalah kelompok manusia yang terbesar dan mempunyai kebiasaan, tradisi, sikap, dan perasaan persatuan yang sama. Masyarakat dapat memiliki arti luas dan arti yang sempit. Dalam arti yang luas masyarakat adalah keseluruhan hubungan dalam hidup bersama dan tidak dibatasi oleh lingkungan, suku

¹¹*Ibid.*, 37.

bangsa, dan sebagainya. Dalam arti sempit masyarakat adalah hubungan sekelompok manusia yang dibatasi oleh aspek-aspek tertentu.

Dalam Islam, manusia secara individu dianjurkan untuk memperhatikan dan meningkatkan kualitas hidupnya, baik yang berkaitan dengan dunia yang dijalani saat ini, ataupun kehidupan akhirat yang akan ia jalani kelak. Dalam konteks ajaran Islam, individu tak bisa dipisahkan dari masyarakat, karena manusia diciptakan Allah terdiri dari laki-laki dan perempuan, bersuku-suku, dan berbangsa-bangsa agar mereka saling mengenal dan saling memberi manfaat. Islam menghendaki adanya keseimbangan yang propesional antara hak individu dan hak masyarakat, antara kewajiban individu dan kewajiban masyarakat.

Al-Qur'an sebagai petunjuk hidup manusia, membimbing mereka dalam membangun sebuah masyarakat. Tatanan masyarakat yang dikehendaki Al-Qur'an adalah masyarakat yang adil, berdasarkan etika dan dapat bertahan di muka bumi. Dakwah Islam mengajak setiap individu dan masyarakat mewujudkan kehidupan yang tenteram, aman, dan selamat sebagai rahmat bagi seluruh alam.

Dakwah dalam Islam merupakan tugas yang sangat mulia, tugas para nabi dan rasul, juga menjadi tanggung jawab setiap Muslim. Dakwah bukanlah pekerjaan yang mudah, dan tidak dapat dilakukan oleh semua orang. Sangat sulit untuk dibayangkan suatu dakwah akan berhasil, jika seorang da'i tidak mempunyai ilmu pengetahuan yang memadai dan kepribadian yang tidak baik.

Da'i adalah salah satu faktor dalam kegiatan dakwah yang menempati posisi sangat penting dalam menentukan berhasil atau tidaknya kegiatan dakwah. Setiap Muslim yang hendak menjadi da'i seyogianya memiliki kepribadian yang baik untuk menunjang keberhasilan dakwah. Sosok da'i yang memiliki kepribadian sangat tinggi dan tak pernah kering digali adalah pribadi Rasulullah Saw. Ketinggian kepribadian Rasulullah telah dijelaskan Allah dengan firman-Nya, yang artinya: "*Sesungguhnya telah ada pada diri Rasulullah*

itu suri teladan yang baik bagi kamu yaitu bagi orang yang mengharapkan rahmat Allah dan kedatangan hari Akhir dan dia banyak menyebut nama Allah”.

Setiap individu Muslim dapat berperan aktif dalam pekerjaan dakwah dengan profesinya masing-masing, tidak perlu menunggu menjadi pengurus dalam lembaga dakwah atau masjid tertentu baru melakukan dakwah. Pelaku bisnis bisa berperan memanfaatkan waktu, kesempatan dan kekayaan mengajak Muslim lainnya untuk mendukung kelancaran dakwah yang menjadi kewajiban setiap Muslim. Aparat pemerintah dan yang terkait bisa berperan memanfaatkan ruang gerak, memfasilitasi kelancaran tugas dakwah. Bahkan kulipun dengan tenaga yang dimiliki sangat bermanfaat memperlancar pelaksanaan dalam pekerjaan dakwah. Jasa-jasa itu semua adalah dakwah, amal mulia di hadapan Allah Swt.

Dalam dakwah, seorang Muslim harus mendahulukan hal-hal yang lebih utama, memprioritaskan dakwah di suatu wilayah atas wilayah lain. Dakwah kepada orang yang rendah hati lebih didahulukan dari pada orang yang sombong, karena orang yang rendah hati lebih mudah menerima dan mau melakukan kebenaran. Memberikan peroritas bukan berarti meninggalkan yang lain, ini hanyalah berupa tahapan, artinya dakwah tidak terbatas, dakwah harus menyentuh semua sudut dan lapisan kehidupan baik individu maupun masyarakat.

Jalan dakwah adalah perjalanan yang sangat panjang, apalagi sekarang kejahiliyahan merajalela dan semakin meluas di berbagai sudut dan lapisan. Dalam menghadapi persoalan di atas, maka sorang da'i dituntut harus mampu membagi langkah-langkah dakwahnya menjadi beberapa tahap sesuai dengan keperluannya, mulai dari yang mudah hingga pada tahap yang sulit.

Umat Muslim harus menyadari hakekat dan realitas hidupnya, hubungannya dengan Allah, hubungan sesama manusia, dan hubungannya dengan alam semesta. Semua pengetahuan diperoleh melalui petunjuk dari Allah Swt., Sunnah Rasul, dan pemikiran yang mendalam dan benar. Pada dasarnya gerak manusia memancar dari

pandangan yang dimilikinya, jika pandangannya benar maka gerakannya akan benar, maka meluruskan pandangan (pemahaman) sangat penting, agar benar dalam melihat realitas. Islam harus dipandang menyeluruh sebagai akidah dan akhlak, ibadah dan aturan hidup serta agama yang bersifat universal. Manusia harus dipandang menyeluruh sebagai akal, fisik, dan hati. Alam juga harus dipandang menyeluruh, bahwa penciptaannya adalah untuk kebaikan manusia dan diatur oleh hukum alam yang tidak bisa ditundukkan oleh manusia.

Menyampaikan dakwah dan pelaksanaan pendidikan harus berpangkal pada orisinalitas, yaitu tetap berpegang pada nilai-nilai dasar Islam di samping pada nilai kekinian. Peluang dibuka untuk menyerap hasil teknologi peradaban modern dalam setiap aspek kehidupan, selama tidak bertentangan dengan nilai-nilai dasar Islam. Antara dakwah dan pendidikan harus dilaksanakan seimbang, karena dakwah berguna untuk memberi petunjuk kepada umat, sedangkan pendidikan berguna untuk membekali para da'i dengan ilmu agar bisa mengajarkan, mengajak, dan menuntun umat memperkuat agama Islam.

Dakwah merupakan kewajiban setiap Muslim, kewajiban mengajak berbuat baik dan mencegah dari kemungkaran. Oleh karena itu gerakan dakwah memiliki komitmen, bahwa Islam adalah ilmu sebelum amal dan ada keserasian antara ucapan dan perbuatan. Ketika manusia menjadi obyek dakwah, manusia tidak sama dalam menyikapi ajakan, maka dengan *muhasabah* diri dan penyadaran hati bisa mengingatkan akan kerendahan manusia dan keagungan *Rabb-Nya*.

Di Era globalisasi seperti saat ini, tantangan dakwah semakin berat. Perang antara kebenaran dengan kebathilan akan semakin terbuka. Kita belum pernah meneliti berapa orang *du'at* (da'i-da'i) yang diperlukan untuk setiap seribu orang, bahkan kita tidak tahu persis berapa orang *du'at* yang saat ini aktif ada di masyarakat. Namun jelas umat kita sedang defisit (kekurangan) da'i, banyak daerah dan bidang yang belum tersentuh oleh dakwah. Dengan

luasnya wilayah pengkaderan *du'at* seharusnya tidak boleh terputus. Globalisasi membuat kita berada pada *the global village*, kampung kecil, yang saling mempengaruhi antara satu budaya dengan budaya lain, antara satu keyakinan dengan keyakinan lain tidak dapat dielakkan. Umat tidak bisa diminta menutup diri, satu cara yang mungkin dilakukan adalah membentengi ideologi dalam diri umat, sampai mampu menjadi berbeda dalam keragaman, tidak larut kepada nilai non Islami dalam era globalisasi yang terbuka saat ini.¹²

Melihat beratnya tantangan dan luasnya wilayah yang harus dijangkau kita menyadari bahwa negeri kita banyak membutuhkan tenaga *du'at*; *du'at* yang matang dalam pemikiran, mantap dalam keyakinan, dan cerdas arif dalam bertindak. Kita mengemban amanat mengkader *du'at* tidak hanya sekedar memiliki kuda-kuda kokoh karena teguh kepada Al-Qur'an, hadis, dan bermanhaj salafus-shaleh, tetapi juga harus memiliki kecakapan dalam beradaptasi dengan tantangan globalisasi dan medernisasi.

Melalui komunikasi terapan untuk dakwah diharapkan akan muncul semangat untuk menempa diri menjadi kader-kader *du'at* yang handal, tangguh dan berkualitas, menjadi sarana komunikasi membangun *network* dakwah dan para *du'at* di masa mendatang. Di era globalisasi ini dakwah telah menembus teknologi komunikasi melalui media elektronik di mana sarana tersebut mampu masuk ke dalam rumah-rumah keluarga Muslim dan terbukti efektif dalam menjalankan fungsi dakwah. Hal ini memberikan harapan yang baik bagi perkembangan dakwah itu sendiri.

Semakin kompleks persoalan, semakin tinggi tuntutan kreativitas dalam menentukan media yang digunakan dalam pelaksanaan dakwah. Da'i dituntut untuk memiliki kompetensi minimal di samping literasi Al-Qur'an dan Sunnah sebagai kompetensi utama. Pengetahuan sosiologis, pengetahuan komunikasi, dan pengetahuan manajemen merupakan kompetensi

¹²Ulil Amri Syafri dkk., *Dakwah Mencermati Peluang dan Problematikanya* (STID Muhammad Nasir Press, 1428 /2007 M), 196.

yang akan memberikan nilai tambah. Da'i tidak hanya dituntut menguraikan nilai-nilai yang terkandung dalam Al-Qur'an dan Sunnah, tapi juga dituntut mampu menjabarkannya dalam konteks yang relevan dengan realitas masyarakat.

Dakwah memiliki dimensi ruang dan waktu, ada hal-hal yang perlu dilakukan dalam jangka panjang dan ada jangka pendek. Dakwah harus menggunakan taktik dan strategi untuk mencapai sasaran maksimal yang diharapkan. Taktik dikatakan sebagai "*Techniques how to win a battle*, sementara strategi adalah *techques how to win a war*", taktik menjangkau sasaran yang lebih kecil dan berskala pendek, sementara strategi teknik yang menjangkau sasaran yang lebih besar dan berskala panjang.¹³

Dalam tataran praktis, dakwah dapat meminjam metode yang digunakan ilmu-ilmu sosial dalam rangka pemetaan obyek dan medan dakwah. Kompleksitas masyarakat menuntut pemetaan dakwah sebelum dilakukan kegiatan dakwah, agar sasaran dan target terukur dan tercapai. Pemetaan dakwah akan sangat efektif jika dilakukan secara terlembaga.¹⁴ Kompleksitas masalah sosial terkait dengan karakteristik masyarakat. Kompleksitas masalah sosial akan menentukan isu yang seharusnya dijadikan topik sesuai dengan kebutuhan, masalah dan aspirasi masyarakat. Di sinilah, para da'i memiliki peran yang strategis dalam merubah pandangan keagamaan masyarakat. Sebab, pemahaman keagamaan masyarakat biasanya sangat dipengaruhi oleh para da'i (ustadz, dan kyai). Oleh karena peran mereka yang begitu besar dalam memproduksi pemahaman agama masyarakat, maka sangat diperlukan model dakwah yang mampu melakukan perubahan dalam teologi dan praktek sosial.

Islam sejak awal sesungguhnya menjadi bagian dari upaya perubahan sosial, ketika terjadi praktek penindasan, kesewenang-

¹³Fuad Amsyari, "Strategi dan Taktik Dalam Perjuangan Islam", dalam Ulil Amri Syafti dkk., *Dakwah Mencermati Peluang dan Problematikanya* (STID Mohammad Natsir Press, 1428 /2007 M. 55.

¹⁴Fuad, *Dakwah ...*, 55.

wenangan, kezhaliman, dan segala perilaku sosial yang tidak adil. Secara konseptual, ajaran Islam justru ingin menghilangkan praktek penindasan dan ketidakadilan yang terjadi di masyarakat. Namun, ajaran Islam sekarang ini kehilangan makna substansialnya dalam menjawab problem-problem kemanusiaan. Yakni, ketika agama tidak lagi berfungsi sebagai pedoman hidup yang mampu melahirkan sikap kritis dan obyektif di dalam segala aspek kehidupan umat manusia. Atau dengan kata lain, keberagamaan masyarakat pada umumnya belum bersifat transformatif; agama hanya dinilai sebagai suatu yang transendental atau di luar realitas sosial.

Dari gambaran tersebut, jangan heran bila acapkali kita temui sketsa atau potret agama yang kontradiktif, timpang, paradoks antara tingkat kesalehan individu dengan kesalehan sosial. Sekadar contoh, banyak umat Islam yang melakukan ibadah haji berkali-kali, sedangkan tetangganya tidak bisa menyekolahkan anaknya. Bahkan, ada pejabat yang berhaji puluhan kali dengan menggunakan uang hasil korupsi.

Padahal, sejak awal Islam hadir di muka bumi ini memiliki visi transformatif. Dengan kata lain, bukan sekadar perubahan akidah dari Jahiliyah ke Islam, tetapi juga melakukan perubahan sosial dari masyarakat yang tidak adil, zhalim, dan sewenang-wenang berubah menjadi masyarakat yang adil, damai, dan menghargai perbedaan kelas sosial. Karena itulah, dakwah Islam yang dilakukan pertamakali memiliki visi yang jelas tentang landasan transformatif. Yakni, sikap teologis yang mengharuskan setiap kaum beragama untuk membawa dan membumikan ide-ide agama dalam pergulatan hidup secara kolektif untuk menegakkan tatanan sosial yang adil. Ini artinya, Islam transformatif menyangkut upaya penafsiran terhadap wahyu yang memihak orang-orang tersingkir, tertindas dari mobilitas sosial, atau bahkan tersubordinasi akibat developmentalisme, kapitalisme, serta pasar bebas yang kian menggurita.

Dalam basis konseptual ini, peran da'i adalah sebagai agamawan organik; lebih menganjurkan peran dan fungsi kaum beragama yang tidak terlena dalam kesalahan pribadi, melainkan sebagai artikulator yang pandai menangkap pesan-pesan agama serta memiliki kesadaran kolektif yang tinggi terhadap perubahan sosial. Keberadaannya tidak hanya mengurus masalah spiritualitas, tetapi mampu melakukan perubahan nyata di masyarakat.

Semuanya ini adalah tantangan bagi para da'i untuk membebaskan dirinya dari belenggu primordialnya sebagai elite agama yang selama ini berada di menara gading, hanya berceramah, dan menasehati umat tanpa pernah melakukan upaya konkret terhadap kerja-kerja sosial. Karena itulah, orientasi dakwah Islam sudah saatnya dirubah; tidak lagi menampilkan warna simboliknya, melainkan menampilkan makna hakikinya, yakni keberagamaan substansial yang ikut menyelesaikan problem-problem sosial di masyarakat. Makna substansial dalam beragama ditunjukkan dengan membawa ajaran agama ke dalam pesan-pesan universal; seperti melawan kezhaliman dan penindasan, menegakkan keadilan, dan memberikan keselamatan dan kedamaian dalam kehidupan masyarakat.

E. Epilog

Metode ceramah dalam dakwah sangat memegang peranan penting yang tidak bisa diabaikan, agar dakwah dapat berhasil sesuai dengan apa yang diharapkan. Metode ceramah dalam dakwah ada beberapa macam di antaranya, pendekatan, keteladanan, *al-mau'izah al-hasanah* (komunikasi persuasif, ceramah menyejukkan) *wa mujahadah bi allati hiya ahsan*, (dialogis-konstruktif) *tadarruj* (tahapan) atau tarbiyatul ummah, dan lain-lain. Tantangan dalam dakwah sangat kompleks, mulai dari permasalahan individu, keluarga, dan masyarakat pada umumnya. Tantangan tersebut menjadi tuntutan bagi seorang da'i untuk mempersiapkan diri dalam mencapai kesuksesan dakwahnya.

BAB VII:

DAKWAH DAN PENDIDIKAN DALAM TEORI KONVERGENSI SIMBOLIK

A. Prolog

GURU adalah orang dewasa yang paling berarti bagi siswa. Hubungan siswa dengan guru merupakan lingkungan manusiawi yang penting. Gurulah yang menolong siswa untuk mempergunakan kemampuannya secara efektif untuk belajar dan mengenal dirinya sendiri. Tugas guru bukan hanya menyampaikan pelajaran, tapi pada sisi lain guru juga bertugas sebagai pembimbing. Sesungguhnya tugas membimbing ini seyogianya dipegang oleh petugas khusus, namun pada kenyataannya masih banyak sekolah yang belum memiliki tenaga khusus ini. Akhirnya tugas ini dipegang oleh wali kelas yang seharusnya berperan sebagai *second line* menjadi *first line* dalam membimbing.

Dari paparan di atas muncul pertanyaan besar, bagaimana peran wali kelas dalam membimbing siswa? Bagaimana upaya menciptakan proses pelaksanaan bimbingan yang efektif oleh wali kelas? Dari pertanyaan besar tersebut muncul sub pertanyaan apa tugas wali kelas? Bagaimana cara melakukan bimbingan yang dilakukan wali kelas?

Wali kelas adalah guru yang harus mempunyai hubungan paling dekat dengan siswa kelasnya dibanding guru lain. Kedekatan ini merupakan modal utama bagi wali kelas untuk bisa mengenal hal ihwal siswa. Dengan cara inilah wali kelas dapat mengamati, menganalisa dan memprediksi tindakan apa yang tepat dilakukan untuk memberikan bimbingan kepada siswa dalam mengoptimalkan perkembangannya.

Dalam teori komunikasi kelompok kecil, Katherine Miller mengemukakan ada tiga teori. salah satunya teori konvergensi simbolis yang mana pada teori ini komunikasi berlangsung dalam suasana kelompok dengan model saling memberi dan menerima informasi di antara anggotanya, yang bertujuan untuk mendinamisasikan kehidupan kelompok.¹

Metode yang digunakan dalam penulisan paper ini adalah mencoba menerapkan teori komunikasi (komunikasi kelompok kecil), khususnya teori konvergensi simbolis dengan inti konsep teori tema fantasi, cerita, permainan kata-kata, dan analogi, ke dalam kegiatan bimbingan yang dilakukan guru wali kelas dalam dunia pendidikan.

Komunikasi merupakan hal yang penting dalam proses bimbingan guru wali kelas terhadap siswanya. Bagaimana bisa terjadi proses bimbingan manakala proses komunikasi tidak dilakukan. Kegagalan bimbingan guru terhadap siswa salah satunya karena proses komunikasi yang tidak jalan. Dengan komunikasi yang baik, guru akan memperoleh informasi yang lengkap mengenai siswanya. Informasi itulah yang akan menjadi referen guru wali kelas dalam memberikan bimbingan kepada siswanya. Guru wali kelas ketika banyak tahu tentang siswanya, ia akan relatif tepat dalam memberikan bimbingan. Untuk itu, penulis memprediksi bahwa dengan menerapkan teori konvergensi simbolis yang terdapat dalam teori komunikasi kelompok kecil dapat membantu guru wali kelas dalam membimbing siswanya.

¹Miller, *Communiation ...*, 228-247.

B. Mendudukan Persoalan Peserta Didik Secara Arif

Tugas-tugas pendidik untuk mengembangkan peserta didik secara utuh dan optimal sesungguhnya merupakan tugas bersama yang harus dilaksanakan oleh guru, konselor, dan tenaga pendidik lainnya sebagai mitra kerja. Sementara itu, masing-masing pihak tetap memiliki wilayah pelayanan khusus dalam mendukung realisasi diri dan pencapaian kompetensi peserta didik.

Masalah-masalah perkembangan peserta didik yang dihadapi guru pada saat pembelajaran dirujuk kepada konselor untuk penanganannya. Demikian pula, masalah-masalah peserta didik yang ditangani konselor terkait dengan proses pembelajaran bidang studi dirujuk kepada guru untuk menindaklanjutinya. Masalah kesulitan belajar peserta didik sesungguhnya akan lebih banyak bersumber dari proses pembelajaran itu sendiri. Hal ini berarti dalam pengembangan dan proses pembelajaran fungsi-fungsi bimbingan dan konseling perlu mendapat perhatian guru. Sebaliknya, fungsi-fungsi pembelajaran bidang studi perlu mendapat perhatian konselor.²

Namun sayang seribu sayang, tugas yang semestinya bisa dikerjakan dengan cara kerja sama yang harmonis antara guru konseling dengan wali kelas tidak bisa terwujud, karena salah satu komponennya tidak ada. Pada kebanyakan sekolah, petugas konseling merupakan barang langka. Sehingga pekerjaan ini dikerjakan secara ekstra oleh guru wali kelas, walaupun hanya bermodalkan tuntutan kerja dan sedikit pengalaman.

Salah satu tugas yang harus dilaksanakan oleh guru di sekolah ialah memberikan pelayanan kepada para siswa agar mereka menjadi siswa atau anak didik yang selaras dengan tujuan sekolah itu. Wujud nyata tugas itu salah satunya adalah tugas bimbingan. Bimbingan adalah proses pemberian bantuan terhadap individu untuk mencapai pemahaman dan pengarahan diri yang dibutuhkan

²<http://akhmadsudrajat.wordpress.com/2008/02/17/kompetensi-konselorguru-bk>

untuk melakukan penyesuaian diri secara maksimum terhadap sekolah, keluarga, serta masyarakat.³

Layanan bimbingan dan konseling merupakan bagian integral dari pendidikan di sekolah. Sebagai sebuah layanan profesional, kegiatan layanan bimbingan dan konseling tidak bisa dilakukan secara sembarangan, namun harus berangkat dan berpijak dari suatu landasan yang kokoh, yang didasarkan pada hasil-hasil pemikiran dan penelitian yang mendalam. Dengan adanya pijakan yang jelas dan kokoh diharapkan pengembangan layanan bimbingan dan konseling, baik dalam tataran teoritik maupun praktek, dapat semakin lebih mantap dan bisa dipertanggungjawabkan serta mampu memberikan manfaat besar bagi kehidupan, khususnya bagi para penerima jasa layanan (klien).⁴

Sesungguhnya tugas membimbing ini seyogianya dipegang oleh petugas khusus, namun pada kenyataannya masih banyak sekolah yang belum memiliki tenaga khusus ini. Akhirnya wali kelas yang asalnya berperan sebagai *second line* menjadi *first line* dalam tugas membimbing.

Wali kelas merupakan guru yang harus mempunyai hubungan paling dekat dengan siswa kelasnya dibanding guru lain, karena wali kelas merupakan wakil orang tua dan sekaligus wakil semua guru di sekolah. Kedekatan ini merupakan keniscayaan sebagai modal utama bagi wali kelas untuk bisa mengenal hal ihwal siswa. Dengan cara inilah wali kelas dapat mengamati, menganalisa, dan memprediksi tentang apa yang dapat dilakukan untuk siswanya.

Memberikan bimbingan kepada siswa dalam mengoptimalkan perkembangannya, bukan masalah yang mudah. Guru harus mengerjakannya dengan penuh perhatian, ketelitian, kesabaran, dan idealnya ditunjang dengan pengetahuan yang memadai. Ketika tugas berat ini dikerjakan oleh guru yang memang bukan spesifikasi

³Oemar Hamalik, *Psikologi Belajar dan Mengajar* (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2007), 33.

⁴<http://akhmadsudrajat.wordpress.com/2008/01/25/landasan-bimbingan-dan-konseling>

tugasnya, tentu hasilnya tidak terlalu mumpuni. Namun apa daya, kondisi berbicara lain. Dari paparan di atas muncul pertanyaan besar, bagaimana peran wali kelas dalam membimbing siswa? Dari pertanyaan besar tersebut muncul sub pertanyaan apa tugas wali kelas? Bagaimana cara melakukan bimbingan yang dilakukan wali kelas sebagai pengganti guru bimbingan dan konseling?

“Tidak ada rotan akar pun jadi”. Filsafat inilah yang nampaknya tepat untuk digunakan dalam kondisi yang dihadapi wali kelas dalam membimbing siswanya ketika guru bimbingan dan konseling yang spesialis tidak ditemukan di lembaganya. Karena memang masih jarang sekolah yang secara khusus memiliki petugas yang memegang pekerjaan ini. Kalaupun ada namun jumlahnya masih kurang dibanding jumlah siswa yang memerlukan bantuan uluran tangannya, terutama bagi sekolah-sekolah yang berada di pelosok negeri ini. Dengan segala keterbatasannya, guru wali kelas tampil untuk mengisi kekosongan pekerjaan ini.

C. Pendidikan dalam Teori Konvergensi Simbolik

Dalam komunikasi kelompok kecil, Katherine Miller mengemukakan tiga teori, yakni teori fungsional, pendekatan struktural, dan teori konvergensi simbolik.

