

# DUA SUARA TUHAN

Pergumulan Etos Agama &  
Budaya di Ruang Publik

Hak cipta dilindungi undang-undang  
Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian  
atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit

Dr. Abdul Wahid

# DUA SUARA TUHAN

Pergumulan Etos Agama &  
Budaya di Ruang Publik

Alamtara Institute  
Bersama  
Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama  
Universitas Islam Negeri Mataram

# **DUA SUARA TUHAN: Pergumulan Etos Agama & Budaya di Ruang Publik**

©Abdul Wahid, 2020

Penulis: Abdul Wahid  
Penyunting: M. Zaki  
Pemeriksa Aksara: Parange Anarangana  
Lay-out: Kalikuma Studio  
Desain Cover: Kalikuma Studio  
Gambar ilustrasi: [id.m.wikipedia.org](http://id.m.wikipedia.org)  
gcec.org,

xiv + 229 hlm: 13 x 20.5 cm  
ISBN: 978-602-9281-19-4

Cetakan Pertama, Mei 2020

Penerbit:  
Alamtara Institute  
Bersama  
Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama  
Universitas Islam Negeri Mataram

Alamat Penerbit:  
Uma Kalikuma, Jl. Industri No. 26A Taman Kapitan  
Ampenan, Mataram, Nusa Tenggara Barat- 83118  
Email: [dipifanda@yahoo.com](mailto:dipifanda@yahoo.com)

## Pengantar Penulis

TULISAN-tulisan yang terkumpul sambung-menyambung menjadi buku ini awalnya tidak dihajatkan sebagai buku utuh seperti sekarang ini. Masing-masing tulisan mempunyai sejarah kelahirannya sendiri. Ada yang keluar untuk mempertajam diskusi publik di ruang-ruang lini massa, seperti Facebook dan Whatsapp Group, dengan atau tanpa peristiwa atau isu khusus yang memuncunya. Ada yang lahir dalam konteks hari atau peristiwa atau isu tertentu, lalu dimuat di surat kabar atas permintaan redaktur. Beberapa adalah artikel-artikel pilihan yang dimuat secara berkala di kolom khusus yang disediakan untuk penulis di surat kabar/media Lombok Post, Radar Tambora, QolamaNews.com, dan KicknewsToday.com. Ada juga hasil renungan yang keluar begitu saja lalu ditulis di *notes* smartphone, kemudian dikembangkan kembali di kemudian hari menjadi essay utuh. Ada juga refleksi atas bacaan-bacaan terpilih untuk kepentingan pengembangan konsep atau pendalaman penelitian yang penulis butuhkan untuk kegiatan akademik. Dan ada yang lahir dalam masa-masa ibadah yang intens (ibadah puasa dan haji) dalam nuansa yang penuh spiritual.

Tulisan-tulisan yang lahir dengan latar belakang

tersebut tidak panjang seperti laporan penelitian atau artikel jurnal yang ditulis untuk tujuan akademik. Ketika menulisnya saya menempatkan diri sebagai seorang kolumnis, meskipun istilah itu sudah tak kedengaran lagi dewasa ini. Juga saya andaikan diri sebagai intelektual publik yang menulis untuk dibaca oleh kalangan lebih luas dari sekedar komunitas akademik, dengan harapan memberikan dampak sosial bagi pengembangan kognisi dan kesadaran umum. Beberapa di antaranya saya tulis dalam kapasitas sebagai “*muslim scholar*” – yang lagi-lagi saya andaikan “tercerahkan” – untuk berbagi pencerahan kepada pembaca religius khusus untuk isu-isu atau teks-teks agama tertentu. Sebagian lagi saya tulis sebagai soliloqui dari seorang soliter untuk disimpan dalam file pribadi.

Tulisan-tulisan saya yang tersiar di berbagai media ternyata mendapat tanggapan beragam dari pembaca, baik pembaca sambil lalu maupun pembaca setia dan pembaca “pilih tanding”. Ada yang merespon dengan “like”, komentar-komentar pendek “mantap,” “dahsyat,” “dahsyatullah,” dan sejenisnya. Ada juga yang memberi komentar yang memicu diskusi lebih lanjut sehingga tulisan-tulisan yang tadinya hanya untuk media sosial menjadi kolom yang layak muat di media *mainstream*. Ada yang sekedar meminta *refresh* atau penjelasan atas konsep-konsep yang saya utarakan dalam tulisan. Kritik-kritik tajam juga seringkali muncul dari pembaca-pembaca kritis – sejujurnya, tulisan-tulisan sebagian besar saya buat untuk dialamatkan kepa-

da kalangan ini guna memancing terjadinya dialektika dan eksplorasi khazanah intelektual yang terpendam.

Berbagai tanggapan berupa apresiasi, kritik, dan penasaran atas tulisan-tulisan saya lebih lanjut telah menuntut saya untuk meninjau ulang tulisan-tulisan yang tadinya ditulis dan dilontarkan secara *premature*, untuk dipoles menjadi *mature* (dewasa). Paling tidak rekondisi itu dilakukan supaya layak dibaca dalam banyak kondisi oleh lebih banyak lagi kalangan. Tulisan-tulisan yang bernada ilmiah di-rearansemen menjadi ilmiah populer (itulah mengapa buku ini tidak memiliki jenggot catatan kaki yang penuh referensi), sementara yang “punk” di-rebonding sedemikian rupa sehingga membentuk postur tulisan yang rapijali.

Proses-proses itu memakan waktu dan intensitas yang lebih dari sekedar melahirkan tulisan demi tulisan. Namun dari proses itu, tahulah saya bahwa tumpukan-tumpukan tulisan yang telah saya buat punya *cluster* dan *style* tersendiri. Ternyata, tema-tema budaya dan agama begitu dominan. Ini bukan hal yang mengagetkan sebenarnya, karena minat akademik saya memang di kedua bidang yang saling terhubung satu sama lain itu. Tetapi, selama ini saya tidak menulis subjek agama *unsich* (karena saya bukan ulama) dan budaya murni (karena saya bukan budayawan) – saya lebih cocok pengkaji “agama-budaya” atau “budaya-agama”. Yang saya hasilkan adalah tulisan soal budaya dalam beragama atau agama dalam bingkai budaya.

Saya menjadi terlecut dengan pekerjaan kompila-

si ini karena ada tuntutan lain, yaitu kebutuhan akan bahan-bahan bacaan terkait agama dan budaya di kalangan mahasiswa, khususnya, mahasiswa Jurusan Sosiologi Agama di kampus tempat saya mengabdikan, Universitas Islam Negeri Mataram. Saya sendiri mengampu mata kuliah *Islam dan Budaya Lokal* yang diskusi-diskusi kelasnya amat bermutu dengan topik-topik klasik dan isu-isu aktual kontemporer. Kekurangan bahan bacaan yang sesuai dengan kultur belajar dan cara baca mahasiswa menjadi salah satu kegelisan saya, sehingga saya merasa berkewajiban untuk melahirkan buku teks yang bersentuhan secara lengket dengan mata kuliah itu. Jujur, rencana awal pengumpulan tulisan-tulisan di buku ini adalah dalam rangka menghimpun bahan bagi buku teks *Islam dan Budaya Lokal* itu. Tetapi, setelah terkumpul amat sayang jika tulisan-tulisan pop ini dipaksa menjadi akademis lagi. Biarlah buku teks itu lahir kemudian setelah benih-benih wacana dan konsepnya ditaburkan secara sporadik di buku yang sedang Anda baca ini.

Semangat dan gairah ternyata tidak cukup untuk melahirkan sebuah buku. Waktu dan kesempatan adalah faktor penting lain, selain konsistensi dan konfidensi. Sudah lama, sejak setahun yang lalu, *draft* buku ini dipersiapkan. Tetapi waktu lebih banyak tersita untuk hal-hal lain, walaupun tersita oleh tulisan, ya, tulisan lain. Sampai muncul momentum “musibah jadi berkah” sekarang ini – sebutlah Masa Corona – yang memungkinkan saya dan siapapun lebih banyak di rumah, di



meja kerja, dan di depan komputer. Kedatangan bulan puasa semakin menambah kehidmatan itu, sehingga buku yang sudah lama ditunda-tunda ini akhirnya selesai juga.

Berkah waktu untuk lebih banyak berkontemplasi ini didukung oleh – dan mendukung – konsistensi semangat menulis. Dengan semangat itulah beberapa celah atau kesenjangan wacana antara satu tulisan dengan tulisan lain bisa di”dempul” oleh tulisan baru. Maka jadilah satu kesatuan tematik yang membentuk postur yang rancak. Dengan itu, konfidensi pun tumbuh, yaitu rasa berbesar hati untuk berbagi gagasan dengan publik, tanpa takut dicemooh, atau khawatir tidak bisa memberi manfaat yang banyak bagi pembaca. Jika perasaan demikian adalah penyakit, maka itulah yang menggerogoti sendi para intelektual publik, sehingga mereka dan karyanya mengalami “*self lockdown*” karena ketakutannya sendiri.

Buku ini mengambil tema sentral kait-kelindan agama dan budaya. Wacana ini mengandaikan agama terbingkai oleh budaya dan budaya diwarnai oleh agama. Kita tidak tahu kapan kedua dimensi ini bertemu dalam suatu aras, tetapi kita mendapatinya sudah menjadi bagian dari praktik beragama atau kultural di sekitar kita. Karena demikian, sulit memilah mana yang sakral dan mana yang profan dari praktik-praktik itu. Maka, kita tidak perlu bersikap kaku di dalam beragama, karena itu hanya akan menghalangi agama bekerja untuk kemaslahatan umat manusia. Sebaliknya, gaya

beragama yang lentur akan membuat umat beragama bisa memberi dan menerima hikmah dari beragama.

Di balik realitas kait-kelindan tiada terkira antara dua dimensi itu, terdapat kenyataan lain, yakni cara orang beragama menyikapi yang profan sebagai sakral dan yang sakral sebagai profan. Yang menjadi masalah, ada pihak – dan itu banyak sekali – dari orang beragama yang menempatkan diri sebagai pengukur kadar keagamaan. Bagi mereka, agama ya agama, dunia ya dunia, dan orang yang orientasi beragamanya untuk urusan akhirat atau ilahiah sajalah yang beragama secara sejati.

Padahal sejatinya agama itu justru adalah problem bumi yg menggedor ke langit lalu direspon oleh langit dengan menurunkan kalam-kalamnya. Itulah mengapa sejarah dunia adalah sejarah agama-agama. Pandangan ini berpengaruh pada bentuk spiritualitas dan tindakan sosial penganutnya. Demikian juga pandangan sebaliknya. Di balik dua pandangan berseberangan itulah buku ini coba damaikan dengan lebih mengajukan spiritualitas rasional sebagai cara beragama, betapapun penganut agama tidak (mampu) menjelaskannya.

Konstruksi wacana seperti ini bukan baru sama sekali, tetapi selalu menjadi kontestasi di tengah kehidupan umat. Maka cerita-cerita kecil yg ada di masyarakat yang mencerminkan silang sengkabut dua dimensi agama itu, saya angkat dan ulas kembali. Misalnya cerita tentang “kehadiran Tuhan” dengan “suara”-Nya yang ditangkap oleh umat dengan cara tertentu, saya tampilkan dalam tulisan berjudul “Dua Suara Tuhan: Beda

Masjid, Beda Gaya Beragama” – suatu refleksi pengalaman personal saya ketika mengikuti ritual di dua masjid di kawasan Kuningan Jakarta. Masing-masing umat di kedua masjid itu memiliki cara menyerap dan menerjemahkan ajaran Tuhan melalui gaya beribadah masing-masing. Mereka yang bergabung dengan masjid yang satu dan tidak dengan masjid yang lain sesungguhnya punya latar sosial-historis-budaya, juga teologis.

Dengan demikian, praktik beragama sesungguhnya merepresentasikan kecenderungan relasi komunikasi Tuhan-manusia yang khas, mewujud dalam spiritualitas yang khas pula. Dan manusia beragama melakukan spiritualisasi terhadap pengalaman-pengalaman beragama itu untuk dikontekstualisasi, yakni menjadikannya perangkat hidup keduniaan, kekinian dan kedisinian.

Demikianlah, tulisan-tulisan dalam buku ini bergerak secara dinamis dari praktik beragama ke refleksi, dari kecenderungan umum ke pengalaman personal. Praktik dan pengalaman itu dibingkai dalam konsep-konsep spiritualisasi, ilmu, otoritas, komunikasi, dan tradisi. Mozaik-mozaik itu ditampilkan dalam buku ini sebagai upaya sistematisasi berbagai dimensi keberagaman dalam kebudayaan umat manusia. Mudah-mudahan dengan itu, kita bisa memungut butir-butir cahaya Tuhan dari kearifan manusia melalui pengalaman dan refleksi. Karena pada dasarnya, kedewasaan beragama diraih melalui banyak menyadari dan belajar dari pengalaman beragama kita dan orang lain.

Buku ini hadir tidak lepas dari keterlibatan para

AWs yang berdiri di belakang dengan cinta dan kesabaran di tengah suasana rumah menjadi sekolah. Atun Wardatun, istri tercinta, yang paling getol sejak awal mendorong pengumpulan tulisan-tulisan yang berserakan menjadi buku ini. Sementara para *little* AWs berperan sebagai *icebreaker* di tengah haru-biru *work from home*. Mereka menjadi penyemangat di tengah situasi “darurat”. Tanpa kasih sayang dan semangat yang mereka alirkan karya ini tidak akan pernah melihat matahari.

Terima kasih tak terhingga kepada tiga begawan studi Islam, Prof. M. Amin Abdullah, Gus Nadir (Nadirsyah Hosen), dan Kiyai Ahmad Syafi’i Mufid, yang telah menyempatkan waktu di tengah kesibukan yang begitu padat untuk membaca dan memberi pengakuan untuk karya sederhana ini.

Terima kasih kepada Dekan Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama UIN Mataram yang telah merespon buku ini sebagai bagian dari kontribusi berarti kajian agama bagi publik luas.

Akhirnya, kerja keras dan cerdas dari penyunting, pemeriksa aksara, perancang sampul dan layouter menjadikan buku ini layak dan ramah – kepada mereka saya sampaikan apresiasi yang tinggi.

Hanya ini persembahan saya bagi upaya pendewasaan umat, dan itu belum apa-apa.

*Mataram, 6 Mei 2020*

Dr. Abdul Wahid

# DAFTAR ISI

Pengantar Penulis – v

**Prolog:** Suara Langit yang Membumi – 1

## **Spiral Spiritual**

- Manusia Melunjak, Tuhan Menyayangi – 11
- Puasa dan Api Sosial – 14
- Daya Ubah dan Komodifikasi Puasa – 18
- Puasa dan Ruang Publik – 23
- *Hudan*: Basis Kemenangan – 26
- Tesis-tesis tentang Haji – 31
- Haji: *Eating, Praying, Loving* – 38
- Haji: Paduan Suara Dunia Islam – 42
- Hendak Masuk Surga Sendirian – 53

## **Ruang Otoritas**

- Berpikir Seluruh, Bertindak Sebagian – 59
- Sejarah Ketakutan dan Rumah Ibadah – 63
- Ruang-ruang Tuhan & Gaya Beragama – 68
- Mimbar dan Otoritas yang Berubah – 73
- Pembangkangan Sipil-Religius – 82
- Antara Ulama dan Cendekiawan – 88
- Soleh Mimbar dan Takut Tertembak – 94
- Masjid *Rahmatan lil ‘Alamin* – 98
- Dua Suara Tuhan: Beda Masjid Beda Gaya Beragama – 101

## **Percik Keilmuan**

- Klaim-klaim Ilmu yang Jumawa – 113
- *Darussalam* itu Historis – 117
- *Walyatalaththaf*: Etos Keilmuan – 122
- Surah Thoha: Refleksi untuk Gerakan – 126
- Legasi Kesolehan Ilmu – 131
- Karena Sang Nabi adalah Cahaya – 135
- Manusia dan Etos *Hayawan* – 138
- Memahami Visi Ilmu dalam al-Qur'an – 143
- Salah Duga dalam Beragama Kita – 149

## **Aras Lokalitas**

- Identitas Kami Muslim-Nusantara – 155
- Dua Pergumulan Agama-Budaya – 160
- Cara Beragama Dou Mbawa – 172
- Agama (bagi) Kaum Subaltern – 184
- Islam yang Terpatri – 192
- Aku Gara-gara *Speaker* Toa – 203
- Gerakan Sosial yang Salah Sasaran – 207
- Tuan Guru & Masyarakat Mutikultural – 211
- Menimbang Ulama Organik – 217

## **Epilog: Memburu Suara Langit – 222**

Sumber Tulisan – 229

Tentang Penulis – 231

PROLOG:  
Suara Langit yang Membumi



ANTARA agama dan budaya selalu terjalin dan berke-  
lindan, saling mengisi dan melengkapi satu sama lain.  
Bahkan, dalam kajian antropologi, agama adalah ba-  
gian tidak terpisahkan dari unsur kebudayaan. Clifford  
Geertz, misalnya, mendefinisikan kebudayaan sebagai  
sistem pengetahuan dan gagasan yang dimiliki manu-  
sia yang mempunyai fungsi sebagai pengarah atau pe-  
doman bagi manusia sebagai anggota suatu kesatuan  
sosial dalam bersikap dan bertindak laku. Dengan de-  
mikian, agama sebagai pedoman hidup bagi manusia,  
adalah bagian dari sistem kebudayaan.

Dalam praktiknya, agama selalu diterapkan atau  
dimanifestasikan dalam bentuk-bentuk kebudayaan  
manusia. Sebaliknya, kreasi-kreasi budaya manusia  
senantiasa menghiasi praktik-praktik keagamaan. Seni  
atau pertunjukan budaya seringkali diciptakan untuk  
kepentingan ritual atau keagamaan. Karya-karya seni  
seperti tari, mantra, tembang, ornamen, tataletak, ar-  
sitektur, dan lain sebagainya selalu menyertai upaca-  
ra-upacara keagamaan. Dengan demikian agak sulit  
menentukan mana yang mempengaruhi dan mana  
yang dipengaruhi. Inilah yang disebut totalitas, di  
mana semua aspek kreativitas individu dan nilai-nilai  
sosial-kultural-agama yang mengikatnya mewujudkan da-



lam satu kesatuan sistemik.

Agama pun dimensional, beragam lapisannya, beriris-irisan, membentuk bangunan keagamaan yang mengikat fungsi-fungsi sosio-religius. Di dalamnya ada wahyu yang sakral, ada teks, ada akal, ada keyakinan, ada pengalaman, dan ada perangkat, dan lain sebagainya. Agama juga punya penganut, menghasilkan kesadaran, pengetahuan, etika, ilmu, seni yang semuanya dapat dijadikan sebagai pegangan, cara, dan gaya hidup manusia pemeluk dan pendukungnya.

Berbagai dimensi agama itu masing-masing hidup dan berkait kelindan dalam membentuk keutuhan beragama. Jika beragama diperlukan landasan, maka landasan itu adalah keyakinan, iman. Dan, keyakinan agama itu dibentuk dari perpaduan antara 'hidayah,' kepercayaan dan penerimaan yang mendalam atas informasi suci, dan kegiatan berpikir, terutama berpikir mengenai fenomena alam dan kehidupan, serta merenungi tugas dan fungsi hidup.

Masing-masing punya kekuatan. Iman dan hidayah membuat orang bergegas dalam beragama, sementara berpikir biasanya menjadi pilihan bagi orang yang dalam beragama menghendaki kelanggengan sekaligus kedinamisan.

Sementara itu, ibadah atau ritual adalah ekspresi dari jiwa agama yang tersembunyi, karenanya merupakan indikator keimanan yang paling gampang diukur. Itulah mengapa dimensi ritual begitu populer di kalangan umat beragama. Meskipun bukan satu-satunya

dan bukan pula yang paling penting dalam beragama, namun, ritual memiliki fungsi penting dalam membentuk kepribadian penganut agama. Mungkin banyak kaum beragama yang tidak menerima efek apa-apa dari ibadah yang mereka lakukan, tapi banyak kaum beriman lainnya menemukan ibadah – khususnya ibadah *mahdhah* (yang sudah ditentukan waktu, tempat, dan tatacaranya) – sebagai sarana gembeng diri yang efektif. Memang orientasinya untuk kesolehan individu, tapi ujung-ujungnya juga untuk kesolehan kolektif (sosial). Di sinilah ibadah-ritual begitu fungsional.

Tradisi-tradisi keagamaan atau ajaran-ajaran agama yang disosialisasikan jelas berimplikasi pada pembentukan semangat dan *ghirah* keagamaan. Muncul pendukung sekaligus penentangannya. Keagamaan menjadi hal yang dinamis, *yazidu wa yanqusu* (bertambah dan berkurang) sebagaimana bandulan yang bisa bergerak dari kutub yang satu ke kutub yang lain. Karena itu, beragama butuh spirit dan daya hidup, agar bisa terus-menerus berkobar dalam dada setiap penganutnya, dan yang paling penting agar bisa mengefek positif pada kehidupan sosial.

Perayaan-perayaan keagamaan dan penerapan agama di ruang-ruang publik bukan melulu untuk syi'ar atau *show force*, yakni upaya supaya elemen pendukungnya berlimpah-limpah dan ansur penentangannya menjadi gentar. Tetapi sebagai upaya penampakan diri dalam sejarah umat manusia, agar terlibat dalam membentuk atau dibentuk oleh manusia, atau supaya ia bisa dicerap

atau mencerap alam pikiran manusia. Dengan begitu terjadi refleksi diri agar pemeluk agama dan agama itu sendiri bisa bergerak, berbentuk, berbenah menyesuaikan diri dengan tantangan dan dialektika kehidupan.

Akhirnya, agama memiliki anutan-anutan hidup yang layak diacu oleh setiap pemeluknya dalam melibati dunia ini. Semacam kiat-kiat kehidupan (*way of life*). Islam yang menjadi subjek utama buku ini, misalnya, tidak melulu iman, ibadah, syi'ar, tetapi juga petunjuk-petunjuk praktis dan prinsip-prinsip hidup yang bermutu. Al-Qur'an dan Hadits lebih dari sekedar sumber doktrin keimanan, melainkan sarat dengan fatwa-fatwa kehidupan (*words to live by*). Kiat Islam itu merupakan sumbangan jawaban Islam terhadap berbagai problema manusia, baik secara individu maupun secara kolektif. Jika perangkat ajaran yang kompleks itu dijalankan dengan baik dan sepenuh hati, maka cita-cita dan tugas hidup sebagaimana diamanatkan oleh Tuhan dari awal mula (*azali*) mudah saja diwujudkan dan ditunaikan.