1. Teori Fungsional

Efektif-tidaknya keputusan yang diambil oleh suatu *group* akan tergantung kepada kualitas komunikasi *group* tersebut. Suatu *group* membuat keputusan baik dan buruk ini merupakan kajian teori fungsional seperti yang dikemukakan oleh Hirokawa dan Gouran. Teori fungsional menyatakan bahwa peran komunikasi menentukan apakah suatu *group* akan menghasilkan satu keputusan yang berkualitas baik atau berkualitas buruk⁵ Konsep teori fungsional akan mengemukakan mengapa dan bagaimana

⁵Miller, *Communiation ...*, 228-247

komunikasi dalam suatu kelompok dapat menyebabkan perbedaan kualitas pembuatan keputusan

Ada dua teori yang berpengaruh terhadap perkembangan teori fungsional. Pengaruh pertama adalah dari Robert F. Balles. Balles mengemukakan bahwa *group* kecil menghadapi empat masalah, yakni adaptasi (penyesuaian dengan lingkungan sosial di luar *group*), alat kontrol (menghadapi masalah yang menghalangi tujuan), ekspresi (pengaturan ketegangan dan emosi *group*), dan integrasi (kesatuan *group*).⁶

Pengaruh lain terhadap teori ini adalah *group think* yang dikembangkan oleh Irving Janis (1972, 1982). Pada sekelompok *group think*, suatu keputusan yang dihasilkan kelompok pemikir menyebabkan seluruh anggotanya enggan untuk melakukan evaluasi terhadap hasil keputusan itu, tapi cenderung mengikuti pendapat kelompok pemikir tersebut. Anggota mempunyai satu keinginan yang sama dalam memperoleh sesuatu dan memelihara perasaan yang baik dalam *group*. Akibat keinginan yang kuat ini, anggota *group* secara perorangan akan segan untuk melakukan kontroversi terhadap *group* tetapi sebaliknya mereka berusaha menjaga keharmonisan dan keutuhan *group*, dan akan memelihara satu kepercayaan dan kesepakatan *group*.

2. Teori Struktural

Pendekatan *structural* mempertimbangkan berbagai gejala yang terjadi dalam *group*, dan bagaimana cara mereka menanggapi masalah tersebut. Pendekatan *structural* mencoba menjembatani masalah dengan pendekatan mikroskopik dan makroskopik. Dalam praktek kehidupan masyarakat sebuah keputusan banyak tergantung kepada aturan yang berlaku dan pemegang kekuatan (struktur) yang kita sepakati bersama. Bagaimanapun, struktur ini diciptakan, dipelihara, dan dirubah atas aksi dan tanggungjawab kita.

⁶*Ibid.*, 243

- a. **Struktural Argumentasi Group.** Merupakan suatu teori dalam berdiskusi kelompok yang menggunakan argumen yang kuat untuk mendukung pendapat yang dikemukakan. Argumen tersebut bisa berupa konsep yang telah tersedia dalam pikiran atau merujuk kepada referensi yang mereka baca. Sehingga argumen yang dikemukakan bisa dipahami oleh anggota kelompok.
- b. **Struktural Adaptif.** Merupakan suatu teori dalam berkomunikasi kelompok yang dalam memecahkan suatu masalah dilakukan dengan menyesuaikan diri dengan kondisi dan kemajuan zaman yang terdapat pada lingkungannya. Penyesuaian ini salah satunya didukung dengan menggunakan alat teknologi sebagai alat bantu. Teknologi yang digunakan dalam membangun teori *struktural adaptif* adalah *Group Decision Support System (GDSS)*. GDSS adalah satu sistem yang didesain untuk membantu pemecahan masalah melalui penggunaan komputer, komunikasi, dan teknologi lain. GDSS menyumbangkan proses pembuatan keputusan seperti pemberian kemudahan dalam komunikasi, berpartisipasi, dan menghindari pengaruh jelek dari anggota group tertentu.⁷

3. Teori Konvergensi Simbolik

Teori ini dikemukakan oleh Ernest Bormann. Merupakan suatu metode yang digunakan untuk mengintensifkan dinamika kelompok yang didasarkan atas komunikasi yang membolehkan informasi saling berbagi di antara anggota kelompok. Artinya komunikasi berlangsung dalam suasana kelompok dengan model saling memberi dan menerima informasi di antara anggotanya, yang bertujuan untuk mendinamisasikan kehidupan kelompok.

⁷*Ibid.*, 244.

Suasana sosial sangat nampak dalam kelompok ini di mana informasi saling berbagi satu sama lain dengan arah untuk mengintensifkan komunikasi yang akhirnya menuju produktivitas kelompok. Kelompok berdiskusi mengenai suasana luar kelompok, mengenai hal lain yang diarahkan kepada intensifikasi komunikasi dalam suasana yang menyenangkan. Masing-masing anggota tertumpu pada tugasnya sebagai anggota dan yang berikutnya adalah memelihara kondisi kelompok yang ada.

Inti konsep teori ini adalah tema fantasi seperti cerita, permainan kata-kata, analogi, kata kiasan, yang muncul dalam interaksi group. Melakonkan pesan dilakukan pula di sini. Tema fantasi harus ditempatkan pada tempat yang tepat sebagai selingan untuk melepaskan ketegangan dalam berkomunikasi yang akhirnya akan kembali kepada tema utama yang sedang dibahas. Dalam suatu diskusi kadang-kadang terjadi suasana yang agak panas seperti dalam drama, maka dalam suasana seperti ini perlu dilakukan penyegaran dan peringanan suasana dengan melakukan fantasi.⁸

D. Metode Konvergensi Simbolik

Dalam teori komunikasi kelompok kecil sebagaimana dikemukakan di atas terdapat tiga teori, yakni teori fungsional, teori struktur dan teori konvergensi simbolik. Dari ketiga teori itu, teori konvergensi simbolik yang dipilih sebagai landasan teori pada tulisan ini. Teori konvergensi simbolik merupakan suatu teori yang digunakan untuk mengintensifkan dinamika kelompok yang didasarkan atas komunikasi yang membolehkan informasi saling berbagi di antara anggota kelompok. Artinya komunikasi berlangsung dalam suasana kelompok dengan model saling memberi dan menerima informasi di antara anggotanya, yang bertujuan untuk mendinamisasikan kehidupan kelompok.

Suasana sosial sangat nampak dalam kelompok ini di mana informasi saling berbagi satu sama lain, dengan arah untuk

⁸Miller, *Communication ...*, 228-247.

mengintensifkan komunikasi yang akhirnya menuju produktivitas kelompok. Kelompok berdiskusi mengenai suasana luar kelompok, mengenai hal lain yang diarahkan kepada intensifikasi komunikasi dalam suasana yang menyenangkan. Masing-masing anggota tertumpu pada tugasnya sebagai anggota dan yang berikutnya adalah memelihara kondisi kelompok yang ada.

Terdapat inti teori yakni tema fantasi seperti cerita, permainan kata-kata, analogi, kata kiasan, yang muncul dalam interaksi group. Maka teori-teori inilah yang akan menjadi bahan dalam analisisnya.

Penggunaan teori secara lintas sektoral (lintas disiplin ilmu) sesungguhnya masih agak jarang dilakukan orang. Namun pada tulisan ini lain, dengan suasana baru akan dicobanya. Dengan harapan bahwa apa yang direncanakan membawa hasil dan bermanfaat. Atau pada kesempatan lain bisa diterapkan pula cara seperti ini pada bidang dan disiplin ilmu yang lain.

E. Teori Bimbingan dalam Pendidikan

Bimbingan dan konseling merupakan terjemahan dari *guidance* dan *counseling* dalam bahasa Inggris. Secara harfiah, istilah *guidance* dari akar kata *guide*, berarti mengarahkan (*to direct*), memandu (*to pilot*), mengelola (*to manage*) dan menyetir (*to steer*).⁹ Sunaryo Kartadinata mengartikan sebagai proses membantu individu untuk mencapai perkembangan optimal.¹⁰ Sedangkan Rochman Natawidjaya mengartikan bimbingan sebagai suatu proses pemberian bantuan kepada individu yang dilakukan secara berkesinambungan, supaya individu tersebut dapat memahami dirinya, sehingga dia sanggup mengarahkan dirinya dan dapat bertindak secara wajar, sesuai dengan tuntutan kehidupan pada

⁹Syamsu Yusuf dan A. Juntika Nurihsan, *Landasan Bimbingan dan Konseling* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006), 5.

¹⁰Sunaryo Kartadinata, *Bimbingan di Sekolah Dasar* (Bandung: Maulana, 1998), 3.

umumnya.¹¹ Dengan demikian dia dapat menikmati kebahagiaan hidupnya, dan dapat memberi sumbangan yang berarti kepada kehidupan masyarakat pada umumnya. Bimbingan membantu individu mencapai perkembangan diri secara optimal sebagai makhluk sosial.

Dari definisi di atas dapat diambil makna sebagai berikut:

1. Bimbingan merupakan suatu proses yang berkesinambungan bukan kegiatan yang seketika atau kebetulan. Bimbingan merupakan serangkaian tahapan kegiatan yang sistematis dan berencana yang terarah kepada pencapaian tujuan.
2. Bimbingan merupakan *helping* yang identik dengan *aiding*, *assisting* atau *availing*, yang berarti bantuan atau pertolongan. Maka bantuan dalam bimbingan menunjukkan bahwa yang aktif dalam mengembangkan diri, mengatasi masalah, atau mengambil keputusan adalah individu atau peserta didik sendiri. Dalam proses bimbingan, pembimbing tidak memaksakan kehendaknya sendiri, tetapi berperan sebagai fasilitator. Istilah bantuan dalam bimbingan dapat juga dimaknai sebagai upaya untuk menciptakan lingkungan (fisik, psikis, sosial, dan spiritual) yang kondusif bagi perkembangan siswa, memberi dorongan dan semangat, mengembangkan keberanian bertindak dan bertanggungjawab, dan mengembangkan kemampuan untuk memperbaiki dan mengubah perilakunya sendiri.

F. Fungsi dan Tujuan Bimbingan

Tujuan pelayanan bimbingan ialah agar konselor dapat merencanakan kegiatan penyelesaian studi dan perkembangan karir serta kehidupan siswa dimasa yang akan datang, mengembangkan seluruh potensi dan kekuatan yang dimilikinya seoptimal mungkin, menyesuaikan diri dengan lingkungan pendidikan, lingkungan

¹¹Rochman Natawidjaya, *Pendekatan Penyuluhan Kelompok* (Bandung: Diponegoro, 1987), 37.

masyarakat serta lingkungan kerjanya, mengatasi hambatan dan kesulitan yang dihadapi dalam studi, penyesuaian dengan lingkungan pendidikan, masyarakat, maupun lingkungan kerja.¹²

Secara khusus bimbingan dan konseling bertujuan untuk membantu konselor agar dapat mencapai tugas-tugas perkembangannya yang meliputi aspek pribadi-sosial, belajar (akademik), dan karir. Tujuan bimbingan dan konseling yang terkait dengan aspek akademik adalah:

1. Memiliki sikap dan kebiasaan belajar yang positif, seperti kebiasaan membaca buku, disiplin dalam belajar, mempunyai perhatian terhadap semua pelajaran, dan aktif mengikuti semua kegiatan belajar yang diprogramkan.
2. Memiliki motif yang tinggi untuk belajar sepanjang hayat.
3. Memiliki keterampilan atau teknik belajar yang efektif, seperti keterampilan membaca buku, menggunakan kamus, mencatat pelajaran, dan mempersiapkan diri menghadapi ujian.
4. Memiliki keterampilan untuk menetapkan tujuan dan perencanaan pendidikan, seperti membuat jadwal belajar, mengerjakan tugas-tugas, memantapkan diri dalam memperdalam pelajaran tertentu, dan berusaha memperoleh informasi tentang berbagai hal dalam rangka mengembangkan wawasan yang lebih luas.
5. Memiliki kesiapan mental dan kemampuan untuk menghadapi ujian.
6. Memiliki kesadaran tentang potensi diri dalam aspek belajar, dan memahami berbagai hambatan yang mungkin muncul dalam proses belajar yang dialaminya.¹³

G. Wali Kelas sebagai Figur di Sekolah

Guru kelas dalam memberikan bimbingan harus mampu membantu siswa memecahkan masalahnya sendiri. Guru kelas

¹²<http://akhmadsudrajat.wordpress.com>

¹³<http://akhmadsudrajat.wordpress.com>

dalam memberikan bimbingan tidak perlu memberikan solusi atas masalah para siswa tapi menjadi pendengar yang baik dan memberikan arahan-arahan.

Menurut Sofyan S. Willis, solusi yang diberikan guru malah belum tentu menjadi yang terbaik untuk para siswa. “Tidak ada yang dipecahkan pembimbing. Siswa harus memecahkannya sendiri atas bantuan guru.¹⁴

Guru bisa saja memberikan usulan tapi tidak dalam bentuk nasihat. Alternatif bisa diusulkan guru, tapi siswa tetap yang harus memikirkan. Yang baik, alternatif juga dari dia (siswa). Hal ini sangat tepat dilaksanakan oleh wali kelas.

Guru BK yang khusus kadang-kadang memiliki kelemahan di hadapan siswa-siswa sementara ini. Selain terlalu sering memberikan nasihat, ada beberapa hambatan lain yang membuat guru BK tidak berfungsi dengan baik di sekolah. Terutama, citra yang telanjur melekat pada guru BK sebagai polisi sekolah. Kantor BK di sekolah bahkan telah dianggap sebagai tempat pesakitan. Padahal, guru BK harus memberikan konseling kepada seluruh siswa, bukan yang memiliki masalah saja. Karenanya, hubungan konseling harus dijaga supaya selalu baik sehingga siswa bisa percaya pada guru BK secara personal.

Hambatan lain adalah banyaknya guru BK yang tidak mampu mengelompokkan masalah yang diungkapkan siswa. Saat melakukan konseling, siswa sering berbicara banyak hal sehingga guru tidak cepat menangkap pokok masalahnya. Karenanya, konseling harus berlangsung secara berkesinambungan. Maka kelemahan ini bisa diminimalisir oleh guru kelas yang berfungsi sekaligus sebagai guru bimbingan.

Wali kelas adalah salah satu di antara sekian personil di sekolah yang memiliki tanggung jawab di samping sebagai guru pada umumnya, juga diberi tanggung jawab khusus untuk mengurus salah satu kelas yang menjadi tanggung jawabnya. Wali kelas

¹⁴<http://www.pikiran-rakyat.com/cetak/2008>

biasanya memiliki kedekatan khusus terhadap kelasnya dibanding guru-guru lain. Berdasar tanggung jawab inilah, wali kelas memiliki peran lebih terhadap kelasnya dibanding guru lainnya, termasuk salah satunya berfungsi sebagai guru bimbingan. Dia bertanggungjawab kepada Kepala Sekolah atas terlaksananya pendampingan dan monitoring terhadap kelasnya.

Di samping tanggung jawab, wali kelas mempunyai tugas, diantaranya: mewakili Kepala Sekolah dan orang tua dalam pembinaan siswa, membina kepribadian, ketertiban dan kekeluargaan, membantu pengembangan peningkatan kecerdasan dan ketrampilan siswa, evaluasi nilai rapor dan kenaikan kelas.

H. Teknik Umum Konseling

Teknik umum merupakan teknik konseling yang lazim digunakan dalam tahapan-tahapan konseling dan merupakan teknik dasar konseling yang harus dikuasai oleh konselor. Dalam hal ini, sekurang-kurangnya wali kelas yang akan melakukan bimbingan kepada siswa menguasai teknik ini. Untuk lebih jelasnya, di bawah ini akan disampaikan beberapa jenis teknik umum, di antaranya:

1. Perilaku *Attending*. Perilaku *attending* disebut juga perilaku menghampiri klien yang mencakup komponen kontak mata, bahasa tubuh, dan bahasa lisan. Perilaku *attending* yang baik dapat:
 - a. Meningkatkan harga diri klien
 - b. Menciptakan suasana yang aman
 - c. Mempermudah ekspresi perasaan klien dengan bebas.

Contoh perilaku *attending* yang baik:

- a. Kepala: melakukan anggukan jika setuju.
- b. Ekspresi wajah: tenang, ceria, senyum.
- c. Posisi tubuh: agak condong ke arah klien, jarak antara konselor dengan klien agak dekat, duduk akrab berhadapan atau berdampingan.
- d. Tangan: variasi gerakan tangan/lengan spontan berubah-ubah, menggunakan tangan sebagai isyarat, menggunakan

- tangan untuk menekankan ucapan.
- e. Mendengarkan: aktif penuh perhatian, menunggu ucapan klien hingga selesai, diam (menanti saat kesempatan bereaksi), perhatian terarah pada lawan bicara.
2. Empati. Empati ialah kemampuan konselor untuk merasakan apa yang dirasakan klien, merasa, dan berfikir bersama klien dan bukan untuk atau tentang klien. Empati dilakukan sejalan dengan perilaku *attending*, tanpa perilaku *attending* mustahil terbentuk empati. Terdapat dua macam empati, yaitu:
 - a. Empati primer, yaitu bentuk empati yang hanya berusaha memahami perasaan, pikiran dan keinginan klien dengan tujuan agar klien dapat terlibat dan terbuka. Contoh ungkapan empati primer: “Saya dapat merasakan bagaimana perasaan Anda”; “Saya dapat memahami pikiran Anda”; “Saya mengerti keinginan Anda”.
 - b. Empati tingkat tinggi, yaitu empati apabila kepahaman konselor terhadap perasaan, pikiran keinginan serta pengalaman klien lebih mendalam dan menyentuh klien karena konselor ikut dengan perasaan tersebut. Keikutsertaan konselor tersebut membuat klien tersentuh dan terbuka untuk mengemukakan isi hati yang terdalam, berupa perasaan, pikiran, pengalaman termasuk penderitaannya. Contoh ungkapan empati tingkat tinggi: “Saya dapat merasakan apa yang Anda rasakan, dan saya ikut terluka dengan pengalaman Anda itu”.
 3. Refleksi. Refleksi adalah teknik untuk memantulkan kembali kepada klien tentang perasaan, pikiran, dan pengalaman sebagai hasil pengamatan terhadap perilaku verbal dan non-verbalnya. Terdapat tiga jenis refleksi, yaitu:
 - a. Refleksi perasaan, yaitu keterampilan atau teknik untuk dapat memantulkan perasaan klien sebagai hasil pengamatan terhadap perilaku verbal dan non verbal klien. Contoh: “Tampaknya yang Anda katakan adalah....”

- b. Refleksi pikiran, yaitu teknik untuk memantulkan ide, pikiran, dan pendapat klien sebagai hasil pengamatan terhadap perilaku verbal dan non verbal klien. Contoh: “Tampaknya yang Anda katakan...”
 - c. Refleksi pengalaman, yaitu teknik untuk memantulkan pengalaman-pengalaman klien sebagai hasil pengamatan terhadap perilaku verbal dan non verbal klien. Contoh: “Tampaknya yang Anda katakan suatu...”
 4. Eksplorasi. Eksplorasi adalah teknik untuk menggali perasaan, pikiran, dan pengalaman klien. Hal ini penting dilakukan karena banyak klien menyimpan rahasia batin, menutup diri, atau tidak mampu mengemukakan pendapatnya. Dengan teknik ini memungkinkan klien untuk bebas berbicara tanpa rasa takut, tertekan dan terancam. Seperti halnya pada teknik refleksi, terdapat tiga jenis dalam teknik eksplorasi, yaitu:
 - a. Eksplorasi perasaan, yaitu teknik untuk dapat menggali perasaan klien yang tersimpan. Contoh: “Bisakah Anda menjelaskan apa perasaan bingung yang dimaksudkan”
 - b. Eksplorasi pikiran, yaitu teknik untuk menggali ide, pikiran, dan pendapat klien. Contoh: “Saya yakin Anda dapat menjelaskan lebih lanjut ide Anda tentang sekolah sambil bekerja”.
 - c. Eksplorasi pengalaman, yaitu keterampilan atau teknik untuk menggali pengalaman-pengalaman klien. Contoh: “Saya terkesan dengan pengalaman yang Anda lalui Namun saya ingin memahami lebih jauh tentang pengalaman tersebut dan pengaruhnya terhadap pendidikan Anda”.
 5. Menangkap Pesan (*Paraphrasing*). Menangkap Pesan (*Paraphrasing*) adalah teknik untuk menyatakan kembali esensi atau inti ungkapan klien dengan teliti mendengarkan pesan utama klien, mengungkapkan kalimat yang mudah dan sederhana, biasanya ditandai dengan kalimat awal: adakah atau nampaknya, dan mengamati respons klien terhadap konselor. Tujuan *paraphrasing* adalah: (1) untuk mengatakan kembali kepada klien bahwa

konselor bersama dia dan berusaha untuk memahami apa yang dikatakan klien; (2) mengendapkan apa yang dikemukakan klien dalam bentuk ringkasan; (3) memberi arah wawancara konseling; dan (4) pengecekan kembali persepsi konselor tentang apa yang dikemukakan klien. Contoh dialog: Klien: “Itu suatu pekerjaan yang baik, akan tetapi saya tidak mengambilnya. Saya tidak tahu mengapa demikian”. Konselor: “Tampaknya Anda masih ragu”.

6. *Pertanyaan Terbuka (Opened Question)*. Pertanyaan terbuka yaitu teknik untuk memancing siswa agar mau berbicara mengungkapkan perasaan, pengalaman dan pemikirannya dapat digunakan teknik pertanyaan terbuka (*opened question*). Pertanyaan yang diajukan sebaiknya tidak menggunakan kata tanya mengapa atau apa sebabnya. Pertanyaan semacam ini akan menyulitkan klien, jika dia tidak tahu alasan atau sebab-sebabnya. Oleh karenanya, lebih baik gunakan kata tanya apakah, bagaimana, adakah, dapatkah. Contoh: “Apakah Anda merasa ada sesuatu yang ingin kita bicarakan?”
7. *Pertanyaan Tertutup (Closed Question)*. Dalam konseling tidak selamanya harus menggunakan pertanyaan terbuka, dalam hal-hal tertentu dapat pula digunakan pertanyaan tertutup, yang harus dijawab dengan kata “ya” atau “tidak” atau dengan kata-kata singkat, tujuan pertanyaan tertutup untuk: (1) mengumpulkan informasi; (2) menjernihkan atau memperjelas sesuatu; dan (3) menghentikan pembicaraan klien yang melantur atau menyimpang jauh. Contoh dialog:
Klien : Berusaha meningkatkan prestasi dengan mengikuti belajar kelompok yang selama ini belum pernah saya lakukan.
Konselor : Biasanya Anda menempati peringkat berapa?
Klien : Empat
Konselor : Sekarang berapa?
Klien : Sebelas¹⁵

¹⁵M. Arifin, *Teori-teori Konseling Agama dan Umum* (Jakarta: PT Golden

H. Teori Konvergensi Simbolik sebagai Pendekatan Wali Kelas dalam Membimbing Siswa

Melalui pendekatan teori komunikasi konvergensi simbolik, wali kelas menerapkannya dalam tugas membimbing siswa. Pada teori ini didasarkan atas komunikasi yang mengarahkan informasi saling berbagi di antara anggota kelompok. Artinya komunikasi berlangsung dalam suasana kelompok dengan model saling memberi dan menerima informasi di antara anggotanya, yang bertujuan untuk mendinamisasikan kehidupan kelompok. Suasana sosial sangat nampak dalam kelompok ini, di mana informasi saling berbagi satu sama lain, dengan arah untuk mengintensifkan komunikasi yang akhirnya menuju produktivitas kelompok.

Siswa diarahkan untuk tidak kaku dalam menyampaikan segala masalah yang dihadapinya. Mereka terbuka dalam menyampaikan masalah masing-masing. Hal ini bisa dilakukan guru dengan pendekatan yang khas dari teori komunikasi kelompok kecil. Teori ini nampaknya sangat cocok dilakukan mengingat guru wali kelas biasa lebih banyak melakukan bimbingan di dalam kelas sekaligus ketika mengajar bidang studi yang menjadi keahliannya. Jadi melihat waktu, guru wali kelas jarang disediakan waktu khusus untuk membimbing siswa. Oleh karenanya, satu-satunya momen yang ia miliki adalah ketika mengajar di kelasnya itu. Di antaranya guru wali kelas bisa melakukan dengan inti teori komunikasi ini, yakni:

1. Berfantasi. Bimbingan bisa dilakukan dengan menggunakan teori fantasi yang terdapat pada teori komunikasi. Ketika guru kelas akan melakukan bimbingan kepada siswanya, perlu direncanakan dengan berfantasi apa bimbingan yang dilakukan bisa mengena kepada tujuan bimbingan. Siswa biasanya lebih senang dengan fantasi-fantasi ini. Tapi guru wali kelas harus memilih fantasi-fantasi yang mendidik dan harus diberi

Terayon Press, 2003). Juga dalam Sofyan S. Willis, *Konseling Individual: Teori dan Praktek* (Bandung: Alfabet, 2004), 32.

komentar di akhir fantasinya. Supaya siswa bisa memahami pesan moral dari fantasi guru tersebut: Contoh:

Untuk memberi motivasi agar siswa giat belajar, guru wali kelas ketika mengajar bisa berfantasi, misalnya dengan mengajukan pertanyaan kepada siswa.

“Apa yang akan dilakukan, jika Anda menjadi bupati?”

(seluruh siswa diberi kesempatan agar memberi jawaban sesuai dengan fantasinya masing-masing). Kemudian guru melanjutkan dengan pertanyaan berikutnya: “Agar tindakan Anda benar, apa yang harus dipersiapkan dari sekarang?” (Terus berlanjut dengan melakukan tanya jawab, yang pada akhirnya sampai kepada kesimpulan bahwa semua siswa harus rajin belajar untuk menyongsong kehidupan masa depan yang semakin berat).

2. Bercerita. Dalam melakukan komunikasi kelompok, bercerita sudah menjadi kebiasaan. Dengan bercerita suasana dalam kelompok menjadi segar dan menyenangkan. Hampir setiap orang suka cerita, termasuk siswa. Momen ini harus dimanfaatkan guru dalam melakukan bimbingan. Cerita yang disampaikan tentunya harus cerita yang syarat dengan nilai. Terutama yang mesti diingat bahwa di balik cerita itu ada pesan moral yang akan disampaikan berkaitan dengan bimbingan kepada siswa. Kalau bisa, kita cari cerita yang lucu, segar, aktual tapi syarat nilai. Contoh:

Di kelas, dicurigai terdapat siswa panjang tangan, karena beberapa kali didapatkan laporan dari wakil siswa terjadi kehilangan barang. Untuk melakukan bimbingan dalam hal ini, sebagai pencegahan bisa dilakukan dengan bercerita yang diambil dari cerita 1001 malam tentang seseorang yang mempunyai pekerjaan mencuri kain kapan dari mayat yang baru dikubur. Dari cerita ini yang syarat nilai ketika si pencuri itu mencuri kain kapan kyai saleh yang didapati penuh dilumuri darah segar akibat ia punya dosa yakni pernah mencuri sedikit pagar untuk menghilangkan sisa makanan yang terselip di

giginya sepulang dari undangan pengajian, yang tidak sempat ditobati.

Guru menjelaskan kembali, hanya dengan dosa seperti itu siksaannya sangat berat. Apalagi kalau yang dicurinya barang yang sangat berharga dan bernilai tinggi.

3. Permainan Kata. Banyak kata-kata yang bisa dijadikan bahan untuk memberikan bimbingan kepada siswa. Dengan menggunakan permainan kata-kata pesan moral yang menjadi tujuan utama bimbingan bisa berhasil membimbing dengan tanpa terasa oleh siswa. Masalahnya guru wali kelas harus mempunyai banyak pembendaharaan permainan kata-kata yang dapat digunakan untuk membimbing siswa. Permainan kata-kata tersebut bisa dibuat sendiri oleh guru atau bisa saja dengan banyak mendengar cerita orang lain, dan diingat untuk dimanfaatkan dalam membimbing siswa. Contoh:

- a. Singkatan/akronim: Gaptak (gagal teknologi), Telmi (telat mikir), Pejabat (Pengangguran Jawa Barat). Ini merupakan permainan kata-kata yang negatif, tentunya dengan kepiawaian guru akan sangat baik pengaruhnya jika dicarikan permainan kata-kata yang bernilai positif.

- b. Pantun. Permainan kata dengan pantun lebih menarik dan syarat dengan nilai. Banyak pantun yang bisa digunakan dalam rangka memberikan bimbingan, misalnya;

Asam kandis, asam gelugur,

Ketiga asam riang-riang,

Menangis di pintu kubur,

Ingat badan tidak sembahyang.

4. Analogi. Analogi adalah menyerupakan sesuatu dengan sesuatu yang lain. Dalam berkomunikasi hal ini sering dilakukan. Sekarang hal itu kita manfaatkan dalam membimbing siswa yang dilakukan oleh guru wali kelas. Contoh:

Kita maklum bahwa kancil dianalogikan sebagai binatang kecil tapi mempunyai kecerdasan yang luar biasa dibanding binatang lainnya. Hal ini bisa digunakan untuk menganalogikan siswa-

siswa yang cerdas. Dan kita jelaskan kalau kancil cerdasnya karena memang sudah menjadi sifat pembawaan keturunannya. Dengan kata lain bahwa setiap kancil akan demikian adanya. Berbeda dengan manusia, bahwa kecerdasan manusia harus diusahakan dan dilatih. Tidak ada manusia pintar tanpa belajar. Dengan cara inilah manusia akan memiliki sifat seperti salah satu sifat yang dimiliki kancil.

I. Epilog

Guru sebagai wali kelas adalah guru yang menjadi wakil orang tua bagi siswa, dan sekaligus sebagai wakil dari seluruh guru dari sekolah. Wali kelas mempunyai kedekatan dengan siswa bimbingannya dibanding guru yang lain. Dalam kondisi tertentu guru wali kelas bisa bertindak sebagai guru bimbingan dan konseling, karena tugas itu secara otomatis sudah melekat pada guru yang menjadi wali kelas.

Guru wali kelas banyak sekali tugasnya, misalnya sebagai penanggung jawab atas perkembangan kemajuan studi siswanya, memberikan arahan kepada siswa dalam belajar, membina proses belajar siswa, melakukan evaluasi tentang kemajuan siswa, melaporkan hasil belajar siswa baik kepada lembaga maupun kepada orang tua, dan lain-lain

Wali kelas dalam melakukan bimbingan kepada siswa ternyata tidak harus terpaku dengan teori bimbingan belajar yang sudah biasa dimaklumi, tetapi ternyata teori komunikasi bisa juga dilakukan. Karena membimbing siswa itu pada dasarnya melakukan komunikasi. Ketika berhasil melakukan komunikasi secara baik maka dapat diyakini bahwa proses bimbingan bisa berhasil pula. Katherine Miller, memberi bahan untuk kita gunakan dalam melakukan komunikasi yang baik, termasuk bisa dimanfaatkan ketika melakukan guru melakukan komunikasi dalam rangka memberikan bimbingan kepada siswa. Walaupun sesungguhnya praktek seperti ini masih agak jarang dilakukan, atau ada

kemungkinan prakteknya sering tapi tidak disadari kalau itu teori komunikasi.

BAB VIII:

**AL-QUR'AN DAN PRAKTIK
JURNALISME:
ANALISIS JURNALISME DALAM
MASYARAKAT KONTEMPORER**

A. Prolog

AYAT pertama yang diturunkan Allah Swt. dimulai dengan perintah membaca, lalu disusul dengan pernyataan bahwa manusia dapat mempelajari ilmu-ilmu Tuhan yang belum diketahuinya melalui torehan pena (*qalam*). Signifikansi *qalam* ada pada fungsinya sebagai media. Sedangkan media hanyalah pengantar ilmu. Ilmu tak bisa tertangkap tanpa melalui proses pembacaan dan pemaknaan oleh manusia. Tetapi goresan *qalam* (tekstualitas) juga lebih solid sebagai penghantar ilmu ketimbang untaian *kalam* (oralitas) bila produk *qalam* yang tanpa intonasi itu terbaca cenderung melahirkan kreativitas dan kultur baru (*creer la culture*), sedangkan *kalam* yang disertai penekanan dan aksentuasi cenderung hanya mewariskan kultur (*heriter la cultere*) apa adanya, karenanya refleksi teks lebih *reliable* (terpercaya) ketimbang referensi oral. Pengajaran dengan *al-qalam* adalah suatu yang mutlak bagi manusia dan selainnya. Dan di antara makhluk yang diajarkan secara memadai dengan *al-qalam* adalah manusia. Para ahli tafsir menafsirkan firman-Nya “yang

mengajarkan manusia dengan *al-qalam*’ adalah simbolisasi mengenai pengajaran menulis, sebab alat yang digunakan untuk menulis adalah *al-qalam* (pena). Kelengketan al-Qur’an dengan jurnalistik Islam yang membiaskan pengaruh yang sangat luas dan dalam, itu eksis dalam hubungan keduanya yang seakan-akan saudara kembar atau pinang dibelah dua. Bahwa al-Qur’an adalah “Kata Tuhan”, sementara jurnalistik adalah “tulisan tangan manusia”, menunjukkan kelengkapan persaudaraannya. Hubungan peran keduanya dapat dipertegas bahwa al-Qur’an datang dari Tuhan “pencipta segala sesuatu”, sementara tulisan manusia berperan “mengekspresikan sesuatu”.

B. Al-Qur’an dan Kejurnalistikan: Pemahaman Awal

Al-Qur’an sebagai kitab suci dapat dikategorikan sebagai salah satu jenis media massa cetak. Sebagai media cetak, kitab itu tentu memiliki fungsi-fungsi yang kurang lebih sama dengan fungsi-fungsi yang dimiliki oleh media cetak lainnya, seperti fungsi informasi, fungsi mendidik, fungsi kritik, fungsi pengawasan sosial (*social control*), fungsi menyalurkan aspirasi masyarakat dan fungsi menjaga lingkungan hidup (*surveillance of the environment*). Fungsi yang terakhir disebut ini ialah media massa senantiasa membuat masyarakat memperoleh informasi tentang keadaan sekitar kita, baik di dalam lingkungan sendiri maupun di luar lingkungan mereka.¹

Menurut Nasr Abu Zaid, al-Qur’an sebagai pesan komunikasi Tuhan telah diubah menjadi Mushaf dan kini telah menjadi perhiasan. al-Qur’an tiada lain hanyalah sebuah teks, hingga dapat ditafsirkan secara terbuka (plural), maka wajar bila dalam setiap

¹Rusdi Hamka dan Rafiq, *Islam dan Era Informasi* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1989), 9.

rentang waktu tertentu terjadi pergulatan penafsiran yang beraneka ragam.²

Ketika al-Qur'an dihimpun dari *shubuf* (lembaran-lembaran tulisan). Pemaknaan istilah *shabifah* dalam konteks kekinian, dapat diartikan "surat kabar", sementara *shabafi* adalah wartawan yang mengandung makna historis dan filosofis. Dan tidak diragukan lagi bahwa tidak ada media cetak yang menjadi bahan diskusi seluas al-Qur'an. Walau Taurat dan Injil diterjemahkan ke lebih banyak bahasa, tapi al-Qur'an tetap melebihi kitab-kitab suci tersebut. Terbukti dari banyaknya studi, beragamnya tafsir dan banyak lagi aspek-aspek mengenai al-Qur'an yang menjadi bahan diskusi dan penulisan sejak dahulu.³

Kehadiran al-Qur'an sebagai media massa cetak merupakan himpunan informasi dan pesan-pesan ilahi yang tersimpan dalam bunyi yang kemudian terabadikan dalam teks (tulisan). Teks al-Qur'an telah memainkan peran yang sangat penting bagi terjalannya komunikasi antara Tuhan dan manusia dan antara manusia itu sendiri. Tanpa disadari ketika membaca dan memahami al-Qur'an sesungguhnya kita menulis ulang teks itu dalam bahasa mental yang mendominasi kesadaran batin kita, yaitu bahasa ibu.

C. Jurnalisme Islam versus Jurnalisme Kontemporer

1. Jurnalisme Islam

Emha Ainun Nadjib menyatakan jurnalistik Islam adalah teknologi dan sosialisasi informasi (dalam kegiatan penerbitan tulisan) yang mengabdikan diri pada nilai agama Islam bagaimana dan kemana semestinya manusia, masyarakat, kebudayaan, dan peradaban mengarahkan dirinya.⁴ A. Muis menyatakan, Jurnalistik

²Nasr Hamid Abu Zaid, *Maqbum al-Nash Dirasat fi Ulum Al-Qur'an* (Kairo: al-Haiya'ah al-Masriyyah al-Ammah li al-Kitab, 1990), 35.

³Kazhim Mudhir Syanehchi, "Some Old Manuscript of The Holy Qur'an", dalam *Jurnal Miskat*, Edisi 04, 1363, 56.

⁴Emha Ainun Nadjib, "Pers Islam antara Ideologi, Oplag, dan Kualitas Hidup", dalam *Majalah Syahid*, Edisi 08 Desember 1991, 28.

Islam adalah menyebarkan atau menyampaikan informasi kepada pendengar, pemirsa, atau pembaca tentang perintah dan larangan Allah Swt. (al-Qur'an dan al-Hadist).⁵ Dedy Djamaluddin Malik mendefinisikan Jurnalistik Islam sebagai proses meliput, mengolah, dan menyebarluaskan berbagai peristiwa yang menyangkut umat Islam dan ajaran Islam kepada khalayak. Jurnalistik Islami adalah *crusade journalism*, yaitu jurnalistik yang memperjuangkan nilai-nilai tertentu, yakni nilai-nilai Islam.⁶ Sementara itu, Asep Syamsul Ramli menjelaskan bahwa jurnalistik Islam adalah proses pemberitaan atau pelaporan tentang berbagai hal yang sarat dengan muatan nilai-nilai Islam.⁷ Suf Kasman menyebutkan bahwa Jurnalistik Islam adalah proses meliput, mengolah, dan menyebarluaskan berbagai peristiwa dengan muatan nilai-nilai Islam dengan mematuhi kaidah-kaidah jurnalistik/norma-norma yang bersumber dari al-Qur'an dan al-Sunnah Rasullullah Saw. Jurnalistik Islami diutamakan kepada dakwah Islamiyah yaitu mengemban misi *amar ma'ruf nahi munkar* sesuai ayat Q.S. Ali Imran (3): 104).⁸

2. Jurnalisme Kontemporer

Jurnalisme, di abad XX, telah menancapkan merek yang cukup berpengaruh sebagai sebuah profesi. Ada empat faktor yang dipegangnya; perkembangan keorganisasian dari pekerjaan kewartawanan, kekhususan pendidikan jurnalisme, pertumbuhan keilmuan sejarah, permasalahan dan berbagai teknik komunikasi massa dan perhatian yang sungguh-sungguh dari tanggung jawab sosial kerja kejournalistikan. Jurnalisme kontemporer sebenarnya

⁵Abdul Muis, *Media Massa Islam dan Era Informasi* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1989), 5.

⁶Dedy Djamaluddin Malik, *Peranan Pers Islam di Era Informasi* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), 286.

⁷Asep Syamsul M. Ramli, *Jurnalistik Praktis untuk Pemula* (Bandung: Rajawali Rosdakarya, 2000), 86.

⁸Suf Kasman, *Jurnalisme Universal: Menelusuri Prinsip-prinsip Dakwah bi al-Qalam dalam al-Qur'an* (Jakarta: Teraju, 2004), 51.

menunjukkan masa dan waktu kegiatan kejournalistikan dilaksanakan, karena dilakukan di era yang serba modern membuat kegiatan kewartaan tersebut dikategorikan kontemporer, maka disebutlah dengan istilah jurnalisme Kontemporer.⁹

Bill Kovach dan Tom Rosentiel dalam *The Elements of Journalism: What Newspeople Should Know and the Public Should Expect*, merumuskan sembilan elemen jurnalisme. Berbagai elemen ini merupakan dasar jurnalisme agar bisa dipercaya oleh masyarakat. “*The purpose of Journalism*”, nilai Kovach dan Rosentiel, *is to provide people with the information they need to be free and self-governing*”.¹⁰ Kebajikan utama jurnalisme ialah menyampaikan informasi yang dibutuhkan masyarakat hingga mereka leluasa dan mampu mengatur dirinya. Jurnalisme membantu masyarakat mengenali komunitasnya. Jurnalisme dari realitas yang dilaporkannya menciptakan bahasa bersama dan pengetahuan bersama. Lewat jurnalisme masyarakat mengenai harapannya siapa yang jadi pahlawan siapa penjahatnya. Media jurnalisme menjadi *watcdog*, anjing penjaga, berbagai peristiwa yang baik dan buruk dan mengangkat aspirasi yang luput dari telinga orang banyak. Semua itu terjadi berdasar informasi yang sama. Informasi itu disampaikan jurnalisme kepada masyarakat.¹¹

Jurnalisme pada prinsipnya memiliki tugas sebagai:

- a. Menyampaikan kebenaran. Kebenaran yang dimaksud dalam konteks jurnalisme kontemporer adalah kebenaran fungsional. Bukanlah kebenaran yang dicari-cari oleh orang-orang filsafat. Bukanlah kebenaran mutlak, apalagi kebenaran Tuhan. Kebenaran fungsional berarti kebenaran yang terus menerus dicari, seperti kebenaran harga sembako, kebenaran hasil pertandingan sepak bola, dan sebagainya. Kebenaran di sini

⁹Septiawan Santana K., *Jurnalisme Kontemporer* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005), 12.

¹⁰Bill Kovach dan Tom Rosentiel, *The Elements of Journalism: What Newspeople Should Know and The Public Should Expect*, 2001, 12-13.

¹¹Santana, *Jurnalisme ...*, 5.

juga bukanlah kebenaran yang bersifat religius, ideologis, ataupun filsafat. Juga tidak menyangkut kebenaran berdasar pandangan seseorang. Sebab pemberitaan seseorang jurnalis bisa memiliki bias. Latarbelakang sosial, pendidikan, kewarganegaraan, kelompok etnik, atau agama yang dianut jurnalis mempengaruhi laporan berita yang dimuatnya. Jurnalis berkemungkinan menafsirkan “kebenaran” sebuah fakta secara berbeda-beda satu sama lainnya.¹²

- b. Loyalitas kepada masyarakat. Ini menandakan kemandirian jurnalisisme. Ini artinya para jurnalis tidak bekerja atas kepentingan pelanggan. Para jurnalis bekerja atas komitmen, keberanian, nilai yang diyakini, sikap, kewenangan, dan profesionalisme yang telah diakui publik.¹³
- c. Disiplin dalam melakukan verifikasi. Ini berarti kegiatan menelusuri sekian saksi untuk sebuah peristiwa, mencari sekian banyak narasumber, dan mengungkap sekian banyak komentar.
- d. Kemandirian terhadap apa yang diliputnya. Artinya, menunjukkan kredibilitas kepada semua pihak melalui dedikasi terhadap akurasi, verifikasi, dan kepentingan publik.¹⁴
- e. Kemandirian untuk memantau kekuasaan. Artinya, media mengungkapkan tuntutan masyarakat akan perbaikan di berbagai bidang kehidupan dan berbagai tingkatan sosial seperti kekuasaan yang korup, kolusif, dan nepotis.
- f. Meletakkan jurnalisisme sebagai forum bagi kritik dan kesepakatan publik. Artinya media menyediakan ruang kritik dan kompromi kepada publik.
- g. Jurnalisisme harus dapat menyampaikan sesuatu secara menarik dan relevan kepada publik. Elemen ini mewajibkan media menyampaikan berita secara menyenangkan, mengasyikkan, dan menyentuh sensasi masyarakat.

¹²*Ibid.*, 6.

¹³*Ibid.*, 7.

¹⁴*Ibid.*, 8. Lihat juga, Septiawan Santana K, *Jurnalisisme Investigasi* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), 100.

- h. Kewajiban membuat berita secara komprehensif dan proporsional. Mutu jurnalisme sangat tergantung kepada kelengkapan pemberitaan yang dikerjakan media.
- i. Memberi keleluasaan jurnalis untuk mengikuti nurani mereka. Ini terkait dengan sistem dan manajemen media yang memiliki keterbukaan.¹⁵

Jurnalisme Kontemporer maupun jurnalisme Islam sebenarnya memiliki tugas yang sama, namun ada hal-hal yang tidak sejalan dengan elemen jurnalisme kontemporer seperti kebenaran yang dianut oleh Islam jelas berbeda dengan kebenaran yang diyakini oleh jurnalis yang bukan beragama Islam. Sehingga, dalam hal-hal tertentu, jurnalisme kontemporer menjadi sesuatu yang kebablasan karena kebebasan yang dianutnya, sehingga kontrol keagamaan menjadi hilang. Di sinilah jurnalisme Islam memiliki peran sebagai kontrol moral terhadap persoalan kemasyarakatan yang menjadi obyek pemberitaan.

D. Menelusuri Makna Jurnalisme dalam Al-Qur'an

Isyarat al-Qur'an tentang ilmu pengetahuan dan kebenarannya sesuai dengan ilmu pengetahuan hanyalah sebagai salah satu bukti kemu'jizatannya. Ajaran al-Qur'an tentang ilmu pengetahuan tidak hanya sebatas ilmu pengetahuan (*science*) yang bersifat fisik dan empirik sebagai fenomena, tetapi lebih dari itu ada hal-hal fenomena yang tak terjangkau oleh rasio manusia.¹⁶ Dalam hal ini, fungsi dan penerapan ilmu pengetahuan juga tidak hanya untuk kepentingan ilmu dan kehidupan manusia semata, tetapi lebih tinggi lagi untuk mengenal tanda-tanda, hakekat wujud, kebesaran Allah,

¹⁵Kesembilan elemen jurnalisme tersebut ditulis lengkap oleh Kovach dan Rosenstiel. Baca, Bill Kovach dan Tom Rosentiel, *The Elements of Journalism: What Newspeople Should Know and the Public Should Expect*, 2001, 17-19.

¹⁶Q.S. 17: 18; 30: 7; 69: 38-39. Lihat juga penjelasannya pada "Al-Qiyadah Al-Sya'biyah Al-Islamiyah Al-Alamiyah", *Nabwa l'lam Al-Islamy*, 2000, 15.

serta mengaitkannya dengan tujuan akhir, yaitu pengabdian kepadanya.¹⁷

Salah satu ciri yang membedakan Islam dengan yang lainnya adalah penekanannya terhadap masalah ilmu (*science*). Al-Qur'an dan al-Sunnah mengajak kaum muslimin untuk mencari dan mendapatkan ilmu dan kearifan, serta menempatkan orang-orang yang berpengetahuan pada derajat yang tinggi.¹⁸

Dalam al-Qur'an lebih dari sepuluh persen ayat-ayat al-Qur'an merupakan rujukan-rujukan kepada fenomena alam. Termasuk masalah kepentingan mendasar adalah menyingkap bentuk risalah yang disebut-sebut ayat-ayat keilmuan yang didapati, bagaimana bisa memanfaatkannya. Mengenai ini ada dua pandangan; *pertama*, al-Qur'an mencakup seluruh bentuk pengetahuan dan dengan demikian ia mencakup unsur dasar ilmu-ilmu kealaman; *kedua*, beranggapan bahwa al-Qur'an semata-mata kitab petunjuk dan di dalamnya tidak ada tempat bagi ilmu kealaman. Di masa sekarang banyak orang yang mencoba menafsirkan beberapa ayat dalam sorotan pengetahuan ilmiah modern. Tujuan utamanya adalah untuk menunjukkan mukjizat al-Qur'an dan untuk menjadikan kaum muslimin akan keagungan dan keunikan al-Qur'an dan menjadikan kaum Muslim bangga memiliki kitab agung seperti ini.¹⁹

Al-Qur'an merupakan petunjuk utama bagi manusia untuk mencapai kebahagiaan hidup dunia dan akhirat. Di dalamnya terkandung dasar-dasar hukum yang mengatur segala aspek kehidupan manusia. Di samping itu, al-Qur'an juga mengandung motivasi untuk meneliti alam dan mencintai ilmu pengetahuan. Karena itu, sebagian isi kandungan al-Qur'an yang cukup penting adalah ilmu pengetahuan. Memang, al-Qur'an tidak menyebutkan semua persoalan secara eksplisit. Banyak hal dan masalah yang hanya disebut secara implisit. Aspek ilmu pengetahuan dalam al-

¹⁷Q.S. 2:164; 5: 20-21, 41: 53.

¹⁸Mahdi Ghulsyani, *Filsafat-Sains Menurut al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1998), 39.

¹⁹*Ibid.*, 137.

Qur'an tidak disebutkan secara detail, melainkan secara global dan tugas manusialah untuk menemukan spesifikasinya.²⁰ Di antara spesifikasi ilmu itu yang bisa digali dalam al-Qur'an adalah ilmu yang berhubungan dengan media tulis menulis yang lazim disebut jurnalistik.

Ilmu pengetahuan senantiasa memperbarui teori dan analisa seiring perkembangan zaman dan berlangsung terus menerus sesuai dengan kemajuan zaman. Sampai saat ini ilmu pengetahuan masih dalam keadaan antara kurang dan lengkap, antara samar dan jelas, antara keliru dan mendekati kebenaran, tapi al-Qur'an memuat prinsip-prinsip dasar ilmu pengetahuan dan peradaban. Dengan begitu, al-Qur'an tidak dapat dikatakan sebagai buku ilmiah atau ensiklopedi ilmu, tetapi ia lebih layak disebut sebagai sumber yang memberikan motivasi dan inspirasi untuk melahirkan ilmu pengetahuan dengan berbagai dimensinya, termasuk di dalamnya dimensi kejournalistikan.²¹

Dalam Surat al-Alaq menegaskan bahwa proses pewahyuan terhadap Muhammad Saw. adalah *starting point* pengetahuan, karena bagaimanapun proses pewahyuan dimulai dengan perintah: *igra'* (bacalah!). Pembacaan adalah sebuah proses pengajaran, sehingga setelahnya muncul dua pilar yang merupakan bagian dari pengetahuan; *pertama*, wujud yang berada di luar kesadaran manusia terbentuk dari tanda-tanda yang saling berhubungan sebagiannya dengan sebagian yang lain; *kedua*, kesadaran manusia terhadap tanda-tanda ini tidak mungkin bisa sempurna kecuali dengan *at-taqlim*, yaitu pembedaan sebagian dari tanda ini dengan sebagian yang lain. Alat-alat indera adalah instrumen-instrumen material untuk perbedaan inderatif secara langsung.²²

²⁰M. Darwis Hude, dkk., *Cakrawala Ilmu dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), 2-3.

²¹*Ibid.*, 4.

²²M. Syahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an: Dialektika Kosmos dan Manusia: Dasar-dasar Epistemologi Qur'ani*, terj. M. Firdaus (Bandung: Yayasan Nuansa Cendekia, 2004), 150.