Agama tidaklah melulu suara langit (*heavenly discourse*). Ia memang bersifat *samawi* (memancar dari langit), tetapi sesungguhnya ia tumbuh bersama sejarah duniawiyah yang profan. "Agama" menjadi agama justru karena ia menyejarah, membumi, memanusia, dan membudaya. Agama berkait-kelindan dengan aspek-aspek sosial budaya, politik, dan ekonomi yang melingkupi kehidupan umat manusia. Yang dimaksud dengan agama dalam tanda petik itu adalah wahyu, atau

aspek-aspek agama yang berdiri sendiri. Artinya wahyu itu adalah inspirasi ilhami, kabar suci dari langit, yang memercik karena ada problem bumi yang membuatnya harus memercik.

Awalnya, inspirasi ilahiyah itu adalah khazanah tersembunyi (*kanzan makhfiyan*) tetapi sejatinya ia ingin dicerap oleh manusia maka ia mengalami proses menurun, ber-*tajalli* (menjelma) ke dalam teks-teks dan pribadi utusan (Rasul), menjalani pergulatan dan persemaian, lalu merasuk ke dalam proses kehidupan manusia, diterima, ditolak, bermetamorfosa, mengembang, berevolusi dan ber-involusi (menciut), memuai, dan memancar lagi dan lagi. Begitu terus proses spiral menjadi agama dan beragama itu, tanpa diketahui persis sebetapa ujungnya.



**Antara Ritual dan Sosial.** Dalam kehidupan beragama umat Islam, agama seringkali identik dengan ibadah atau ritual. Ini karena ibadah atau ritual adalah parameter utama eksistensi dan kualitas keagamaan. Apakah seorang hamba masuk surga atau neraka sangat tergantung kepada kualitas dan kuantitas ibadahnya. Bagi banyak umat Islam, posisi ritual begitu esensial, mengatasi dimensi-dimensi lain keagamaan.

Padahal agama itu – dan  
Islam – berlapis-lapis dimensinya.  
Salah satunya adalah dimensi  
sosial-budaya. Ibadah atau ritual

seorang hamba “terselubung” oleh aspek-aspek sosial dan budaya. Maksudnya diekspresikan dan diusung oleh perangkat dan nilai kebudayaan. Syarat dan rukun sholat, misalnya, memang sudah ditentukan oleh sang Syari’ (pembuat syari’at: Allah), tetapi model pakaiannya, sajadah sujudnya, arsitektur masjidnya, keintiman rasa/sensasinya, bergantung kepada budaya orang yang sholat. Intensitas, kekhusukan dan penghayatan juga ditentukan oleh dimensi sosial-budaya. Keintiman dan sensasi ibadah juga dirangsang oleh lingkungan masyarakat tempat seseorang Muslim hidup. Berbeda rasanya ber-Islam di dalam masyarakat Muslim dengan ber-Islam di masyarakat non-Muslim.

Orientasi ritual dalam beragama ini berkembang sedemikian rupa rumitnya sehingga kait-kelindannya dengan aspek lain, misalnya aspek sosial dari agama, tidak lagi gampang diurai. Kadang-kadang hal yang sesungguhnya bersifat profan, duniawi, dan sosiologis,

menjadi sebegitu sakral, ukhrawi, dan ilahiyah. Dan semua itu, dalam kebanyakan praktik keagamaan umat, dileburkan saja dalam proyeksi penghambaan diri kepada sang Khaliq. Tanpa terlalu ribet dan silang sengkabut.

Sesungguhnya tidak perlu lagi dipertentangkan antara dimensi keagamaan yang satu dengan dimensi keagamaan yang lain, seperti membikin garis tegas antara aspek ritual dengan aspek sosial atau yang lain. Tetapi mengurainya adalah penting supaya tidak terjadi kesalahdugaan atau kesalahpahaman yang mengarah kepada klaim yang satu lebih baik dari yang lain. Mengurai mana yang profan dan mana yang sakral hanyalah untuk memperlihatkan betapa beragama itu ternyata tidak monolitik, tidak linear. Kejelasan melihat aspek-aspek itu juga diperlukan dalam rangka menentukan pintu masuk bagi kehidmatan beragama. Misalnya, ada orang yang pengabdianya pada Tuhan memilih melalui pintu ritual, dan ada juga yang memilih melalui pintu sosial, pintu filsafat, pintu ilmu, dan sebagainya. Pemilihan pintu masuk itu adalah otoritas dan otonomi individu yang ditopang oleh kesadaran dan kognisi beragama serta berbagai latar belakang. Kemauan dan kesanggupan dalam memilih dan berdiri di atas pilihan itulah kiranya yang diganjar oleh Tuhan kelak.

Yang bermasalah adalah ketimpangan atau keluputan seseorang hamba dalam melihat dan menyikapi pilihan itu. Ada orang yang menganggap pintu yang satu adalah satu-satunya atau yang terutama dari yang lain. Yang akan timbul adalah ketimpangan, mengerjakan

yang satu dan meninggalkan yang lain, sehingga beragama tidak lagi *kaffah*. Absolutisme dalam beragama, yakni memutlakkan sesuatu yang nisbi, juga bisa lahir dari sini. Termasuk di dalam hal ini adalah merasa diri sebagai pihak yang paling absah menentukan kadar dan nilai keberagamaan orang lain.

Sudah banyak contoh absolutisme itu menekuk, menyempitkan ruang gerak pelaku beragama sekaligus mereduksi dan membonsai makna agama. Agama menjadi involutif, tidak mengembang dan memancar ke luar, tetapi menciut ke dalam. Pada gilirannya agama tidak lagi bisa menjadi faktor utama *problem solving* baik bagi individu maupun bagi masyarakat.

Padahal, agama itu begitu luas dan tak terhingga. Luas ajaran dan dimensinya, tak terkira manfaat dan fungsinya. Tak dinyana kerinduan umat manusia kepada kedatangan pancaran cahayanya. Kepada manusia pemeluk agama itulah potensi besar kebajikan agama itu digerakkan. Maka seluk-beluk agama, keragaman dimensinya, lika-liku historisnya, pergumulan dan pergulatannya, peran sosio-religiusnya, kiranya perlu diselancari terus-menerus. Dengan itu kita memiliki semacam kerangka pandang bahwa berbagai dimensi agama itu masing-masing hidup dan berkait-kelindan dalam membentuk keutuhan beragama. Sehingga tegas dan jelaslah ke-*kaffah*-an Islam yang menjadi anutan setiap Muslim. ♦

# SPIRAL SPIRITUAL

“Ya, marilah kita selalu perhatikan rokh Islam yang sebenarnya itu, jiwa Islam yang sewajarnya. Tiap-tiap kalimat di dalam al-Qur’an, tiap-tiap ucapan di dalam Hadis, tiap-tiap perkataan di dalam riwayat, haruslah kita interpretasikan cahayanya rokh Islam sejati ini. Janganlah kita melihat kepada huruf, marilah kita melihat kepada rokhnya huruf itu, jiwanya huruf itu, spiritnya huruf itu. Dengan cara yang demikian itu kita bisa memerdekakan Islam dari pertikaian huruf atau casuistieknya kaum faqih. Dengan cara yang demikian itu kita bisa berfikir merdeka, bertafsir merdeka, ber-ijtihad merdeka dengan hanya berpedoman kepada pedoman yang satu, yakni jiwanya Islam, spiritnya Islam”

Soekarno,  
*Islam Sontoloyo:  
Pikiran-pikiran sekitar Pembaruan Pemikiran  
Islam*  
(Bandung: Segarsy, cet. IV, 2015),  
hal. 99.



## MANUSIA MELUNJAK, TUHAN MENYAYANGI

MANUSIA hamba yang liar. Cenderung menjauh, berkelit, dan suka bermain petak umpet dengan penciptanya. “*Sampun dangu kulo ninggalke agami,*” begitu suara tembang Jawa – sudah jauh aku meninggalkan agama. Kesadaran jauh dari Tuhan itu sudah ada sejak Nabi Adam. Sang Nabi menjerit, “*Rabbanaa dholamnaa anfusanaa...* – kami telah mendholimi diri kami sendiri, wahai Rabb.”

Tapi Tuhan amat sayang sama hamba-Nya yang satu ini. Betapa tidak, manusia adalah hamba terbaik. *Ahsani taqwiim*. Tuhan kasihan kalau hamba-Nya ini terlalu jauh tersesatnya, akan terjerembab pada jurang yang menjadikannya berderajat di bawah binatang.

Maka Tuhan rangkul kembali manusia, melalui tali-temali yang bernama “iman”. Tuhan tebar “sarente”,<sup>1</sup> yakni jaring-jaring yang memerangkap manusia kembali kepada kasih Tuhan. Tapi perangkap yang ini suci adanya – *sacred limbo* – yang membuat manusia dipaksa kembali merunduk.

Perangkap itu bernama Rajab-Sya’ban-Ramadhan. Tiga peluang untuk manusia mengalami “peak season,”

---

1. Bahasa Bima: perangkap

titik jenuh keduniawian. Sesudah itu mengalami titik balik. Setelah durhaka karena dunia, mereka merengek-rengok kebocohan “*Allahumma baarik lanaa fi rajaba wa sya'bana wa balllighnaa ramadhana*”.

Rajab itu kemuliaan. *Asyharul hurum*. Padanya manusia prototipe yang bernama Muhammad menjalani spiritualisasi lebih tinggi. Tiada pergolakan kecuali kontemplasi. Setelah pergulatan yang keras dan duka lara yang mendalam, ia diterbangkan Tuhan bertamasya ke taman-taman para Nabi terdahulu. Oleh-olehnya sholat lima waktu buat umatnya.

Sya'ban adalah jalan setapak dan bercabang. Padanya manusia beriman harus memutuskan menempuh jalan Tuhan atau terus saja tersesat. Semua amalan umat manusia diinspeksi untuk memperoleh data bagi intervensi ilahiyah. Lalu Tuhan sediakan jalan alternatif, agar titik balik manusia menjadi mulus. Kiblat kaum beriman Islam dipindahkan di bulan ini, isyarat mereka harus berubah orientasi hidup dunia dan spiritualnya.

*Ramadhan adalah proses pelepasan dan pembakaran. Kulit dan karatan dunia dikelupaskan agar terlihat sejatinya ciptaan terbaik. Rongga-rongga spiritual dibersihkan dengan puasa agar metabolisme dan relasi ilahiyah-manusia dalam dirinya menghasilkan energi dan cahaya.*

*Cahaya Allah – al-Qur’an – turun  
padanya membelah kegelapan,  
membentangkan jalan terang bagi  
manusia. Manusia beriman bukan  
saja selamat dari kesesatan, tapi  
juga menjelma emas dan matahari,  
siap memberi hiasan dan suluh  
bagi kehidupan.*

Setelah itu statistika dan data amal manusia menaik pada Syawal (melambung). Spiritualisasi manusia akan mencapai kulminasinya. Tetapi... tetapi bisa juga manusia “melunjak” lagi pada Tuhan sehingga lupa jalan turun. Sampai Tuhan kembali menurunkan makhluk tak kasatmata “pamongprajanya” untuk menyekap kembali manusia dalam ketakutan dan ketundukan.

Seperti saat ini.”♦

## PUASA DAN API SOSIAL

BULAN puasa memang penuh rahmat, barokah, dan kemuliaan. Tetapi jika tidak tepat memperlakukannya, hikmah yang diperoleh tentu akan minim, jika bukan nihil atau berbanding terbalik. Dalam praktiknya, bulan puasa kita terima dengan histeria, tetapi menghasilkan domestifikasi ibadah. Maksud saya, ibadah *mahdhah* yang berorientasi kepada kedekatan dan kesolehan individu menjadi lebih utama dan menguasai tempat dan waktu. Masjid dan surau menjadi penuh, rumah menjadi lebih semarak dengan nuansa religius. Waktu untuk beribadah *mahdhah* menjadi lebih panjang dari biasanya. Pada bulan puasa, orang-orang membatasi diri keluar ke ranah publik untuk kembali masuk ke dalam ruang domestik. Waktu di rumah menjadi lebih banyak dari biasanya.

Memang, puasa membuat lapar dan dahaga, sehingga asupan energi fisik menjadi berkurang. Tetapi puasa bukan pengekang untuk beraktivitas. Puasa justru pelajaran untuk mengganti unsur pendorong gerak manusia dari materi kepada spirit. Jika karena lapar dan haus yang masih bisa ditanggung itu kita menjadi surut, maka api puasa belum nyala dalam diri kita.

Memang, dalam bulan puasa orang dianjurkan

untuk banyak beramal dan berbuat kebajikan, tetapi itu bukan dalam arti beribadah *mahdhah* saja. Lebih bergairah ke kantor, lebih termotivasi meraih hasil kerja yang lebih baik dari kemarin, lebih luas cakupan manfaat sosial, juga termasuk amal ibadah yang tidak kurangnya dirahmati Allah. Beribadah dengan tekun adalah baik, dan Allah pasti mencintai pelakunya. Tetapi berhenti sampai di situ, mungkin Allah pun tertegun.

Puasa bukan air, bukan kesejukan, pembaca! Puasa adalah api, maka menjalankannya haruslah dengan bergairah dan bergelora. Para pelakunya pun haruslah menjadi orang yang penuh vitalitas, bersemangat, *grinta*, dan berakselerasi. Puasa bukan metode pengebirian potensi bara yang dimiliki manusia agar menjadi melempem dan tidak eksplosif. Sebaliknya, puasa adalah sarana melejitkan kekuatan tersembunyi manusia agar memanifestasi sebagai senjata ampuh dalam tugasnya sebagai khalifah di muka bumi.

Diwajibkan atasmu berpuasa, supaya engkau bertakwa. Takwa, karakter yang dituju oleh orang berpuasa, bukanlah ketakutan tingkat rendah yang menghasilkan ketercekan, keterdiaman, terpaku, apatisme, dan penarikan diri. Takwa adalah kegelisahan yang melahirkan gerak, dinamika, keterlibatan, dan kesegeraan dalam berbuat. Orang bertakwa bukanlah orang yang sibuk menggalang energi batinnya demi kedekatan intensif dengan Tuhan lalu berhenti sampai di situ. *Muttaqin* adalah orang yang khawatir, galau kalau tugas yang diembannya sebagai manusia tidak dapat ia tunaikan dan

pertanggungjawabkan kepada Tuhan kelak di akhirat dan kini di dunia. Maka ia beranjak, melangkah, dan menentukan posisi perjuangan sosial kemanusiaan.

*Adalah betul, berlapar-lapar  
puasa itu mendekatkan diri pada  
Ilahi – seperti lantunan lagu Bimbo  
– tapi tidak berhenti di situ. Dekat  
dengan Allah, kesolehan individu,  
hanyalah modal untuk melakukan  
kesolehan sosial. Itu adalah titik  
berangkat, bukan titik akhir.*



Iming-iming pahala berlipat ganda dan rahmat yang melimpah dalam bulan Ramadhan, hanyalah cara untuk menyalakan api puasa dalam diri setiap Muslim. Pahala dan ganjaran kenikmatan di akhirat kelak bukanlah tujuan utama dalam pencapaian seorang hamba. Ibadah-ibadah yang lain pun demikian adanya.

Seorang guru sufi pernah mengajarkan beribadah tidak atas hasrat akan pahala surga atau takut akan hukuman neraka. Sang sufi lantas ke mana-mana menenteng segelas air di tangan kanannya dan sepotong lilin di tangan kirinya, dan ketika murid-muridnya bertanya perihal perilakunya itu, ia menjawab: “Akan kusiram api neraka dengan air ini dan akan kubakar surga dengan lilin ini, agar kita beribadah bukan karena mengharap surga dan mengelak neraka, melainkan semata-mata karena Allah.”

Dalam pandangan sang sufi, beribadah terutama karena mengharap surga sebenarnya adalah ibadahnya kaum hedonis yang menghamba diri pada kenikmatan, dan itu akan membuatnya terhijab bahkan berpaling dari Allah. Demikian pula beribadah karena takut neraka adalah ibadahnya orang yang memandang Allah dengan kacamata “jalal” bahwa Allah itu sadis, dan itu akan mengeruhkan kesucian tauhid.

Lalu untuk apa beribadah kalau bukan untuk memperoleh ganjaran pahala dan surga, atau untuk menghindari nista terjerembab dalam dosa dan siksaan api neraka? Tentu manusiawi jika kita mengharapkan balasan dari suatu amal, apalagi dalam beribadah yang Allah sendiri jelas menjanjikan imbalan dan balasannya. Tetapi menjadikannya sebagai yang utama akan menghijab kita untuk menemukan esensi ibadah yang sebenarnya. Dalam bahasa agama, esensi ibadah itu adalah *ridha* Allah yang tersirat dalam lafadz niat kita *lillahi ta'ala*.

Tetapi, masalahnya ridho Allah itu abstrak sifatnya, tidak berbentuk. Hanya orang-orang tertentu yang telah menapaki *maqam* tinggi yang dapat merasakannya. Bagi hamba awam kebanyakan, ridho Allah itu mengejawantah, mungkin dalam suatu abstraksi tentang rasa bahagia, ketenangan, dan ketenteraman jiwa-raga di dunia – yang kalau di akhirat bernama surga. ♦

*Singapura, Mei 2012*

## DAYA UBAH & KOMODIFIKASI PUASA

KETIKA hendak berpisah dengan Ramadhan, do'a kita kepada Allah yang paling membahana adalah agar kita dipanjangkan umur, sambil tetap dalam iman dan Islam, supaya bisa bertemu lagi dengan bulan barokah ini. Ketika hampir sampai pun, kita belum yakin betul, dan sambil ketar-ketir kita pun berharap sangat, "*Allahumma baarik lana fi rajaba wa sya'baana, waballighnaa ramadhana.*" Ya Allah, berkati kami di bulan Rajab dan Sya'ban ini, dan hantarkanlah kami menuju Ramadhan.

Allah maha sayang kepada hambanya yang tiada henti berharap, do'a kita semua Ia kabulkan. Dan kita kini telah kembali dalam rangkulan bulan puasa.

Kita menyambut bulan suci Ramadhan dengan hati riang gembira. Disambutnya Ramadhan bak seorang pecinta menanti kedatangan sang kekasih dari jauh yang lama tak bertemu. Karena itu, bulan puasa senantiasa membuat hati bergairah, bergelora, dan penuh semangat. Setiap kita siap melakukan perbedaan-perbedaan pada bulan suci ini. Berbeda dalam amal dari sebelumnya. Berlomba-lomba dengan orang lain. Beribadah dan berbuat baik menjadi lebih intens. Pada akhir bulannya, kita yang berpuasa dijanjikan kembali seperti



bayi yang baru dilahirkan, tanpa dosa dan siap untuk mengalami proses pembentukan kembali.

Bulan Ramadhan berhubungan dengan perubahan, selalu dijadikan momentum untuk menata kembali pribadi, masyarakat, dan bahkan sistem kehidupan. Perubahan memang bermula dari adanya kegairahan dalam jiwa setiap orang. Ramadhan sendiri penuh dengan nuansa perubahan itu. Kata *Ramadhan* secara harfiah bermakna panas atau berhubungan dengan api. *Ramidha qadamaihi*, melepuh dua telapak kakinya, begitu kata orang Arab menggambarkan suasana panas padang pasir dan bebatuan di jazirah Arabia. Kata ini dijadikan nama untuk satu bulan di mana kita diwajibkan berpuasa di dalamnya.

Di samping bulan puasa itu biasanya terjadi pada musim panas, perilaku berpuasa yang menahan makan dan minum pun secara fisik membuat panas. Jika orang merasa lapar dan haus di siang bolong, maka emosi menjadi rawan. Maka, puasa juga seringkali dihubungkan dengan perjuangan menahan hawa nafsu (emosi dan kegairahan yang liar), dan perjuangan dalam upaya menemukan atau mengubah jati diri sebagai Muslim.

Benar adanya, perubahan bentuk sesuatu benda selalu melalui tahapan panas atau api. Besi yang kaku dibentuk menjadi barang bermanfaat setelah melewati proses pemanasan. Emas dipisahkan dari unsur bukan emas melalui panas.

Kita seringkali mengalami situasi beku yang membelenggu, sehingga memerlukan ‘api’ untuk membebas-

kan kembali menjadi manusia yang bergelora, bergerak, melebur, dan memasuki wadah-wadah aktualisasi diri yang baru. Beraneka hal membuat kita kadang melencong ke sana kemari dan menjauh dari agama, dan api puasa siap menarik kita kembali ke jalan yang benar dan lurus serta mendekat kembali kepada kesejatian.

Dalam bulan puasa, kita mengalami laku (*riyadlah*) puasa yang memanaskan. Hasilnya dosa-dosa kita rontok seperti besi yang mengelupas dari karatnya. Pada saat seperti itu kita siap untuk menjadi pribadi yang akan bermanfaat sebanyak-banyaknya bagi orang lain dan lingkungan, minimal bagi diri dan keluarga sendiri.

Maka, mari kita sepakati, puasa adalah gerak, dinamis, bukan diam. Puasa adalah bekerja, bukan berpangku tangan. Puasa adalah produksi, bukan konsumsi.



Tetapi...

Ketika bulan puasa berlangsung, tiba-tiba saja pola aktivitas berubah. Jam kantor tergeser sedemikian rupa, masuk lebih lambat dan pulang lebih cepat. Pasar-pasar menjadi lebih ramai, transaksi berlangsung lebih padat, dan kegiatan ekonomi menjadi lebih semarak. Harga barang merangkak naik setiap kali Ramadhan tiba. Puncaknya pada hari raya Idul Fitri, pemerintah dan masyarakat direpotkan oleh melambungnya harga barang. Apa betul fenomena ini indikator keagamaan masyarakat meningkat sebagaimana sering dikatakan

banyak orang.

Di satu sisi, hal ini memang menunjukkan gairah keberagaman yang meningkat. Bagaimanakah lagi mengekspresikan rasa beragama kalau bukan dengan cara-cara seperti itu. Tetapi di sisi lain, kita menjadi bertanya bukankah ada sesuatu yang sedang bekerja mengeksplorasi kesadaran beragama kita untuk suatu kepentingan yang bersifat duniawi. Misalnya tiba-tiba kita merasa butuh banyak hal dalam melakukan puasa, padahal puasa sendiri mengajarkan untuk serba minimalis, serba sederhana dalam mendekati Allah. Kita harus memakai sarung atau baju koko dengan model dan cap tertentu. Harus berbuka dengan berbagai jenis masakan dan minuman tertentu.

Dalam menunaikan dan merayakan puasa kita menjadi “korban” iklan. Dengan iklan yang kita akses dengan mudah terutama dari televisi, kita disugesti untuk merasa butuh kepada banyak hal. Atas nama syi’ar, terkadang kita harus meminjam kepada handai taulan agar kita bisa memenuhi kebutuhan-kebutuhan itu, padahal yang kita penuhi adalah hasrat dan selera artifisial yang dibentuk oleh iklan. Kita meyakini bahwa puasa itu *imsak*, menahan diri, mengekang hasrat, termasuk dari sesuatu yang tidak perlu. Tetapi iklan memberondong sampai pertahanan kesadaran kita jebol. Dakwah-dakwah di televisi yang memasok pengetahuan dan penghayatan agama bagi kita disapu kembali oleh tayangan iklan konsumtif setelahnya.