Melihat *al-qalam* dalam pengertian metaforis sebagai alat-alat tulis terhadap abjad. Kita tidak bisa mengatakan bahwa kita menulis surat dengan tinta putih pada kertas yang putih. Karena terhadap yang demikian itu mata tidak bisa membedakannya. Akan tetapi jika misalnya menulis diwarnai hijau pada kertas putih, ini adalah pembedaan pertama, lalu di sana ada pembedaan yang kedua, yaitu terhadap huruf-huruf sehingga kita bisa menyimbolkan suara *nun* dengan huruf *nun*, suara *lam* dengan simbol huruf *lam*. Disebabkan karena “*nun*” dan “*lam*” adalah dua huruf yang berbeda satu dengan yang lainnya. Kemudian kita menyimbolkan keduanya dengan dua simbol yang berbeda untuk membedakan perbedaan.²³

Disebabkan karena dasar-dasar pengetahuan manusia adalah kemampuan untuk membedakan pembedaan (*qalam*), yang pada persepsi *fua'di* mata berfungsi untuk membedakan warna, dimensi bentuk yang menjadi kapasitasnya. Sedangkan telinga berfungsi untuk membedakan suara sesuai dengan kapasitasnya pendengaran. Demikian juga indera-indera yang lain, lalu setelah itu muncul pikiran abstrak dan pengetahuan mengenai hubungan abstrak antara sebagian dengan sebagian yang lain, yang pertama kali adalah melalui media bahasa lalu selanjutnya melalui media bahasa yang sifatnya abstrak, bilangan, dan simbol.²⁴

Al-Qur'an menginformasikan bahwa salah satu media untuk mengadakan pembedaan yang sangat berperan dalam bahasa abstrak manusia adalah suara “*nun*”. Yang demikian itu terdapat dalam firman: “*Nun, demi al-qalam dan apa yang mereka tuliskan*” (Q.S. al-Qalam: 1). Kita bisa melihat di dalam bahasa Arab, bentuk umum yang merujuk kepada sesuatu yang berakal ataupun tidak berakal adalah bentuk *mim* (*ma*) sebagaimana dalam: “*Dan kepada Allahlah apa (ma) yang di langit dan apa (ma) yang di bumi bersujud*” (Q.S. an-Nahl: 49). Lalu digunakanlah “*nun*” guna membedakan yang khusus untuk yang berakal, yaitu dengan kata “*man*” (Q.S. ar-

²³*Ibid.*, 151.

²⁴Abdul Muis, *Komunikasi Islam* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2001) 23.

Ra'd:15): “Dan kepada Allahlah siapa yang (*man*) di langit dan siapa (*man*) di bumi bersujud baik dengan tunduk atau terpaksa”. *Ma* (huruf *mim*) adalah bentuk umum (*sighab 'ammah*) yang telah digunakan secara historis. Sedangkan *man* adalah bentuk khusus (*sighab kbassab*) untuk yang berakal, yang muncul setelah *ma* yang di dalamnya digunakan suara *nun* (*ma-n*). demikian juga *nun* memainkan peran dalam membedakan antara laki-laki dengan perempuan. Yang demikian itu adalah pada *nun an-niswab* (*nun*) yang digunakan untuk menunjukkan jamak perempuan). *Antum* adalah bentuk umum untuk laki-laki dan perempuan yang muncul sejak awal. Sedangkan *antunna* adalah bentuk kalimat yang khusus untuk perempuan. Artinya bahwa *mim al-jama'ah* mendahului *nun al-niswab* dalam penggunaan secara historis.²⁵

Dengan demikian bahwa suara *nun* dalam konteks historisnya mempunyai peran sangat besar untuk memberikan pembedaan (*al-taqlim*). Oleh sebab itulah suara *nun* diikuti dengan firman-Nya, “*Demi al-qalam*”. Dengan penambahan *al-taqlim*, maka bertambahlah suara susunan dari segala dan inilah yang dinamakan *at-tashthir* (pengkomposisian). Oleh sebab itulah dilanjutkan dengan “*wa ma yasthurun*”. *Yasthurun* muncul dari kata *sathara* yang dalam bahasa Arab mempunyai asal yang mandiri, yang menunjuk kepada makna keteraturan sesuatu (*classification*) atau dengan istilah Arab (*al-tashnif*). Artinya bahwa *al-qalam* adalah membedakan sebagian dari sesuatu dengan sebagian yang lain. Inilah yang diistilahkan dengan *identification*. Lalu diikuti dengan menyusun segala sesuatu sesuai dengan tempatnya, inilah yang dinamakan *at-tashthir*. Dari kata *sathara* juga muncul kata *al-usthurah* (mitos), yaitu menyusun sebagian dari segala sesuatu yang salah dengan sebagian yang lain, untuk menghasilkan sebuah cerita. Oleh sebab itu dinamakan *usthurah*. Suara *nun* bisa menambahkan pembedaan beberapa hal dari sebagian yang lain, di samping juga menambahkan pembedaan

²⁵Muhammad al-Damiry, *Al-Shibafah fi Dhau'i al-Islam* (Madinah: Maktabah al-Islamiah, 1403 H), 65.

(*al-taqlim*) yang membawa kepada adanya *al-tashnif* (penyusunan). Inilah yang dikehendaki oleh Q.S. al-Qalam: 1-2.²⁶

Kelengkapan al-Qur'an dengan jurnalistik Islam yang membiaskan pengaruh yang sangat luas dan dalam, itu eksis dalam hubungan keduanya yang seakan-akan saudara kembar atau pinang dibelah dua. Bahwa al-Qur'an adalah "Kata Tuhan", sementara jurnalistik adalah "tulisan tangan manusia" menunjukkan kelengkapan persaudaraannya. Hubungan peran keduanya dapat dipertegas bahwa al-Qur'an datang dari Tuhan "pencipta segala sesuatu", sementara tulisan manusia berperan "mengekspresikan sesuatu".²⁷

Pengajaran dengan *al-qalam* adalah suatu yang mutlak bagi manusia dan selainnya. Dan di antara makhluk yang diajarkan secara memadai dengan *al-qalam* adalah manusia. Para ahli tafsir menafsirkan firman-Nya "yang mengajarkan manusia dengan *al-qalam*" adalah simbolisasi mengenai pengajaran menulis, sebab alat yang digunakan untuk menulis adalah *al-qalam* (pena).²⁸

Dalam memahami dan menangkap pesan jurnalistik al-Qur'an kita tidak bisa begitu saja mencampuradukkan arti dari teks-teks yang kita baca dengan budaya, ilmu, dan ideologi yang kita pegang. Kita harus meninggalkan dahulu hal tersebut untuk menggali pelbagai macam nilai, gagasan, keyakinan dan pemikiran ilmiah, serta sosial dari pesan-pesan yang tersurat dalam teks-teks itu sendiri, walaupun toh nantinya kita temukan ketidaksesuaian gagasan tersebut dengan keyakinan kita tersebut.

Betapa al-Qur'an dengan gamblang menjelaskan pesan yang dibawanya, yaitu menerangkan kondisi sosial kemasyarakatan yang dihadapi dan akan selalu ditemui oleh setiap gerakan dakwah pada

²⁶Syahrur, *Al-Qur'an ...*, 207.

²⁷Andi Faisal Bakti, "Pengantar", dalam Suf Kasman, *Jurnalisme Universal: Menelusuri Prinsip-prinsip Dakwah bi al-Qalam dalam al-Qur'an* (Jakarta: Teraju, 2004), x-xi.

²⁸Fakhr al-Razy, *Tafsir Al-Kabir* (Beirut: Dar al-Haya' al-Turats al-Arabi, 1990).

waktu, tempat serta karakteristik masyarakatnya yang berbeda-beda pula. Al-Qur'an juga tidak luput memberikan gambaran bahwa kemampuan dan kesiapan masing-masing umat dalam mengikis kondisi dan merespons sesuatu yang baru banyak bergantung pada beberapa hal. *Pertama*, situasi dan kondisi mental yang dihadapi oleh suatu umat dengan adanya peristiwa-peristiwa bersejarah yang pernah dihadapinya. *Kedua*, kesiapan para pemimpin umat dalam menatap masa depan bangsanya dengan terus mengobarkan semangat kebangkitan dan kemandirian dalam menyongsong sebuah kemajuan.²⁹

E. Ayat-Ayat Jurnalistik dalam Al-Qur'an

Al-Qur'an mengintroduksir dirinya sebagai pemberi petunjuk kepada jalan yang lebih lurus (Q.S. al-Isra' [17]: 19). Petunjuk-petunjuknya bertujuan memberi kesejahteraan dan kebahagiaan bagi manusia, baik secara pribadi maupun kelompok, dan karena itu ditemukan petunjuk-petunjuk bagi manusia dalam dua tujuan tersebut. Rasulullah Saw. yang dalam hal ini bertindak sebagai penerima wahyu al-Qur'an, bertugas menyampaikan petunjuk-petunjuk tersebut., menyucikan dan mengajarkannya kepada manusia (al-Mulk (67): 2).

Menyampaikan petunjuk dapat diidentikkan dengan menginformasikan atau menjawab pertanyaan-pertanyaan tentang hal-hal yang diamanatkan Rasulullah sebagai misi dari Allah. Tujuan yang ingin dicapai dari kaitannya sebagai pembawa berita kabar gembira dan pemberi peringatan adalah pemenuhan dari salah satu hak manusia, yaitu hak untuk tahu (*the right to know*), yang berarti juga hak untuk mendapatkan informasi yang lengkap, cermat, dan benar.

Dalam konteks penggalian ilmu pengetahuan dalam al-Qur'an, maka kebiasaan membaca dan menulis (Q.S. al-'Alaq: 1-3)

²⁹Muhammad Abdul Qadir Abu Faris, *Usus fi al-Dakwah wa Wasail Nasyriha* (Oman: Dar al-Furqan, 1998/1419), 49.

merupakan salah satu bentuk pengaruh al-Qur'an terhadap perkembangan apa yang disebut dalam era modern dengan jurnalistik. Ungkapan ini bukannya tidak memiliki landasan normatif dalam al-Qur'an, di mana dalam al-Qur'an banyak sekali uraian-uraian yang menjelaskan secara jelas persoalan-persoalan yang berhubungan dengan ilmu kejournalistikan, mulai dari alat-alat jurnalistik seperti; kata *midad* (tinta) dalam Q.S.Kahfi (18): 109; Q.S.Luqman(13): 27; kata *al-qalam* (pena) dalam Q.S.Luqman (31): 27; al-Alaq (96): 04, Ali Imran (3): 44; kata *qirbas* (kertas) dalam Q.S. al-An'am (6): 07, 91; kata *lawh* (batu tulis) dalam Q.S. al-Buruj (85): 21-23, al-Qomar (54): 13, al-A'raf (7): 145,150 & 154, al-Muddatsir (74): 29; kata *raqq* (lembaran) dalam Q.S. al-Tur (52): 1-3, al-Kahfi (18):9, al-Muthaffifin (83): 9 & 20; *shuhuf* (helai-helai kertas) dalam Q.S. Thaha (20): 33, al-Najm (53): 36, 'Abasa (80): 13, al-Takwir (81): 10, al-A'la (87):18-17, al-Mudatssir (74): 52, al-Bayyinat (98): 02; sampai kepada proses penginformasian dan penulisan berita yang dilakukan dengan penuh etika qur'ani yang kemudian diimplementasikan melalui penerapan kode etik jurnalistik, sehingga pesan-pesan normatif al-Qur'an dapat dipahami secara baik dan benar oleh masyarakat penerima pesan itu sendiri.

Dalam al-Qur'an, kedudukan berita tidak dapat diremehkan. Ini terlihat dari 114 surat yang ada di dalam al-Qur'an di mana 33 surat di antaranya memuat 66 kata berita dari 66 ayat. Meskipun tidak semuanya dapat dikatakan sebagai ayat-ayat yang mempunyai unsur-unsur dan bermakna jurnalistik, begitu juga surat-surat atau ayat-ayat lain yang tidak ada kata berita (*an-naba'*, *al-khabar*, dan sejenisnya) juga tidak menutup kemungkinan mengandung unsur-unsur dan bermakna jurnalistik.³⁰

³⁰Surat-Surat yang memuat ayat yang menggunakan kata berita di dalamnya adalah, Q.S Ali Imran (3): 44; Q.S. al-Nisa' (4): 83, 165; Q.S al-Maidah (5): 19, 42, 41; Q.S. al-Anam (6): 5, 34, 67; Q.S. al-A'raf (7): 57; 175, 185, 188, 101; Q.S. al-Taubah (9): 70; Q.S. Yunus (10): 64, 71; Q.S. Hud (11): 71, 74, 49, 100; Q.S. Yusuf (12): 87, 102; Q.S. Ibrahim (14): 9; Q.S al-Hijr (15): 18, 54; Q.S al-Nahl

F. Unsur-unsur Jurnalistik dalam Al-Qur'an

Dalam teori jurnalistik kontemporer dapat dikatakan bahwa karakteristik bahasa jurnalistik adalah sederhana, singkat, padat, lugas, jelas, jernih, menarik, demokratis, populis, logis, gramatikal, menghindari kata tutur, menghindari kata dan istilah asing, pilihan kata (diksi) yang tepat, mengutamakan kalimat aktif, menghindari kata atau istilah teknis, tunduk kepada kaidah etika.³¹ Al-Qur'an menjelaskan dirinya tentang bagaimana menyampaikan misi kewahyuan ilahi kepada masyarakat. Hal ini terlihat dari konsep al-Qur'an tentang *an-naba'* atau *al-khabar*³² yang di dalamnya ada *kalimat*, *qaul*, dan *kalam*.³³

(16): 59; Q.S al-Kahfi (18): 56; Q.S. an-Nur (20): 11,12, 13, 14, 15, 16, 19; Q.S asy-Syu'ara' (26): 6, 221; Q.S. an-Naml (27): 2, 22; Q.S. al-Qashshas (28): 29; Q.S. ar-Rum (30): 46; Q.S. Lukman (31): 15; Q.S. al-Ahzab (33): 20, 47, 60; Q.S. Saba' (34): 7, 28; Q.S. Fathir (35): 24; Q.S. Shad (38): 21, 67, 88; Q.S. az-Zumar (39): 7, 17; Q.S. al-Fusshilat (41): 4, 50; Q.S. al-Fath (48): 8; Q.S. al-Hujurat (49): 6; Q.S. an-Najm (53): 59; Q.S. al-Qamar (54): 28; Q.S. al-Mujadilah (58): 6,7; Q.S. al-Jum'at (62): 8; Q.S at-Taghabun (64): 5,7 dan Q.S an-Naba' (78): 2.

³¹Hikmat Kusumaningrat & Purnama Kusumaningrat, *Jurnalistik Teori dan Praktek* (Bandung: Rosda Karya, 2006); Septiawan Santana K, *Jurnalisme Kontemporer* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005); Septiawan Santana K, *Jurnalisme Investigasi* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004); Sumadiria, AS Haris, *Menulis Artikel dan Tajuk Rencana: Panduan Praktis Penulis & Jurnalis Profesional* (Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2005); Sumadiria, AS Haris, *Jurnalistik Indonesia: Menulis Berita Dan Feature: Panduan Praktisi Jurnalis Profesional* (Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2006); Sumadiria, AS Haris, *Bahasa Jurnalistik: Panduan Praktis Penulis dan Jurnalis* (Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2006).

³²*An-naba'* dan *al-khabar*. Sohib Taj al-Arus; *an-naba* dan *al-khabar* adalah sinonim (Taj al-Arus: jilid 3, 126). Arraghif; *annaba'* adalah berita yang mempunyai faidah yang besar yang bisa menghasilkan pengetahuan atau kemenangan asumsi dan tidak disebut *al-khabar* pada prinsipnya sehingga mencakup komponen-komponen tersebut, *an-naba'* bisa mengandung kebenaran dan sepatasnya jauh dari kebohongan, seperti berita Allah dan Rasul (Q.S. al-Naml: 22 dan Q.S. al-Hujurat: 6). Sementara *al-khabar*, apa yang dipindahkan dari orang lain, apa yang didapatkan dari orang lain dan ada dua kemungkinan ada bohong dan benarnya.

³³Macam-macam ungkapan dalam al-Qur'an. *Qawlan ma'rufa*, Surat al-Baqarah: 235; Surat an-Nisa': 5, 8, Surat al-Ahzab: 32; *Qawlan sadida*, Surat an-

Islam sangat memperhatikan ungkapan “kalimat” bahkan menjadikannya sebagai sebutan etika yang wajib diikuti, sama ada kalimat itu ditulis, dilafazhkan didengar atau dilihat. *Kalimat* adalah setiap lafazh tertulis atau terbaca terlihat dan terucapkan/*qawl*, sempurna atau kurang sempurna. *Kalimat* dalam konteks ilmu komunikasi jurnalistik jauh lebih umum dan lebih mencakup dari yang lain, sedangkan *qawl* sebatas apa yang diucapkan. Konteks *kalimat* di sini amat sangat general, kecuali jika digabungkan dengan konteks-konteks yang lain, maka akan memiliki makna tersendiri, jelas, dan dapat membedakan dengan makna yang lain.

1. *Kalimat Allah*. *Kalimat Allah* adalah agama Allah, hukum Allah, syari’at Allah, dan semua yang datang dari Allah berupa perintah serta larangan. Kata ini dalam perspektif jurnalistik informasi harus menjadi yang tertinggi yang tidak ada informasi yang paling tinggi selain kalimat Allah bukan kalimat fanatisme, kalimat egoisme pribadi, kelompok, bukan pula kalimat yang tidak ada guna dan manfaatnya sama sekali.³⁴
2. *Kalimatu allazina kafaru*. Ungkapan orang-orang yang menentang perkataan atau kalimat Allah dengan cara menjauhinya dari kebenaran dalam menginformasikan kepada orang lain atau memperolok-oloknya di antara ungkapan orang-orang kafir trinitas Tuhan, pengingkaran adanya Tuhan, rasul.
3. *Kalimat al-sawa’*. Kalimat keadilan dan kalimat perdamaian dan kalimat harmonis yang *diungkapkan* oleh para pemikir di kalangan manusia dengan memaparkan argumentasi dan dialogis yang baik dan benar.³⁵

Nisa’: 9, Surat al-Ahzab: 70; *Qawlan baligha*, Surat an-Nisa: 63; *Qawlan karima*, Surat al-Isra’: 23; *Qawlan maysura*, Surat al-Isra’: 28; *Qawlan aszhima*, Surat al-Isra’: 40; *Qawlan layyina*, Surat Thaha: 44; *Qawlan min rabbihim*, Surat Yasin: 58; *Qawlan tsaqila*, Surat al-Muzammil: 5; *Ahsanu Qawlan*, Surat Luqman: 33; *Qalu salama*, Surat al-Furqan: 63.

³⁴Q.S. at-Taubah: 40.

³⁵Q.S. Ali Imran: 64.

4. *Kalimat al-kufr*. Kalimat ini bisa jadi diungkapkan oleh orang-orang munafiq, orang yang beriman, orientalis, sekuler, dan lain-lain.³⁶
5. *Kalimat al-taqwa*. Setiap kata yang menunjukkan kepada kebaikan dan menyuruh kepada kemashlahatan pribadi, sosial, dan masyarakat. Setiap untaian kata, kalimat, yang lafazhnya indah, maknanya mendalam, tidak kata-kata keji, kotor, kata penghinaan. Setiap kata yang lemah lembut yang merasup ke dalam hati, menghilangkan kepanikan, dan berbekas pada telinga yang mendengarkan.³⁷
6. *Kalimat al-khabitsab*. Kalimat yang jelek itu adalah setiap kalimat yang menyuruh kepada kejelekan dan kejahatan yang berefek kepada kerusakan personal, keluarga, dan masyarakat.³⁸

Adapun kalam ucapan atau etika komunikasi yang dimaksud adalah *la taqulu raa'ina wa qulu nzurna*;³⁹ *an yatthbiqa al-qawl bi al-fi'il*, yaitu kebersesuaian antara perkataan dengan perbuatan;⁴⁰ *an-nahyu an isra' fi ithlaqi al-tasmiyat al-khati'ah 'ala an-nas* (tidak cepat mencap orang jelek, salah atau mencap orang kafir);⁴¹ *an la yudafi'a annil mashbuhin*, jangan membela orang-orang yang mengkhianati Allah dan rasul.⁴²

Dari etika ini tercermin dalam hal-hal yang penting untuk disampaikan dalam informasi jurnalistik; berita harus valid benar, dan tidak arogan, sempurna tidak dikurang-kurangi, jelas tidak berbelit-belit, tidak berita usang, sunyi dari keji, kehinaan, cacian, dan tuduhan, sempurna capaian yang maksimal dengan cara yang jelas dan tanpa adanya tipu daya, fitnah, ghibah, amar makruf

³⁶Q.S al-Taubah: 65-66, 74.

³⁷Q.S. al-Fath : 26, Q.S. al-Baqarah: 263, Q.S. Muhammad: 21, Q.S. al-Zumar: 17-18.

³⁸Q.S. Thaha: 43,44; Q.S. al-Nahl: 125; Q.S. Fushilat: 34-35; Q.S. al-Isra': 53; Q.S. al-Hajj: 24.

³⁹Q.S. as-Shaf: 2-3.

⁴⁰Q.S. al-Syu'ara': 226.

⁴¹ Q.S an-Nisa: 105-107-109.

⁴²Q.S. an-Nisa': 94.

dan nahi munkar, tersebarinya nilai-nilai keislaman yang tidak menyimpang dari ideologi dan prinsip-prinsip dasar informasi bahasa Arab karena memang bahasa al-Qur'an bukan fanatisme bahasa.⁴³

G. Praktek Jurnalisme dalam Al-Qur'an

Titik tolak utama bagi perlunya pembacaan kontemporer secara umum adalah bertumpu pada usaha penciptaan suasana penafsiran yang diletakkan dalam kerangka ilmu pengetahuan manusia yang lebih luas, dan secara khusus diletakkan dalam konteks filsafat dan linguistik modern. Hal ini dapat dilakukan pembedaan krusial antara dua bentuk yang berbeda dari wacana agama. Pada level yang lain, terdapat pemahaman manusia terhadap realitas ilahiyah tersebut, yaitu tentang sesuatu yang abadi, kekal, absolut, sementara pada level yang lain terdapat pemahaman manusia terhadap realitas tersebut, yaitu sesuatu yang bersifat profan, bisa berubah, parsial, dan relatif. Karena yang terakhir merupakan produk interaksi dengan paradigma intelektual pada masyarakat manusia tertentu, maka ia berada dalam sebuah proses perkembangan dan penyempurnaan yang terus-menerus. Lebih dari itu, kapasitas manusia untuk menyerap alam ilahiyah yang demikian kompleks akan meningkat bersamaan dengan kemajuan dan pencapaian ilmu pengetahuan terutama pengetahuan tentang media informasi, telekomunikasi, media cetak, dan elektronik.

Pers, baik media cetak maupun media elektronik, merupakan saluran penyebaran informasi yang cukup efisien dan efektif. Efektif karena kekuatan daya persuasinya yang mampu menembus daya rasa dan pikir para pembaca atau pendengarnya. Sedangkan efisien karena luas terpaannya yang dapat menjangkau jutaan bahkan ratusan juta massa yang secara geografis tersebar di berbagai tempat dan suasana. Karena itu, bagaimana pun

⁴³ Q.S. al-Ahzab: 7, Q.S. al-Hujurat: 12; Q.S. Ali Imran: 104; Q.S. Fussilat: 3.

sederhananya, pada akhirnya, ia akan mampu membentuk opini massa secara masif yang sekaligus akan membingkai peta pengetahuan, pengalaman, dan setiap komunikasi yang menjadi sasarannya.⁴⁴

Jadi, pers memiliki peran yang cukup besar dalam merekayasa pola kehidupan suatu masyarakat, termasuk salah satunya, dalam memberikan pengetahuan dan membingkai pengalaman keagamaan. Sebab, meskipun agama lahir dalam dimensi transendental, pengalaman keagamaan sebagian besarnya, sudah berada pada dataran kehidupan profan. Ia membutuhkan proses transformatif, mulai dari penyebaran informasi pesan-pesan keagamaan hingga upaya pembentukan sikap dan perubahan perilaku. Dari sisi kepentingan ini, pers merupakan media yang relatif lebih mampu untuk menyebarkan pesan-pesan tersebut.⁴⁵ Sebaliknya, pada kenyataannya media massa juga sangat dipengaruhi oleh masyarakat. Ini terbukti, misalnya, pada kehendak pers dalam menyiasati kecenderungan massa. Terjadinya semacam “keharusan” untuk melakukan perubahan orientasi suatu media ketika terdapat kecenderungan masyarakat yang berubah. Jadi, masyarakat pada gilirannya akan mewarnai serta ikut menentukan arah suatu media massa yang tumbuh di tengah-tengah kehidupannya.⁴⁶

Munculnya sejumlah pers, baik cetak maupun elektronik, yang lebih berwarna keagamaan, merupakan salah satu indikator sedang berlangsungnya upaya menyahuti kecenderungan masyarakat dalam kehidupan beragama. Suasana kehidupan beragama di Indonesia yang terasa semakin bergairah ini perlu memperoleh respons yang positif dari berbagai kalangan, termasuk kalangan pers. Masalah-

⁴⁴Sumairi bin Jamil Radhy, *Al-I'lam al-Islamy: Risalatun wa Hadaf* (Makkah al-Mukarramah: Rabithah Alam Islamy, 1417).