Puasa yang semula adalah momentum untuk *sav-*

*ing*, menabung dan berhemat, agar kita memiliki ketahanan dalam hari-hari selanjutnya yang mungkin akan lebih berat, menjadi bulan yang sedemikian borosnya. Setelah kita menumpahkan semuanya pada bulan puasa, bulan-bulan selanjutnya menjadi bulan yang sulit, bulan untuk membayar hutang. Bulan yang menjadi beban bagi yang kuirang beruntung.

*Memang kita membutuhkan syi'ar dalam beragama, karena syi'ar itu menumbuhkan semangat dan membentuk identitas. Tetapi jika dengan bersyi'ar kita menjadi boros, tidak terkendali, konsumtif, tentu bukanlah harapan kita dalam berpuasa. Padahal puasa mengajarkan kita untuk berhemat, produktif agar nanti bisa tetap survive. Dengan iklan kita akhirnya meyakini dan menyikapi ibadah puasa sebagai ibadah yang gemerlapan.*

Padahal puasa itu ibadah bekerja dalam kesunyian.♦

*Singapura, Mei 2012*

## PUASA ITU RUANG PUBLIK

PUASA itu ibadah *sirri*, ritual rahasia antara sang *abid* dengan sang Khaliq. Tidak ketahuan bahwa kita sedang berpuasa atau tidak, kecuali jika kita terang-terangan menyantap burger atau menenggak coca cola. Meludah sebanyak mungkin, mengantuk, atau menunjukkan tidak gairah, bukanlah modus untuk menyingkap keseluruhan berpuasa, karena semua itu memang tidak identik dengan puasa dan bukan pula identitas pelaku puasa.

Puasa bukanlah penanda sebuah identitas seorang hamba. Puasa mengajarkan kepada kita, bahwa ada waktu tertentu di mana kita bisa bermesra dengan Tuhan tanpa harus masuk dulu ke kamar rahasia dan melupakan keriuhan di ruang publik. Jika ibadah *mah-dhab* yang lain jelas fungsinya sebagai pembeda antara yang Muslim dan bukan Muslim, maka puasa tidak.

Pertama, tidak ada tanda-tanda mencolok antara orang berpuasa dengan yang bukan. Ketika dua orang berkumpul di taman, kita tidak tahu mana di antara mereka yang Muslim dan mana yang tidak, kecuali salah satu di antara mereka meminta diri untuk pergi ke masjid dan melakukan sholat. Puasa ibadah hati yang menekankan keandalan niat, bukan perilaku psikomotorik. Karena itulah Allah mengisyaratkan puasa ada-

lah ibadah yang merupakan urusan Dia dengan hamba yang berpuasa.

Kedua, puasa adalah praktik beragama universal, bukan milik kaum Muslim saja. Umat agama lain dan penganut kepercayaan tertentu juga melaksanakan puasa. Tentu dengan waktu, kadar, dan tata cara yang tidak sama. Bahkan puasa sudah dipraktikkan jauh sebelum ia disyari'atkan oleh agama Islam. *Kamaa kutiba 'alal ladziina min qablikum*. Begitu Islam datang, puasa diadopsi dan disempurnakan syarat dan rukunnya sehingga menjadi praktik ibadah kaum Muslimin sampai sekarang.

Puasa lebih fleksibel, dari segi tempat bisa dilaksanakan di mana saja, juga sambil bersamaan dengan pekerjaan lain. Kita tidak bisa sholat sambil facebook-an atau ngobrol, tetapi kita bisa berpuasa sambil mengetik laporan di kantor atau sambil main futsal di gelanggang. Itu artinya puasa sedang mengajarkan kepada kita suatu modus mendekati Allah secara simultan.

Mendekati Allah ternyata beragam caranya. Kita bisa bertemu-Nya di atas sajadah, di masjid, atau di tanah suci Makkah-Madinah. Tetapi Dia sendiri juga menyatakan "*ainama tuwalluu fatsamma wajhullah*," di mana kita mengarahkan wajah dan langkah Dia selalu bisa ditemui, siap menyambut atau menghadang kita. Maka Dia bisa juga ditemui di kantor, di lapangan, di keramaian mall atau pasar, dan di tengah-tengah riuh rendah demonstrasi sekalipun.

Bukankah ini semua berarti dengan puasa kita dia-

jarkan untuk menerapkan sikap keagamaan universal yang tidak terlalu mengedepankan simbol-simbol formalistik. Atau menerapkan identitas-identitas yang cair. Memang, identitas adalah hal yang penting, tetapi juga harus ada ruang dan waktu di mana kita bisa berbagi dengan sebanyak mungkin orang tanpa membedakan identitas dan sekat-sekat sosial, budaya, dan agama. Hidup kita yang sebagian besar dikuasai oleh primordialisme dan sekat-sekat, telah berpengaruh pada pergaulan dan interaksi kita dengan orang lain. Terkadang kita saling mengecilkan dan mengucilkan, bahkan meniadakan orang lain di sekitar kita karena bekerjanya ideologi primordial itu.

*Puasa adalah modus operandi  
penyadaran dan pembongkaran  
hegemoni sikap keberagamaan yang  
eksklusif, yang tidak produktif,  
atau bahkan mematikan, agar  
kita bisa hidup bersama orang lain  
dalam damai dan produktif.♦*

*Singapura, Mei 2012*

## HUDAN: BASIS KEMENANGAN

“BULAN Ramadhan, di dalamnya diturunkan al-Qur’an, petunjuk bagi manusia,” begitu firman Allah dalam al-Qur’an. Apa petunjuk itu dan bagaimana ia menghampiri dan bekerja dalam setiap gerak-gerik manusia.

Kata ‘*hudan*’ atau hidayah berarti petunjuk atau penuntun. Tetapi arti ini masih abstrak, masih representasi dari sesuatu yang lain. Hidayah tidak lain semacam kekuatan internal dalam diri manusia yang dipicu atau bersumber dari kesadaran spiritual (ilahiyah) yang berfungsi sebagai pendorong untuk melakukan *maslahat* atau mengarahkan kepada derajat dan raihan tertentu dalam kehidupan.

Kita sering mendengar hidayah itu adalah momentum ketika orang beralih dari *kufur* kepada mukmin, atau dari dosa kepada pertobatan. Betul. Tetapi orang yang sudah mukmin dan yang selalu terjaga kesucian keislamannya tetap saja membutuhkan hidayah. Seorang muslim-mukmin butuh menjaga pendulum imannya yang selalu oleng ke kiri dan sorong ke kanan serta kembang-kempis. Seorang Muslim juga butuh kekuatan yang memicunya beranjak dari derajat yang rendah kepada yang lebih tinggi. Maka, hidayah adalah



sesuatu yang harus melekat terpatri terus-menerus dalam setiap detak jantung kehidupan.

Hidayah harus diupayakan. Ia tidak datang dengan sendirinya. Memang betul Allah memberinya kepada siapa yang Dia kehendaki. Tetapi untuk menjadi 'siapa yang Dia kehendaki' itu harus menjadi 'siapa yang menghendaki' terlebih dahulu. Bukankah kalau kembali kepada kaidah *ushlub* bahasa Arab bahwa 'ya' *dhomir* (ganti orang) dalam ayat *innallaha yahdiy man yasya'* mengisyaratkan ada dua pihak yang sama-sama berkehendak atau aktif, yakni Allah dan manusia (*man*). Dalam kaidah itu dikatakan bahwa 'sesuatu' yang diganti oleh 'ya-ya' haruslah *ism atau sibh ism* (kata benda) yang paling dekat letaknya. Maka, *ya* dalam *yahdiy* paling dekat posisinya dengan kata Allah, sedang *ya* dalam *yasya'* paling dekat dengan *man* (orang).

Jadi, yang memberi petunjuk itu Allah, tetapi kepada orang yang menginginkannya. Karena seseorang itu berkehendak, maka ia akan aktif menerima dengan cara mencari atau meminta (berdoa). Dan keaktifan seorang hamba itulah yang akan diganjar oleh-Nya. Dengan demikian, Allah tidak akan memberi hidayah kepada manusia yang tidak menghendakinya.

Jadi, untuk meraih hidayah ada pra-kondisinya, karena ia tidak datang sekonyong-konyong atau dalam ruang hampa. Ia akan menghampiri manusia yang mempersiapkan dirinya untuk itu. Dialektika petunjuk Allah dengan ikhtiar manusia itu mungkin mirip filosofi bermain sepak bola. Lihat Angel diMaria yang dioperi

bola oleh Lionel Messi lantaran ia bergegas berlari pada posisi yang memungkinkan ia menembak dengan jitu ke gawang Swiss. Messi pun tidak mungkin mengoper bola kepada Romero yang posisinya tidak siap mence- tak gol lantaran berdiri dalam kotak gawang.

Hidayah bukan disimpan di hati sebagai kekayaan batin individual. Ia adalah daya gerak yang harus meng- hasilkan kualitas komunal. Itulah mengapa ia dianuger- ahkan kepada mereka yang siap. Mereka itulah yang akan selalu berhamburan mencari posisi-posisi sosial yang dibutuhkan untuk mengeksekusi amal soleh seh- ingga berbuah kebaikan-kebaikan bersama. Maka, hi- dayah menjelma menjadi kekuatan dan otoritas. Dari sini, hidayah tidak lagi abstrak tetapi ia mewujudkan mel- alui keimanan yang gerak, kesadaran, ilmu pengeta- huan, harta benda, nasab, kekuasaan politik, dan lain sebagainya.

Orang yang siap adalah mereka yang berjiwa dan berpikir besar, berhati tenang. Maka berzikirlah, sel- alu *eling lan waspada*, agar engkau selalu dihampiri hi- dayah. *Ala bizikrillah tatma'innul qulub*. Jika ejawan- tah-ejawantah hidayah itu datang kepada orang yang rusuh jiwanya, *grusa-grusu* dan berhati kalap, jika ilmu dan metode ilmiah dipegang oleh yang penuh kepent- ingan dan mereka yang pongah, jika amanat kekuasaan diemban oleh yang tidak bernurani dan a-sosial, maka yang lahir adalah keburukan, *masfsadat*, *mudharat*, pra- hara, dan angkara murka.

Agama Islam mengajarkan cara yang sangat gam-

pang dalam mendatangkan rahmat, mukjizat, dan kebaikan hidup. Jika ia adalah *bejo* (dewi fortuna), maka *bejo* pun ada metodenya. Zikir! Jika tidak bisa ber-*wirid* atau ber-*hijab*, cukup hanya dengan iramakan lafaz 'Allah' atau sekadar '...h' saja sambil menghayat(l)i kehadiran-Nya dalam diri.

Atau (juga) pikir!, terutama tentang '*bayyinah*' al-Qur'an. Bukankah titik berangkat kita adalah al-Qur'an itu '*hudan linnas*'. Hidayat itu tidak lagi bersemayam di gua-gua yang sunyi. Memang Sang Nabi telah menjemputnya dari dalam Gua Hira, tetapi kini beliau telah mengeluarkannya ke alam sosial dan mewariskannya kepada kita. *Iqra*, bacalah! Jangan sia-siakan butiran-butiran hikmah al-Qur'an berceceran tanpa guna.

Jika tidak bisa menjadi hafiz 30 juz atau qori' seperti Muammar, cukup sepotong demi sepotong ayat untuk menggandeng hidayah. Ambillah misalnya ayat '*alhamdulillah lillahi rabbil 'alamin*'. Hanya milik Allah segala puji. Jika ini saja kita hayati maka lahirlah nilai-nilai yang melandasi sikap manusia yang loyalitas, ikhlas, dedikatif, serta tidak penuh kepura-puraan, tipu muslihat, dan cari muka kepada atasan atau patron seperti marak dari praktik para *broker* politik yang menyesatkan ini.

Atau satu huruf pertama sajalah. *Alif!* Kok tegak lurus sendirian? O, ternyata sesuatu dimulai dari diri sendiri, dengan mandiri, dengan lurus jujur, dengan istiqamah. O, ternyata saatnya bangkit, tidak boleh merebah-terlena-tiarap terus, harus berdiri kokoh, siap-siap-sedia untuk *move on*....

Berinteraksi dengan al-Qur'an hanya cukup dengan kehendak baik dan niat yang ikhlas, insya Allah akan lahir manusia tercerahkan. *La yamassuhu illal muthahharun.*

Kalau mau memadukan zikir dan pikir itu dalam sekali jalan, ya sholat! Sholat apa saja, terutama yang 5 waktu. *Aqimissholata lizikriy.* Di dalam sholat juga ada mekanisme pikir dan penyelarasan kekuatan-kekuatan yang ada dalam tubuh motorik, berlangsung secara simultan dengan rentetan zikir dan doa. Setelah ikrar keikhlasan bahwa semuanya '*lillahi rabbil 'alamin*', sholat lantas mengartikulasi menjadi perangkat tercegatnya keburukan (*fakhsya*) dan kemungkarannya, yakni kondisi awal menuju kemenangan. Ia adalah 'gigi satu' dari sebuah perjalanan kebangkitan dan perubahan.

Maka dari itu, orang sholat tidak boleh stagnan, harus bergerak. *Fa'idzaa qudhiatish sholaatu fantasiruu fil ardli wabtaghuu min fadhilillah.* "Apabila sholat telah engkau tunaikan, maka berhamburanlah keluar merambati bumi Allah, dan petiklah kebaikan-kebaikan yang telah Allah taburkan."

Hudan, mukjizat, keberkahan, rezeki, pengetahuan, pencerahan, dan kemenangan telah ditaburkan Allah di bumi. Bangunlah dari tidurmu, singkap selimutmu, berdirilah, bukalah pintu kamarmu, keluarlah, berjalannya... di sana 'hidayah-hidayah' itu sedang berpaling ke arahmu dan beterbangan menyambut engkau yang berlari ke arahnya!♦

*Canberra, 13 Juli 2014*

# TESIS-TESIS HAJI

TIADA manusia yang serela manusia haji. Mereka datang dari penjuru bumi yang jauh sekalipun. Orang Indonesia bahkan rela mengantri sampai sepuluh tahun untuk mendapat kesempatan mengunjungi Ka'bah dan Masjid Nabawi. Sampai di tanah suci segala rintangan mereka lalui dengan suka maupun duka. Duka mereka segera berbalas suka cita yang tak tergambarkan, kecuali dengan menangis, demi bertatap muka dengan *baitullah* dan taman Sang Nabi.

Mengapa begitu? Pasti sarat apa-apa dalam ibadah haji hingga sampai demikian adanya.

Sementara itu, orang menggugat: apa efek haji bagi perbaikan masyarakat? Keadaan masyarakat dari mana jama'ah haji itu berasal tetap saja seperti sediakala. Tidak ada efek apa-apa yang ditimbulkan oleh haji kecuali semerbak ritual dan simbol.

Perpektif orang Indonesia kira-kira begini:

## **1 - Ekspresi Ketundukan**

Berhaji itu perintah Allah. Jama'ah haji itu umat beriman yang ingin mengekspresikan keimanan dan ketundukan pada Tuhannya. Karena besarnya rasa iman itu, dan itu menjadi utama dalam hidupnya, maka tak

soal di mana dan bagaimana pun mereka akan jalani. Jika saja haji itu disyari'atkan manasiknya di mana saja, bukan di tempat dan waktu tertentu, maka mereka tidak perlu buang waktu dan uang untuk ke Haramain yang jauh. Pun jika syari'at haji adanya di ujung dunia, mereka pun akan menembusnya.

## **2 - Mobilisasi Sosial**

Para jama'ah haji itu dulunya orang-orang miskin tak mampu. Mungkin juga sejatinya masih tergolong miskin. Ketundukan yang tulus kepada Tuhan dan kecintaan kepada Rasul lah yang memaksa mereka memobilisasi diri dan sumbernya untuk dapat menjadi mampu dan kuat. Mereka bekerja keras mengikuti anjuran profetika keagamaan dan pikiran-pikiran cemerlang kaum filosof dan cerdik-pandai manapun. Mereka lalu merasa kaya, meskipun relatif. Mereka menolak lemah dan hendak menggabungkan diri dengan yang mampu.

Dengan itu mereka melepas diri dari belenggu kategori kemiskinan, untuk tidak lagi hidup dari tanggungan orang lain. Setelah merasa mampu, setelah bebas dari belenggu ketidakmampuan, setelah berhaji, mereka merasa akan bisa menebar kualitas yang sama kepada handai taulan mereka yang di kampung. Jikalau nanti di antara mereka ada yang terjebak kembali kepada lingkaran kemiskinan, karena mereka telah menjual sawah-ladang dan ternak sebagai sumberdaya dan alat produksi mereka, maka jangan diukur rasa bahagia berhaji itu dengan ukuran-ukuran material.

### **3 - Spiritualisasi**

Sebagian jama'ah haji adalah orang-orang yang semenjak dari rahim ibunya sudah ditakdirkan menjadi manusia yang baik, dan haji adalah pernyataan penyempurnaan kebaikan itu. Atau pengunci agar kebaikan itu tidak tumbang dari dirinya. *Aamantu billahi tsumma istaqim!* Atau dengan berhaji mereka merasa akan merakit wadah yang baru yang bisa menampung kebaikan-kebaikan yang lain, baik untuk dirinya sendiri maupun untuk berbagi kepada orang lain.

Sebagian lagi jama'ah haji adalah mereka yang menyadari diri mereka manusia penuh dosa, tidak baik, atau sampah sosial. Mereka lalu menemukan cara menyesal dari syari'at haji. Sebisa mungkin mereka bersiap, menata jiwa, mengikuti segala perintah dari Tuhan, Rasul, dan otoritas haji. Mereka berharap akan meraih ampunan dari dosa masa lampau. Agar keadaan menjadi lebih baik. Agar tidak membiak lagi kejahatan. Agar dicabut angka penyumbang manusia jahat dari diri mereka. Agar berkurang orang yang kehadirannya ditakuti karena kejahatannya. Agar handai taulan menjadi lebih nyaman hidup bermasyarakat dengan mereka. Niat mereka adalah agar bisa sisa hidup mereka menjadi berkah bagi orang lain.

### **4 - Perubahan Identitas**

Bahwa sepulang haji mereka lalu berbeda, maka berbeda yang mereka maksudkan adalah perubahan cara hidup, cara melihat Tuhan dan manusia lain serta

segenap yang di alam. Mereka belajar dari proses haji suatu hakikat hidup, suatu proses hidup dan mati, yang alamiah sekaligus ilahiyah. Lalu hasilnya menjadikan mereka mengubah cara melihat dirinya, Tuhannya, sesama, hingga tercipta kesatuan semesta. Bukankah itu sesuatu yang luhur?

Bahwa sepulang mereka dari perjalanan haji penampilan mereka berubah, bertambah simbol-simbol yang melekat pada diri mereka, juga ada yang tertanggal dari mereka, itu alamiah, kultural, suatu proses transformasi dalam kebudayaan yang tiada salah apa-apa. Itu pilihan, sebagaimana ada yang memilih tidak berubah sama sekali, atau bahkan menyembunyikan perubahan-perubahan yang sedang berlaku dalam dirinya – juga menggunakan simbol. Bahwa perubahan simbolis itu menjadi identitas, itu proses sosial-budaya-agama, tiada yang salah darinya.

Yang salah adalah ketika suatu saat identitas itu dikonversi menjadi kejahatan yang melumat kebaikan-kebaikan. Dan itu proses politikal. Yang salah adalah menyikapi orang yang berusaha berubah menjadi baik atau lebih baik, dengan simbol dan identitas sebagai pertanda dirinya – dengan cara menjadikannya orang lain, membencinya, memusuhinya, atau menghancurkannya.

## **5 - Pengaruh Sosial**

Bahwa setelah berhaji, tidak ada yang berubah, atau berubah justru menjadi lebih buruk – dirinya atau



orang lain dan masyarakat. Mungkin haji seperti itu butuh intensitas baik penghayatan maupun pengamalan. Butuh proses yang berulang untuk menjadi manusia baik. Tidak semua manusia diciptakan jadi *al-anbiya walmursalin*, menjadi kekasih Allah, menjadi auliya. Ada manusia yang harus ditempa berulang-ulang agar menjadi manusia yang dikasih oleh Allah dan oleh manusia. Bahkan ada manusia yang berulang-ulang ditempa, berlipat pula kekufurannya. Itulah mengapa syari'at Tuhan itu menjadi perangkat hidup yang ketat. Begitu juga syari'at haji. Barikade keharusan dan ketidakbolehan diajarkan dengan cara bertubi-tubi untuk *to be hajjan-mabruran*.

Atau diri individualnya saja yang berubah, sementara handai taulan, tetangga dan jirannya tidak. Mereka di sana tetap tidak bisa makan, anak-anak mereka tidak bisa sekolah, sedih setiap melihat sebaya mereka bergembira. Kebaikan-kebaikan yang mereka raih dari berhaji hanya menjadi kesolehan individual/ritual bukan kesolehan sosial. Salahnya di mana? Salah syari'at atau salah orang yang berusaha untuk menjalankan syari'at itu?

Mungkin yang salah adalah cara kita menghubungkan kedua perkara ini. Atau cara berpikir kita mengambil postulat: jika ada orang miskin maka orang lain tidak etis untuk makan, atau tidak boleh makan. Yang baik tentu sisakan makanan itu dan bagi kepada yang kelaparan. Jika di tengah melimpahnya dokter dan rumah sakit masih melimpah pula orang sakit, bahkan

sebagian mati di rumah sakit, maka apa guna sekolah kedokteran yang mahal dan departemen kesehatan? Bukan (ma)salah individu dokter atau institusi kesehatan, tetapi ada lain sisi yang tak beres.

Mungkin masalahnya adalah distribusi kebaikan yang tidak merata, yang timpang, bahkan yang menimbulkan penindasan. Dan ini masalah dunia, *dus* domain ilmu. *Antum a'lamu bi umur dunyaakum*. Jika ada haji yang tidak relevan dengan kondisi sosial, jangan diragukan perintah dan syari'atnya. Ragukanlah ilmu sosial atau ilmu ekonomi atau ilmu manajemen atau ilmu hukum dan ilmu politik atau bahkan ilmu agama (*islamic studies*) dan humaniora – yang belum mampu menggerakkan mode distribusi kebaikan merata pada seru sekalian semesta, sehingga tidak ada lagi orang miskin dan terlantar, tidak ada lagi orang sakit, tidak ada lagi kejahatan, tidak ada lagi penderitaan sosial. Atau ini kegagalan manajemen suatu negara, yang di tangannya terenggam segala sumberdaya, yang seharusnya mengurus orang miskin, orang sakit, dan orang yang disakiti atau dijahati.