⁴⁵Al-Qiyadah Al-Sya'biyah Al-Islamiyah Al-Alamiyah, *Nabwa I'lam Al-Islamy*, 2000, 27. Bassam al-Sibbag, *Al-Dakwah Wa Al-Du'at Bain Al-Waqi' Wa Al-Hadaf* (Damaskus: Dar al-Iman, 2000/1420 H), 58.

⁴⁶al-Sibbag, *Al-Dakwah ...*, 59.

masalah menyangkut pemahaman keagamaan, pembaruan pemikiran ajaran Islam, tentang aspirasi umat, dan lain-lain akan dapat dengan mudah dikaji dan didekati dengan kaca mata dan melalui media komunikasi.⁴⁷

Dalam perubahan masyarakat dewasa ini, kemajuan teknologi merupakan sesuatu yang amat diagungkan. Untuk hidup sejahtera dan makmur lahir bathin masyarakat seakan-akan menempatkan fenomena tersebut sedang berbagai pilihan satu-satunya. Siapa yang menguasai teknologi canggih, dialah yang makmur, sejahtera, dan berkuasa. ‘Menguasai’ di sini dalam arti luas, termasuk peran sebagai penghasil (produsen), pencipta di samping sebagai pengguna teknologi modern.⁴⁸ Tapi dalam perkembangan itu kian tampak bahwa ilmu pengetahuanlah yang menguasai manusia. Agama pun memperoleh alasan yang kuat untuk memperoleh peranannya dalam masyarakat yang sedang dikuasai oleh kemajuan teknologi dan ilmu pengetahuan itu. Agama menilai kemajuan iptek amat rawan sekularisasi atau desakralisasi, kecuali ia dikendalikan oleh Agama (iman).⁴⁹

Lebih lanjut tugas utama dakwah masa depan harus lebih diorientasikan pada upaya-upaya untuk membangun masyarakat yang berbasis informasi, yakni masyarakat yang sadar informasi serta sanggup memproduksi informasi untuk kebutuhannya sendiri. Dalam rangka menghadapi tantangan ini yang harus dilakukan pertama kali adalah bukanlah mengadopsi berbagai perangkat teknologi informasi modern yang serba canggih dan mahal, yang justru akan semakin menambah ketergantungan dan kesenjangan sosial yang tajam, akan tetapi mesti dimulai dengan jalan mendirikan infrastruktur-infrastruktur kognitif (informasi) yang

⁴⁷Asep Saiful Muhtadi & Sri Handayani (ed.), *Dakwah Kontemporer: Pola Alternatif Dakwah Melalui Televisi* (Bandung: Pusdai Press, 2000) 67.

⁴⁸Muhtadi & Handayani, *Dakwah ...*, 67.

⁴⁹Ahmad Muis, “Dakwah dalam Masyarakat Modern”, dalam Asep Saiful Muhtadi & Sri Handayani (ed.), *Dakwah Kontemporer: Pola Alternatif Dakwah Melalui Televisi* (Bandung: Pusdai Press, 2000), 44.

paling sederhana, tetapi amat vital peranannya sebagai pemicu ke arah eksplorasi-eksplorasi lanjutan.⁵⁰

Atas dasar pemikiran di atas, al-Qur'an dengan tegas menyatakan dalam beberapa ayat, bahwa setiap gerakan dakwah akan berhadapan langsung dengan dua tipologi umat; *pertama*, umat kehilangan jangkar sehingga mereka sulit untuk maju ke depan, mereka terlanjur terjatuh dalam lingkungan tradisinya sendiri.⁵¹ *Kedua*, umat yang jiwanya siap menerima ajakan untuk maju, umat ini yang digambarkan dalam al-Qur'an dengan orang yang siap menerima peringatan dari Allah swt dan takut kepada Allah Swt.⁵²

Dengan demikian, al-Qur'an sangat peka dengan perkembangan zaman termasuk di dalamnya perkembangan dunia komunikasi dan informasi yang pasti dilalui dan dihadapi oleh umat ini, dan kemudian bagaimana pemimpin umat ini, para da'i untuk tetap eksis dan mampu berkompetisi dalam meraih ilmu pengetahuan setinggi-tingginya, bahkan al-Qur'an sendiri menantang umat manusia untuk menjelajah alam antariksa dengan tetap berpedoman kepada ilmu pengetahuan.⁵³

Dalam implementasi media jurnalistik di tengah-tengah masyarakat, tidak semua informasi yang disampaikan kepada masyarakat menjadi konsumsi yang mendidik bagi mereka. Ini diakibatkan karena media jurnalistik kontemporer sudah menyimpang jauh dari kode etik yang melekat pada media itu sendiri, atau pada pelaku jurnalistik yang tidak menjalankan fungsi dan perannya sebagai pemberi informasi kepada masyarakat dengan mengedepankan etika dan moral yang luhur. Hal inilah yang menjadi penyebab utama kenapa nilai-nilai jurnalistik kontemporer sudah mengikis di kalangan pengelola media itu sendiri, dan al-Qur'an sendiri menyoroti hal tersebut dalam aspek-aspek nilai dan

⁵⁰Amilia Indriyani, *Belajar Jurnalistik dari Nilai-nilai Al-Qur'an* (Solo: CV Arafah Group, 2005), 45.

⁵¹Q.S. 36: 6.

⁵²Q.S. 36: 11.

⁵³Q.S. 55: 33.

moral yang seharusnya diterapkan dalam memberikan informasi yang akurat, tepat dan amanat; *pertama*, mencari informasi pada sumber yang lebih tepat dan akurat; *kedua*, menanyakan sesuatu yang tidak justru menimbulkan resiko kepada para penanya; *ketiga*, melakukan *check and recheck* terhadap sebuah informasi; *keempat*, tidak melakukan pemerasan terhadap obyek informasi; *kelima*, menjauhi prasangka dan prejudice dalam investigasi; *keenam*, menghindari *trial by the press* yang mengakibatkan pembunuhan karir dan karakter seseorang atau sekelompok orang; *ketujuh*, senantiasa memohon perlindungan kepada Allah agar terhindar dari resiko negatif karena kekeliruan investigasi; *kedelapan*, tidak bernada mengejek, mengungkap aib orang lain, atau menggunakan inisial yang merugikan orang lain; *kesembilan*, memberikan hak jawab dan klarifikasi kepada mereka yang menjadi obyek pemberitaan.

H. Realitas Dakwah Melalui Jurnalisme

Dakwah dalam konsepsi yang berkembang sekarang ini amat menghambat kreativitas pengkajian dan sesungguhnya bisa dibilang sebagai proses penumpulan konseptual dan pengembangan proses dehumanisasi. Padahal dalam tradisi dan keyakinan semula, dakwah justru dimaksudkan sebagai sarana humanisasi. Oleh karena itu, sudah seharusnya diupayakan suatu konsepsi baru yang menjadikan masyarakat sebagai subyek dakwah perubah bukan obyek penonton. Di sini dakwah mesti diawali dari suatu kesadaran bahwa tidak ada seorang pun yang berhak menjadi da'i, akan tetapi justru masyarakat adalah da'i bagi mereka sendiri. Oleh karena itu, dakwah mesti merupakan suatu proses dialog untuk menumbuhkan kesadaran masyarakat untuk menumbuhkan potensi mereka sebagai makhluk kreatif, juga kesadaran bahwa mereka diciptakan Allah untuk berkemampuan mengelola diri dan lingkungannya. Dengan begitu esensi dakwah justru tidak mencoba mengubah masyarakat, tetapi menciptakan suatu kesempatan sehingga masyarakat akan mengubah dirinya sendiri. Dengan kata lain, kesadaran kritis dalam

memahami masalah dan menemukan alternatif jawabannya adalah justru tugas utama dakwah. Maka dari itu, da'i yang dibutuhkan di masa depan adalah da'i partisipatif, yakni da'i yang mampu menciptakan dialog-dialog konseptual, yang memberikan kesempatan kepada umatnya untuk menyatakan pendapatnya, pandangannya, merencanakan dan mengevaluasi perubahan sosial yang mereka kehendaki, serta bersama-sama menikmati hasil proses dakwah tersebut.

Saat ini, dakwah melalui media cetak telah dan sedang menemukan momentumnya untuk berkembang lebih jauh, karena didukung oleh dua faktor penting:

Pertama, faktor internal, di dalam spirit Islam dakwah media cetak (*dakwah bi al-qalam*) menempati tempat istimewa. Ia merupakan salah satu metode dakwah yang pernah dilakukan dan dijalankan oleh para Nabi, termasuk Nabi Muhammad. Motivasi normatif al-Qur'an untuk menggunakan tulisan sebagai media dakwah kemudian mendapatkan momentumnya sejak Nabi Sulaiman mengajak Ratu Balqis lewat surat-menyuratnya ini bisa diketahui lewat informasi al-Qur'an. Tradisi tersebut dilanjutkan oleh Nabi Muhammad yang mengajak penguasa-penguasa besar untuk memeluk Islam lewat surat. Sampai saat ini, kala ditemukan media cetak tradisi berdakwah dengan media cetak (*al-qalam*) terus berjalan dan mencapai kemajuannya.

Kedua, faktor eksternal. Yang dimaksud dengan faktor eksternal adalah teknologi. Dukungan teknologi terhadap dakwah melalui media cetak sangatlah besar. Kita bisa melihat begitu banyak format dakwah melalui media cetak, maupun media maya, seperti kitab/buku, majalah, surat kabar, tabloid, brosur-brosur Islam, internet, dan lain-lain. Dan dapat dipastikan format yang sudah ada semakin dipercanggih oleh teknologi di masa datang.

Hasil-hasil yang telah dicapai oleh media massa yang mengusung tema-tema islami bisa disebutkan sebagai berikut:

1. Peran media massa Islam sebagai media komunikasi massa religius dan Islami telah berhasil memerankan diri sebagai

media cetak dan corong kemajuan bangsa. Artinya, mampu berfungsi sebagai sumber informasi obyektif-positif, kontrol sosial yang konstruktif, penyalur aspirasi masyarakat atau penyambung kehendak dan minat masyarakat, serta sebagai mobilisator dan dinamisator pembangunan.

2. Media massa Islam telah sanggup menjadi media profetik; mampu menjadi pembawa amanat atau risalah agama dalam menegakkan kebenaran dan mencegah kemungkarannya.
3. Media massa Islam telah mampu menjadi agen pemersatu bangsa Indonesia.
4. Media massa Islam telah memiliki alat komunikasi modern dan dikelola secara lebih profesional.

Oleh karena itu, pengaturan dan pengelolaan media massa yang termasuk dalam sarana dakwah seperti kitab/buku, majalah, surat kabar, dan tabloid atau sejenisnya dan negara memberikan izin bagi masyarakat untuk menerbitkan hasil-hasil karyanya.

Dengan fungsi-fungsi tersebut, dakwah melalui media cetak baru bisa tumbuh sehat dan baik bila digunakan secara luas dan berperan dalam kehidupan. Satu tulisan, jangan harapkan berkembang dengan baik bila tidak menjadi suatu media yang aktif dalam masyarakat. Dan inilah yang menjadi tantangan utama dari media cetak itu sendiri yang berawal dari kekurangan ahli di bidang kejournalistikan, modal, dan intervensi pemerintah

I. Epilog

Secara umum, ada lima peran jurnalistik dalam perspektif al-Qur'an:⁵⁴

Pertama, sebagai pendidik (*mu'addib*), yaitu melaksanakan fungsi edukasi islami. Ia harus menguasai ajaran Islam dari rata-rata khalayak pembaca. Lewat media massa, ia bisa mendidik umat Islam agar melaksanakan perintah Allah dan menjauhi larangan-

⁵⁴Suf Kusman, *Jurnalisme*.... 220.

Nya. Ia memiliki tugas mulia untuk mencegah umat Islam dari pelaku yang menyimpang dari syaria't Islam, juga melindungi umat dari pengaruh buruk media massa non-Islami yang inti Islami.

Kedua, sebagai pelurus informasi (*musaddid*). Setidaknya ada tiga hal yang harus diluruskan oleh praktek jurnalisme; informasi tentang ajaran dan umat Islam, informasi tentang karya-karya atau prestasi umat Islam. Lebih dari itu, jurnalisme Islam dituntut mampu menggali kondisi umat Islam di berbagai penjuru dunia.

Peran *musaddid* terasa relevansi dan urgensinya mengingat informasi tentang Islam dan umatnya yang datang dari pers Barat biasanya *biased* (menyimpang, berat sebelah) dan distorsif, manipulatif, dan penuh rekayasa untuk memojokkan Islam yang tidak disukainya. Di sini praktek jurnalisme Islam dituntut berusaha mengikis islamophobia yang merupakan produk propaganda pers Barat yang anti Islam.

Ketiga, sebagai pembaru (*mujaddid*), yakni penyebar paham pembaru akan pemahaman dan pengalaman ajaran Islam. Jurnalis Muslim hendaknya menjadi juru bicara para pembaru yang menyerukan umat Islam untuk memegang teguh al-Qur'an dan al-Hadis, memurnikan pemahaman tentang Islam dan pengalamannya dan menerapkannya dalam segala aspek kehidupan umat.

Keempat, sebagai pemersatu (*muwahid*), yaitu harus mampu menjadi jembatan yang mempersatukan umat Islam. Oleh karena itu, kode etik jurnalistik yang berupa *impartiality* (tidak memihak) pada golongan tertentu dan menyajikan dua sisi dari setiap informasi (*both side information*) harus ditegakkan.

Kelima, sebagai pejuang (*mujabid*), yaitu pejuang pembela Islam melalui media massa. Jurnalis Muslim berusaha keras membentuk pendapat umum yang mendorong penegakan nilai-nilai Islam, menyemarakkan syiar Islam, mempromosikan citra Islam yang positif dan *rahmatan li al-alamin*.

Dari kelima peran jurnalisme Islam di atas, dapat disimpulkan tiga unsur dalam praktek jurnalisme melalui media cetak:

1. *At-Tanjib*, yaitu memberikan tuntutan dan pedoman serta jalan hidup melalui media cetak, mana yang harus dilalui manusia dan jalan mana yang harus dihindari, sehingga nyatalah jalan hidayah jalan yang sesat.
2. *At-Taghyir*, yaitu mengubah dan memperbaiki keadaan pembaca kepada suasana hidup yang baru yang didasarkan pada nilai-nilai Islam.
3. *At-Tarjih*, yaitu memberikan pengharapan akan sesuatu nilai agama yang disampaikan para penulis-penulis. Dalam hal ini media cetak sebagai sarana dakwah harus mampu menunjukkan nilai apa yang terkandung di dalam suatu pemerintah agama sehingga dirasakan sebagai suatu kebutuhan vital dalam kehidupan masyarakat.

BAB IX:

PENERAPAN DAKWAH FARDIYAH DI KAMPUS: PERSPEKTIF THEORY OF DISCOURSE AND INTERACTION

A. Prolog

MENYAMPAIKAN sesuatu berarti menyampaikan apa yang ada pada diri seseorang kepada orang lain baik melalui lisan maupun tindakan. Dalam konteks dakwah, orang yang menyampaikan disebut da'i; sesuatu yang disampaikan disebut *da'wah*; sasaran penyampaian disebut *mad'u*. Dari pemahaman tersebut, maka fungsi utama seorang da'i adalah menyampaikan *da'wah* kepada *mad'u*, di mana seorang da'i mengajak seorang *mad'u* atau *obyek dakwah* untuk mengenal Islam lebih mendalam. Seorang da'i yang dengan lisannya, menyampaikan risalah Islam dan mengajak obyek dakwahnya untuk belajar Islam.

Dakwah adalah suatu kegiatan yang dilaksanakan dengan mempergunakan metode yang bermacam-macam dan dilaksanakan oleh perorangan, sekelompok komunitas, dan masyarakat. Kegiatan ini telah berlangsung sejak dunia ini berkembang jelasnya sejak Nabi

Adam sebagai nabi pertama dan manusia pertama sampai dewasa ini bahkan sampai akhir nanti.¹

Perjalanan dakwah Islam yang sudah memasuki abad XV ada sebuah metode dakwah yang tidak pernah usang, sebuah metode dakwah yang dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw., yang juga dilakukan oleh para Khulafa' al-Rasyidin, dan bahkan yang dilakukan Nabi Adam, Nabi Ibrahim, Nabi Musa, hingga Nabi Isa, yaitu dakwah *fardiyah* atau dakwah secara personal. Bentuk dakwah personal ini memang sesuai dengan namanya, yakni aktivitas dakwah secara personal dari seorang personal ke personal lainnya.

Kegiatan dakwah atau kegiatan menyampaikan dan mengajak merupakan kegiatan yang telah dicontohkan oleh Rasulullah Saw. Seorang da'i menyampaikan firman Allah Swt. yang memuat ajaran agama Islam kepada umatnya, baik secara sembunyi-sembunyi, terang-terangan di depan umum, atau berkunjung langsung ke tempat-tempat tertentu.

Bentuk dakwah yang dilakukan Rasulullah Saw. di atas telah menjadi dakwah alternatif di beberapa perguruan tinggi di Indonesia yang dilakukan oleh mahasiswa. Mereka yang merasa terpanggil untuk menjadi kader dakwah, menyusun berbagai agenda dakwah, dengan mendirikan organisasi yang bagus dan profesional seperti pembentukan lembaga-lembaga dakwah atau kelompok kajian-kajian keislaman dan lainnya. Sehingga lewat lembaga tersebut, mahasiswa secara langsung bisa menjadi da'i di manapun dia berada. Di lembaga ini dia akan menyampaikan dakwah dengan perkataan, komunikasi dan keteladanan agar obyek dakwahnya bersedia belajar Islam lebih mendalam.

Dakwah yang dilakukan oleh mahasiswa di kampus merupakan kegiatan-kegiatan dalam bentuk interaksi antarpribadi atau lebih tepat disebut dengan *dakwah fardiyah* karena memang berawal dari interaksi seorang mahasiswa (*da'i*) dengan mahasiswa lain (*mad'u*).

¹Armawati Arbi, *Dakwah dan Komunikasi* (Ciputat: UIN Jakarta Press, 2003), 2.

Lalu, bagaimana membangun komunikasi antarpribadi dalam kerangka *dakwah fardiyah*? Bagaimana karakter dan tahapan *dakwah fardiyah* yang dilakukan mahasiswa dalam kampus? Apa tujuan penerapan *dakwah fardiyah* dalam kampus?

B. Definisi Dakwah Fardiyah

Dakwah fardiyah menurut Muhammad Nuh adalah konsentrasi dengan dakwah atau berbicara dengan *mad'u* secara tatap muka atau dengan sekelompok kecil dari manusia yang mempunyai ciri-ciri dan sifat-sifat khusus.² Sedangkan menurut Ali Abdul Halim Mahmud, dakwah fardiyah adalah antonim dari dakwah *jama'iyah* atau *'ammah*, yaitu ajakan atau seruan ke jalan Allah yang dilakukan seorang da'i (penyeru) kepada orang lain secara perorangan dengan tujuan memindahkan *al-mad'u* pada keadaan yang lebih baik dan diridhai Allah. Dakwah fardiyah dalam hal ini memiliki tiga pengertian, yaitu; *mafhum al-dakwah* (seruan/ajakan), *mafhum al-haraki* (gerakan), dan *mafhum al-tanzimi* (pengorganisasian).³

Dari definisi di atas, maka dapat disimpulkan bahwa dakwah fardiyah yang dilakukan oleh seorang da'i kepada seorang *mad'u* sejalan dengan pengertian interaksi atau komunikasi antarpribadi atau interpersonal.

C. Teori Komunikasi dalam Dakwah Fardiyah

Komunikasi memegang peranan sangat penting dalam kehidupan sehari-hari, baik di ruang lingkup keluarga, organisasi formal, nonformal, dan masyarakat. Manfaat ilmu komunikasi bagi individu, di antaranya untuk pembentukan dan pengembangan pribadi dan kontak sosial.⁴ Seperti yang telah diuraikan sebelumnya

²Sayid Muhammad Nuh, *Dakwah Fardiyah: Pendekatan Personal dalam Dakwah* (Solo: Era Intermedia, 2000), 47.

³Ali Abdul Halim Mahmud, *Dakwah Fardiyah: Metode Membentuk Pribadi Muslim* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), 29.

⁴Arbi, *Dakwah ...*, 130.

bahwa dakwah fardiyah mempunyai kesamaan dengan komunikasi antarpribadi atau juga interaksi interpersonal. Katherine Miller dalam bukunya, *Communication Theories: Perspectives, Processes and Contexts*, mengenalkan *Theories of Discourse and Interaction* yang menjelaskan tentang bagaimana orang-orang berwacana kepada orang lain dan berinteraksi antarsesama mereka dalam rangka saling mempengaruhi.⁵

Secara teoretis, Coupland & Giles menjelaskan bahwa dalam berinteraksi, seorang komunikator (da'i) harus mampu mengakomodir dan mengarahkan komunikasi yang sesuai dengan karakteristik komunikan (*mad'u*).⁶ Karena diakui bahwa tidak selamanya *mad'u* memiliki karakter yang sama dengan da'i. Ketika menghadapi *mad'u* yang berkarakter sama dengan da'i, maka da'i akan lebih mudah melakukan interaksi. Tapi ketika menghadapi *mad'u* yang berbeda karakter dengan da'i, maka da'i harus melakukan identifikasi tertentu agar tercipta interaksi yang baik.

Setelah identifikasi karakter, seorang da'i juga harus bisa memprediksi apakah komunikasi atau interaksi yang dilakukannya akan diterima atau ditolak oleh *mad'u* dan bagaimana pula da'i merespons sikap menerima atau menolak dari *mad'u*. Semuanya memerlukan metode dan cara yang tepat.

Sikap menerima atau menolak yang ditunjukkan oleh *mad'u* memerlukan penyesuaian dengan perilaku yang ditunjukkan oleh da'i. Maka dalam hal ini, Burgoon dan rekan-rekannya menawarkan konsep-konsep penyesuaian interaksi. Konsep-konsep itu dibedakan antara: *diperlukan* (*Required*), faktor biologis yang mengatur perilaku; *diharapkan* (*Expected*), faktor sosial yang mengatur perilaku, dan *diinginkan*; (*Desired*), faktor individu yang mengatur perilaku. Tiga faktor ini (RED), bergabung dalam menciptakan satu *posisi interaksi* (*Interaction Position*) yang

⁵Katherine Miller, *Communication Theories: Perspectives, Processes and Contexts* (New York: McGraw-Hill, International Edition, 2005), 145.

⁶Coupland & Giles, *Introduction: The Communicative Contexts of Accommodation: Language and Communication* (1988), 178.

menegaskan satu kecenderungan perilaku dan satu harapan perilaku teman.⁷

Jadi, keberhasilan komunikasi atau interaksi antarpribadi sangat tergantung pada pemahaman konsep-konsep komunikasi itu sendiri, bagaimana strategi seorang da'i memperlakukan seorang *mad'u*, dan bagaimana bentuk interaksi yang dipakai oleh da'i terhadap *mad'u*.

Untuk itu diperlukan metodologi komunikasi yang terdiri dari pengenalan karakteristik komunikasi dan tahapan-tahapan berinteraksi. Dalam dakwah fardiyah yang sudah dijelaskan sebelumnya menunjukkan bahwa pentingnya mengikuti tahapan-tahapan berinteraksi atau berdakwah agar tujuan dakwah yang diharapkan oleh da'i bisa tercapai dengan semaksimal mungkin. Ada beberapa contoh dakwah fardiyah yang sudah pernah dilakukan oleh Rasulullah Saw. dan para sahabat selama hidupnya. Sebagaimana juga, kegiatan dakwah fardiyah tersebut menjadi kegiatan rutin sebagian mahasiswa perguruan tinggi dalam wadah *Lembaga Dakwah Kampus (LDK)*.⁸

D. Metodologi Dakwah Fardiyah

Dakwah fardiyah menurut Sayid Muhammad Nuh memiliki karakteristik sebagai berikut:

1. Adanya *mukhababah* (berbincang-bincang) dan *muwajahah* (tatap muka) dengan *mad'u* secara dekat dan intens. Hal ini mempermudah terbukanya berbagai macam permasalahan dan

⁷Burgoon, Stern & Dillman, "Interpersonal Adaptation: Dyadic Interaction Patterns", dalam Khaterine Miller, *Communication Theories: Perspectives, Processes and Contexts* (New York: McGraw-Hill, International Edition, 2005), 163.

⁸Lembaga Dakwah Kampus merupakan wadah bagi mahasiswa Muslim untuk saling berbagi pengalaman, bertukar pikiran tentang keagamaan dan bekerjasama dalam menggiatkan syiar agama Islam kapan dan di mana saja. Dalam konsep dasarnya, kegiatannya diawali dengan interaksi antarindividu atau dakwah fardiyah kemudian mengarah kepada dakwah jama'iyah

problem yang tidak mungkin dilakukan ketika menghadapi orang banyak.