Maka tidak semua urusan kebaikan dan keburukan ditimpakan kepada manusia haji. Sumberdaya kebaikan dan kemakmuran sosial itu tidak saja menumpuk di tangan orang haji. Bahkan tidak di tangan mereka sama sekali. Ada di tangan pihak lain, yang kita semua harus kuat-kuat menggedor atau menghibanya agar sudi menetes. Tetapi jika ketimpangan ini ditimpakan kepada manusia haji, itulah keterbatasan mereka sebagai

manusia yang belum sempurna menghayati ajaran kesemestaan dari manasik haji. Atau ini keterbatasan orang miskin dan yang belum berkecukupan untuk memilih cara hidup yang membebaskan.

*Menjadi sempurna atau tidak sempurna, menjadi mampu atau tidak mampu, menjadi miskin atau kaya, menjadi "manusia terpanggil" atau "manusia tersisih" adalah pilihan. Agama, negara, masyarakat, tetangga, handai taulan adalah penopang dari pilihan itu. Termasuk manusia haji adalah penopang persaudaraan manusia dan kesejagatan kosmos – seperti yang Syari'ati dengungkan.*

Mengapa semua jama'ah haji selalu diajarkan dan melaksanakan ajaran untuk mendo'akan sanak saudara, tetangga dan kolega agar semua menjadi manusia mampu, manusia terbebaskan dari belenggu derita penindasan, diskriminasi, kebodohan dan kemiskinan. Berdo'a adalah cara mereka mengubah keadaan, meskipun itu selemah-lemahnya imam. Mungkin sepulang nanti mereka bisa berdaya secara "lisan" (tindakan nyata).

Dan, berhaji adalah proses menjadi!♦

*Makkah, Juli 2019*

## HAJI: *EATING, PRAYING, LOVING*

HAJI bukan saja masalah ibadah (retasan hubungan vertikal dengan Tuhan). Haji, juga umrah, punya makna lain yang lebih berwarna. Terhadap pengalaman berhaji yang saya alami tahun 2019, juga pengalaman para jama'ah yang lain, saya suka melakukan “quick ethnography”. Hasilnya berupa refleksi personal atau perspektif lokalitas atas persoalan-persoalan global. Yaitu bagaimana pandangan dan sikap jama'ah haji yang berasal dari daerah dalam perjumpaannya dengan budaya global atau budaya lain yang ada di Kota Makkah dan Madinah.

Di balik fungsi utamanya sebagai perjalanan spiritual, di dalam haji juga terdapat pengalaman-pengalaman kultural yang juga mewarnai dan menjadi isu penting. Tiga nilai yang menjadi isu penting dalam pelaksanaan ibadah haji yang saya amati dan rasakan adalah soal makanan atau kuliner, ibadahnya itu sendiri, juga keterlibatan dan pertautan hati sesama jama'ah. Marilah kita rumuskan ketiga hal itu mirip Elizabeth Gilbert tentang jagat wisata Pulau Dewata: *eating, praying, loving*.

*Eating* saya maksudkan sebagai dimensi ekonomi haji, termasuk komodifikasi di dalamnya. Bukan seka-

dar makanan dalam pengertian menu, tetapi makanan sebagai representasi kebudayaan. Makanan memang mengandung banyak sisi. Bagi para jama'ah haji makanan itu soal rasa/selera sekaligus identitas dan budaya (misalnya soal penolakan).

Pengalaman beberapa jama'ah haji satu kloter dari Lombok adalah contoh di mana makanan adalah isu penting. Di saat makanan berkecukupan, bahkan berlimpah, tetap saja para jama'ah mengigau tentang kangkung atau sambal-sambal dari daerah yang khas. Bahkan, ada jama'ah yang lebih memilih menggelar berbagai sambal dari daerah daripada makan nasi dengan telur sebesar bata atau ayam kalkun yang disediakan oleh *ma'assasa*. Ini masalah budaya.

Juga soal identitas. Ketika orang daerah bertemu dengan orang dari budaya lain di tanah suci, makanan menjadi alat penegasan identitas. juga alat tukar kebudayaan. Mereka biasanya dengan bangga menawarkan, mempromosikan makanan khasnya kepada orang lain. Tampaknya di dalam makanan ada klaim “lebih baik” (*betterness*) dalam percaturan budaya global. Ada semacam budaya tanding atau pengajuan gagasan alternatif dari “kekalahan” budaya sendiri (lokal) atas budaya orang lain. Ketika mereka takjub dengan perangkat atau hasil budaya orang lain, misalnya *fashion* atau peralatan, kemudian mengagumi kualitas dan menggunakannya (misalnya baju Arab), maka jama'ah lokal menemukan identitas mereka “tegak kepala” dalam makanan. Akhirnya, makanan lokal menjadi andalan

mereka untuk menunjukkan “betterness” di kalangan orang lain, dan makananlah yang paling sering – atau satu-satunya – yang mereka bagi-bagikan secara gencar, baik fisik maupun maknanya.

*Praying* adalah spiritualisasi dimensi ritualitas haji yang meliputi aspek-aspek ekspresi penghambaan. Sebagai ritual, maka kental juga aspek “kemanusiaan” di dalamnya: yaitu mobilisasi sosial, perubahan identitas, dan transformasi sosial. Maksudnya, bahwa di balik spiritualitas haji terdapat proses sosial yang memaksa individu (jama’ah) untuk bergerak mengalami perubahan sosial (dari orang miskin menjadi orang mampu), juga perubahan identitas. Yang terakhir ini adalah bentuk transformasi sosial yang terjadi secara terbatas dalam komunitas haji.

Dengan mengenakan simbol baru yang diperoleh dari haji dan mereka menyatakan diri sebagai manusia baru yang siap berintegrasi dan mewarnai kehidupan baru setelah kembali ke kampung. Dengan spiritualisasi ini mereka menjadi lebih taat beribadah dari sebelumnya, menjadi manusia suci yang penuh penghambaan, menjadi kelompok manusia soleh (*piety*) yang mewarnai tempat-tempat ibadah (menjadi imam) dan penganjur agama (ustadz).

*Loving* adalah mencintai dalam arti meretas persatuan keumatan di balik perjumpaan haji. Orang-orang berhaji memang ke sana dalam kondisi “mencintai” dan “dicintai”. Terjadi interaksi yang intim antara ia dan Tuhannya, ia dengan dirinya sendiri, ia dengan keluarg-

anya, ia dengan sesama Muslim, dan ia dengan lingkungannya – sebagai hasil dari proses yang panjang.

Namun, titik tekan dari “loving” di sini adalah hubungan kasih-mengasihi di antara sesama Muslim sebagai adanya persatuan (*islamic unity*). Kesadaran dan gagasan kesatuan dunia Islam ini selalu mengemuka sebagai fakta dan mewarnai nuansa haji. Bahkan menjadi wacana yang didengungkan terus-menerus setiap tahun oleh para intelektual tercerahkan. Misalnya, ketika haji tahun 2019 itu berlangsung simposium haji yang diselenggarakan oleh para intelektual dari Iran, menghadirkan para intelektual Muslim dari berbagai negara muslim. Walhasil, simposium ini menelurkan pemikiran-pemikiran yang memperkuat jalinan kerja intelektual atau ilmu agar efek positif haji bisa menggelembung sebagai kontribusi Islam bagi dunia. Saya sendiri dalam forum itu memprasarankan revitalisasi ilmu sosial, studi Islam, juga sosiologi dan antropologi (baru) yang bekerja dalam setiap penggumpalan potensi umat (mobilisasi). Misalnya dalam ritual keagamaan Islam perlu lahir semangat dan aksi pemberdayaan dan kesatuan dunia Islam dalam konteks yang lebih luas.♦

*Yogyakarta, Oktober 2019*

## HAJI: PADUAN SUARA DUNIA ISLAM

PADA mulanya tidak sengaja. Saya ingin mencoba memakai *imamah* (serban Arab). Ketika rehat dari sholat Duhur di masjid Abdul Aziz bin Baz di kawasan al-Aziziyah, saya minta seseorang yang saya duga orang Arab untuk mengajari saya memakai serban dengan benar. Dia mau. Saya lalu minta seorang lagi untuk mengambil video yang nanti bisa saya lihat kembali jika lupa cara pakainya. Ternyata mereka berdua sarjana dari Iran. Satu doktor kajian Islam, satunya lagi doktor ilmu politik. Yang terakhir ini bisa berbahasa Melayu karena salah satu topik kajiannya adalah tentang politik Islam di Indonesia dan Malaysia. Setelah tutorial kami lalu berkenalan, berbincang informal dan bertukar nomor kontak.

Malamnya saya diminta ajak istri untuk mereka undang makan malam di hotel mereka. Di sana kami dipertemukan dengan profesor Ali Akbar Ziaee, direktur Hajj Study Centre of Qom. Kami berbincang santai tentang berbagai hal. Tentang Indonesia dan Iran, terutama sisi intelektualisme kedua negeri itu. Tak lupa tentang Sunni dan Syi'ah. Profesor Ziaee banyak bercerita tentang konsennya di bidang manuskrip Islam yang



mengantarkannya menjadi bagian dari kerja akademik di ISTAC (International Institute of Islamic Thought and Civilization) Malaysia. Sementara kami berdua bersahutan tentang situasi sosial keagamaan di tanah air. Tak lupa saya bercerita tentang “harta karun” berupa manuskrip Bima yang masih *understudied*, juga tentang relasi Islam di Bima dan Nusantara dengan Islam di belahan lain negeri Muslim termasuk Persia, India, dan Arab.

Dari perkenalan awal itu, kami lalu terhubung dengan media sosial. Kami saling berteman di Facebook dan WhatsApp, dan bertukar tulisan atau artikel lewat email. Tulisan-tulisan saya di Facebook yang berisi refleksi terhadap ayat-ayat al-Qur’an dan tentang haji rupanya mereka ikuti dan *like*. Doktor Khademi, salah seorang sahabat masjid itu, tertarik dengan singgungan saya mengenai pemikiran Ali Syari’ati, Murtadha Muthahhari, juga Abul Hasan Bani Sadar (Presiden pertama Republik Islam Iran di bawah Khomeini).

Dua hari kemudian, kami mendapat undangan untuk menjadi *speaker* dalam sebuah pertemuan akademik bertaraf internasional. Nama forumnya “Scientific Symposium on Abrahamic Hajj & Global Future Paradigm”. Host-nya adalah sekumpulan profesor dan sarjana Iran dipimpin oleh dan Dr. Mahmood Vaezi, profesor di University of Tehran. Mereka memutuskan mengundang kami setelah mendalami perbincangan “warung kopi” itu dan memantau tulisan-tulisan kami di Facebook dan dari file-file yang sempat kami *share*.

Kami diminta berbicara tentang filosofi haji dan makna spiritualnya serta lingkup sosial budaya di sekitarnya. Kami iyaikan karena topiknya menarik dan cukup menantang.

Kami dijemput Dr. Mohammad Khademi di Masjid Abdul Aziz Bin Baz, setelah sholat Asar, Jum'at 2/8/2019. Sesampai di Hotel Violet Makkah, kami sedikit terperanjat melihat ruang pertemuan dan penataannya yang wah dan serius. Orang-orang sudah memenuhi tempat duduk masing-masing di meja pertemuan yang memanjang. Hadirin mencapai 60 pemikir dan profesor dari beberapa negara Muslim: Iran, Iraq, Saudi, Pakistan, Malaysia, Burkina Faso, Sudan, kami berdua dari Indonesia, dan lainnya. Lengkap dengan perangkat *channel* televisi segala. Pertemuan amat penting rupanya. Karena agak terlambat, kami digiring ke kursi kosong yang ternyata memang disediakan untuk kami, posisinya di samping *host*. Saya sudah curiga dengan posisi ini: pentingkah orang Indonesia dari “daerah” ini?

Ketika kami duduk, Doktor Vaezi sudah selesai dengan *iftitah* dan *greeting*-nya. Tinggal ia menyampaikan *theoretical framework*, tentang makna dan pentingnya paradigma. Ia menyinggung cara hidup masyarakat agraris-merkantil (bertani dan berdagang), lalu masyarakat industrial dan komunikasi sekarang ini. Yang hilang, menurutnya, adalah spiritualitas dalam cara manusia berinteraksi dengan manusia lain. Itulah mengapa ia tegaskan spiritualitas adalah jalan masa depan

kemanusiaan. Pikiran ini tidak lain dari pendengungan kembali saran profetis dari futuris kenamaan Iran Soheil Enayatullah.

Setelah Doktor Vaezi, moderator langsung memberikan kesempatan kepada kami, dimulai oleh Atun Wardatun yang duduknya paling dekat. Ia lalu tancap gas berbicara mengenai haji dari sisi simbolikum. Menurutnya, haji itu punya tiga level: 1) pencarian sumber cahaya kebenaran dan kebaikan, 2) setelah cahaya itu ditemukan dalam perjalanan haji lalu diinternalisasikan dalam diri pribadi sehingga menjadi manusia haji, dan 3) setelah menjadi manusia haji sebisanya cahaya itu memancar juga kepada orang lain di sekitarnya. Tak lupa ia sisipkan “kepentingan” *gender mainstreaming* dalam memahami haji, yaitu determinasi (ketidakterlepasannya) dari peran tokoh perempuan dalam Sirah Nabawi. Ketiga sosok wanita itu adalah Hadijah bagi pewahyuan, Asmah binti Abubakar bagi perjalanan hijrah, dan Siti Hajar bagi ritual haji itu sendiri.

*Ahsanti*, sahut hadirin.

Saya dapat giliran kedua, berbicara dalam perspektif Muslim Indonesia, yaitu bagaimana orang Indonesia naik haji, memaknainya, dan pengaruh sosial budayanya. Hanya butuh 7 menit (semacam kultum) saya parkan persepsi menjadi Muslim paripurna, mobilisasi sosial dan pertemuan budaya, spiritualisasi dalam haji, perubahan identitas dan gaya beragama setelah haji, serta pengaruh sosialnya. Saya juga sisipkan kritisisme tentang belum bekerjanya ilmu-ilmu, terutama ilmu

sosial, humaniora, juga *Islamic studies* dalam mengelola fenomena mobilisasi sosial dari haji. Kritisisme ini nanti ikut disisipkan dalam kesimpulan pertemuan.

Ada sekitar tujuh pembicara yang berbicara setelah kami berdua. Tapi dengan durasi yang dipendekkan oleh moderator. (Eh, jangan-jangan mereka memang lagi penasaran sama Indonesia ya, sehingga waktu untuk kami lebih panjang. Agak nggak enak gitu). Mereka berbicara mulai dari sisi-sisi normatif haji dalam al-Qur'an dan Sunnah, sampai masalah manajemen dan kultur haji di negara masing-masing. Cukup kaya pengetahuan dari apa yang mereka sampaikan.

Di akhir sesi, Doktor Vaezi memberi garis bawah dan menegaskan sebuah pengandaian, bahwa spiritualitas harus menjadi paradigma bersama bagi masyarakat Muslim di berbagai belahan dunia. Dengan itu segala perbedaan bisa dijabatani. Dengan itu pula masyarakat Muslim bisa membagi kedamaian, keadilan dan kesejahteraan kepada masyarakat dunia. Haji adalah wahana penting untuk mengembangkan paradigma spiritualitas itu, ditopang oleh kerja ilmu yang tersofistikasi.

Yang menarik bagi saya adalah kesan umum yang ditangkap dari pertemuan ini. Bahwa orang Iran sedang serius mencari terobosan futuristik bagi kenyataan hidup modern-postmodern yang sarat anomali ini. Mereka cukup maju dalam mengayuh jalannya sejarah umat manusia, khususnya dunia Islam, terutama melalui upaya intelektual. Sarjana-sarjana mereka sangat terbuka untuk berdialog dengan berbagai perspektif

dan mazhab pemikiran. Memang, memiliki khazanah intelektual yang hebat adalah salah satu kekuatan mereka dari dulu. Dan, dari pembicaraan informal dengan beberapa orang dan dalam forum simposium, mereka hendak mendapatkan tandem untuk proyek pascamodernitas ini dari masyarakat Muslim Indonesia.

Selang dua hari setelah Simposium Haji, diselenggarakan Expert Panel, yakni forum intensif untuk mengelaborasi kesimpulan simposium. Kami berdua diundang kembali untuk dua sesi berikutnya tanggal 5 dan 6 Agustus 2019. Hari pertama tentang “A Semiotic Analysis of Prophet Ibrahim Narrative in the Holy Quran”, sedang hari kedua mengenai “Haj and the Challenges of Islamic Unity”. Dua topik ini selalu mengemuka dalam pertemuan-pertemuan dialog peradaban. Sebenarnya kami ingin lebih intens saja dengan ibadah haji, tapi bukankah hadir di majelis ilmu juga ibadah yang penting. Maka kami iyakah untuk hadir, tapi kami memilih untuk topik yang kedua saja, dan kami hanya jadi pendengar.

Untuk tidak mengganggu konsentrasi ibadah haji kami, panitia setuju dan menginformasikan bahwa kami hadir sebagai pendengar, tetapi boleh memberi komentar jika diperlukan. Segera setelah kami hadir, pertemuan dimulai dengan lantunan al-Qur’an dari qari’ Iran, lalu di-pengantar-i oleh Seyyed Mohammad Hosseini, direktur Be’the of the Supreme Leader. Setelahnya, Dr. Ali Akbar Ziaee segera memantik diskusi.

## **Islam *Rahmatan Lil'alamin***

Titik pijak bagi pengambilan peran penting dunia Islam untuk dunia global adalah prinsip Islam rahmat bagi semesta. Islam inspirasi bagi penyelesaian masalah dunia. Hanya saja dunia Islam mengidap “penyakit” yang kalau tidak diatasi maka akan menjadi bagian dari masalah, alih-alih menyelesaikan masalah. Penyakit itu adalah “jarak yang tajam” yang ditimbulkan oleh perbedaan mazhab pemikiran yang dianut oleh berbagai belahan dunia Islam, terutama friksi antara Sunni dan Syi’ah. Tak jarang jarak itu melahirkan radikalisasi dalam masyarakat Muslim yang kemudian dimasuki lagi oleh ambisi politik. Akibatnya, banyak masalah dunia Islam yang tidak tuntas, dan perkutatan tiada ujung dengan masalah itu melumpuhkan potensi untuk mengatasi opresi dan marginalisasi dunia Islam. Pertanyaannya: apakah perbedaan itu dihasilkan oleh faktor politik, teologi, ataukah historis?

Profesor Ziaee menepis akar-akar teologikal bagi kebekuan hubungan mazhab keagamaan itu. Ia menyitir Ibnu Taimiyah yang selama ini dikaitkan dengan teologi fundamentalisme Islam sejatinya menganjurkan pertemuan di atas perbedaan mazhab-mazhab pemikiran. Dialog di atas perbedaan pemikiran itu adalah sesuatu yang sudah lumrah di dunia Islam. Menurut Ziaee, kitab *Al-Milal wa al-Nihal* karya al-Sihratsani menggambarkan kedewasaan dunia Islam dalam menyikapi dan mengelola perbedaan yang berujung pada terbitnya peradaban-peradaban Muslim di kancah sejarah dunia.

## Perspektif Indonesia: Pancasila Jalan Tengah

Rupanya skenario hadir sebagai pendengar tidak berjalan. Meski duduk *nyelepiti* di deretan tengah – tidak di depan seperti pada forum simposium – tetap saja kami diminta berbicara, pertama kali pula. Lagi-lagi saya beri perspektif ke-Indonesia-an, tentang bagaimana Muslim Indonesia yang mayoritas hidup berdampingan dengan kaum minoritas, tetapi tetap ber-“*wa’tasimuu bihablillahi jami’an wala’ tafarraquu*”. NU dan Muhammadiyah adalah salah dua simpul dari tali-tali Allah di negeri yang penduduk Muslimnya terbesar di dunia itu. Penguncinya adalah Pancasila, lima asas kehidupan bersama yang berisi tauhid, kemanusiaan, nasionalisme, demokrasi, dan keadilan sosial. Saya tegaskan bahwa Pancasila adalah wadah atau medan untuk mengikhtirakan yang terbaik bagi kehidupan bersama di dalam perbedaan. Saya sitir, *Walikullin wijhatun huwa mu-wallihaa fastabiqul khairat*.

Saya tidak menampik adanya disharmoni sosial, bahkan radikalisasi. Hidup orang Indonesia di bawah Pancasila tidaklah sepi dari konflik dan kekerasan. Tapi konflik itu hanyalah kontestasi cara mengelola negara antara kaum nasionalis sekuler, religius, dan sosialis. Konflik dewasa ini tidak lain dari reproduksi pergulatan lama itu ditambah dengan transformasi gerakan transnasional, juga “power games” yang menggunakan politik identitas. Muslim Indonesia dan penganut agama lain punya cara untuk mengatasi masalahnya, yakni dengan kearifan-kearifan Timur yang mereka miliki.

Yang ingin saya katakan, dunia Islam bisa belajar dari cara orang Indonesia hidup dalam perbedaan. Penanggap dari Malaysia mengamini bahwa prinsip “agree in disagreement” adalah hal yang sebetulnya sudah tumbuh dewasa dalam masyarakat Muslim, tetapi harus dirawat. Atun Wardatun, yang berbicara pada giliran ketiga, menambahkan bahwa pembudayaan prinsip hidup bersama dalam perbedaan itu dimulai dari intensitas pertemuan yang melahirkan pemahaman, bahkan saling bertukar khazanah. Ia mencontohkan pertemuan itu dalam berhaji. Muslimah Indonesia yang praktik menutup auratnya jika sholat adalah dengan kaos kaki, di Makkah ketemu praktik lain, alih-alih kaget, pada akhirnya memahami keragaman praktik beragama.

*Ya, haji lagi-lagi adalah wahana penting bagi pertemuan yang menyatukan umat Islam. Lebih dari itu, haji bisa menjadi alat politis. Yang saya maksudkan sebagai alat politis itu adalah komunikasi, bahwa haji adalah cara umat Islam menyatakan diri kepada dunia (speak-out) bahwa mereka satu badan satu jiwa, meski datang dari latar budaya yang berbeda, dan dengan itu mereka bisa kasih sinyal perdamaian kepada dunia. Dalam konteks*



*jama'ah haji Indonesia, berhaji  
adalah proses menjadi Muslim  
sekaligus menjadi Pancasila.*

### **Tantangan Dunia Islam**

Sekarang masyarakat Muslim mengalami radikalisasi, suatu proses kekebalan beragama yang seringkali melahirkan kekerasan atas nama agama. Radikalisasi ini sebagian dipicu oleh ambisi dan imajinasi tentang khilafah sebagai jalan bagi kesatuan umat dan sebagian lagi oleh opresi politik identitas dari relasi minoritas-mayoritas.

Ada problem semantik, sebagaimana menurut penanggap dari Mesir, yang turut memperparah “jarak sosial” antar-masyarakat Muslim, juga antar-mazhab pemikiran. Problem semantik yang ia maksud adalah tidak adanya “*semantic unity*” terhadap konsep-konsep penting umat. Misalnya tentang apa itu kesatuan umat, tidak ada kesepakatan yang diamini bersama oleh semua bangsa Muslim. Masing-masing punya definisi. Contoh, bagi sebagian Muslim Indonesia menjadi Muslim adalah menjadi penganut Pancasila dalam waktu yang sama. Keberterimaan gagasan khilafah oleh sebagian Muslim di beberapa negara, menurut saya, adalah bagian dari problem semantik ini. Yakni, pengandaian adanya kesatuan umat di bawah satu panji, padahal itu adalah *political* belaka.

Yang patut didengar adalah suara “gugatan” dari aktivis Islam dari Kashmir, yang berbicara giliran terakhir,

tetapi paling lantang. Ia menilai negeri-negeri Muslim terlalu sibuk dengan diri mereka sendiri, sehingga suara dan aksi mereka lemah di hadapan dunia lain. Lalu siapa yang bisa bicara atas nama muslim Kashmir, Uyghur, Palestina, dan lain-lain yang hidup di bawah oprasi? Mereka itu butuh aksi nyata dunia Islam, bukan wacana. Mereka adalah bangsa-bangsa yang berteriak: “*mataa nashrullah*”, kapankah datangnya pertolongan Allah yang dijanjikan itu?

Pidato penuh emosional dari pemuda Kashmir itu terhenti oleh waktu yang terbatas. Tapi ia lampiaskan kepada kami setelah forum ditutup. “You proclaimed as your country as a biggest Muslim population in the world, then louder your voice!” protesnya.

Saya hanya angkat bahu. Jangan-jangan memang suara dan aksi Muslim Indonesia ditunggu oleh dunia.♦

*Perpustakaan Bin Baz, 7-8-2019*

## HENDAK MASUK SURGA SENDIRIAN

SUDAH sering dikhutbahkan tentang pentingnya kesolehan, baik kesolehan ritual maupun kesolehan sosial dalam beragama dan bersosial. Kesolehan sosial itu ditandai dengan intensitas melakukan amal-ibadah sosial, misalnya ikut menjaga ketertiban, berdisiplin sosial, menjaga damai, menafkahi keluarga, memenuhi pendidikan anak, berbagi dengan dan memperbaiki tetangga, menjaga lingkungan, menerapkan etika sosial, berbuat adil, membantu yang lemah, dan sebagainya.

Komplementernya adalah kesolehan ritual, yaitu ketaatan, disiplin, tertib, dan keketatan dalam melaksanakan ibadah *mahdhah* (ritual yang tata cara dan waktunya sudah ditentukan). Orang menyebutnya juga kesolehan individual, karena pahalanya hanya jatuh kepada diri pelakunya sendiri. Tetapi karena kesolehan ritual juga berefek kepada kesolehan dan kinerja sosial, maka kesolehan ritual atau individual sebenarnya paralel – sepersekutuan – dengan ibadah sosial. Bukankah ritual adalah ladang bagi pembibitan pribadi-pribadi yang memiliki kualitas sosial yang baik.

Jika kesolehan ritual seseorang berhenti pada penumpukan kesolehan individual, maka itu tanda disori-

entasi agama dalam diri individu itu. Jika agama dilihat dari tingkah laku dan perangai pemeluknya yang hanya puas pada *maqam* capaian ritual, maka agama menjadi berwatak *introvert*, terkungkung tanpa daya. Hikmah agama tidak mengalir ke berbagai penjuru untuk menubar kebaikan bagi seluruh alam. Agama hanya akan mudah menjadi wahana penumpukan modal pribadi untuk dikonversi menjadi privilese (hak istimewa) dan kekuasaan. Agama di tangan pribadi begini bahkan tergiring menjadi anti-sosial.

Kesolehan ritual adalah *wasilah* atau *thariqah* bagi kesolehan sosial. Pribadi-pribadi yang intens dan telah selesai dan paripurna dengan derajat kesolehan ritual adalah mereka yang bergerak kian kemari. Adalah mereka yang menjadi pemicu dan poros perubahan sosial. Paling minimal mereka adalah pelibat atau mau diajak aktif dalam gerakan-gerakan komunal yang berorientasi pada keselamatan dan kebaikan bersama. Ketika Islam pertama kali lahir dan mencengangkan peradaban lain karena menjamin adanya kondisi “a-gama” – tidak kacau, dan mempromosikan cara hidup yang beradab.

Sebagaimana dalam beragama, dalam bersosial juga ada yang menjadi *imam* dan ada yang menjadi *makmum*. Ada awam, ada ulama, ada *ulul albab*, juga ada *ulul amri*. Dari sini lahir tatanan sosial, hierarki, norma, peran, budaya, dan peradaban.

Kekokohan sosial dibangun dari integrasi unsur-unsur keadaban di atas. Dari situ masyarakat bergerak ke arah kemajuan. Agama meracik modal-modal bersera-

kan itu menjadi kekokohan sosial melalui konsepsi *tauhid*. Tauhid – penyatuan – mula-mula dimaknai pengeasaan Tuhan, lalu berkembang menjadi relasi *khaliq-abid* antara Tuhan dan manusia, relasi selaras manusia dengan manusia, relasi resiprokal manusia dengan alam. Tauhid memuara pada dimensi makna ajaran mata rantai antara kebutuhan akan penguatan individu dengan penunaian cita-cita sosial.

Kesolehan ritual adalah kontemplasi, penguatan internal, sementara kesolehan sosial adalah tindakan, keterlibatan sosial. Tindakan kebaikan sosial juga haruslah diikat oleh “tali Allah”, yakni ibadah *mahdhah*, khususnya rukun Islam. Karena kalau tidak maka namanya altruisme – anutan kebaikan sosial yang bersifat sementara, berubah-ubah, tidak hakiki alias semu, daya dobraknya lemah.

Syariat agama memberi contoh dalam ibadah *mahdhah* terkandung aspek sosial, dan ibadah sosial juga diajarkan, disemai, dan ditempuh melalui ibadah *mahdhah*. Para Nabi dan pembaharu atau pahlawan agama dan sosial adalah contoh manusia spiritual-sosial yang memadukan antara *wasilah* (sarana) dan *ghoyah* (tujuan) dalam satu tarikan napas. Nabi Ibrahim keluar dari gua setelah menata spiritualitasnya lalu membina komunitas beriman dan menumbangkan Namrud (kedholiman). Nabi Musa persis begitu. Nabi-nabi lain juga begitu. Lebih-lebih lagi Baginda Muhammad.

Meski paralel, derajat penting kesolehan sosial berada di atas kesolehan individual-ritual. Buktinya, mem-

injam argumen Kiyai Jalaluddin Rakhmat, jika ibadah *mahdhah* cacat maka kompensasinya adalah ibadah sosial, tidak sebaliknya. Bila puasamu terganggu, maka kafaratnya adalah memberi makan orang miskin. Tapi jika kau mendholimi orang lain tidak serta merta bisa kau ganti dengan sholat Tahajjud bermalam-malam. Dalam sebuah riwayat, Nabi urungkan pergi ke masjid sholat berjama'ah/Ied karena melihat seorang bocah yang sedang bersedih. Beliau kembali ke rumah membawa anak itu, memberinya makan, pakaian, dan memastikan sang bocah bergembira sebelum beliau kembali menuju masjid. Perilaku Nabi seperti itu tentu dikendalikan oleh ayat-ayat Surah al-Ma'un.

Tentu yang ideal adalah menyelaraskan keduanya. Tetapi jika karena alasan darurat harus memilih salah satu, atau menuntut yang satu diutamakan, maka etos agama mengajak untuk utamakan ibadah sosial. Di situulah seninya beragama: ada keringanan dan pengecualian. Agama tidak “pokoknya!” – *hantam kromo*. Makanya hukum agama fleksibel untuk banyak hal. Misalnya, menikah itu tidak tentu hukumnya, kadang wajib, sunnah, makruh, atau haram. Tergantung *illat*, yakni alasan (motif) dan keadaan di baliknya. Yang awalnya wajib atau sunnah bisa saja menjadi makruh atau haram.

Kesolehan beragama, baik ritual-individual atau sosial, memang membutuhkan pengorbanan. Di balik ketundukan religius ada harga yang harus dibayar oleh kaum beriman, yaitu mematikan potensi ego eksistensial yang ada dalam diri setiap individu. Ego eksistensial

adalah potensi bawaan manusia untuk melampiasikan kebutuhan individualnya sendiri. Penundukan ego eksistensial itulah *Islam* dan pelakunya disebut *Muslim* yaitu mereka yang mau menerima “yang lain” di luar dirinya.

Kadang-kadang ego eksistensial itu menjalar menjadi ego beragama. Yaitu rasa dan perangai menggenggam sendiri kebenaran. Atau mendaku derajat kesolehan sendirian. Tuhan seakan-akan miliknya sendiri. Rasa beragama seperti ini cenderung formalistik, suka mengutamakan kesolehan individual atau kelompok, dan abai pada keutuhan dan kebaikan sosial. Bahkan cenderung mengarah kepada kekerasan. Ali Syari’ati secara satirik menggambarkan orang dengan cara beragama seperti ini adalah mereka yang “sibuk merayu-rayu Tuhan agar Tuhan memasukkannya ke dalam surga sendirian.”

Apa salah dan buruknya? Tidak ada. Sanksi syari’ah tentu tidak diatur secara pasti. Kau tetaplah umat beragama yang taat. Nikmat-nikmat surga tentu menunggumu. Tetapi ketika engkau melangkahkan kaki menuju Tuhanmu, Tuhan boleh jadi malah memalingkan wajahnya ke arah lain, bukan ke mukamu, tetapi kepada suara-suara jerit lolongan umat manusia yang ketakutan atau sedang berada di bawah penindasan kelompok yang lain. Tuhan abai terhadap langkah jumawamu, demi Ia sambut hati duka derita hamba-hamba yang sunyi, yang terpercil dari gegap gempita ritual-ritualmu yang egois.♦

*Mataram, April 2020*

# RUANG OTORITAS

“Saya pikir manusia itu sebetulnya penuh dengan motif-motif individual, yang kemudian boleh jadi dirasionalisir sebagai motif-motif komunal sebagai alat pengelabu. Tapi perlu diingat bahwa umumnya rasionalisasi itu berjalan tanpa disadari.... Masalahnya bagaimana motif-motif individual yang ada pada seorang manusia itu bisa sinkron atau tidak mengganggu kepentingan komunal.”

**Ahmad Wahib,**  
*Pergolakan Pemikiran Islam*  
(Jakarta: LP3ES, cet.VIII, 2016),  
hal. 51.



## BERPIKIR SELURUH, BERTINDAK SEBAGIAN

MANUSIA diciptakan Allah untuk menjadi pengabdian. Bumi dipilih untuk menjadi medan pengabdian manusia. Manusia dijuluki *khalifatullah fil ardh* – representasi Allah di alam raya. Memakmurkan bumi adalah tugas utama kehidupan manusia. Bumi harus dijaga keberlangsungannya, dipelihara keseimbangannya, dipupuk harmoninya, digalang keindahannya, dibina peradabannya, dan digerakkan sejarahnya.

Manusia adalah subjek utama kehidupan bumi. Karena ia punya kelebihan dibanding yang lain, *ahsani taqwim*. Potensi pembelajaran dan kreativitasnya yang tinggi telah melahirkan sejarah demi sejarah serta peradaban demi peradaban. Tantangan alam diatasi, kebutuhan hidup dipenuhi, hidup bermasyarakat digalakkan, kota-kota dibangun, perkakas dicanggihkan, dan kemajuan dicapai. Semuanya bermula dan berakhir pada pengabdian.

Masyarakat adalah karya umat manusia yang paling puncak. Untuk masyarakat manusia membangun negara, membuat batas-batas wilayah, membagi kewenangan dan sumber daya, menyelenggarakan kekuasaan. Semua dihajatkan untuk kebaikan, meskipun landasan,

cara, perangkat, dan subjek pelaksanaannya berbeda-beda karena alasan alamiah belaka.

Centang-perenang, disharmoni, dan konflik yang menyertai perbedaan itu harus dientaskan oleh manusia dengan cara saling memahami, menerima, dan mengisi. Itulah dialektika yang menggerakkan roda sejarah umat manusia sehingga sampai ke suasana kecemerlangan seperti yang sudah-sudah, sekarang ini, dan nanti.

Tugas ini teramat berat, karena kehidupan ini teramat luas dan kompleks. Karena itu, setiap individu harus mengambil peranan sesuai potensi masing-masing. Untuk mengatur lalu lintas peran itu manusia lalu menyelenggarakan politik, membangun struktur masyarakat. Bukan untuk menjadi perangkat penindasan, melainkan untuk tegaknya hukum berkeadilan.

Agama juga ambil peranan, menganjurkan kebajikan dan mencegah keburukan dan mungkar. Agama dibenani tanggungjawab pada tegaknya keyakinan dan praktik beribadah, amannya jiwa-raga setiap manusia, tersedianya harta dan sumber hidup, terjaganya regenerasi umat manusia, terpeliharanya akal pikiran dan ilmu pengetahuan. Lima hal yang menjadi jaminan bagi keberlangsungan dan rotasi kehidupan.

Hanya itu. Allah tidak *neko-neko*, karena Ia tahu batas kemampuan manusia – *la yukallifullahu nafsan illaa wus'aha*.

Jagad raya ini begitu tidak terhingga, luas dan sarat kompleksitas. Manusia, betapapun tinggi mutu penciptaannya, tetap saja tidak sampai tangannya menjang-

kau seutuhnya. Maka ironi jika ada yang merasa punya hak mengklaim sana-sini.

Karena itu, mesti ada lokalitas-partikularitas, yakni wilayah keterlibatan dan jangkauan setiap individu. Ilmu sosial menamakannya komunitas, atau habitat dalam ilmu hayat. Komunitas atau habitat ini dibutuhkan oleh setiap individu untuk memanifestasikan dirinya sebagai khalifah Allah di bumi.

Komunitas dilingkupi batas-batas, ciri khas, keunikan, cita-cita, dan cita rasanya sendiri. Juga berbeda pengalaman keterlibatannya dalam sejarah kehidupan, budaya. Karena itulah, setiap komunitas punya takaran dan definisi sendiri mengenai yang namanya kualitas dan kemajuan. Suatu komunitas juga punya cara sendiri di dalam menata dan meniti pencapaian hidup.

Banyak hal yang berbeda antara satu komunitas dengan komunitas yang lain. Itulah jati diri suatu negeri, suatu peradaban, yang tidak bisa diganggu-gugat, disubordinasi, apalagi ditindas dan dinafikan oleh klaim atas jati diri negeri lain atau peradaban lain.

Yang bisa ada hanyalah kesalingan – saling akui, saling-memahami, belajar menopang, berdialog, berbagi, dan memperkaya. Itulah cara niscaya agar sesuatu yang baik punya tempat, tidak *u-topia* (tiada bertempat), dan agar nilai suatu komunitas bisa menggapai idealitas.

Idealitas itu dibangun dari gugusan nilai-nilai universal: keadilan, kesetaraan, persaudaraan, harmoni, dan keseimbangan. Nilai-nilai itu diperas dan disepakati bersama melalui cara kerja tafsir agama, filsafat,

etika, dan cara berpikir apapun tentang kehidupan dan manusia. Nabi-nabi, ulama, rahib, pastor, pendeta, filsuf, wali, ilmuwan, dan cendekiawan masing-masing menyumbang kearifan untuk kehidupan.

Ilmuwan bekerja dengan panduan perasaan nilai-nilai itu, agar alam menjadi bermanfaat bagi manusia, dan bagi komponen alam yang lain. Sains, teknologi, dan seni menjadi piranti yang membahagiakan umat manusia dan makhluk lain. Hendaknya selalu begitu, supaya hasil cipta akal, rasa, dan karsa tidak menjerumuskan manusia dalam mala petaka dan penderitaan.

Malapetaka akibat pengkhianatan akal manusia, juga penyimpangan ilmu pengetahuan telah dikabarkan oleh para sejarawan, juga kitab-kitab suci dan karya-karya sastra. Pengkabaran itu bukan untuk mematikan kreativitas umat manusia, tapi agar manusia itu sendiri kembali mawas diri, agar mereka bisa menjamin mata rantai hidupnya bisa dilihat oleh generasinya kelak.

Pengembaraan yang liar dari kreativitas umat manusia dalam jelajah tata surya bukan agar manusia segera angkat kaki dari bumi, tetapi agar manusia menemukan kekecilan dirinya. Maka terhadap ketaktherhinggaan alam raya dan keterbatasan manusia, mari berpikir ke dalam. Ke dalam diri. Karena di situlah sejatinya tempat berada, sebuah “tempat yang baik” – *eu-topia*. Di situlah sejatinya alam, manusia, binatang, dan tumbuhan yang sanggup membahagiakan. Meninggalkan “diri” adalah meninggalkan bumi, untuk hal yang tak bertepi, tak bertempat – dan itulah *u-topia*.♦

## SEJARAH KETAKUTAN & RUMAH IBADAH

MENGAPA orang-orang beragama susah dipisahkan dengan artefak-artefak keagamaan, sekalipun dalam keadaan bahaya, sekalipun potensi bahaya itu adanya di situs keagamaan itu? Bahkan, ketika bahaya datang, orang beragama cenderung mencari tempat-tempat ibadah untuk berlindung. Ketika banjir, gempa, atau kebakaran, bahkan perang, orang berlarian berbondong-bondong menuju masjid. Pun ketika Covid-19 mewabah, orang menjadikan masjid, mushalla, atau tempat-tempat ritual sebagai “benteng”.

*Secara eksistensial, beragama merupakan ekspresi ketertundukan dan ketakutan. Tuhan hadir secara refleksi dalam diri manusia yang mengalami kelemahan atau krisis. Dalam keadaan darurat, Tuhan hadir begitu cepat, sedangkan dalam krisis Ia hadir bertahap. Tuhan hadir setelah proses pencarian panjang. Dari itu, Tuhan tidak “hadir” dalam diri yang merasa “kuat” kecuali untuk memaksa ketundukan yang terlambat.*

Dalam sejarah tuhan (t huruf kecil), proses penemuan manusia akan yang adikodrati, yang lebih kuat di luar dirinya sendiri dan lingkungannya, menghasilkan konsep tentang Tuhan. Pada tahap ini Tuhan digambarkan sebagai sesuatu yang misteri dengan sifat ganda: menakutkan sekaligus menakjubkan. Dalam bahasa Rudolf Otto, sosok yang suci itu disebut *Mistrium Tremendum-Fascinatum*.

Cerita Nabi Ibrahim adalah prototipe pencarian Tuhan. Rasa tidak berdaya sebagai manusia (*hanief*) membuatnya harus tunduk pada sesuatu yang Lain. Ketika terbit bulan purnama yang indah, ia sangkai tuhan. Tetapi akalanya bicara, Tuhan tidak mungkin menyingsing. Terbit matahari, tuhannya beralih kepada sinar yang lebih terang dan garang. Tetapi Tuhan mustahil terbenam. Maka simpulannya Tuhan pastilah misteri tetapi terasa adanya. Dan misteri itu tak mungkin terungkap. Karena kalau terungkap maka kadar ketuhanannya menjadi menipis atau sirna sama sekali.

Agar manusia tidak bimbang mempertuhankan segala, muncullah cara berpikir tentang Tuhan yang tunggal (monoteisme). Cerita Nabi Ibrahim itulah sebagai awal mula penemuan tentang Tuhan Yang Maha Esa, yang belakang membentuk tradisi beragama semitik (Yahudi, Nasrani, dan Islam). Sejarah-sejarah dunia tidak lain dari sejarah agama-agama tersebut, dan agama-agama besar lainnya.

Tuhan tentu sudah ada sebelum Nabi Ibrahim tanpa bisa dilacak awalnya, bahkan mendahului jagad raya

ini. Tetapi pergulatan agama bergerak dari spiritualitas privasi, kemudian dirasionalisasi, lalu menjadi identitas dan kesadaran umum, dan nanti masuk dalam kancah perjuangan baik-buruk (sebagaimana ditunjukkan cerita Ibrahim versus Namrud). Dari situ juga muncul ritualisasi (*millah*) dan rumah ibadah (*baitullah*).

Pada satu sisi agama mewadahi rasa takut kaum beriman. Rasa takut yang bersumber dari gejala-gejala alam yang tidak dapat dipahami dan dikendalikan. Pada sisi lain agama sendiri memproduksi ketakutan dengan narasi-narasi mengenai hukuman, neraka, dajjal, ya'juj-ma'juj, juga kisah pahit-getir kehidupan masa lampau dan akhirat kelak. Tuhan pun digambarkan mempunyai sifat *Jalaliyat* mendampingi sifat *Jamaliyat*-Nya. Ya, *tremendum-fascinosum* tadi itu.

Sebelum muncul ilmu pengetahuan, ketakutan itu disekap dalam pikiran dan rasa beragama. Pada waktu-waktu tertentu keluar dalam bentuk ritual di tempat-tempat tertentu. Ini awal keterikatan kaum beriman dengan rumah-rumah ibadah dan dengan waktu-waktu tertentu. Sedemikian rupa, lama-lama Tuhan dipersepsi hanya hadir di rumah-rumah ibadah dan waktu tertentu. Dari sini muncul pula pembagian ruang: ruang tuhan dan ruang tanpa tuhan. Demikian juga ada hari baik ada hari buruk, bulan-bulan yang mulia, dan sejenisnya.

Ketika manusia diserbu petaka dan marabahaya, maka mereka lari masuk ke rumah-rumah Tuhan untuk mencari perlindungan. Sebagian memang selamat. De-

mikian berlangsung terus dalam sejarah umat manusia. Berulang-ulang menjadi keajegan. Pengalaman hilang rasa takut ketika berada rumah ibadah yang terbukti benar diidealisasi dan direproduksi. Lama kelamaan menjadi kebenaran, bahwa tempat ibadah adalah keselamatan. Melampaui nilai ibadah itu sendiri.

Pengalaman akan perlindungan tempat ibadah ini terbenam sedemikian rupa sehingga menjadi absolut. Absolutisme itu pernah lengket secara ekstrim dengan gereja Katolik masa lampau, bahwa tiada keselamatan di luar gereja – doktrin yang pada masanya mewarnai sejarah buram umat manusia. Penindasan dan peperangan bahkan diterapkan untuk menegakkan keyakinan yang absolut itu. Pada takaran tertentu pengalaman seperti itu menjadi bagian dari sejarah agama-agama besar. Ini berakhir sampai datangnya ilmu pengetahuan, yang membantu umat beragama mengurai ketakutan-ketakutan.