2. *Istimrariyah*, yaitu terjaganya keberlanjutan dakwah, khususnya di saat-saat sulit dan dalam kesempitan.
3. Berulang-ulang, yaitu dapat dilakukan setiap saat tanpa menunggu momen tertentu.
4. Mudah, yaitu bisa dilakukan setiap orang.
5. Bisa terhindar dan tertutupi dari pandangan manusia, terutama musuh.
6. Dapat menghasilkan asas-asas dan pilar-pilar amal.
7. Dapat membantu mengungkap potensi dan bakat terpendam.
8. Dapat menghasilkan *tarabuth* (keterikatan yang erat) dan *ta'awun* (bekerja sama).
9. Sang da'i akan bisa menggali pengalaman dan pembiasaan dalam aktivitas dakwah dan itu merupakan hal yang mutlak dilakukan.
10. Bisa mendorong pelakunya untuk menambah bekal dan pengalaman, sehingga lebih mapan dalam aspek operasionalnya.
11. Bisa mengarahkan sang da'i untuk selalu ber-*mujahadah*, karena adanya tuntutan untuk senantiasa menjadi *uswab* dan *qudwah* bagi sang *mad'u*.
12. Dapat memberikan kesempatan seluas-luasnya bagi *mad'u* untuk menanyakan segala sesuatu yang berkenaan dengan keislaman dirinya. Ini tentunya apabila *tarabuth* dan *takwin* (pembentukan) bisa terwujud dengan sempurna.⁹

Sedangkan tahapan-tahapan dakwah fardiyah yang menurut Armawati perlu dicermati agar tidak terjadi semangat berlebihan atau sikap lemah di sepanjang perjalanan dakwah. Tahapan itu antara lain:

1. *Ta'aruf*; yaitu upaya untuk memahami secara mendalam tentang kondisi *mad'u*, dari segi kejiwaan, pemikiran, sosial, ekonomi, serta moral perilaku. Ini dalam rangka untuk mendeteksi sejauh

⁹Nuh, *Dakwah ...*, 47.

mana tingkatan kualitas *mad'u* berikut titik-titik kelemahan yang ada. Secara ringkas, tahapan ini adalah: *pertama*, menghormati dan memberi kesan kepada *mad'u* bahwa ia adalah pusat perhatian dan pengendalian sehingga diharapkan hatinya cepat terbuka. *Kedua*, untuk sementara menjauhi perbincangan tentang segala sesuatu yang berhubungan dengan dakwah dengan alasan menghindari sikap phobia *mad'u* terhadap dakwah. *Ketiga*, berusaha menggali dan memunculkan apa saja yang tersembunyi di balik jiwa sang *mad'u* berikut segala sesuatu yang meliputinya, sekaligus mencari metode dan sarana yang memungkinkan untuk bisa diterapkan. *Keempat*, mengikuti perkembangan dan keadaan *mad'u* dengan seksama, baik dari keluarganya, anaknya, rumahnya, masjid, di jalan atau di medan kerja.

2. Meluruskan pemahaman dan membentuk kecenderungan, yaitu tindak lanjut dari perbincangan sebelumnya. Kondisi *mad'u* biasanya tidak akan terlepas dari satu di antara beberapa keadaan tertentu seperti:
 - a. Ada yang mengerti tentang Islam namun kurang *ma'rifatnya* tentang Islam dan tidak murni. Meski begitu dia tidak suka mendebat, tidak pula sombong.
 - b. Ada yang faham tentang Islam, namun parsial dalam merealisasikan ajaran dan mendakwahnya.
 - c. Ada yang faham tentang Islam secara keseluruhan dan mengaplikasikannya dalam jiwa, namun ia terjebak dalam kesendirian dan terjauh dari jama'ah.
 - d. Ada yang faham tentang Islam secara integral dan menyuruh serta mengaplikasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Dia pun berdakwah, namun dakwahnya dilakukan secara *infirahdiyab*. Dalam kondisi seperti ini perbincangan harus diarahkan kepada amal *jama'i* dan bahaya *infirahdi* seperti pada keterangan terdahulu.
 - e. Ada yang paham tentang Islam secara menyeluruh, merealisasikannya, dan mendakwahnya dalam sebuah

tatanan jama'ah. Namun jama'ah yang diikutinya bukanlah jama'ah yang mengambil Islam secara utuh dan menjadikannya sebagai *manhaj hayyah* (tatanan hidup). Dalam menghadapi kelompok ini perbincangan harus ditekankan tentang jama'ah-jama'ah islamiyyah di pentas amal islami dan mengadakan *taqwim* (pengujian akan keabsahan) jama'ah tersebut. Sehingga pada hasil akhir akan didapat jama'ah yang betul-betul sesuai dengan yang dimaksud.

- f. Ada yang faham tentang Islam secara utuh dan ber-*iltizam* dengannya. Dia pun yakin bahwa jalan untuk mengokohkan *dien Islam* adalah dengan melalui jama'ah yang ideal sebagaimana yang dijelaskan sebelum ini. Namun dalam waktu yang sama ia menerima *syubhat-syubhat* dan kesalahfahaman tentang jama'ah tadi karena banyaknya tuduhan yang diarahkan kepadanya.
3. Menguji kebenaran pemahaman dan kejujuran loyalitas, yaitu dengan mengikuti secara seksama perkembangan *mad'u* dengan cara *mu'ayasyah* (bergaul), *mushababah* (bersahabat), dan *tajribah* (mengambil pengalaman) pada setiap medan kehidupan dan aktivitas. Medan yang dimaksud adalah: (1) di masjid, (2) di rumah, (3) di saat-saat sulit, (4) di tengah-tengah pembicaraan dan di saat-saat diam, (5) dalam hal makan dan minum, (6) dalam semua bentuk mu'amalah baik yang berhubungan dengan harta atau yang selainnya, dan (7) dalam semua kesempatan, ketika bepergian, ketika mukim, ketika sendiri, dan ketika dalam suasana keramaian.¹⁰

Menurut Syaikh Musthafa Masyhur, tahapan dakwah fardiyah ada tujuh, yaitu:

1. Membina hubungan dan mengenal setiap orang yang hendak didakwahi.
2. Membangkitkan iman yang mengendap dalam jiwa.

¹⁰Arbi, *Dakwah ...*, 117-121.

3. Membantu memperbaiki keadaan dirinya dengan mengenalkan perkara-perkara yang bernuansa ketaatan kepada Allah dan bentuk-bentuk ibadah yang diwajibkan
4. Menjelaskan tentang pengertian ibadah secara *syamil* (menyeluruh/komprehensif) tidak hanya terbatas pada masalah shalat, puasa, zakat, dan haji.
5. Menjelaskan kepada *mad'u* bahwa keberagaman da'i tidak cukup hanya dengan keislaman diri da'i sendiri, hanya sebagai seorang Muslim yang taat menjalankan kewajiban ritual, berperilaku baik dan tidak menyakiti orang lain, lalu selain itu tidak ada lagi.
6. Menjelaskan kepada *mad'u* bahwa kewajiban di atas tidak mungkin dapat ditunaikan secara individu, masing-masing orang secara terpisah tidak mungkin mampu menegakkan negara Islam dan mengembalikan sistem kekhalifahan.
7. Menjelaskan tentang kesadaran seorang *mad'u* terhadap kepentingan sebuah jama'ah.¹¹

E. Model Penerapan Dakwah Fardiyah di Kampus

Dalam bagian ini, penulis menguraikan sebuah model penerapan dakwah fardiyah yang dilakukan oleh kelompok mahasiswa ITB Bandung yang dikutip dari tulisan Ridwansyah Yusuf Achmad¹² selaku ketua LDK GAMAIS ITB Bandung. Menurut hemat penulis, model dakwah fardiyah yang diterapkan sesuai dengan teori komunikasi yang telah dijelaskan sebelumnya.

Dalam dakwah fardiyah yang diterapkan di LDK GAMAIS ITB Bandung mengikuti beberapa tahap yang dirangkup dalam istilah 5 M, yaitu:

1. Mengenal. Fase pertama dalam dakwah fardiyah adalah mengenali calon *mad'u*. Mengenal, tidak hanya sebatas nama

¹¹Syaikh Mustafa Masyhur, *Tujuh Tahapan Dakwah Fardiyah* (Jakarta: al-Ptisham Cahaya Umat, 2002), 17-302.

¹²<http://ridwansyahyusuf.blogspot.com>, diakses pada tanggal 25 April 2008.

dan nomor *hand phone*, akan tetapi betul-betul mengenal secara mendalam. Dimulai dari mengetahui kebiasaannya, di mana tempat tinggalnya, lalu apa aktivitas kesehariannya, kesukaan dan ketidaksukaannya, dan lain sebagainya. Mengenali *mad'u* ini sangat penting, karena akan mempengaruhi metode pendekatan yang akan dilakukan. Dalam buku "*Personality Plus*", ada empat tipikal manusia, yakni, sanguinis, melankolis, korelis, dan plegmatis. Buku ini bisa menjadi sebuah pedoman sederhana dalam mendekati *mad'u*. Selain itu, buku "*Bagaimana Menyentuh Hati*" karangan Abbas as-Syisi bisa digunakan sebagai pedoman fundamental dalam melakukan pendekatan personal.

2. Mendekati. Pendekatan yang dilakukan terhadap obyek dakwah juga harus berbeda, ada kalanya da'i juga harus menyesuaikan dengan bagaimana kedekatan atau seberapa kenal da'i dengan *mad'u*. Pada dasarnya da'i tidak perlu mengubah cara berkomunikasi atau bersikap kepada *mad'u*. Karena perubahan yang terjadi justru bisa kontraproduktif terhadap dakwah yang dilakukan. Jadilah diri sendiri, dan tentukan pola pendekatan yang paling tepat dengan tipikal diri sendiri. Seorang *mad'u* selalu memiliki kekhasan tersendiri. Seorang yang gemar membaca bisa didekati dengan membelikan atau meminjami *mad'u* dengan buku yang menurut da'i bisa mengubah paradigma *mad'u* tentang Islam. Seperti buku "*Sirah Nabawiyah*" atau "*al-Islam*" karangan Sayyid Qutb, atau mungkin buku umum seperti "*The Secret*", "*The World is Flat*", atau "*Berpikir dan Berjiwa Besar*". Dengan pendekatan buku, seseorang bisa tergugah pemikirannya. Kadangkala da'i bisa bertemu dengan seorang *mad'u* yang gemar bertanya, bisa saja sesekali da'i mengajak *mad'u* untuk silaturahmi ke tempat seorang ustadz untuk diskusi agama, atau menghadiri *ta'lim* dengan tema pentingnya pembinaan dan lain sebagainya. Seseorang yang keras kepala harus dipatahkan dan dicairkan dengan pemahaman dan penjelasan yang logis dan realistis dari da'i. Oleh karena itu, pemahaman Islam yang baik juga menjadi

tuntutan seorang da'i. Lain halnya dengan tipikal *mad'u* yang melankolis-plegmatis, di mana pendekatan intrapersonal, rasa empatik, dan perhatian dari da'i bisa menjadi metode yang tepat. Berbagai metode lain bisa berkembang tergantung *mad'u* dan diri da'i sendiri. Tujuan dari tahapan pendekatan ini, yakni membentuk kepercayaan antara diri da'i dan *mad'u*, mengikatkan dan mendekatkan hati, dan menumbuhkan perasaan ingin mempelajari Islam secara mendalam dan konsisten, atau dengan bahasa lain, menimbulkan keinginan untuk mengubah diri sendiri.

3. Mengajak. Setelah mendapatkan kepercayaan dan kedekatan, tugas da'i adalah mengajak *mad'u* untuk mengikuti pembinaan Islam secara konsisten. Bagaimana cara dan waktu yang tepat, tergantung situasional yang ada. Bisa jadi perlu ada diskusi panjang hingga *mad'u* bersedia ikut pembinaan, atau ada yang tipikal langsung di "tembak", ini tipikal pada *mad'u* yang sudah dekat secara personal kepada da'i, atau untuk *mad'u* yang agak sulit mengambil keputusan, bisa langsung diundang di agenda pembinaan yang ada. Proses pengajakan ini bukanlah akhir dari proses meskipun *mad'u* menolak untuk mengikuti pembinaan. Proses dakwah fardiyah harus tetap jalan. Jika da'i sudah merasa tidak ada prospektif di salah seorang *mad'u*, maka mengganti calon *mad'u* bisa menjadi pilihan yang tepat.
4. Mendoakan. Kekuatan doalah yang bisa menyatukan hati-hati ini, karena sesungguhnya doa seorang Muslim kepada sesama Muslim akan menjadi amal yang sangat bernilai. Kekuatan doa ini pula yang akan membukakan hati da'i semua, memudahkan masuknya hidayah, dan menjauhi godaan syetan. Mendoakan *mad'u* menjadi kewajiban bagi seorang da'i.
5. Menjaga. Terkadang proses *follow up* dari hasil dakwah fardiyah yang dilakukan tidak selalu di-*handle* oleh da'i sendiri. Bisa jadi orang lain yang membina hasil dakwah fardiyah yang dilakukan da'i sebelumnya. Oleh karena itu, da'i perlu tetap menjaga hubungan *and never loose contact with him/her*. Sesekali da'i coba

tanya bagaimana pembinaan yang didapat, apa kesannya, atau bisa diajak diskusi sesekali. Beda halnya jika da'i yang membina langsung hasil dakwah fardiyah sebelumnya, proses penjagaan akan lebih mudah karena da'i akan bertemu lebih rutin.¹³

Melihat perkembangan dakwah fardiyah dengan syiar *event* yang semakin bersemarak dan berdana besar, dakwah fardiyah bisa menjadi media persiapan massa sebelum *event* atau media *follow up* setelah *event*. Media persiapan sebelum *event*, dakwah fardiyah bisa sebagai metode yang digunakan untuk mengajak peserta.

Dalam tahapan dakwah fardiyah, pengajakan *mad'u* ke agenda dakwah bisa mempercepat tahapan pendekatan, karena *mad'u* akan bisa merasakan nuansa Islam di dalam agenda yang diadakan. Dengan mengajak *mad'u* ke agenda dakwah, turut mendukung agenda tersebut dari sisi jumlah peserta. Media *follow up* setelah *event*, pada setiap *event* yang dilakukan oleh lembaga dakwah kampus, sebaiknya ada presensi atau buku tamu dari pengunjung atau peserta *event*.

Pendataan ini sangat penting, karena dengan data ini da'i bisa menghitung berapa massa simpatisan da'i yang berpotensi menjadi kader sehingga proses *follow up* akan lebih mudah. Salah satu metode *follow up* yang bisa digunakan, yakni dengan dakwah fardiyah. Seorang kader da'i yang dekat dengan peserta agenda dakwah, bisa mendekati *mad'u*, sehingga proses *follow up* simpatisan menjadi kader kian cepat.

Perkembangan agenda dakwah berbasis *event* seakan-akan menjadi keharusan pada sebuah lembaga dakwah kampus. Betul memang, ketika lembaga sudah formal, agenda yang masif harus dijalankan, karena massa juga semakin banyak. Akan tetapi, janganlah hal ini menjadi satu-satunya tipikal agenda merangkul massa. Jika ini terjadi, maka label LDK identik dengan *event organizer* menjadi layak disandangkan.

¹³ <http://ridwansyahyusuf.blogspot.com>, diakses pada tanggal 25 April 2008.

Sungguh sangat zhalim bagi da'i para pemimpin lembaga dakwah kampus, jika mendidik kader hanya untuk menjadi ahli dalam organisasi, sebuah lembaga dakwah kampus adalah lembaga kaderisasi, maka mendidik kader untuk menjadi da'i dalam konteks mengajak obyek dakwah ikut pembinaan dan membina dengan seksama agar obyek dakwah bisa menjadi seorang yang memiliki kepribadian Islam. Sehingga, dengan internalisasi dan menjadikan dakwah fardiyah sebagai kebiasaan di antara kader, da'i akan menstimulus karakter kader da'i untuk memiliki kepribadian da'i.

Prospek cerah sangat tampak dalam proyek ini karena ada efek yang sangat baik jika proyek ini bisa dijalankan secara konsisten untuk jangka waktu yang lama. Menggerilyakan kader da'i untuk terus menerus “menjual” dan mempromosikan produk pembinaan da'i setiap saat.¹⁴

Mekanisme kerja dakwah fardiyah pada sebuah LDK berpusat pada dua departemen atau bidang, yakni bidang kaderisasi dan manajemen sumber daya anggota serta bidang koordinasi mentoring. Dua bidang ini harus sinergis satu sama lain. Bidang ini akan berfungsi pada satu hal, yakni penjagaan dan pemantauan proses dakwah fardiyah dengan membuat sel-sel atau kelompok yang bertujuan untuk mengecek keberjalanan yang ada.

Sel-sel ini tidak ubahnya seperti *usrab* atau kelompok mentoring, bedanya kelompok ini tidak di isi dengan majelis ilmu, akan tetapi diisi oleh pengecekan keberjalanan dakwah fardiyah. Kelompok ini juga dipimpin oleh seorang *naqib* yang berasal dari seorang yang lebih tua dan diusahakan satu program studi atau fakultas, agar transfer ilmu dalam cara dakwah fardiyah bisa lebih tepat.

Pada pucuk tertinggi dari cabang pohon ini adalah para kader inti dari sebuah LDK. Pada kondisi lain, bisa saja fungsi pemantauan ini digabung dengan kelompok mentoring pembinaan atau *usrab* yang ada. Sebetulnya ini lebih efektif sehingga ketika ada

¹⁴ <http://ridwansyahyusuf.blogspot.com>, diakses pada tanggal 25 April 2008.

obyek dakwah baru yang bergabung akan lebih mudah memantau dan mem-*follow up*. Sedangkan bidang koordinasi mentoring akan menyiapkan dua hal, yakni:

1. Peralatan pendukung, yaitu sarana yang digunakan oleh kader da'i dalam mempromosikan mentoring. Sarana ini bisa berupa pamflet yang berisikan tentang segala sesuatu tentang pembinaan dan mentoring, *slide powerpoint* yang bisa digunakan di laptop untuk “menjual” mentoring. Sarana publikasi seperti poster atau leaflet yang bisa ditempel dan dibagikan, ini berguna dalam mencitrakan mentoring di lintasan pikiran obyek dakwah. Merchandise pendukung, seperti kaos untuk mentor da'i dengan bertuliskan “bukan mentor biasa” atau “supermentor”, pin yang dibagikan ke semua kader dengan bertuliskan kata-kata persuasif. Selain itu tim mentoring sedianya membuka stand pendaftaran mentoring di setiap *event* yang diadakan oleh lembaga dakwah kampus. Sehingga da'i bisa membuka dan menampung seluruh mahasiswa Muslim setiap saat.
2. Tabulasi jadwal mentor, da'i akan memakai sistem buka kelas pada permentoringan. Setiap mentor diminta menyediakan waktu setiap pekannya 1 sesi, dengan satu sesi selama 1,5 jam. Lalu jadwal semua mentor akan digabung dan akan mengeluarkan tabulasi jadwal kelas mentoring. Semakin banyak mentor yang ada, akan membuat pilihan dari obyek dakwah kian banyak. Dengan pilihan jadwal ini ada banyak keuntungan bagi proses dakwah fardiyah yang dilakukan, yakni:
 - a. Membuat jadwal antara mentor dan binaannya sesuai, sehingga tidak perlu memakan waktu untuk menyamakan jadwal.
 - b. Memberi kesempatan obyek dakwah untuk memilih mentor untuk membina dirinya.
 - c. Memberi kesempatan seorang obyek dakwah untuk memilih teman satu kelompoknya.

Mekanisme *in put* data ini bisa mudah dengan teknologi SMS, seorang obyek dakwah cukup SMS ke *service center* dengan mencantumkan identitas diri dan waktu mentoring yang diinginkan. Data yang dikirim via SMS akan diteruskan ke sistem data mentoring dan ke mentor, sehingga maksimal satu pekan setelah seseorang mendaftar, *mad'u* bisa langsung memulai proses pembinaan.¹⁵

Untuk memulai sesuatu memang butuh waktu, akan tetapi semakin cepat da'i memulai akan lebih baik. Karena semakin lama da'i menunda akan semakin banyak pula pertimbangan yang mungkin bisa membuat da'i tidak menjalankan sesuatu. Hal yang menjadi langkah awal dan bisa jadi cukup berat, adalah menimbulkan kesadaran atau *habit* dari kader dakwah da'i agar senantiasa mengajak sebanyak-banyaknya mahasiswa di kampus untuk mengikuti pembinaan. Adanya pertemuan kader terpusat bisa menjadi sebuah metode yang diharapkan bisa memberikan pemahaman dan semangat secara massif agar kader bisa bergerak dan menjalankan dakwah fardiyah.

Da'i akan membangun sistem di sini, di mana ada perangkat pendukung, *tools* untuk promosi, media pencitraan lintasan pikiran, pertemuan-pertemuan untuk *sharing* dan berbagi ilmu, sel-sel kecil untuk penjagaan dan pengecekan, serta wadah mentoring yang siap menampung hasil dakwah fardiyah. Dengan pembangunan sistem, semua kader da'i dengan segala tipikal pribadi dan varian kompetensi akan bisa menjalankan amanah ini dengan baik.¹⁶

F. Epilog

Dakwah fardiyah adalah metode dakwah yang tidak pernah usang, yang telah diterapkan sejak masa Rasulullah Saw. sampai saat sekarang. *Dakwah fardiyah* atau dakwah secara personal menjadi dakwah alternatif yang diterapkan oleh mahasiswa di perguruan

¹⁵<http://ridmansyahyusuf.blogspot.com>, diakses pada tanggal 25 April 2008.

¹⁶*Ibid.*

tinggi di Indonesia. LDK Gamais ITB Bandung merupakan salah satu lembaga dakwah kampus yang menerapkan dakwah fardiyah. Keberhasilan penerapan dakwah fardiyah di LDK Gamais ITB Bandung tidak terlepas dari pemahaman terhadap prinsip komunikasi antarpribadi, karakteristik dan tahapan dakwah fardiyah yang telah dikembangkan oleh pakar komunikasi dan ulama-ulama pada bidangnya dan yang lebih penting adalah niat dan kegigihan para da'inya untuk berbuat sesuatu yang bermanfaat baik bagi dirinya maupun bagi orang lain.

B A B X :

MEMPERTEGAS NILAI-NILAI KESETIAKAWANAN SOSIAL ATAS NAMA UNIVERSALISME ISLAM

A. Prolog

AGAMA sebagai sistem nilai yang universal, memiliki daya tarik begitu menarik untuk ditawarkan kepada manusia, sebagaimana yang dikatakan Joachim Wach bahwa agama memiliki tiga bentuk dalam pengungkapan nilai universalnya, yakni, *belief system* (pengungkapan teoritik yang terwujud sebagai sistem kepercayaan), *system of worship* (sebagai sistem penyembahan), *system of social relation* (sebagai sistem hubungan masyarakat).¹ Sedangkan dalam tataran nilai religiusitas, agama memiliki lima dimensi, yaitu, *belief* (ideologi), *practice* (praktek agama), *feeling* (pengalaman), *knowledge* (pengetahuan), *effect* (konsekuensi).²

Mukti Ali menegaskan tentang pemaknaan agama sebagai: (a) persoalan dan pengalaman keagamaan bersifat subyektif dan

¹Joachim Wach, *Sociology of Religion* (The university of Chicago Press, 1948), 37.

²Roland Robertson (ed.), *Agama dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, terj. Achmad Fedyani Saifuddin (Jakarta: CV Rajawali, 1992), 295-297.

individualistik. Tiap orang mengartikan agama sesuai dengan pengalaman keagamaannya sendiri; (b) karena dimensi kesakralannya, tak ada orang yang begitu bersemangat dan emosional selain membicarakan agama; (c) konsepsi tentang agama akan sangat dipengaruhi oleh latarbelakang (*background*), disiplin ilmu dan tujuan orang yang memberikan pengertian tentang agama.³ Islam sebagai agama juga telah melahirkan beragam bentuk pemahaman dan praktek pengamalan dari umatnya, sebagaimana yang akan kita lihat nanti.

Persoalan kemudian adalah bagaimana sesungguhnya *ukhuvwah islamiyah* sebagai landasan persatuan yang universal yang tidak hanya terbatas pada kalangan masyarakat Islam, tapi pemaknaannya jauh lebih inklusif agar tercipta kesetiakawanan sosial yang menyeluruh.

B. Konsep Universalisme Islam sebagai Landasan Kesetiakawanan Sosial

Universalisme Islam adalah salah satu karakteristik Islam yang agung. Islam sebagai agama yang besar berkarakteristikkan: (1) *rabbaniyah* (ketuhanan), (2) *insaniyyah* (*humanistic*), (3) *syumul* (totalitas) yang mencakup unsur keabadian, universalisme dan menyentuh semua aspek manusia (ruh, akal, hati, dan badan), (4) *wasathiyah* (moderat dan seimbang), (5) *waqi'iyah* (realitas), (6) jelas dan gamblang, (7) integrasi antara *al-tsabat wa al-murunah* (permanen dan elastis). Universalisme Islam yang dimaksud adalah risalah Islam ditunjukkan untuk semua umat, segenap ras, dan bangsa serta untuk semua lapisan masyarakat. Ia bukan risalah untuk bangsa tertentu yang beranggapan bahwa dia-lah bangsa yang terpilih, dan karenanya semua manusia harus tunduk kepadanya.⁴

Risalah Islam adalah hidayah Allah untuk segenap manusia dan rahmat-Nya untuk semua hamba-Nya. Manifesto ini termaktub

³Mukti Ali, *Beberapa Persoalan Agama Dewasa Ini* (Jakarta: Rajawali Press, 1987), 5-6.

⁴Ali, *Beberapa ...*, 6.

abadi dalam firmanNya: “Dan tidak kami utus engkau (Muhammad) kecuali sebagai rahmah bagi seluruh alam”.⁵ “Katakanlah (Muhammad) agar dia menjadi guru peringatan bagi seluruh sekalian alam”.⁶ Ayat-ayat ini yang notabene *Makiyyah*, secara implisit membantah tuduhan sebagian orientalis yang menyatakan bahwa Muhammad Saw. tidak memproklamirkan pengutusan dirinya untuk seluruh umat manusia pada awal kerisalahannya, akan tetapi setelah mendapat kemenangan atas bangsa Arab.⁷

Semua ini akhirnya bermuara pada keadilan sosial dalam arti sebenarnya. Dan seperti diketahui, bahwa pandangan hidup (*worldview, weltanschauung*) yang paling jelas adalah pandangan keadilan sosial.⁸ Selain merupakan pancaran makna Islam itu sendiri serta pandangan tentang kesatuan kenabian (*wahdat al-nabawiyah/the unity of prophet*) berdasarkan makna Islam itu, serta konsisten dengan semangat prinsip-prinsip itu semua, kosmopolitanisme budaya Islam juga mendapat pengesahan-pengesahan langsung dari kitab suci seperti suatu pengesahan berdasarkan konsep-konsep kesatuan kemanusiaan (*wahdat al-insaniyah/the unity of humanity*) yang merupakan kelanjutan konsep kemahaesaan Tuhan (*wahdaniyat atau tauhid/the unity of God*).⁹

⁵Q.S. al-Anbiya’ (21): 107.

⁶Q.S al-Isra’ (17): 105.

⁷Yusuf Qardhawi, *Al-Khasbais al-Alamiyah al-Islam* (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), 107-108.

⁸Abdurahman Wahid, “Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam”, dalam Budhy Munawwar Rahman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1994), 515.

⁹Kesatuan asasi umat manusia dan kemanusiaan itu ditegaskan dalam firman-firman: “Umat manusia itu tak lain adalah umat yang tunggal, tapi kemudian mereka berselisib (sesama mereka) jika seandainya tidak ada keputusan (*kalimah*) yang telah terdahulu dari Tuhanmu, maka tentulah segala perkara yang mereka perselisihkan itu akan diselesaikan (*sekarang juga*)” (Q.S. Yunus: 19). “Umat manusia itu dulunya adalah umat yang tunggal, kemudian Allah mengutus para nabi untuk membawa kabar gembira dan memberi peringatan dan bersama para nabi itu diturunkannya kitab suci dengan membawa kebenaran, agar kitab suci itu dapat memberi keputusan tentang hal-hal yang mereka perselisihkan” (Q.S. al-Baqarah: 213).

Islam sebagai agama bersifat universal yang menembus batas ras, dan peradaban, yang tak bisa dinafikan bahwa unsur Arab mempunyai beberapa keistimewaan dalam Islam. Ada hubungan kuat yang mengisyaratkan ketiadaan kontradiksi antara Islam sebagai agama dengan unsur Arab. Menurut Imarah, hal ini bisa dilihat dari beberapa hal:

Pertama, Islam diturunkan kepada Nabi Muhammad bin Abdullah, seorang keturunan Arab. Juga, mukjizat terbesar agama ini, al-Qur'an, didatangkan dengan bahasa Arab yang jelas (*al-Mubin*), yang dengan ketinggian sastranya dapat mengungguli para sastrawan terkemuka sepanjang sejarah Arab. Sebagaimana memahami dan menguasai al-Qur'an sangat sulit dengan bahasa apapun selain Arab. Implikasinya, Islam menuntut pemeluknya jika ingin menyalami dan mendalami makna kandungan al-Qur'an, maka hendaknya mengarabkan diri.

Kedua, dalam menyiarkan dakwah Islam yang universal, bangsa Arab berada di garda depan, dengan pimpinan kearaban Nabi dan al-Qur'an, kebangkitan realita Arab dari segi "sebab turunnya wahyu" dengan peran sebagai buku catatan interpretatif terhadap al-Qur'an dan lokasi dimulainya dakwah di jazirah Arab sebagai "pleton pertama terdepan" di barisan tentara dakwahnya.

Ketiga, jika agama-agama terdahulu mempunyai karakteristik yang sesuai dengan konsep Islam lokal, kondisional, dan temporal. Pada saat Islam berkarakteristikkan universal dan mondial, maka posisi mereka sebagai "garda terdepan" "agama Islam adalah menembus batas wilayah mereka."¹⁰

Walaupun begitu, menurut pengamatan Ibnu Khaldun, seorang sosiolog dan sejarawan Muslim terkemuka, bahwa di antara hal aneh tapi nyata bahwa mayoritas ulama dan cendekiawan dalam agama Islam adalah 'ajam (non Arab), baik dalam ilmu-ilmu syari'at maupun ilmu-ilmu akal. Kalau toh di antara mereka orang Arab

¹⁰Muhammad Imarah, *Al-Islam wa al-Arubah* (Kairo: al-Haiahal-Mashriyah al-Ammah li al-Kitab, 1996), 21.

secara *nasab*, tetapi mereka '*ajam* dalam bahasa, lingkungan pendidikan, dan gurunya.¹¹ Lebih lanjut dijelaskan oleh Ibn Arabi tentang tiga perjalanan yang ditempuh oleh manusia untuk menuju Tuhannya, jika dilihat dalam aspek sosiologis-normatif: ¹²

Pertama, perjalanan dari Tuhan (*away from God*), dan ini ada tiga macam:

1. Perjalanan sudah dekat dengan Allah kemudian dijatuhkan kembali. Jadi *near God*, akhirnya menjadi *away from God*. Model ini misalnya dicontohkan oleh Iblis yang menurut riwayat sangat dekat dengan Tuhan ribuan tahun lamanya. Begitu dekatnya dengan Tuhan, ia termasuk makhluk yang mendapat gelar *muqarrabin*, tapi karena pembangkangannya ia lantas jatuh.
2. Termasuk *away from God* adalah terhempasnya manusia dari khadirat Allah dan rahmat-Nya. Ibarat kita sudah dekat dengan air bening yang sangat menyegarkan tapi kemudian malu dan mundur sedikit karena rasanya malu untuk dekat kepada Allah.
3. Perjalanan para nabi yang kembali dari Allah Swt. Membawa misi untuk menyelamatkan umat manusia, *a journey for a mission*, sebuah perjalanan untuk sebuah misi.¹³ Konteks ini akan melahirkan semangat kebersamaan dengan Allah di manapun manusia berada, sehingga terrefleksi dalam dimensi sosial kemasyarakatan.

Kedua, perjalanan menuju Dia (Allah). Satu perjalanan orang-orang yang bergerak menuju Allah Swt. Semua manusia bergerak menuju Allah. Karena itu kalau ada orang yang meninggal dunia (mati) kita berkata, *inna lillah wa inna ilaihi rajiun*.¹⁴ Al-Qur'an

¹¹Ibnu Khaldun, *Muqaddimah Ibnu Khaldun* (Beirut: Darul Fikr, 1989), 543.

¹²Ibn 'Arabi, *Al-Futubat al-Makkiyah*, Vol. 4 (Beirut: Dar al-Fikr, 1417 H), 128-135.

¹³*Ibid.*, 128-135. Lihat relevansinya dengan Q.S. al-Ahzab: 45-47.

¹⁴Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: The University of North Caroline Press, 1990. Lihat juga relevansinya dengan Q.S al-Baqarah: 156.

menyebutkan, *inna ilaina iyyababum tsumma inna 'alaina bisababum*,¹⁵ kepada Aku tempat kembali mereka semua. Tuhan adalah *marji'*, *al-mashir*, tempat kita kembali. Dalam perjalanan kedua ini ada tiga kelompok:

1. Kelompok yang menuju Allah tapi dalam perjalanan menuju Allah mereka dihalang-halangi oleh tirai-tirai kegelapan dan tirai-tirai cahaya.
2. Kelompok orang-orang yang bergerak menuju Tuhan dan dia sudah tidak melaksanakan kemaksiatan, dia tidak mengikuti hawa nafsunya, tapi dia masih dihalangi oleh tirai *al-katsrah* (sesuatu yang banyak). Perjalanan kita sekarang adalah perjalanan dari sesuatu yang banyak; banyak angan, banyak kemauan, banyak permintaan, (*al-katsrah*), menuju *al-wahdah*, keesaan Allah. Menuju dia yang Maha Tunggal.
3. Kelompok manusia yang sudah tercelupkan oleh cahaya ilahi yang secara mesra Allah memanggil mereka dengan jiwa yang tenang.¹⁶

Jadi, kelompok ini sudah berjumpa dengan Allah Swt., bersenang-senang dengan fasilitas yang Allah telah sediakan, bergembira ria dengan hasil yang dia terima setelah bersusah payah mengabdikan dirinya semasa hidupnya dulu di dunia. Dan inilah inti dari sebuah kematian, memetik panin berlimpah ruah setelah bersusah payah beramal saleh di dunia dulu.

Ketiga, perjalanan di dalam Dia, *in God*. Perjalanan orang-orang yang mencoba menemukan Allah dengan akal pikirannya melalui eksperimental dan idealisasi mereka. Juga perjalanan para *auliya'* dan *'urafa'* yang mencoba mendekati Allah lewat *dzamq*, lewat perasaan dan mata bathinnya.

¹⁵*Ibid.*, 27. Lihat juga relevansinya dengan Q.S. al-Ghasyiyah: 25-26.

¹⁶Abi Thalib al-Makky, *Qut al-Qulub fi Muamalat al-Mahub*, Juz II (Kairo: Maktabah al-Mutanabbi, t.tp), 137.

C. Kesetiakawanan dalam Dimensi Ukhuwwah Islamiyah

Perlu dipertegas makna *ukhuwwah* secara normatif-sosiologis guna memperoleh pemahaman yang utuh tentang *ukhuwwah* yang selama ini terlalu rigid dipahami oleh sebagian masyarakat Islam.

Ukhuwwah secara etimologis berasal dari derivasi kata *akhun/akhin*, yang searti dengan *saudara*. Saudara dalam bahasa Arab bisa disebut dengan *akhun syaqiq*, *saudara kandung*. Dari kata *akhun* ini muncul derivasinya dengan kata *ukhuwwah*, *ikhwah* yang secara kebahasaan bermakna *persaudaraan sedarah*. Persaudaraan yang diikat oleh kesamaan genetik. Kemudian dari kata *ukhuwwah* inilah lahir makna persaudaraan yang tidak hanya dibatasi oleh ikatan darah. Rahasia Allah menggunakan kata *ukhuwwah* untuk menjelaskan arti persaudaraan itu semata-mata ingin menerangkan bahwa persaudaraan yang dijalin dengan siapapun semestinya harus dilandasi dengan semangat persaudaraan yang tidak bisa dipisahkan antara saudara kandung yang satu dengan saudara kandung yang lain, yang lahir dari rahim ibu yang sama.

Ukhuwwah secara normatif disebutkan dalam Q.S. al-Hujurat: 103: “*Inna ma al-Mu’minuna Ikhwatun faashlibu baina akhwaikum*”, Surat al-Imran menyebutkannya dengan *ikhwana*, terkandung maksud bahwa persaudaraan antarsesama harus terus dipupuk dan dibina agar tercapai *ishlah*; kedamaian, keharmonisan. Inti ayat ini menunjukkan bahwa persaudaraan sesama Muslim itu menjadi suatu yang mesti dilakukan dengan tidak mengesampingkan persaudaraan antarsesama manusia.

Dalam redaksi lain, ada istilah *al-shubhab al-islamiyah*, persahabatan secara islami. Ini penting untuk dikembangkan karena persaudaraan itu akan melahirkan persahabatan, sementara persahabatan akan melahirkan keharmonisan. Inilah sebenarnya yang disebut *ukhuwwah Islamiyah*, persaudaraan islami.

Pemaknaan *ukhuwwah islamiyah* ini sangat luas, sebab makna referensial dari kata ini menunjukkan persaudaraan tanpa batas ras, ideologi, agama, bahkan bangsa sekalipun, sebab sudah jelas yang dimaksudkan adalah persaudaraan, persahabatan, kesetiakawanan

sosial, interaksi sosial, dan toleransi sosial berdasarkan nilai-nilai Islami, yang mengedepankan semangat humanitas/kemanusiaan, semangat kebersamaan dan semangat kebangsaan, bahkan semangat pluralitas. Inilah sebenarnya hakekat Islam sebagai agama yang universal (*rahmatan li al-alamin*), yang bisa diterapkan dalam situasi dan kondisi apapun (*al-Islam shalibun li kulli zamanin wa makanin*).

Dalam Q.S. Ali Imran (3): 112, Allah menjelaskan, kata *habl* atau *tali* dalam ayat ini, terulang dua kali dan keduanya terulur datang dari siapa, yakni yang pertama dari Allah dan yang kedua dari manusia. Pengulangan kata yang sama dengan bentuk *definite* (*isim al-nakirah*) yang sama pula mengisyaratkan tali yang pertama berbeda dengan tali yang kedua. Tali yang terulur dari Allah adalah tali agama, yang bila berpegang teguh dengannya mereka tidak akan terkena sanksi yang disebut *al-zillab* dan *al-maskanab*. Atas dasar bahwa yang dimaksud adalah tali agama. *Habl* dari kata ini menuntun agar seorang Muslim tetap menjalin hubungan, sehingga dengan demikian, dia dituntut untuk aktif, dia dituntut mengulurkan tali persaudaraan.¹⁷

Dalam realitasnya, masyarakat masih kelihatan dalam aspek keshalehan ritual semata, namun mengabaikan keshalehan sosial yang bersifat *ukhunnmah*.¹⁸ Seperti melakukan pesta besar keagamaan dengan biaya yang banyak, namun mengabaikan anak-anak yatim yang tidak sekolah, pergi haji tapi tetangganya tidak makan, tidak ada biaya untuk berobat, dan lain sebagainya, menganggap orang yang di luar mazhab dan sebagai yang salah dan hanya mazhab dia yang paling benar. Untuk mengelaborasi Islam formalistik ini Kang

¹⁷M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbab: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Volume 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 187-188.

¹⁸Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif: Ceramah-ceramah di Kampus* (Bandung: Mizan, 1999), 45-54.

Jalal mencontohkannya dengan kaum Khawarij, yang rajin dalam beribadah namun keras terhadap orang di luar faham mereka.¹⁹

Dalam menelurkan gagasan Islam yang sosialis ini, Kang Jalal terlihat dalam pengkajiannya terhadap al-Qur'an, ia melihat al-Qur'an memiliki empat tema utama yang bisa dilihat sebagai sebuah pandangan kehidupan yang penuh dengan *ukhummah Islamiyyah*, cinta kasih dan progresif: *pertama*, al-Qur'an dan kitab-kitab hadis membahas masalah sosial, bahkan masalah sosial ini menempati proporsi terbesar sebagai pembahasan di dalamnya. *Kedua*, apabila urusan ibadah bersamaan dengan urusan sosial, maka urusan ibadah ditangguhkan dan urusan sosial lebih diutamakan, tapi bukan untuk ditinggalkan. *Ketiga*, ibadah yang mengandung segi kemasyarakatan diberikan ganjaran yang lebih besar dibandingkan dengan ibadah yang bersifat perseorangan. *Keempat*, jika masalah ibadah dilakukan tidak sempurna atau batal, karena melakukan pelanggaran tertentu, maka tebusannya adalah melakukan sesuatu yang bersifat sosial kemasyarakatan.²⁰

Pembagian tema-tema tersebut menurut penulis adalah semata-mata melihat pada aspek sosiologis masyarakat sebagai esensi syari'at Islam yang *rahmatan lil 'alamin*, dalam arti bahwa aspek ritualitas agama penting, tapi aspek pengedepanan sosial dalam dimensi hubungan sesama manusia juga tak kalah penting, sebab dua dimensi ini disebut berintegrasi oleh Allah dalam al-Qur'an sebagai hubungan vertikal dengan Allah dan hubungan horizontal dengan manusia. Dengan demikian, *ukhummah basyariyyah*, hubungan sesama manusia diposisikan sejajar dengan hubungan kepada Allah sehingga komunikasi sosial dalam kesetiakawanan sosial menjadi urgen dan prinsipil dalam kehidupan manusia yang berkeimanan individual dan sosial sekaligus.

¹⁹Jalaluddin Rahmat, *Islam Aktual: Refleksi Seorang Cendekiawan Muslim* (Bandung: Mizan, 1998), 29-31.

²⁰Rahmat, *Islam Alternatif ...*, 48-51.

D. Epilog

Islam dalam wujud solidaritas kemanusiaan mengemban tugas ke depan sebagai Islam yang bertujuan mengaktualisasikan Islam yang *rahmatan lil 'alamin* yang berorientasi pada penciptaan kehidupan yang integral dan holistik, yakni pemaduan antara kesalehan vertikal yang kemudian terwujud dalam keshalehan sosial-horizontal atau dengan kata lain aktualisas nilai ritual ibadah yang dikerjakan ke dalam kehidupan sosial dalam bentuk cinta, kasih sayang, toleran, dan egalitarian terhadap sesama manusia, bahkan mungkin terhadap lingkungan alam.

Tujuan akhir dari semangat kebersamaan yang disebut dengan *ukhuwwah*, adalah mencapai sebuah keberhasilan, bukan merupakan pelarian diri dari kenyataan hidup di dunia yang seharusnya dihadapi. Selama ini, begitu banyak orang menganggap bahwa *ukhuwwah islamiyah* adalah menihilkan relasi dan komunikasi dengan orang yang bukan seagama, padahal substansi *ukhuwwah islamiyah* adalah menjalin persaudaraan yang islami, bukan persaudaraan antarorang Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Muis, *Komunikasi Islam* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2001).
- _____, *Media Massa Islam dan Era Informasi* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1989).
- Abdul Munir Mulkan, *Runtuhnya Mitos Politik Santri: Strategi Kebudayaan dalam Dakwah Islam* (Yogyakarta: Sipsess, 1994).
- Abdurahman Wahid, “Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam”, dalam Budhy Munawwar Rahman, (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1994).
- Abi Thalib al-Makky, *Qut al-Qulub fi Muamalat al-Mahub*, Juz II (Kairo: Maktabah al-Mutanabbi, t.th.).
- Abudin Nata, *Peta Keberagaman Pemikiran Islam di Indonesia* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001).
- Ahmad Amin, *Etika (Ilmu Akhlak)* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975).
- Ahmad Muis, “Dakwah dalam Masyarakat Modern”, dalam Asep Saiful Muhtadi & Sri Handayani (ed.), *Dakwah Kontemporer: Pola Alternatif Dakwah Melalui Televisi* (Bandung: Pusdai Press, 2000).
- Akbar S. Ahmed, *Posmodernisme Bahaya dan Harapan Bagi Islam* (Bandung: Mizan, 1994).
- Al-Hasjmy, *Dustur Dakwah Menurut al-Qur'an* (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1994).

- Ali Abdul Halim Mahmud, *Dakwah Fardiyah: Metode Membentuk Pribadi Muslim* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995).
- Ali Mahfudz, *Hidayat Al-Mursyidin Ila Thuruq al-Wa'dzi wa al-Khithabah* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.).
- Ali Mustafa Ya'kub, *Sejarah Dakwah Nabi* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000).
- Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Jilid V (Mesir: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1971).
- Al-Qiyadah Al-Sya'biyah Al-Islamiyah Al-Alamiyah, *Nahwa I'lam Al-Islamy* (2000).
- Al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, Jilid II (T.tp: Dar al-Fikr, t.t.).
- Alwi Shihab, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung: Mizan Press, 1998).
- Amilia Indriyani, *Belajar Jurnalistik dari Nilai-nilai Al-Qur'an* (Solo: C.V. Arafah Group, 2005).
- Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: The University of North Caroline Press, 1990).
- Armawati Arbi, *Dakwah dan Komunikasi* (Ciputat: UIN Jakarta Press, 2003).
- Asep Saiful Muhtadi & Sri Handayani (editor), *Dakwah Kontemporer: Pola Alternatif Dakwah Melalui Televisi* (Bandung: Pusdai Press, 2000).
- Asep Syamsul M. Ramli, *Jurnalistik Praktis untuk Pemula* (Bandung: Rajawali Rosdakarya, 2000).
- Ash-Shiddiqi, *Al-Islam* (Damaskus: Dar al-Kutub al-'Arabiyyah, 1977).
- Azyumardi Azra, *Islam Reformis: Dinamika Intelektual dan Gerakan* (Jakarta: PT Grafindo Persada, 1999).
- _____, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999), 43-54.
- _____, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Posmodernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996).

- B. Aubrey Fisher, *Teori-teori Komunikasi*, terj. Soejono Trimo (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1986).
- Bassam al-Sibbag, *Al-Dakwah Wa Al-Du'at Bain Al-Waqi' Wa Al-Hadaf* (Damaskus: Dar al-Iman, 2000/1420 H).
- Bernad Lewis, *Bahasa Politik Islam*, terj. Ali Ihsan Fauzi (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994).
- Bill Kovach dan Tom Rosentiel, *The Elements of Journalism: What Newspeople Should Know and the Public Should Expect*, (2001).
- Bruce B. Lawrence, *Islam Tidak Tunggal: Melepaskan Islam Dari Kekerasan*, terj., Harimukti Bagus Oka (Jakarta: Serambi, 2004).
- Carl W. Down, "Professional Communication in Asia/Pacific Organisations: A Comparative Study", dipresentasikan pada Simposium Intercultural Communication di Goteborg, Swedia, 26-28 November 1998.
- Coupland & Giles, *Introduction: The Communicative Contexts of Accommodation. Language and Communication* (1988).
- Dedy Djamaluddin Malik, *Peranan Pers Islam di Era Informasi* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984).
- Dennis Brissett dan Charles Edgley (ed.), *Life as Theater* (New York: Aldine de Gruyter, 1990).
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Depag RI, 1999).
- Edy Kristiyanto, "Perspektif-perspektif Historis tentang Radikalisme Religius dalam Agama Katolik", dalam Bakhtiar Efendy (ed.), *Radikalisme Agama*, (Jakarta: PPIM-IAIN, 1998).
- Emha Ainun Nadjib, "*Pers Islam antara Ideologi, Oplag, dan Kualias Hidup*", dalam *Majalah Syahid*, Edisi 08 Desember 1991.
- Fachry Ali dan Bahtiar Efendy, *Merambah Jalan Baru Islam: Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru* (Bandung: Mizan, 1986).

- Fachry Ali, *Golongan Agama dan Etika Kekuasaan: Kebarusan Demokratisasi dalam Islam Indonesia* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996).
- Faizah & Lalu Muchsin Effendi, *Psikologi Dakwah* (Jakarta: Kencana, 2006).
- Fakh al-Razy, *Tafsir Al-Kabir* (Beirut: Dar al-Haya' al-Turats al-Arabi, 1990).
- Fauzan Saleh, *Teologi Pembaruan: Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*, terj., Fauzan Saleh (Jakarta: Serambi, 2004).
- Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 2001).
- Fazlurrahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University Press, 1984).
- Frans Magnis Suseno, *Etika Dasar Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral* (Yogyakarta: Kanisius, 1987).
- Fuad Amsyari, "Strategi dan Taktik Dalam Perjuangan Islam", dalam Ulil Amri Syafti dkk., *Dakwah Mencermati Peluang dan Problematikanya*, STID Mohammad Natsir Press, 1428 /2007 M)
- Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholis Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*, terj., Nanang Tahqiq (Jakarta: Paramadina Press, 1999).
- H. Devos, *Pengantar Etika* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002).
- Hakim Abdul Hameed, *Aspek-aspek Pokok Agama Islam* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983).
- Hamzah Ya'qub, *Etika Islam: Pembahasan Akhlakul Karimah: Suatu Pengantar* (Bandung: CV. Diponegoro, 1996).
- Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek* (Jakarta: UI Press, 1995).
- _____, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 2001).

Hikmat Kusumaningrat & Purnama Kusumaningrat, *Jurnalistik Teori dan Praktek* (Bandung: Rosda Karya, 2006).

[http://akhmadsudrajat.wordpress.com/2008/01/25/landasan bimbingan-dan-konseling](http://akhmadsudrajat.wordpress.com/2008/01/25/landasan-bimbingan-dan-konseling)

<http://akhmadsudrajat.wordpress.com/2008/02/17/kompetensi-konselorguru-bk>

<http://forum.asiaberjangka.co.id/viewtopic.php?p=12638&sid=6b0d1cacfdd0f27db765182b748ff9d>, diakses tanggal 20 Juni 2008.

<http://ridwansyahyusuf.blogspot.com>, diakses pada tanggal 25 April 2008.

Ibn ‘Arabi, *Al-Futubat al-Makkiyyah*, Vol. 4 (Beirut: Dar al-Fikr, 1417 H).

Ibnu Khaldun, *Muqaddimah Ibnu Khaldun* (Beirut: Darul Fikr, 1989).

Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, terj. Ghufron A. Mas’adi (Jakarta: PT Raja Lapindo Persada, 1999).

Jalaluddin Rahmat, *Islam Aktual: Refleksi Seorang Cendekiawan Muslim* (Bandung: Mizan, 1998).

_____, *Islam Alternatif: Ceramah-ceramah di Kampus* (Bandung: Mizan, 1999).

James A. Anderson, *Communication Research: Issues and Methods* (New York: McGraw-Hill, 1987).

Jhon L. Espito, *Myth or Reality The Islamic Threat?* (Oxford University Press, 1992).

Joachim Wach, *Sociology of Religion* (The University of Chicago Press, 1948).

Karn Armstrong, *Islam Sejarah Singkat*, terj., Fungky Kusnaendy Timur (Yogyakarta: Jendela, 2003).

Kazhim Mudhir Syanehchi, *Some Old Manuscript of The Holy Qur’an*, dalam *Jurnal Miskat*, Edisi 04, 1333.