Tetapi ada eranya ketika ilmu pengetahuan kehilangan kepercayaan dari umat beriman. Karena ilmu pengetahuan telah menghasilkan teknologi yang sebagian mendehumanisasi manusia. Ambisi segelintir manusia untuk menguasai dunia telah memerangkapnya menjadi mesin penghancur peradaban umat manusia. Pusat-pusat peradaban porak-poranda. Kota-kota menjadi ladang pembantaian.

Manusia kembali lari tunggang-langgang. Tetapi mereka butuh kekuatan. Maka rumah-rumah ibadah menjadi tempat untuk menggumpalkan persatuan



dan persekutuan. Terbentuk solidaritas dan ikatan persaudaraan yang kuat pada diri jama'ah. Muncul jargon, "Bersatu kita teguh bercerai kita runtuh". Terjadi konversi ketakutan menjadi keberanian. Sejarah ketakutan berubah menjadi sejarah persatuan.

Tempat ibadah menjadi ruang publik. Tempat orang-orang bertemu, berbagi, dan meluruhkan rasa takut dan mengubahnya menjadi kenikmatan religius. Tempat mereka yang beragama membentuk "enclave" dan identitas sendiri. Lama-lama terbentuk zona nyaman keberagamaan. Zona kedap suara. Suara dari dalam tidak meresonansi keluar. Suara dari luar susah meresap ke dalam.

Coba kita lihat nanti, bagaimana sejarah seperti ini berulang nya pasca-Covid-19 nanti.♦

*Mataram, April 2020*

## RUANG-RUANG TUHAN & GAYA BERAGAMA

MASJIDIL Haram. Padahal hati dan pikiran sudah mulai *on the track* untuk suntuk-khushyuk saja pada segala ritual dan manasik haji. *Ihlak naklaika*, tinggalkanlah "terompahmu" (baca dalam konteks ini: macam-macam pikiran), fokus saja pada proses penerimaan pancaran cahaya Allah.

Tapi Allah "menggoda" lagi dengan dua "teks" berikut ini: satu, seorang abid-fakir yang tepekur sendirian di salah satu pinggir dari keriuhan Masjidil Haram, satu lagi ayat 148 dan sekitarnya di Surah al-Baqarah. Ayat ini kebetulan favorit saya ketika berbicara tentang ideologi, tapi kali ini coba kita refleksikan ke ranah lain, soal di mana dan bagaimana kita memesrai Allah Tuhan kita atau Tuhan kita memesrai kita.

Dalam dua hari ini, setelah menemukan teks pertama tadi, dan banyak lagi pemandangan tentang cara beribadah dalam sunyi atau di pinggir/pojokan, memang muncul pertanyaan: apakah Tuhan lebih suka hadir di tengah keriuhan daripada di sisi yang sunyi? Rupanya Allah punya cara sendiri yang *lathief* dalam menunjuki jawaban, paling tidak kisi-kisinya, dalam teks kedua, yang kucengkramai selepas sholat Subuh

tadi di rak masjid Syekh Bin Baz *rahimahullah*.

Begini kira-kira. Ruh agama itu transendental, tetapi ber-*tajalli* (mewujud) dalam bentuk simbol. Ini jika kita pakai cara berpikir sufisme. Tuhan yang tidak tampak dan tidak berbentuk dihadirkan oleh manusia beragama ke dalam simbol atau representasi objek tertentu agar dirasakan sensasinya kehadirannya oleh keterbatasan rasio-psiko-religius manusia. Itu manusiawi belaka, tidak salah. Bahkan memang harus begitu, karena agama hadir untuk manusia. Akibatnya Tuhan dipandang menempati ruang. Lalu kita mengandaikan adanya ruang-ruang di mana Tuhan hadir secara intens menebarkan rahman dan rahim-Nya. Ada juga ruang yang hampa Tuhan. Atau ada ruang yang kalau Tuhan hadir maka Ia hadir dengan penerapan sifat *Hadies* (penghukum).

Mengapa Tuhan meruang? Atau juga mewaktu (maksudnya Tuhan dihadirkan atau diyakini hadir pada ruang-waktu tertentu - salah satu contoh yakni adanya ketentuan waktu tertentu dalam beribadah - *kitaaban maukuutan - asyburun makluumaat*)? Padahal dengan sifat transendensi Tuhan mengatasi ruang dan waktu. Ya, karena yang menyembah dan beribadah itu manusia, yang begitu terikat oleh ruang, waktu, juga simbol.

Syari'at (ketentuan dan tata tertib beragama) memfasilitasi kepentingan manusia sehingga memungkinkan terjadinya relasi dengan Tuhan. Bahwa nanti di dalam retasan relasi itu ada perbedaan dalam menangkap kehadiran Tuhan, tergantung pengalaman kultural mas-

ing-masing. Latar belakang sosial-budaya menentukan kualitas-kuantitas penghayatan dan pengamalan agama atau ritual. Itulah seninya beragama. Dan agama memang seni bagi kehidupan, karena itu agama sanggup membentuk peradaban umat manusia (ingat, sejarah dunia adalah sejarah agama-agama).

Tuhan tidak marah dengan cara berpikir atau narasi manusia tentang-Nya sedemikian itu. Sebetapa terkotak-kotaknya Ia, dan sebetapa simboliknya Ia dibuat oleh manusia. Bahkan sebetapa terbonsainya Ia dalam pikiran umat beragama. Bahkan boleh jadi, Tuhan gem-bira akan kreatifitas umatnya - sehingga rencana awal penciptaan manusia sebagai punggawa alam raya bisa berjalan.

Tuhan baru "marah" tatkala manusia ingkar, dan inkarnya merembet menjadi kehancuran komunal. Ia baru "sedih" apabila umat tidak mau menyerap petunjuk sedang itu sudah datang kepadanya dengan nyata. Tuhan "murung" jika umatnya merasa benar sendiri padahal baru diberi sedikit saja ilmu. Tuhan baru "mengeremang" saat dahaga dan gairah umat akan Tuhan dieksploitasi oleh segelintir yang lain untuk agenda dan keuntungan ekonomi dan politiknya sendiri. Tuhan baru "panas" ketika penghambaan kepada-Nya jadi tameng yang mengkamufase niat dan tindakan jahat. Tuhan akan "membentak"-mu jika kamu menjual ayat-ayat-Nya secara serampangan atau membisniskan dan mempolitikinya secara melampaui batas dan sewenang-wenang. Dan Tuhan "mengutuk"-mu jika

kamu menganggap diri mewakili "pikiran" Tuhan dengan cara marah-marah, membentak, sinis, geram, berkacak pinggang, dan meludahi orang lain yang berbeda denganmu atau hanya karena orang lain itu tidak selevel iman, ilmu, dan amalnya denganmu.

Ibadah kita yang tumpah-ruah, riuh-rendah, meriah, penuh sensasi, penuh emblem dan simbol, *sophisticated*, sarat nuansa *adventure* ini, ah, jangan-jangan tidak "dihadiri" oleh Tuhan. Atau Ia tetap hadir, tetapi kita kira Ia tidak bergerak menjangkau yang terjauh dan terpojok - sehingga kita rela untuk berhimpitan berjam-jam demi sebuah titik atau ruang yang kita kira Allah semata-mata di situ. Jangan-jangan Ia malah sedang memesrai abid yang sendirian tepekur di pojok itu. Sementara di sini, di sisi Hajar Aswad ini, kami bersikutan berjam-jam mencium batu itu, yang kami kira mencium kaki-Nya.

Lelaki pekerja yang menyisihkan sekelumit dari waktu rehatnya untuk khusyuk sendirian itu, ah, seperti dihadirkan untuk mengkritik narasi dominan kita yang telah "memaksa" Tuhan untuk "ketarik" kepada yang berkerumun daripada kepada yang tepekur sendirian. Kita (atau paling tidak menurut subjektivitas saya) diingatkan kembali bahwasannya Allah kita Maha Luas dan Maha Peka-Detail (*lathiefun khabierun*) akan tebaran rahmat-Nya. Ia menjangkau sekalian arah dan wilayah. *Walillahi al masyriqu wa al maghribu, aina ma tuwal-luu fatsamma wajhullah* (al-Baqarah 115). Kepunyaan Allah timur dan barat, di mana engkau mengarahkan

pandanganmu di situ engkau akan bertemu wajah Allah. Allah Maha Luas jangkauannya dan Maha Tahu.

Dan ayat ini mengajarkan “*Walikullin wijhatun huwa muwalliha fastabiqul khairaat, ainama takuunuu ya'ti bikumullahu jamii'an.*” Semua punya cara pandang yang dipegangi, berlombalah untuk mencari yang terbaik. Di mana kamu berada, semua ditemui oleh Allah tanpa kecuali.

Lelaki tua pemecah batu, Nabi mencium tangannya. "Apa istimewanya orang ini sehingga baginda mencium tangannya yang melepuh sedang ia tidak memanggul pedang di medan jihad," protes para Sahabat. Jawab Nabi, "Orang ini berjihad dengan caranya sendiri, memecah batu untuk memberi makan keluarganya, sebaik-baik ibadah baginya." Ini teks yang lain.

Cerita tentang Uwais al-Qarni, seorang abid-fakir dari pedalaman Yaman yang jauh dari pusat peribadatan, adalah teks lain lagi. Ia anak muda "gila" yang hatinya selalu merindui Rasulullah. Pengkhidmatannya pada Tuhan tidak berlumuran *fadlilah* Makkah dan Madinah. Sampai mati hasratnya bertemu Nabi Sang Kekasih tak pernah kesampaian. Tetapi Nabi memberi wasiat kepada Umar dan Ali agar minta di*istighfarkan* olehnya. Karena ia penduduk langit, yang terasing dari penduduk bumi, tetapi mashur di langit.

Begitulah, betapa beribadah itu tidak mengenal ruang-ruang istimewa. Yang istimewa adalah hati yang siap menerima pencerahan suci.♦

*Al-Aziziyah Makkah, 28/7/2019*

## MIMBAR DAN OTORITAS YANG BERUBAH

KITA sudah sering mendapati kenyataan bahwa bahwa gaya dan cara kita beragama begitu dinamis. Aspek yang berubah bukanlah pokok-pokok agama yang memang sudah *ajeg* (*qath'iy*). Perubahan itu soal gaya saja, yang mengikuti zaman. Arah perubahan itu juga bisa bermacam-macam. Ada yang menuju kedewasaan dan kedalaman, ada juga yang menuju kepada kekeruhan, pengaburan, dan desakralisasi.

Contoh berikut adalah gejala-gejala posmodernik dalam beragama, yakni cara penganut agama “melepaskan diri” dari semacam kekauan qaidah-qaidah (aturan) atau menegosiasikannya. Apakah ini penjernihan atau pendangkalan, kembali kepada cara kita memandangnya. Yang jelas, ada yang sedang berubah, otoritas yang sedang bergeser, cara berkomunikasi yang berubah, dan hubungan elite-umat yang dinamis, dan sebagainya.

### 1

Sebagai seorang dosen yang progresif, khotib yang satu ini berkhotbah dengan penuh semangat, pada suatu Jum'at di masjid lingkungan Wonocolo, Surabaya. Ia bicara berapi-api tanpa memegang teks selebar pun,

karena tangannya juga sibuk ke sana kemari layaknya orator di tengah revolusi.

Ketika hendak melandaskan wejangannya dengan ayat al-Qur'an... "...sebagaimana firman Allah yang berbunyi..." tiba-tiba ia terhenti sambil mengingat ayat yang akan ia sitir. Rupanya ia lupa. Tangan yang tadi *beto-baro*,<sup>1</sup> ia taruh di kening. Cukup keras ia berpikir.

Jama'ah mulai saling pandang. Tetapi sebagai dosen, ia tak kehabisan akal, tiba-tiba ia nyeletuk, "Ayatnya besok saja ya!" Sebagian besar jama'ah mesem-mesem, tidak berani ketawa lebar karena ini masjid, bukan gedung teater atau bioskop.

## 2

Tentang khotib yang lupa, juga terjadi di masjid Kampus Putih, UIN Yogyakarta, pada Idul Adha 1999. Khotibnya, salah seorang petinggi kampus, menyitir tentang praktik masyarakat MOLIMO, lima M larangan agama yang diramu dalam etika Jawa. "Hendaklah kita semua hindari *Madon* (main perempuan), *madat* (minuman keras, narkoba), *maling*, *menipu*..." – tiba-tiba ia terhenti, dan lama memikirkan yang kelima.

Para jama'ah yang tadinya merunduk jadi mendongak. Seorang jama'ah yang nggak sabaran ngacungkan tangan sambil teriak... "mateni wooong!" (membunuh orang). Dengan refleks sang khotib menunjuk balik kepada jama'ah yang mahasiswa itu "Ya, betul, mateni wong! Pintar kamu ya!"

---

<sup>1</sup>Bahasa Bima: bergerak ke sana kemari



### 3

Di masjid IAIN Sunan Ampel Surabaya tahun 1989-1990-an, khotib Jum'at selalu mahasiswa. Pada suatu Jum'at, naiklah sang khotib asal Aceh. Sudah bisa ditebak kalau mahasiswa di mimbar, apalagi ia aktivis, dari Aceh pula. Kata-katanya pedas dan rancak, mungkin sebagian sebagai modus untuk menutupi kedangkalan isi. Ia teriak lantang: "Jika begini terus keadaan negeri ini, kita harus mendirikan negara Islam, saudara-saudara!". Rupanya nuansa Aceh-nya terbawa.

Rektor yang menjadi jama'ah tampaknya khawatir dengan khutbah mahasiswanya itu. Apalagi saat itu Orde Baru sedang garang-garangnya, getol menerapkan stigma subversif bagi siapa saja yang kritis.

"Shittt!" desisnya dari shaf ketiga. Itu bentakan dan peringatan keras kepada khatib. Sang khatib dengan refleks membalas, "Siapa itu?!" bentaknya sengit dari atas mimbar. Rektor hanya bisa diam, menyadari posisinya hanya sebagai jama'ah.

### 4

Kalau yang ini terjadi di negeri Paman Sam, tepatnya di Masjid Islamic Center/Masjid al-Noor yang terletak di kota kecil Waterloo, negara bagian Iowa.

Siang 2005 itu, isi masjid mendadak gaduh. Sang khotib diinterupsi oleh seorang jama'ah. Dr. Fahmi, khotib sekaligus "pemimpin" *Brother Muslim* di Waterloo-Cedar Falls, berkhotbah tentang perlunya sikap moderat kalangan *Brother Muslim* di Amerika meng-

hadapi kebijakan presiden George W. Bush. Maklum, sebagai dekan pada sebuah fakultas di universitas negeri di Iowa, ia adalah orang "pemerintah".

Tiba-tiba, Ibrahim Sheheta, kompatriotnya dari Mesir, karyawan perusahaan raksasa alat-alat pertanian John Deere, menghelanya dengan interupsi. Perdebatan menjadi sengit antara khotib dengan jama'ah. Saya membayangkan, mungkin begitu dulu suasana di masjid pada zaman konflik Ali versus Muawiyah pasca *khulaafaurrasyidun*. Khutbah akhirnya dihentikan. Sholat menjadi tidak khushyuk. Kotak amal untuk tsunami Aceh yang susah payah kami buat bersama teman Indonesia lainnya menjadi lesu hari itu.

Urusan ternyata masih panjang. Hari-hari berikutnya adalah mobilisasi jama'ah menuju friksi. Kami orang Indonesia mengikuti etos budaya: pihak mana yang pertama kali mengundang ke situ kami datang lebih dulu. Sebetulnya bukan untuk meruncingkan friksi, tetapi supaya tahu duduk persoalan yang sebenarnya, untuk menggali apa di antara kedua tokoh itu ada masalah pribadi yang dibawa ke ruang publik. Tetapi sampai sengketa mereda, tidak ada undangan dari tokoh yang seberangnya.

## 5

Yang satu ini terjadi di masjid kampung kami di Lombok. Sang khotib khutbahnya *mbulet*, mutar-mutar. Kalau menjelaskan materi suka berlapis-lapis. Di balik pertama-kedua-ketiganya masih adalagi sub-per-

tama-kedua-ketiga. Jama'ah suka tersikasa otak dan batinnya dengan khutbah model begini.

Seorang jama'ah pura-pura tersungkur dari tidur duduknya hanya supaya punya alasan berteriak "subhanallah!". Sementara jama'ah yang satu lagi sibuk mengorek paha jama'ah sebelahnya, menghasut untuk ikut batuk ehem-ehem seperti dirinya. "Ayo, ehem-ehem juga dong!" sambil ia colek kiri kanan. Khotib tak bergeming, anjing menggonggong kafilah berlalu. Jama'ah keruh mukanya seperti wajah *supporter* sepak bola yang timnya kalah di kandang sendiri.

## 6

Ini terjadi di lokasi Kuliah Kerja Nyata (KKN) di daerah Tengger, Jawa Timur. Sebagai mahasiswa calon sarjana agama, kami disertai sepenuhnya mimbar masjid selama sebulan penuh. Saat Jum'at, salah seorang teman didaulat menjadi khotib. Karena mungkin *over-confident* atau *underestimate* pada jama'ah, sang khotib yang mendapat giliran kali ini merasa tidak perlu persiapan, padahal sudah kami ingatkan.

Kesalahan pertama ia buat: ketika naik mimbar sarungnya mau melorot. Untung masih bisa ia tolong dengan cara yang cekatan. Tapi rupanya peristiwa itu menghantui ia di mimbar. Dari atas mimbar ia terlihat seperti senyam-senyum. Kami yang di bawah terbawa emosi. Kebiasaan kami menempelkan jari telunjuk di depan jidat sewaktu rapat kami bawa juga ke masjid. Maksud hati menyetop dia senyam-senyum di atas

mimbar, salah seorang dari kami yang duduk di shaf belakang secara refleks (karena kebiasaan) menempel telunjuk di jidat dan sang khotib melihatnya. Sang khotib menjadi grogi campur keki, lalu ia tertawa di atas mimbar.

Melihat peristiwa itu jama'ah kampung ribut. Khutbah cepat-cepat diselesaikan. Setelah sholat Jum'at, para tetua kampung rapat, dan memarahi kami semarah-marahnya. Meski kami sudah minta maaf, kekuasaan atas mimbar masjid pun ditarik dari tangan kami.



Penggalan cerita-cerita di atas adalah salah satu representasi bahwa ada yang sedang berubah dalam gaya beragama kita, paling tidak pada sisi-sisi tertentu dengan cara tertentu pula.

Fragmen 1 menunjukkan adanya dekonstruksi dalam tatalaksana khutbah. Kalau dulu atau umumnya khutbah Jum'at adalah ritual yang tidak mentolerir kesalahan apapun, karena mimbar Jum'at itu sakral. Untuk sebagian kalangan, praktik seperti khotib 1 jelas naif. Jangankan lupa lalu muncul cetusan yang mengundang tawa, menggerakkan tangan saja saat berkhutbah tidak dibolehkan. Karena itu, masjid kalangan ini melengkapi diri dengan pedang (kayu) sebagai pegangan agar tangan khotib tidak ke mana-mana.

Pada fragmen 2 terdapat dekonstruksi serupa, bahkan lebih jauh lagi, di mana jama'ah terlibat dalam elemen khutbah. Penyertaan jama'ah mengingatkan kita akan teater ala Danarto yang menyertakan penonton se-

bagai unsur pemain. Khutbah yang harusnya monolog menjadi punya nuansa dialog, seperti halnya suasana di ruang perkuliahan.

Fragmen 3 memiliki nilai dekonstruksi pada pelibatan mahasiswa sebagai aktor Jum'at, sesuatu yang terbilang progresif pada tahun 80 dan 90-an. Yang menarik adalah soal bagaimana mimbar Jum'at menjadi corong politik kalangan mahasiswa progresif dan bagaimana pemegang otoritas meresponnya. Bagi sang mahasiswa, mimbar Jum'at menyediakan “celah liminalitas” – semacam wilayah bebas dalam ritual – yang membuat sesuatu yang tadinya tabu atau penuh ikatan menjadi serba boleh. Mungkin juga baginya ini kesempatan untuk melontarkan aspirasi politik di tengah hampir semua katup aspirasi tertutup. Menariknya, sang Rektor sebagai representasi pemerintah, terlihat “tidak berdaya”. Mungkin karena ia meletakkan suara lantang mahasiswa itu sebagai nyanyian kanak-kanak yang tidak berefek kepada mobilisasi massa. Atau ia akhirnya menjadi maffhum benar bahwa memang ritual adalah wilayah yang kedap, ruang privat, yang tangan kekuasaan pun tidak serta-merta bisa mencapainya.

Nuansa politis dalam mimbar Jum'at ini terlihat pada fragmen 4. Hanya saja situasi psikologi keagamaan antara di Indonesia dengan Amerika berbeda. Di sana ruang khutbah itu ruang publik komunikasi, dan perbantahan adalah hal yang biasa dalam ruang seperti itu. Yang menarik dari momen perbantahan itu adalah bahwa jama'ah akhirnya menjadi tahu bahwa di dalam

masjid mereka terdapat banyak cara berpikir agama dan sikap politik, dan mereka semua adalah bagian pembentuk varian-varian itu. Jadi, santai saja, itu pesannya.

Fragmen 5 dan 6 adalah soal resistensi dan ketidakpercayaan publik/audiens terhadap otoritas agama yang sedang ada di mimbar. Fragmen ini memberi tahu bahwa sakralitas mimbar bukan lantas bisa disikapi serampangan oleh yang sedang menguasainya. Kepercayaan publik yang diberikan harusnya diterima dengan sepenuh hati dan penuh tanggungjawab, bukan untuk diselewengkan. Dua fragmen terakhir itu juga seperti bertutur bahwa tidak semua sabda Jum'at sesuatu yang dirindukan, tetapi justru sebagian menjadi beban ritual karena mengganggu kesyahduan ber-Jum'at.

Apakah ini semua dapat menjadi petanda bahwa khutbah Jum'at sudah tidak sakral lagi, atau bahkan ritual Jum'atnya sendiri yang mulai kehilangan marwahnyanya. Ataukah ini isyarat bahwa umat sudah mulai berubah, dan bahkan perubahan itu lebih radikal dari yang bisa kita bayangkan. Atau otoritas keagamaan yang sudah berubah, beranjak jauh meninggalkan ortodoksi dalam beribadah?

Semua perubahan itu benar terjadi. Tetapi di balik itu ada gunung es keagamaan, yaitu sesungguhnya cara berpikir kita tentang agama yang sedang berubah, dipaksa berubah oleh perkembangan zaman. Otoritas keagamaan juga berubah, tidak seperti dulu: digugu dan ditiru, penuh integritas dan wibawa, sekali mereka menatap dan berbicara semua merunduk, khusyuk.

Jama'ah menyimak seperti seorang *salik* (pemburu ilmu makrifat) di hadapan seorang *mursyid* (guru tarekat) yang alim. Sekarang, bahkan ada khotib yang begitu selesai khutbah berpamitan kepada jama'ah untuk sholat ke masjid lain.

*Tetapi, perubahan ini bukan hal yang terlalu dirisaukan, tetapi perlu direspon. Aturan-aturan agama selalu menyediakan celah bagi bekerjanya sel-sel tertentu keagamaan sehingga agama bisa tetap dalam postur yang selaras dengan semangat zaman. Sebagaimana ditelaah oleh Munim Sirry, profesor teologi asal Indonesia di University of Notre Dame, USA, bahwa perubahan-perubahan formasi dalam sholat Jum'at, termasuk khutbahnya, bahkan proses sholat Jum'at itu sendiri terjadi secara evolutif dari zaman ke zaman. Dan itu "proyek yang belum selesai."* ♦

## PEMBANGKANGAN SIPIL-RELIGIUS

TERHADAP fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) terkait pengendalian wabah Covid 19, umat Muslim Indonesia terbelah. Ada yang ikut dan ada yang tidak. Salah satu isi fatwa itu adalah pembatasan kegiatan keagamaan yang dilakukan secara berjama'ah (berkumpul banyak orang), termasuk sholat berjama'ah lima waktu di masjid dan sholat Jum'at.

Ini dilakukan untuk mengendalikan laju penyebaran virus mematikan itu sekaligus sebagai salah satu modus melawannya. Fatwa ini didukung oleh – dan mendukung – kerja ilmiah mengenai sifat virus, sehingga tampak punya landasan yang kokoh. Pemerintah juga turun tangan menerapkan otoritasnya, memastikan kepatuhan rakyat – umat – untuk berpartisipasi dalam kerja kemanusiaan ini.

Tetapi mengapa umat masih saja ada, bahkan banyak, yang abai? Masjid-masjid masih ramai dengan aktivitas sholat berjama'ah. Sholat Jum'at masih berlangsung seperti tidak sedang terjadi apa-apa. Bahkan *speaker-speaker* masjid bertalu-talu mengumumkan undangan untuk menghadiri acara rutin keagamaan seperti Isra' Mi'raj, selamatan, dan sebagainya. Di mim-



bar-mimbar masjid dan tabligh para dai/muballigh dengan lantang mengumandangkan perlawanan terhadap wabah virus itu, dibarengi dengan logika-logika keagamaan yang sumir. Mereka mengajak umat agar tidak takut kepada makhluk kecil apalagi sekelas virus, takutlah hanya kepada Allah. Sekan-akan karena takut terjangkit virus berarti tidak takut kepada Allah.

Logika seperti ini seperti menutup adanya kemungkinan simultan takut virus ya takut Tuhan juga. Kognisi keagamaan umat diisi dengan kesadaran bahwa takut kepada makhluk berarti menyembahnya. Padahal yang orang takuti itu dampak kemusnahan manusia akibat wabah itu. Padahal kemusnahan manusia adalah keprihatinan yang memicu munculnya agama, dan pemeluk agama berkewajiban menjaga jiwa-jiwa dari kemusnahan. Dan agama menawarkan kedisiplinan sosial sebagai solusi.

Penjelasan antropologis mengkaitkan hal ini dengan lapisan kultural yang telah mengental dalam masyarakat dan menjelma menjadi dunia batin dari umat kita. Sementara dari sudut pandang sosiologi pengetahuan dan hubungan kekuasaan, pengabaian ini memiliki dimensi sebagai “pembangkangan sipil-religius” (*civil-religious disobedience*). Karena sumbernya bisa disusuri kepada dua faktor sekaligus, yaitu hubungan rakyat-pemerintah dan hubungan umat-ulama.

Dalam alam demokrasi ini, hubungan rakyat-pemerintah tidak absolut – artinya pemerintah tidak mutlak diikuti dan rakyat tidak mesti tunduk secara total.

Terdapat wilayah-wilayah di mana rakyat bisa menerapkan kapasitas mereka untuk bertindak atas pertimbangan dan otoritas sendiri. Dalam banyak hal rakyat bisa “merdeka” dari kontrol pemerintah, apalagi pemerintah dengan ideologi yang rapuh. Pemerintah semacam ini tidak mempunyai kapasitas dan kepastian untuk memperoleh persetujuan rakyat secara sukarela (melalui kognisi/intelektual) untuk satu langkah dengan visi pemerintah.

*Hubungan umat-ulama tidak konstan dan kaku, tapi dinamis. Pergulatan yang panjang dua entitas ini dalam percaturan sejarah bangsa ini menghasilkan corak hubungan yang protagonistik sekaligus antagonistik. Tidak semua umat yang ada di akar rumput bisa disatukan oleh ulama yang ada tingkat elite. Keduanya dijarakkan oleh kebutuhan dan kepentingan politik yang berbeda, sehingga tidak serta merta mereka menggumpal dalam satu afiliasi.*

Selain itu, umat di bawah mengalami disparitas, bahkan dikotomi, antara santri dan abangan sehingga afiliasi politik mereka berbeda-beda. Santri pun punya varian, ada santri pedesaan yang berafiliasi kepada NU

dan ada santri perkotaan yang berafiliasi kepada Muhammadiyah. Sebagian lagi berada pada kantong-kantong keagamaan yang berafiliasi kepada ordo-ordo tarekat yang banyak di negeri ini.

Untungnya, pluralisme umat diatasi oleh pemerintah untuk tidak menimbulkan konflik dengan adanya MUI. MUI berperan sebagai jangkar komunikasi umat-pemerintah, dan antar umat dengan afiliasi yang beragam, serta menjadi salah satu saluran integrasi umat ke dalam sistem politik. Tetapi daya rekat MUI dalam mencerap umat tidak dapat melebihi organisasi-organisasi seperti NU dan Muhammadiyah. Ini karena MUI tidak memiliki basis ideologi yang tetap dan mapan, dan tidak punya pengalaman yang intens berinteraksi dengan umat sebagaimana kedua ormas legendaris Muslim Indonesia itu. Dengan ormas-ormas itu umat mengalami pergulatan sehidup semati, sehingga tercipta ikatan primordial yang begitu kuat. Ideologi dan wawasan keagamaan juga dibangun oleh organisasi-organisasi itu sehingga menjadi perangkat ideologi yang menggerakkan keterlibatan umat dalam kepentingan komunal.

Tiadanya konsolidasi yang kuat antara kantong-kantong umat dengan institusi ulama atau pemerintah sebagai akibat dari “power games” pada tataran tertentu membuat agenda-agenda pemerintah menjadi centang-perenang. Kegagalan institusi ulama berkolaborasi dengan pemerintah dalam menyelesaikan agenda-agenda umat menghasilkan ketidakpercayaan (*disrust*) kepada institusi keulamaan sekaligus kepada pemerintah. Umat

lebih banyak menjadi “single fighter” atau bergerak oleh pengaruh otoritas primordial-tradisional daripada oleh ulama “resmi” (semi) pemerintah. Akibatnya, di dalam masyarakat Muslim muncul pluralisme praktik, modus, dan gaya ketaatan dan kesolehan beragama.

Memang ada faktor lain yang membuat umat dan pemerintah gelagapan dalam menghadapi kondisi-kondisi darurat seperti sekarang ini. Pada satu sisi kurangnya literasi/edukasi umat/masyarakat tentang gejala-gejala yang dihadapinya, adalah realitas sosiologis, tetapi ironisnya pada saat yang sama justru informasi membanjir sedemikian rupa – sebagiannya *hoax* – dan diserap apa adanya oleh publik, menghasilkan kekacauan berpikir dan bertindak secara kolektif.

Pada aras lain ada pergeseran di kalangan umat berupa menguatnya koservatisme dalam beragama sebagai bagian dari kecenderungan pasca-tradisionalisme dewasa ini. Perpaduan ini segera harus dicermati, agar umat tidak menuju kepada realitas anti-sains, anti kepakaran, dan anti-otoritas, diganti oleh kesadaran pseudo-sains, bahkan pseudo-agama.

Gejala-gejala ini pada gilirannya menghasilkan pembangkangan sipil-religius sebagaimana sebagian sedang kita saksikan. Beruntung jika ada yang lari dari area “ideologis” agama dan melakukan “lockdown” dalam wilayah sufisme. Tidak menutup kemungkinan jika ada yang tidak tahan lalu terjun menjadi ateis atau bahkan anti-Tuhan.

Untuk sekarang, kebutuhan umat dan masyarakat

adalah kedisiplinan sosial, entah itu melalui manajemen pengaturan sosial yang tegas atau “tangan besi” sekalipun. Sambil itu diterapkan, perlu pengaktifan panel kultural berupa keteladanan dari para agen, *influencer*, atau otoritas sehingga umat kita kembali kepada karakter dasarnya sebagai masyarakat taat/disiplin.

Untuk ke depan, kebuntuan intelektual dan kultural sedemikian perlu diterobos, antara lain, dengan membangun jembatan yang dapat menghubungkan antara keterbatasan edukasi di satu kutub dengan peluberan informasi di kutub lain.

Pendeknya, kita perlu menggerakkan pembaharuan lanjut.♦

## ANTARA ULAMA DAN CENDEKIAWAN

DALAM literatur Barat dikenal istilah '*muslim scholars*' yang secara harfiah bermakna sarjana muslim. Istilah itu cenderung merujuk kepada apa yang di Indonesia dikenal sebagai ulama. Di Indonesia dikenal berbagai istilah yang bermakna serupa meskipun satu sama lain bisa dibedakan, antara lain istilah 'ulama', 'cendekiawan muslim', dan 'sarjana agama'.

Istilah-istilah tersebut pada dasarnya bermakna sama, yaitu merujuk kepada orang yang memiliki pengetahuan agama yang mumpuni dan dengan pengetahuan agamanya itu ia mempunyai posisi penting di tengah umat. Mereka adalah pemegang otoritas akan umat. Bahkan merekalah pewaris para Nabi terdahulu. Namun demikian, istilah-istilah tersebut mempunyai spesifikasi pengertian.

Ulama diartikan sebagai orang yang mengerti secara mendalam pengetahuan agama Islam, mempunyai integritas kepribadian yang tinggi sehingga sepak terjangnya menjadi rujukan, anutan, dan tauladan bagi banyak orang (umat). Ulama di samping memiliki fungsi penganjur dan penegak ajaran agama, mereka juga adalah pengayom, pelindung, dan pemimpin umat.

Dalam menjalankan fungsinya, mereka menguasai atau mempunyai alat artikulasi, berupa institusi keagamaan, lembaga-lembaga pendidikan serta organisasi-organisasi sosial-keagamaan, masjid, mimbar, dan alat komunikasi massa. Karena itu, ukuran keulamaan seseorang banyak ditentukan oleh bidang keilmuannya, kegiatan, dan lingkup komunikasinya.

Dengan karakter dan fungsi seperti ini, ulama sesungguhnya adalah sekaligus cendekiawan. Tetapi dalam penggunaan sehari-hari keduanya dianggap entitas yang berbeda. Jika ulama lahir dan besar dari latar belakang pendidikan Islam tradisional seperti pondok pesantren dan madrasah, maka cendekiawan adalah mereka yang besar dari sistem pendidikan modern dan (cenderung) sekuler cara berpikir dan sikap hidupnya.

Cendekiawan pada dasarnya sama dengan kaum ilmuwan, tetapi medan pengabdian kaum ilmuwan cenderung terbatas di lembaga-lembaga pendidikan dan penelitian. Mereka yang terakhir ini disebut akademisi yang siklus hidupnya antara ruang kelas, lokasi penelitian, perpustakaan, dan ruang seminar. Cendekiawan memiliki medan pengabdian yang lebih luas dalam berbagai lapangan sosial, politik, budaya, dan keagamaan.

Kalau ilmuwan adalah spesialis, maka cendekiawan adalah universalis. Karena itulah, rekrutmen kecendekiawanan bisa beragam. Ia bisa berasal dari kalangan ilmuwan kampus, bisa dari kalangan jurnalis, bisa dari kalangan seniman, dan bisa juga dari kalangan politi-

kus. Hanya saja mereka memiliki kualitas-kualitas khusus yang tidak dimiliki oleh entitas lain.

Kualitas itu bernama etos keilmuan, yang mendorong mereka memiliki mutu sebagai ‘manusia kreatif yang mampu mencandra arah perjalanan sejarah, mengubahnya dan menjadi ujung tombak’. Karena itu, dalam tradisi masyarakat Islam, ulama dan cendekiawan (Muslim) itu minoritas, tidak banyak, karena proses rekrutmennya memakan waktu yang sangat lama dengan melibatkan apa yang disebut sebagai ‘seleksi alami-ah’.

Sementara itu, sarjana agama (Islam) adalah mereka yang memiliki kompetensi-kompetensi tertentu di bidang keilmuan Islam tertentu pula. Mereka adalah tamatan perguruan tinggi Islam, seperti UIN, IAIN, STAIN, dan PTAIS lainnya. Mereka ini sengaja dicitak dalam rangka mengisi kekosongan kepemimpinan umat (ulama) dan fungsi administrasi atau birokrasi keagamaan. Mereka dilahirkan sebagai jawaban atas merosotnya kuantitas dan kualitas ulama di Indonesia. Proyeksi utama mereka adalah menjadi ulama, yaitu ulama yang memiliki ilmu pengetahuan keislaman yang mumpuni tetapi juga profesional, yakni memiliki keterampilan-keterampilan di bidang-bidang tertentu. Karena itulah mereka kadang disebut ‘ulama plus’.

Dalam perkembangannya, seiring dengan terjadinya berbagai reformulasi dalam sistem pendidikan Islam di negeri ini, para sarjana agama cenderung hanya menjadi ahli yang spesialis di bidang-bidang keilmuan Islam



tertentu. Tuntutan profesionalisme itu seringkali membuat mereka seperti “anak hiu yang belajar berenang di bak mandi,” sehingga sulit bagi mereka memproses diri sebagai ulama sebagaimana dihajatkan sejak awal. Namun demikian, kehadiran mereka dirasa sangat penting untuk mengisi berbagai fungsi keagamaan di lembaga atau institusi agama, seperti di birokrasi, lembaga pendidikan, dan lembaga swadaya masyarakat.

Meskipun tidak sedikit dari mereka yang pada akhirnya bisa berhasil memproyeksikan diri sebagai ulama atau cendekiawan, namun dalam realitas kekinian fungsi dan peran mereka terlihat sangat terbatas, hanya sebagai guru di lembaga-lembaga pendidikan Islam atau guru mata pelajaran Islam di lembaga pendidikan umum, atau menjadi pegawai negeri di Kementerian Agama, serta lembaga-lembaga lain seperti Pengadilan Agama dan perbankan syariah yang kini sedang berkembang.

Dalam konfigurasi kepemimpinan Islam, sarjana agama tetap menjadi komponen penting bersama-sama ulama dan cendekiawan Muslim lainnya. Hal ini disebabkan oleh faktor modernisasi yang menekankan kepada spesifikasi peran-peran sosial di dalam struktur masyarakat. Apalagi di tengah arus penyebaran gerakan-gerakan sosial keagamaan yang bersifat transnasional, kehadiran mereka dituntut sebagai penuntun umat kepada pilihan jalan yang benar dan lurus, bukan jalan berliku-liku dan menyimpang.

Kuntowijoyo melihat adanya perubahan struktur kepemimpinan umat, yang tidak lagi tunggal, elitis, dan

sentralistik. Paling tidak ada tiga kecenderungan: pertama, *diversifikasi* kepemimpinan. Kepemimpinan umat tidak lagi hanya ada dalam bidang politik dan agama, melainkan juga di bidang lain seperti ilmu pengetahuan dan teknologi, ekonomi, budaya, dan sebagainya. Kedua, *desentralisasi*, perluasan geografis. Kepemimpinan umat tidak lagi menumpuk di pusat-pusat tertentu. Misalnya dulu dikenal pemimpin nasional, maka sekarang pemimpin ada di mana-mana seiring dengan meratanya distribusi kemajuan pendidikan. Pemimpin agama harus ada di setiap kantong-kantong umat. Ketiga, *proliferasi*. Dulu pemimpin umat menumpuk pada lembaga politik-birokrasi, atau kalau di pemerintahan hanya di Kementerian Agama. Sekarang menyebar ke mana-mana, ke hampir semua institusi birokrasi, politik, sosial, ekonomi, dan sosial-budaya.

Dengan demikian, sekarang ini terdapat pola baru rekrutmen kepemimpinan umat yang tidak dilembagakan. Terdapat semacam “*floating leaders*,” para pemimpin yang mengambang, yaitu tokoh-tokoh yang tidak terjaring dalam lembaga-lembaga formal seperti tokoh agama, budaya, dan intelektual. Mereka tumbuh menyebar. Atas dasar itulah dapat dikatakan, para sarjana agama yang menyebar di berbagai sektor dan struktur sosial mengalami kesinambungan (paralel) kepemimpinan dengan generasi sebelumnya dan dengan kalangan ulama dan cendekiawan. Mereka juga beredar dalam lingkaran peran-peran kepemimpinan umat, baik secara formal maupun secara informal.

*Singkatnya, sarjana agama adalah lapisan masyarakat yang memiliki potensi besar untuk menggantikan posisi para ulama yang kian hari kian berkurang jumlahnya. Dengan jumlah yang sangat besar dan penyebaran yang merata di tiap-tiap desa, sudah cukup sebenarnya mereka mengisi kekosongan-kekosongan kepemimpinan umat yang dialami oleh masyarakat.*

Namun, potensi yang besar itu belum tergali dan terejawantah secara maksimal sehingga kehadiran mereka di tengah-tengah umat seringkali tidak dirasakan.♦

## SOLEH MIMBAR DAN TAKUT TERTEMBAK<sup>\*)</sup>

MESKIPUN ada pandangan yang memisahkan politik dari agama, namun agama tetap punya arti penting bagi politik, demikian juga sebaliknya. Ada hubungan simbiosis mutualistik antara keduanya. Politik perlu agama sebagai sumber legitimasi, agama perlu politik sebagai payung dan *ma'isyah* (sumber daya hidup).

Komunikasi politik seringkali menggunakan bahasa agama. Dalam masyarakat agamis seperti negeri ini, sering kita jumpai retorika-retorika indah. Seperti ini:

*... Membangun sebuah kota kecil adalah bagian dari membangun peradaban besar. Itu ejawantah tugas manusia sebagai **khalifatullah** di bumi. Sangat berat tugas itu. Jika saja manusia pembangun itu tidak berbekal **iman** dan **takwa**, serta akal, rasa, dan karsa, maka sulitlah ia melaksanakan amanah mulia itu. **Iman** dan **takwa** membimbing dan menguatkan jiwa; akal, rasa, dan karsa melahirkan pengetahuan dan keterampilan: modal utama membangun dan menata masyarakat. Manusia kreatif pasti tidak menyerah sekalipun pergulatannya dalam membangun dan menata masyarakat dililit oleh keterbatasan-keterbatasan. Ia pasti mencurahkan segala daya upayanya untuk mewujudkan cita-cita kemakmuran bersama. Ia tidak sendirian, karena **Tuhan** menyertai **hambaNya** yang **ikhlas**....*

Jama'ah mana yang tidak tersihir oleh untaian kata-kata religius seperti itu. Kalau sudah begitu, potensi jama'ah menjadi mudah untuk dikelola.

Maka banyak dijumpai modus politikisasi agama. Umpama, bagi penguasa atau pejabat yang tidak memiliki latar belakang agama atau santri, katakanlah dari kalangan abangan atau priyai, cepat-cepatlah berhaji, atau minimal rajin ke masjid atau pesantren. Ada juga yang kalau pidato, prolognya berbahasa Arab, atau ketika mengutip potongan ayat al-Qur'an atau hadits difasih-fasihkan agar melekat kesan di benak hadirin ia memiliki pengetahuan agama yang mendalam. Ada juga yang rajin mengajak umat untuk ber-*istighasah*. Ini lebih kelihatan syiar dan gegap gempita lagi. Biar preman asal soleh. Macam-macam kecanggihan modus politik agama itu.

Para pengguna modus-modus itu tingkatannya juga bermacam-macam. Ada yang mahir betul sehingga tidak kelihatan kamufflasenya. Seakan-akan ia manusia yang betul-betul soleh padahal preman. Ada juga yang kemahiran berpura-puranya sama sekali tidak canggih sehingga rakyat tahunya ia bajingan melulu meski sudah dipoles dengan serban atau topi haji sedemikian rupa. Penyamaran yang ia buat hanya menambah caci-maki saja. Ada juga yang samar-samar, bandit tidak, soleh juga tidak, tetapi ia tidak berusaha menutup-nutupi apa adanya atau menampakkan apa yang sebetulnya tidak ada pada dirinya.

Sering kami mendiskusikan hal itu di sebuah gar-

du favorit kami di kampung. Dan seperti biasanya, diskusi berlangsung berlarut-larut, pakai cara intelektual campur cara kusir. Sampai juga akhirnya pada penilaian terhadap tokoh kita: bagaimana ia mengelola sebuah kesolehan?

Kata seorang peserta, tokoh kita ini unik. Haji sudah berkali-kali, mestinya kalau ke masjid pakai serban atau topi haji lalu ambil shaf paling dekat dengan imam, bahkan sekalian jadi imam atau khatib. “Coba lihat, pembesar tetangga sebelah itu, ke mana-mana berkhutbah dan jadi imam. Tokoh kita ini malah duduk menyempil di pojok belakang.”

“Tapi bagus begitu,” kata peserta yang lain. “Itu kelihatan natural, tidak dibuat-buat. Mereka yang lain itu kan sok jadi pemimpin. Meski terlambat tapi tetap harus di depan, dilayani, dan semua orang diserobot. Tidak sopan. Seharusnya ia hanya dapat telur tapi jadi dapat unta. Itu feodal dalam beragama namanya.”

Yang lain menyambut: “Coba lihat pemimpin kita, tokoh kita itu, terlambat ya di belakang. Merasa nggak bisa agama, ya jadi pendengar saja. Menjadi kepala daerah kan urusan politik, urusan ibadah sama saja untuk semua orang. Itu merakyat namanya.”

Yang lain menentang. “Kenapa tokoh kita tidak suka tampil jadi bintang kalau ada perhelatan keagamaan? Itu karena ia memang tidak memiliki kemampuan untuk mengelola agama sebagai piranti politik, bukan apa-apa.”