Khamami Zada dan Arif Arofah, *Islam Radikal: Pergulatan Ormas Islam Garis Keras di Indonesia* (Jakarta: Teraju, 2002).

- Khaterine Miller, *Communication Theories: Perspectives, Processes and Contexts* (New York: McGraw-Hill, International Edition, 2005).
- Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Pirenalis* (Jakarta: Paramadina, 1995).
- Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam* (Bandung: Mizan, 1997).
- Lauay Safi, *Ancangan Metodologi Alternatif: Sebuah Refleksi Perbandingan Metode Penelitian Islam dan Barat*, terj., Imam Khoiri (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2001).
- M. Amien Rais, *Cakrawala Islam* (Bandung: Mizan, 1987).
- M. Arifin. 2003. *Teori-teori Konseling Agama dan Umum* (Jakarta. PT Golden Terayon Press).
- M. Darwis Hude, dkk., *Cakrawala Ilmu dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002).
- M. Guntur Romli, *Jihad Melawan Terorisme*, *Koran Tempo*, 18 November 2005.
- M. Quraish Shihab, *Lentera Hati* (Jakarta: Yayasan Lentera Hati, 1999).
- _____, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Volume 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2002).
- M. Syahrur, *Al-Kitab wa al-Qur'an: Dialektika Kosmos dan Manusia: Dasar-dasar Epistemologi Qur'ani*, terj. M. Firdaus (Bandung: Yayasan Nuansa Cendekia, 2004).
- Mahdi Ghulsyani, *Filsafat-Sains Menurut al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1998).
- Majid Khadduri, *War And Peace in The Law of Islam* (USA: The Johns Hopkins Press Baltimore, 1995).
- Mark Juergensmeyer, *Teror Atas Nama Tuhan: Kebangkitan Global Kekerasan Agama* (Jakarta: Mizan Press, 2002).
- Marsal G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Iman dan Sejarah Dalam Peradaban Dunia*, terj. Mulyadhi Kartanegara (Jakarta: Paramadina, 2002).

- Martin E. Marty dan R. Scott Appleox (ed.): *Fundamentalism and the State, Remaking Politics, Economics and Militance* (Chicago: The University of Chicago Press, 1993).
- _____, *Introduction, Fundamentalism Observed* (Chicago: University of Chicago Press, 1993).
- Michael Novak, *Teologi Politik Radikal* (Yogyakarta: Jendela, 2000).
- Michael Quinn Patton, *Qualitative Evaluation and Research Methods* (Newbury Park: Sage, 1990).
- Mohammed Arkoun, *Islam Kontemporer Menuju Dialog Antar Agama*, terj. Ruslani (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001).
- Muhammad Abdul Qadir Abu Faris, *Ususun fi al-Dakwah wa Wasail Nasyriha* (Oman: Dar al-Furqan, 1998/1419).
- Muhammad Abid al-Jabiri, *Agama, Negara, dan Penerapan Syari'ah* (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2001).
- Muhammad al-Damiry, *al-Shihafah fi Dhau'i al-Islam* (Madinah: Maktabah al-Islamiyah, 1403 H).
- Muhammad Imarah, *Al-Islam wa al-Arubah* (Kairo: al-Haiah al-Mashriyah al-Ammah li al-Kitab, 1996).
- Muhammad Said al-Asmuni, *Al-Islam al-Siyasi* (Kairo: Arabiyah li al-Thiba'ah wa al-Nasyr, 1992).
- Muhammad Sayyid al-Wakil, *Prinsip dan Kode Etik Dakwah* (Jakarta: Akademika Pressindo, 2002).
- Muhsin Labib, *Para Filosof Sebelum dan Sesudah Mulla Shadra* (Jakarta: al-Huda, 2005).
- Mukti Ali, *Beberapa Persoalan Agama Dewasa ini* (Jakarta: Rajawali Press, 1987).
- Munzir Suparta dan Harjani Hefni (ed.), *Metode Dakwah* (Jakarta: Kencana, 2003).
- Mustafa Hamdi (ed.), *Dakwah Transformatif* (Jakarta: PP Lakpesdam NU, 2006).
- Musthafa Masyhur, *Fiqh Dakwah* (Jakarta: al-I'tisham, Cahaya Amanat, 2000).

- Muzairi, dkk., *Filsafat Islam: Kajian Ontologis, Epistemologis, Aksiologis, Historis, Prospektif* (Yogyakarta: LESFI, 1992).
- Nasr Hamid Abu Zaid, *Ma'fhum al-Nash Dirasat fi Ulum Al-Qur'an* (Kairo: al-Haiya'ah al-Masriyyah al-Ammah li al-Kitab, 1990).
- Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1987).
- _____, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1992).
- Oemar Hamalik, *Psikologi Belajar dan Mengajar* (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2007).
- Oliver Roy, *The Failure of Political Islam* (London: I.B. Tauris & Co. Ltd., 1994).
- Permadi Alibasyah, *Bahan Renungan Kalbu* (Jakarta: GIP, 2000).
- Philips Jones, *Theory and Method in Sociology: A Guide for The Beginner* (Slough: Univercity Tutorial Press, 1985).
- Risalah Dakwah, Vol. 5, No. 1, Juni 2003.
- Robert W. Hefner, *Civil Islam: Islam dan Demokrasi di Indonesia* (Jakarta: ISAI, 2001).
- Rochman Natawidjaya, *Pendekatan Penyuluhan Kelompok* (Bandung: Diponegoro, 1987).
- Roland Robertson (ed.), *Agama Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, terj., Achmad Fedyani Saifuddin (Jakarta: CV Rajawali, 1992).
- Rusdi Hamka dan Rafiq, *Islam dan Era Informasi* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1989).
- Santana Septian K., *Jurnalisme Kontemporer* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005).
- _____, *Jurnalisme Investigasi* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004).
- Sayid Muhammad Nuh, *Dakwah Fardiyah: Pendekatan Personal dalam Dakwah* (Solo: Era Intermedia, 2000).

- Sofyan S. Willis,. *Konseling Individual; Teori dan Praktek* (Bandung: Alfabet, 2004).
- Suf Kasman, *Jurnalisme Universal: Menelusuri Prinsip-Prinsip Dakwah BI al-Qalam dalam al-Qur'an* (Jakarta: Teraju, 2004).
- Sumadiria, AS Haris, *Bahasa Jurnalistik: Panduan Praktis Penulis dan Jurnalis* (Bandung: Simbiosis Rekatama Media).
- _____, *Jurnalistik Indonesia: Menulis Berita dan Feature: Panduan Praktisi Jurnalis Profesional* (Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2006).
- _____, *Menulis Artikel dan Tajuk Rencana: Panduan Praktis Penulis & Jurnalis Profesional* (Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2005).
- Sumairi bin Jamil Radhy, *Al-I'lam al-Islamy: Risalatun wa Hadaf* (Makkah al-Mukarramah: Rabithah Alam Islamy, 1417).
- Sunaryo Kartadinata, *Bimbingan di Sekolah Dasar* (Bandung: Maulana, 1998).
- Syaikh Mustafa Masyhur, *Tujuh Tabapan Dakwah Fardiyah* (Jakarta: al-Itisham Cahaya Umat, 2002).
- Syamsu Yusuf dan A. Juntika Nurihsan, *Landasan Bimbingan dan Konseling* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006).
- Syihab al-Din Yahya al-Syuhrawardi, *Hikmah Al-Israq: Teosofi Cabaya Dan Metafsika Khuduri* terj. Muhammad al- Fayyadl (Yogyakarta: Islamika, 2003).
- Tarmizi Taher, "Anatomi Radikalisme Keagamaan dalam Sejarah Islam", dalam Bahtiar Efendy dan Hendro Prasetyo, *Radikalisme Agama* (Jakarta: PPIM-IAIN, 1998).
- Toha Yahya Umar, *Ilmu Dakwah* (Jakarta: PT. Pertjetakan Negara 1971).
- Tommy Suprpto, *Pengantar Teori Komunikasi* (Yogjakarta: Media Presindo, 2006).
- Ulil Amri Syafri dkk., *Dakwah Mencermati Peluang dan Problematikanya*, (STID Muhammad Nasir Press, 1428 /2007 M).

- Very Verdiansyah, *Islam Emansipatoris: Menafsir Agama Untuk Praksis Pembebasan* (Jakarta: P3M, 2004).
- Wahbah al-Zuhaili, *Al-Tafsir al-Munir, Fi al-Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj* (Cairo: Dar al-Fikr al-Ma'ashir).
- Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir* (Yogyakarta: Krapiak Press, 1999).
- William Liddle, "Skripturalisme Media Dakwah: Suatu Bentuk Pemikiran dan Aksi Polotik Islam di Indonesia Masa Orde Baru", dalam Mark Woodward (ed.), *Jalan Baru Islam, Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia* (Bandung: Mizan, 1999).
- Yusril Ihza Mahendra, "Fundamentalisme, Faktor dan Masa Depan", dalam M. Wahyu Nafis, *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam* (Jakarta: Paramadina, 1996).
- _____, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam: Perbandingan Partai Masyumi (Indonesia) dan Partai Jama'at-i-Islami (Pakistan)*, (Jakarta: Paramadina, 1999).
- Yusuf al-Qardawi, *Ekstremisme dalam Wacana Islam, Islam Liberal, Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-isu Global*, Charles Khurzman (ed.), (Jakarta: Paramadina, 2001).
- _____, *Al-Khasbaish al-Alamiyah al-Islam* (Beirut: Dar al-Fikr, 1993).

INDEKS

A

Abbasiyah, 3

Abdurrahman Wahid, 19, 171

Agama, vi, viii, 1, 2, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 21, 22, 24, 25, 28, 32, 33, 34, 35, 37, 39, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 51, 52, 58, 59, 60, 64, 68, 76, 79, 83, 85, 86, 89, 92, 93, 118, 121, 131, 133, 134, 139, 141, 143, 146, 151, 158, 159, 161, 164, 165, 166

Ahmad Wahib, 19, 171

Akhlak, 66, 67, 75, 76, 77, 80, 81, 82, 89

Akhun syaqiq, 164

Akidah, 31, 37, 67, 73, 74, 75, 80, 81, 89, 92

Aktivis sosial, xii

Aktivisme politik, 30

al-Hikmah al-Muta'aliyyah, 4

al-Qalam, 116, 125, 126, 127, 129, 138

al-Qur'an, 8, 10, 11, 27, 29, 49, 50, 59, 64, 65, 66, 67, 68, 70, 74, 117, 118, 119, 122, 123, 124, 127, 128, 129, 130, 133, 136, 138, 139, 140, 161, 165, 166, 168, 173, 176

Amar ma'ruf, 82

Amien Rais, 19, 27, 47, 61, 173

Antropolog, 1

Arab, 5, 7, 25, 29, 48, 54, 70, 125, 126, 133, 160, 161, 164

Assulbu, 57

Asyariyah, 3

At-Taghyir, 141

at-taqlim, 124

At-Tarjih, 141

At-Tawjih, 141

Azyumardi Azra, 5, 6, 20, 169

B

Ba'ats Islam, 33

Back to nature, 37

Bangsa, xii, 23, 34, 37, 44, 49,
58, 61, 82, 87, 139, 159,
160, 161, 164
Barat, iv, 2, 5, 6, 7, 8, 12, 16,
18, 19, 20, 23, 24, 32, 36,
39, 43, 113, 140, 173
Belanda, 5, 19, 46
Belief system, 2, 158
Bill Kovach, 120, 122, 170

C

Cak Nur, 23, 24
Classess society, 69
Counseling, 103
Cree la culture, 116
Crusade journalism, 119

D

Da'i, xii, 57, 65, 66, 67, 68, 69,
70, 71, 72, 73, 74, 75, 76,
86, 87, 88, 89, 90, 92, 93,
94, 136, 137, 142, 143,
144, 145, 146, 147, 150,
151, 152, 153, 154, 156
Dakwah bil hal, 56, 82
Dakwah bil maqal, 56
Dakwah fardiyah, 143, 144,
145, 146, 147, 149, 150,
152, 153, 154, 155, 156
Dakwah sosiologis, xi
Diskusi, ix, xii, 102, 118, 151,
152, 153

E

Effect, 2, 158
Ekspresi, 1, 3, 5, 6, 100, 107

Ekstrimisme, 30, 34, 41
Ernest Bormann, 101
Eropa, 7, 19
Esoteris, 4, 9
Etika, 11, 12, 49, 55, 57, 62,
63, 64, 65, 66, 70, 72, 73,
74, 75, 76, 77, 78, 87, 129,
130, 131, 132, 136
Etika dakwah, 64, 65, 66, 74,
76, 77
Eudemonisme, 63

F

Fanatisme politik, 30
feeling, 2, 158
Filsafat, 3, 63, 83, 120, 133
Fiqh, 4, 8, 20
Front Pembela Islam, 47
Fundamentalis Protesten, 32
Fundamentalisme, 11, 12, 20,
29, 30, 32, 33, 37, 38, 41
Fundamentalisme Islam, 2

G

Gerakan Islam, 23, 29, 30, 33
Globalisasi, 90
Group Decision Support
System (GDSS), 101
Group think, 100
Guidance, 103
Gus Dur, 17

H

Hambali, 3
Hanafi, 3, 69
Harakah Islam, 33

Harun Nasution, 3, 6, 17, 19,
24, 171
Hedonisme, 63
Hedonisme egoistik, 62
Heriter la cultere, 116
Hermeneutis, 1
Hizbu Tahrir Indonesia, 47
Hizbut Tahrir, 30

I

Ibadah, 9, 10, 21, 22, 53, 80,
81, 89, 92, 150, 166, 167
Idealisme, 63, 64
Ideologi, ix, 2, 5, 20, 22, 23,
43, 57, 90, 127, 133, 158,
164
Ikhwanul Muslimin, 30
Ilmu pengetahuan, vii, viii, xi,
xii, 24, 76, 87, 122, 123,
124, 128, 133, 135, 136
Iluminasionis, 4
Imperialisasi, 6, 8
Individu, x, xi, xii, 33, 50, 65,
79, 81, 82, 83, 85, 86, 87,
88, 92, 94, 97, 103, 104,
144, 145, 150
Individualistik, 2, 159
Indonesia, i, iii, iv, v, 5, 6, 8,
11, 14, 16, 18, 20, 23, 24,
25, 30, 31, 32, 33, 40, 43,
47, 60, 120, 121, 130, 134,
139, 143, 157, 168, 169,
170, 171, 172, 175, 177
Informasi, xi, 96, 101, 102,
103, 105, 110, 111, 117,
118, 120, 128, 131, 132,

133, 134, 135, 136, 138,
139, 140
Inggris, 18, 19, 62, 103
Injil, 118
Intelektual, viii, xii, 5, 8, 15,
23, 31, 36, 46, 48, 63, 73,
133
Intelektualitas, 1
Interpretasi, 1, 24
Iqra', 124
Irrasional, 26, 47
Islam aktual, 6, 8, 10
Islam emansipatoris, 6, 12, 13,
14
Islam fundamentalis, xiii, 2,
11, 29
Islam klasik, 3, 15, 24
Islam konservatif, 2, 6
Islam kultural, 6, 14
Islam liberal, xiii, 2, 6, 15, 16,
41, 171, 177
Islam militan, 2
Islam modernis, xiii, 2, 16
Islam ortodoks, 2
Islam puritan, 2
Islam radikal, xiii, xiv, 2, 6, 17,
27, 28, 29, 30, 31, 33, 36,
38, 41, 47, 172
Islam rasional, 6
Islam reformis, 2, 20, 169
Islam revivalis, 2
Islam subtansial, 2, 6
Islam tradisional, 2
Islamic Salvation Front (FIS),
30
Istimrariyah, 147

J

Jabariyah, 3
 Jama'ah Islamiyah, 30
 Jama'iyah, 144
 Jihad, 30, 34, 45, 46, 47, 48,
 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55,
 56, 57, 59, 61
Jihad al-Akbar, 53
Jihad al-ashgar, 53
Jihad al-nafs, 53
 Jurnalisme kontemporer, 120
 Jurnalistik, 117, 118, 124, 127,
 129, 130, 131, 132, 136,
 139, 140
 Jurnalistik Islam, 119

K

Kalam, 3, 4, 8, 116, 130, 132
Kalimat al-kehabitah, 132
Kalimat al-kufr, 132
Kalimat al-sawa', 131
Kalimat al-taqwa, 132
 Katherine Miller, 96, 99, 114,
 145
 Kebangkitan Islam, 2, 6, 7,
 19, 33, 43
 Kebudayaan, xii, 14, 16, 24,
 118
 Kelompok, x, xi, xii, 2, 3, 6,
 11, 15, 19, 21, 22, 23, 30,
 31, 32, 33, 38, 40, 41, 42,
 59, 81, 83, 86, 87, 96, 99,
 100, 101, 102, 103, 110,
 111, 112, 121, 128, 131,
 143, 149, 150, 154, 163
 Khawarij, 3, 32, 166

Knowledge, 2, 158
 Kolonialisasi, 5, 6, 8
 Komunikasi, vii, ix, x, xi, 85,
 86, 90, 91, 94, 96, 99, 101,
 102, 103, 111, 112, 114,
 117, 118, 119, 131, 132,
 135, 136, 138, 139, 143,
 144, 145, 146, 150, 157,
 166, 167
 Komunikatif-sosiologis, v, xi
 Konsekuensi, 2, 5, 158
 Konteks, ix, xii, 4, 5, 13, 17,
 18, 20, 22, 24, 32, 43, 48,
 53, 54, 70, 91, 118, 120,
 126, 128, 131, 133, 142,
 154
 Kontemporer, 2, 6, 31, 119,
 120, 122, 130, 133, 136
 Konvergensi simbolis, 96
 Kultur, 1, 19, 39, 40, 116
 Kuntowijoyo, 17, 22, 37, 38,
 173

L

Laskar Jihad, 47
 LDK GAMAIS ITB
 Bandung, 150
 Lembaga dakwah, 88, 143,
 153, 154, 155, 157
 Lembaga Dakwah Kampus
 (LDK), 146
 Lingkungan dakwah, 81

M

M. Dawam Raharjo, 17
Ma'rufat, 27

Mad'u, 67, 70, 72, 73, 76, 82,
86, 87, 142, 143, 144, 145,
146, 147, 148, 149, 150,
151, 152, 153, 156
Mafhum al-dakwah, 144
Mafhum al-baraki, 144
Mafhum al-tandzimi, 144
Majelis Mujahidin Indonesia,
47
Maliki, 3
Marxisme, 63
Materi dakwah, 81, 82
Maturidyah, 3
Mazhab fiqh, 3
Media dakwah, 81
Metode, ix, 4, 12, 17, 27, 28,
42, 67, 79, 85, 91, 101,
138, 142, 143, 145, 148,
151, 152, 153, 156
Metode ceramah, 79, 85
Metode dakwah, 84, 143
Metodologi-epistemologi
modern Barat, 2
Modern, vii, 2, 3, 5, 6, 7, 8,
15, 16, 18, 19, 20, 24, 39,
43, 89, 120, 123, 129, 133,
135, 139
Modernisme, 7, 16, 19, 23, 24
Modernitas, 1, 16
Mu'amalah, 22, 37, 80, 81,
149
Mu'tazilah, 3
Muballigh, xii
Muhammadiyah, 6, 23
Mukhababah, 146
Musthad'afin, 57
Muta'asshibin, 33

Muthathbrrifin, 33
Muwajahab, 146

N

Nabi munkar, 82, 85, 119, 133
Nalar, 7
Nalar kritis, 12
Nasr Abu Zaid, 117
Neo-Modernisme, xiii, 2, 6,
23, 171
Neo-Revivalis, 2
Network dakwah, 90
NU, 6, 16, 57, 174
Nurcholish Madjid, 17, 19,
23, 24, 175

O

Obyek dakwah, 80, 87, 89,
142, 151, 154, 155, 156
Orde-Ilahi, 61

P

Paradigma, vi, viii, ix, xii, 2,
12, 27, 133, 151
Pemasyarakatan, xi
Pemikiran Islam, 2
Pendekatan struktural, 99
Pendidikan, 1, 7, 16, 60, 89,
96, 98, 104, 105, 109, 119,
121, 162
Pengalaman, 2, 4, 17, 28, 86,
97, 108, 109, 110, 134,
140, 146, 147, 149, 158,
159
Perang Badar, 53, 55
Peripatetik, 3, 4

Pilot project, 57

Politikus, xii

Portugal, 19

Practice, x, 2, 158

Prancis, 19

Puritan, 6

Q

Qadiriyah, 3

Quraish Syihab, 49, 50

R

Radikal, 17, 19, 23, 26, 27, 28,
29, 32, 33, 35, 36, 37, 42

Radikalisme, 17, 27, 28, 29,
32, 34, 35, 38, 39, 41, 43

Rasionalitas, 4, 23, 25

Reformisme Islam, 2

Religiusitas, 1, 2, 9, 67, 158

Respons, 1, 5, 6, 7, 17, 35, 43,
76, 109, 134

Rethinking Islam, 7

Revivalisme Islam, 2, 19

Revolusioner, 17, 26, 27, 28

S

Salafiyah, 29

Sayid Muhammad Nuh, 144,
146, 175

Science, 122, 123

Secara personal, 84, 106, 143,
152, 156

Shahifah, 118

Shuhuf, 118, 129

Sistem Islam klasik, 2

Social exchange theory, 57

Sosial, x, xii, 5, 7, 8, 9, 10, 11,
12, 13, 14, 16, 17, 18, 20,
21, 22, 24, 26, 27, 28, 29,
31, 32, 33, 34, 35, 38, 42,
43, 47, 57, 60, 61, 62, 80,
82, 91, 92, 93, 100, 102,
103, 104, 105, 111, 117,
119, 121, 127, 132, 135,
138, 139, 144, 145, 147,
159, 160, 162, 165, 166,
167

Sosiolog, 1, 161

Spanyol, 19

Spiritual, 12, 21, 34, 49, 54,
76, 104

Spiritualis-sufistik, 20, 21

Status quo, 17, 28

Stoisme, 63

Struktural Argumen-
Group, 101

Sunni, 3, 6, 171

Syafi'i, 3, 70

Syiah, 3

System of social relation, 2, 158

System of worship, 2, 158

T

Tahayyul, 27

Taurat, 118

Teologi fundamentalis, 6

Teologi inklusivisme, 6

Teologi modernisme, 6

Teologi neotradisionalisme, 6

Teologi transformatif, 6

Teori fungsional, 99, 100, 102

Teori struktural adaptif,
101

Teosofi transenden, 4
Terorisme, 2, 30, 37, 46
Timur Tengah, 16, 33
Tom Rosentiel, 120, 122, 170
Tradisionalisme, 23, 24
Transformatif, 8, 21, 22, 92,
134
Transkosmik, 4
Tujuan dakwah, 81

U

Ubudiyah mahdah, 10
Ukhummah, 10, 159, 164, 165,
166, 167

Umayyah, 3
Universal, ix, 2, 12, 45, 63, 69,
89, 93, 158, 159, 161, 165
Urf, 27
Ushuliyah Islamiyah, 33
Ushuliyyun, 29
Utilisme, 63, 64

V

Vitalisme, 63

Y

Yunani, 7, 62, 63

TENTANG PENULIS

Fahrurrozi Dahlan dilahirkan di Penendem, 31 Desember 1975. Sehari-hari adalah Dosen Fakultas Dakwah dan Komunikasi IAIN Mataram. Jenjang Pendidikan tinggi: Program Strata Satu (S1) Universitas Nahdlatul Wathan Mataram Sastra Arab/Sastra; Program Magister (S2) Dakwah dan Komunikasi/Pengkajian Islam UIN Syarif Hidayatullah Jakarta; Program Doktor (S3) Dakwah dan Komunikasi/Pengkajian Islam UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Beberapa seminar dan pelatihan yang pernah diikutinya antara lain: *Thuruq Tadris al-Lughah al-Arabiyah* PBB IAIN Mataram-Haihah Ighotsah Islamiyah KSA; *The Future of Education in Indonesia: Ideal Education between Globalization and Privatization* SPs UIN Jakarta-PTAIN-PTAIS; *Short Course on Academic Writing at National University of Singapore (NUS)* Depag RI-Asia Research Institute NUS.; *Short Course on Academic Writing at Malaya University of Malaysia* Malaya Institute. Beberapa naskah yang pernah disuntingnya: *Agama dan Konflik Sosial di Lombok Nusa Tenggara Barat* (2008); *Manusia dan Hakikat Kemanusiaan: Menelusuri Nila-nilai Agama dalam Naskah Lontar Sasak "Manusia Jati"* (2008); *Eksistensi Fakultas Dakwah di Indonesia: Mengurai Problematika Menemukan Solusi* (2011); *Pelayanan Publik Pengembangan Model Pelayanan Prima Plus dalam Proses Layanan Publik* (2012). Beberapa karya ilmiahnya: *Islam Radikal Antara Pemikiran dan Gerakan* (2005), *Sejarah Perjuangan dan Pergerakan Dakwah Islamiyah Tuan Guru Haji Muhammad Mutawalli di Pulau Lombok: Pendekatan Kultural dan Sufistik dalam Mengislamisasi Masyarakat Wetu Telu di Lombok NTB* (2006), *Fakultas Dakwah Antara Peluang dan Tantangan: Mencari Strategi Baru Menuju Pengembangan Institusi Berbasis Masyarakat* (2007), *Lombok Pulau Seribu Pesantren* (2013).