“Bukan tidak mampu, tapi tidak mau. Cara-cara

itu memecah dan membodohi umat namanya. Sudah nggak banyak berbuat, malah menggerogoti lagi. Kan payah,” bantah yang lain.

Macam-macam asumsi yang berkembang mengenai tingkah laku politik dan beragama tokoh kita. Masing-masing ngotot atas pendapat sendiri. Pakai sumpah-sumpah segala. Sampai-sampai ada yang sudah mencengkeram kerah baju lawan diskusi. Akhirnya diputuskan untuk mengonfirmasi langsung kepada sang tokoh kita.

“Apa yang membuat Bapak suka duduk di belakang kalau pergi shalat Jum’at ke kampung-kampung, tidak di depan dan jadi imam seperti kebanyakan pembesar yang lain?”

Tokoh kita menjawab: “Begini, Mas. Kalau ada teroris pasti yang diberondong barisan depan. Lha, kita di belakang tinggal angkat sarung lalu loncat pagar. Selamat ente punya pemimpin.”

Para peserta diskusi hanya bisa ‘o o o’.

---

\*) Tulisan ini berasal dari buku penulis *Anak Pelayan Belajar Melayani*. Diambil dengan beberapa tambahan untuk memperkaya wacana di buku ini.

## MASJID RAHMATAN LIL ALAMIN

ADA nuansa yang menarik dalam kegiatan Ramadhan di Masjid Sultan Singapura. Masjid tua ini terletak di kawasan bernuansa etnisitas yang kental. Komunitas Melayu, Bugis, India, Arab, dan tentu saja Cina menghiasi seluk beluk dan keramaian di sekitar masjid. Kaum Muslim dari berbagai kawasan Singapura, bahkan dari negara tetangga, berbondong datang ke sana di sore hari untuk mengaji, belajar agama, dan menikmati spiritualitas yang dipancarkan oleh lingkungan masjid. Banyak juga yang datang ke sana untuk sekadar ng-abuburit, *rendezvous*, berwisata religius, dan menikmati kuliner dari berbagai negeri Muslim.

Pelataran masjid penuh dengan *stand* untuk pedagang makanan, minuman, dan souvenir. Kawasan di sekitar masjid ditutup demi memberi rasa nyaman bagi pengunjung untuk menikmati fantastiknya berpuasa. Pertokoan yang berjejer di jalan kompleks masjid juga menawarkan suasana kenyamanan. Toko-toko itu sebagian besar adalah milik masjid yang disewakan, hasilnya untuk membiayai kegiatan dan amal usaha masjid.

Para pelancong suka datang ke situ, mengambil tempat bercengkerama di kedai-kedai pinggir jalan dan menikmati suasana yang ditawarkan oleh lingkungan



masjid. Lingkungan masjid telah menjadi semacam ruang publik bagi bertemu dan bertautnya berbagai rasa, etnisitas, dan keragaman. Ketika berbuka puasa, Melayu, India, dan beberapa Cina dan Eropa bertautan satu sama lain, duduk bersyaf-syaf di halaman masjid, bersholawat dan berdo'a bersama sambil menunggu saat berbuka.

Bukan cuma Muslim yang datang ke sana. Para pelancong non-Muslim singgah di kawasan masjid untuk menikmati suasana yang ditawarkan masjid. Beberapa bule yang ikut *begibung*<sup>2</sup> dalam buka puasa di halaman masjid ternyata bukan Muslim, kecuali satu dua yang berasal dari Turki dan negeri Muslim di Balkan. Mereka datang dan disambut untuk tidak sekadar mengintip kegiatan Muslim di bulan Ramadhan dari balik pagar masjid saja.

Pengurus masjid pun membuat program yang memungkinkan mereka yang non-Muslim merasakan pengalaman religi di bulan Ramadhan. Ada presentasi tentang puasa yang audiensnya non-Muslim. Mereka juga diajak untuk melihat ornamen dan kaligrafi di interior masjid dan dijelaskan makna dari dekorasi ayat-ayat al-Qur'an satu persatu. Mereka juga dipersilakan melihat dan mengabadikan momen-momen Muslim sholat dan berbincang dengan para jama'ah dengan akrab.

Ini mengingatkan pemandangan di beberapa masjid di Amerika, di mana non-Muslim hadir dan duduk di balkon masjid layaknya mahasiswa di ruang seminar

---

2. Bahasa Sasak: makan bersama

untuk mendengar khutbah dan melihat orang Muslim berjama'ah. Program lain, anak-anak non-Muslim disediakan pengalaman mengenakan identitas Muslim seperti songkok atau baju kurung, dan mereka dibimbing untuk mendemonstrasikan berdo'a ala Muslim.

Dari wajah mereka tersirat kesan "indahny Islam' dengan semangat multikulturalisme seperti ini. Islam ternyata tidak seperti yang dipropagandakan: eksklusif, tertutup, dan anti non-Muslim.

*Jika Islam adalah rahmatan  
lil 'alamain, maka puasa telah  
mengejawantahkan semangat  
Islam bagi orang lain. Puasa telah  
menyediakan ruang publik bagi  
setiap orang dari berbagai latar  
untuk merasakan kebersamaan  
yang indah.♦*

*Singapura, Juni 2012*

## DUA SUARA TUHAN: BEDA MASJID BEDA GAYA BERAGAMA

MEMASUKI kampung ini pertama kali saya merasakan kesan bernuansa agama, lantaran jalan masuknya bernama Karbala. Awalnya saya menduga kampung ini penuh dengan orang-orang Syi'ah, atau paling tidak memiliki hubungan historis dengan drama tragis cucu Nabi, Husain bin Ali. Tapi tidak ada *clue* yang menguatkan dugaan itu, misalnya lalu lalang kaum lelaki bergamis dan para wanita berhijab hitam khas negeri para *mullah*, atau lantunan sholawat khas dari masjid di waktu sholat.

Kampung ini kampung sekuler, pembaca! Berada di kawasan segitiga emas ibukota, setiap jengkal tanahnya dipadati bangunan yang mengabdikan pada kepentingan bisnis dan materi. Rumah-rumah penduduk yang padat berubah jadi kos-kosan atau flat yang dihuni para pekerja. Apartemen, pertokoan, perkantoran, dan fasilitas umum berhimpitan dengan rumah-rumah tanpa halaman. Jalan-jalan menyempit menjadi seperti gang, mengalah pada pembengkakan fungsi halaman rumah. Sudah begitu, bebannya semakin berat menampung mobil-mobil yang diparkir berjejeran.

Para pejalan kaki dirampas haknya. Trotoar yang

disediakan untuk mereka dijejali oleh kendaraan parkir, pot bunga yang semrawut, bak sampah, dan gerai-gerai kecil kaki lima yang tidak tertata. Jika berjalan, badan harus diliuk-liukkan dan kepala harus menengok ke belakang setiap saat untuk menyelamatkan diri dari serempetan kendaraan yang lewat.

Tetapi orang-orang yang hidup dan berlalu lalang di sini tampak sudah biasa dengan suasana ini, atau tidak peduli. Mungkin karena sebagian besar mereka adalah penduduk sementara yang tidak ada urusan dengan lingkungan atau tata ruang di sini. Mereka yang berkultur pekerja-perantau inilah yang mengisi kampung ini, menggusur penghuni asli yang sengaja menyingkir agar rumah-rumah mereka terkomoditikan. Inilah ibukota, *choi!*

Dulu saya sering mendengar kampung ini disebut oleh juru bicara group cerdas-cermat di TVRI. Maka saya berasumsi kampung ini kampung pelajar. Lagi, tidak ada tanda yang meyakinkan saya tentang masa lalu itu. Jarang sekali saya temukan anak-anak berseragam sekolah. Ada sebuah sekolah dasar, tetapi nuansa halamannya menunjukkan jarang diinjak. Bangunan perpustakaan berantakan entah mau dibongkar atau mau diperbaiki. Mungkin juga sedang dinegosiasikan untuk ditransformasikan menjadi apartemen atau *mart* yang merangsek sampai ke kampung-kampung. Sekolah-sekolah yang lain mungkin sudah tergusur oleh residen-residen besar yang sedang dibangun.

Kampung ini sudah tersesat dalam labirin pemban-

gunan ibukota. Di hari Minggu, jalan Karbala disesaki oleh pasar kaget yang menjajakan berbagai kebutuhan rumah tangga sampai *fashion*. Kampung ini tak mau kalah dengan aktivitas bisnis yang menganggang di depan matanya di kawasan kondang ibukota.

### **Dua Gaya Beragama**

Di tengah nuansa seperti itu, terselip hal yang menarik. Yaitu geliat praktik keagamaan dari dua masjid. Pertama masjid-sekolah Muhammadiyah yang terletak di tengah kampung. Di sinilah satu-satunya aktivitas pendidikan yang saya lihat: anak-anak berseragam ceria bermain atau berlatih beladiri di halaman sempit itu di sela-sela mereka belajar di ruang kelas di lantai dasar. Di setiap waktu sholat, gedung ini menampung jama'ah dari masyarakat sekitar di lantai dua untuk melaksanakan sholat. Semula saya ragu tempat ini masjid, karena tidak ada tanda-tanda yang menyolok selain tulisan "Masjid..." di pintu gerbangnya.

Ketika suatu subuh saya datang untuk menunaikan sholat saya sempat kembali setelah memasuki halamannya, lantaran saya tidak memperoleh tanda-tanda ada aktivitas pra-sholat dari gedung itu. Salah seorang jama'ah yang datang di belakang saya menuntun kembali saya ke dalam, dan ternyata jama'ahnya lumayan banyak. Dari tampilan fisik dan pakaian, mereka rata-rata kaum muda yang parlente, dapat diduga dari kelas pekerja menengah perkotaan. Mereka sangat khusyuk beribadah di tengah suasana yang hening.

Tidak ada zikir, sholawat, atau do'a yang dilontarkan secara *dhohir*. Semuanya dalam *bathin*. Suara yang terdengar selama prosesi sholat berjama'ah itu hanyalah bacaan ayat-ayat dari sang imam dan "aamiin" dari makmum. Selain itu hanyalah suara kipas angin dan gesekan kain celana panjang dari beberapa jama'ah. Setelah sholat, hanya satu dua orang yang langsung beranjak pulang, sisanya berdiam *tafakkur* atau *tazakkur* dalam hening. Saya juga 'nyepi' seperti mereka, tetapi diam-diam dipandu berzikir *sirri* oleh suara dari *load-speaker* yang berasal dari sebelah lain kampung ini. Suara zikir itu bersemangat, rancak, bertenaga, tertata, dan sangat lama, masuk melalui ventilasi masjid.

Masjid yang memancarkan zikir inilah masjid kedua yang saya maksud. Kalau ke masjid Muhammadiyah dari tempat saya nginap mengikuti jalan ke kiri, maka ke masjid ini mengikuti jalan ke kanan. Terletak di pinggir jalan berhadapan dengan sebuah apartemen. Di belakangnya juga apartemen yang congkak membawahinya dengan ketinggian. Masjid ini seakan melawan kecongkakan itu dengan menempatkan menaranya berdempetan sejajar dengan ketinggian apartemen. Menara itu juga seolah disengaja untuk memperingatkan para penghuni apartemen untuk tidak terseret terlalu jauh bersama dunia.

Sudah sejak malam pertama saya dibangkitkan dari tidur oleh rentetan suara *ilabiyah* yang dikumandangkan dari masjid itu. Saya pun bergegas ke sana di malam berikutnya. Langkah-langkah saya dipandu oleh

zikir pra-*iqamah*. Jama'ahnya cukup satu *shaf* setengah, lebih kurang sama dengan masjid Muhammadiyah. Kalau di masjid Muhammadiyah kebanyakan jama'ahnya berpantolon, maka di masjid ini semua bersarung. Kelihatannya berasal dari banyak latar belakang yang tidak mudah diidentifikasi. Tidak tegas embel-embelnya seperti masjid Muhammadiyah, tetapi dari *qunut* dan zikirnya, masjid ini bermazhab Syafi'i.

Kultur *nahdliyin* tampak kental dari zikir-zikir dan sholatnya. Hitung-hitungan hari baik dan buruk ala kaum pesantren juga berlaku di sini. Ini saya ketahui ketika sang imam yang saya panggil kiai saya cegat sehabis memimpin rangkaian sholat suatu subuh untuk dimintai barokahnya mendo'akan saya. Dia bilang besok sehabis Ashar ambil air zam-zamnya, jangan hari Sabtu ini, kurang baik.

Tampaknya ada sedikit hierarki seperti dalam sebuah tarekat. Sang imam layaknya seorang *mursyid* yang dikelilingi para murid, punya semacam asisten yang berperan menggelorakan irama zikir melalui *speaker*. Jika sesekali sang imam jeda karena harus mengambil napas atau batuk, dialah yang terus bersuara. Sekali dua dia juga menggantikan sebagai imam sholat.

Jam 03.45, masjid ini sudah mulai membangunkan orang-orang yang berselimut di sekitarnya. Pembacaan Surah al-Mulk yang diikuti bait-bait Abu Nuwas menjadi semacam *intro* dari rangkaian ritual harian itu. Setelah itu azan berkumandang lantang menjangkau penjuru kampung, lalu zikir *asmaul husna*, *iqamat*, dan sholat.

Sebagian jama'ah pulang ke rumah sehabis menunaikan amalan wajib itu, tetapi makmum setia merapatkan lagi majelis untuk rentetan *tahlil-tahmid-takbir, istighfar, zikir la ilaha illallah, do'a, zikir, baca Surah Yasin, do'a penutup, dan sholawat*. Keseluruhan memakan waktu satu jam setengah.

Bagian yang paling lama dari semua rangkaian itu adalah zikir *la ilaha illallah*, yang dilantunkan dengan gradasi irama dan tekanan suara, dari pelan mendayu-dayu, cepat, dan sepat sekali sambil anggota badan bergoyang-goyang. Pada *mahraj* dan *mad* tertentu terjadi mekanisme pembuangan napas dan penarikan kembali. *Nafi* dan *itsbat*, mengosongkan jaringan-jaringan jiwa-raga dari segala kotoran duniawi dan mengisinya kembali dengan kecerahan spiritual. *Thagut* terusir dari hati lalu Allah mendudukinya. Diri lalu menjadi cahaya, dan cahaya akan memancar ke mana-mana menerangi dan menghidupi. Demikian kata sang imam. Para penzikir seolah mencapai tahap *spiritual trance*. Begitulah setiap hari, terutama di waktu-waktu *dhohir*: Subuh, Maghrib, dan Isya, langit kampung ini dialiri gelombang dan energi zikir.

### **Merangkul dengan *Tafakkur* Melawan dengan *Tazakkur***

Setiap orang atau kelompok yang berinteraksi dengan lingkungannya pasti memiliki pandangan tentang dunia (*worldview*) dan cara meresponnya. Jika lingkungan sekeliling dianggap baik pasti terjadi adaptasi atau



akomodasi dan pihak-pihak yang berinteraksi itu berjalinkan-kelindan untuk saling menghidupi. Sebaliknya, jika lingkungan dianggap buruk pasti ditolak atau dilawan. Adaptasi dan resistensi ini nanti pada saatnya melahirkan suatu transformasi sosial-politik. Tidak ter-katakan bagaimana orang-orang dari kedua masjid ini memandang dunia di sekitarnya, tetapi ada tanda-tanda semiotis bahwa mereka sedang intens bergelut dengan dunia dan kehidupan di sekitarnya.

Orang-orang Muhammadiyah menyelenggarakan sekolah dasar dan menengah Islam di gedung yang terbatas ini. Ini jelas berangkat dari pertimbangan untuk meningkatkan atau memperbaiki kualitas generasi, keluarga, dan masyarakat sekitar yang masih rendah atau malah sudah rusak. Pandangan dunianya jelas, kehidupan di sekitar adalah ancaman. Kehidupan itu bisa lingkungan sekitar berupa kondisi sosial, ekonomi, budaya, dan politik, baik yang personal-kelihatan maupun yang sistemik-takkasatmata. Bisa berupa individu-individu atau masyarakat sipil yang bandit, bisa juga negara yang acuh, korup, dan menindas. Bisa berupa sistem-sistem yang kejam hasil ideologi-ideologi dunia.

Dan orang-orang ini sedang meretas kuda-kuda untuk menantang ancaman itu dengan praktik pendidikan serta pelayanan keagamaan dan kemanusiaan. Praktik ritual yang dilakukan di lantai dua gedung itu juga ada diskursusnya sendiri yang melahirkan kesadaran religius, penuntun mereka ber-shalat jama'ah dan bertafakkur di masjid itu. Agama memang menawarkan

banyak cara dan itulah pilihan cara merespon yang mereka tempuh.

Hening dalam tafakkur itu, bagi mereka, adalah suara lantang yang menggetarkan dunia angkuh yang mengepung. Atau dengan itu semua mereka bukan merentang kuda-kuda perlawanan, tetapi merentang tangan untuk meraih kehidupan, merangkul, dan memenangkannya. Jika dunia yang dirangkulnya itu ternyata tidak bersahabat atau menjadi musuh dalam selimut tinggal dibanting saja dalam diam.

Dan itulah yang terjadi dalam langgam bersosial-politik orang-orang berkultur Muhammadiyah. Mereka cenderung mengakrabi sistem, memasuki urat nadinya, lalu menyerap energi dari dalamnya untuk ditransfusikan ke dalam entitas umat yang membutuhkan. Maka mereka mapan dalam sistem, dan semakin mapan semakin diam pula cara kerja sosial-politiknya.

Orang-orang berkultur *nahdliyin* di masjid yang satu lagi itu juga bertindak religius sebagai hasil identifikasi diri dalam pemahaman akan dunia. Juga tidak terkatakan atau tertulis, tetapi terwakili oleh tanda-tanda. Ada *hidden transcripts* (makna jauh) yang terselip di balik lipatan kesadaran pembersihan jiwa (*tazkiyat al-nafs*), bahwa pengotor itu dunia yang telah memamerkan manusia bahkan sampai ke lapisan ruhnya yang dalam. Maka orang perlu pembebasan, salah satunya melalui zikir itu.

Tetapi membahannya zikir ke seluruh ruang masjid dan suara lantang yang memenuhi udara kam-

pung, lebih dari sekadar urusan pembebasan spiritual individual atau meretas relasi dengan Yang Kuasa. Itu adalah hasil dari relasi kuasa yang telah mengendap dalam kehidupan umat. Dan, mereka menemukan cara kultural untuk meresponnya. Maka ibadah zikir itu sudah menjadi media komunikasi publik, corong *speak-out*, dan wahana perlawanan. ya, perlawanan budaya melalui strategi kultural.

### **Representasi Kultural**

Di samping sebagai persembahan kepada Tuhan, praktik ritual keagamaan juga memuat berbagai kepentingan sosial-politik penganutnya. Ia bisa menjadi media atau perangkat ideologi perlawanan. Dua gaya ritual dari dua masjid ini bisa saja mewakili cara dari dua kelompok keagamaan dalam menyikapi berbagai situasi dan persoalan sosial-politik di sekitarnya. Orang-orang Muhammadiyah yang cenderung kalem, lebih memilih memanfaatkan sistem tanpa harus *speak out*, tercermin dari corak ritual di masjidnya ini. Atau bisa juga dibalik, gaya beribadah yang ‘hening’ itu terbawa dari kebiasaan bersosial-politik yang gayeng di kancah publik.

Filosofi dari gaya ini kira-kira: beramallah diam-diam itu artinya menggunakan sistem, yang mengelola sesuatu sedemikian rupa sehingga subjek tidak kelihatan. Sedekah tangan kanan tanpa diketahui tangan kiri itu artinya berderma melalui sistem, misalnya melalui negara, sehingga yang menerima tidak mengetahui siapa pemberinya, sehingga salah satu efeknya bisa menia-

dakan hubungan kuasa antara pemberi dan penerima. Menjaga moral masyarakat dari ancaman tidak harus dengan amuk atau garang di sepanjang jalan sambil berteriak “*Allahu Akbar!*”, tetapi dengan membina sekolah, mendidik generasi, dan menyediakan pelayanan-pelayanan sosial lainnya. Atau menceburkan diri lebih intensif ke dalam gorong-gorong sosial-politik, masuk ke dalam birokrasi, dan mengubah dari dalam.

Sementara itu, kalangan *nahdliyin* terasa lebih *grinta*, lebih hidup irama permainan sosial-politiknya, serancak zikir-zikir dhohir mereka dari masjid-masjid. Meskipun tidak bisa diklaim lebih manjur sebagai wahana ‘perlawanan’, gaya ini terbukti bangkitkan gairah, lebih syi’ar, dan bisa diharap dapat memicu keberdayaan.

Geliat ini menjadi fenomena keagamaan dan sosial-politik, sehingga menjadi entitas studi dari lapangan sosiologi dan ilmu politik. Gaya beragama seperti ini juga melahirkan kepemimpinan yang menonjol, dengan corak kharismatik dan lebih terpusat, persis seperti dominasi suara sang imam dalam memimpin zikir.

*Dua pilihan dan gaya beragama ini adalah resonansi suara Tuhan yang mewujudkan sebagai hasil tangkapan umat yang menerimanya dari latar yang beragam. Masing-masing gaya memiliki tuahnya, terbukti dapat bertahan sebagai praktik beragama,*

*berkomunikasi, dan berpolitik. Ada juga umat yang memilih cara ekstrim: hening terlampau hening dan tidak berbuat apa-apa sehingga hilang eksistensial dan wajah sosial, atau lantang terlampau lantang dan gebrak sana gebrak sini sehingga over eksis lalu kempis.*

Dua pilihan dan gaya beragama ini boleh kelihatan berdiri sendiri-sendiri, asal tidak bertikai. Umat penganutnya sudah melihat musuh bersama, entah itu namanya realitas yang *hyper* atau kebudayaan kontemporer yang liar, kapitalisme yang rakus, ideologi politik yang kejam, dan tatanan yang terbengkalai. Musuh bersama yang harus dilawan.♦

*Jakarta, 2013*

# PERCIK KEILMUAN

“Qur’an berisi petunjuk yang menyerupai ringkasan sejarah manusia, rakyat biasa, raja-raja, orang-orang suci, dan para Nabi sepanjang zaman. Dan segala cobaan yang menimpa mereka. Meskipun petunjuk ini berupa sejarah, sebenarnya ia ditujukan pada jiwa manusia. Petunjuk ini diturunkan kepada jiwa manusia di sini dan sekarang, meskipun ia mengambil tempat dan waktu yang telah lalu...”

**Syed Hussein Nasr,**  
*Islam dalam Cita dan Fakta*  
(Yogyakarta: Gading, 2015),  
hal. 33.

## KLAIM-KLAIM ILMU YANG JUMAWA

KOTA Madinah, sebelum jadi kota peradaban era Nabi dan sesudahnya, tentulah sebuah perkampungan rural. Memang subur, walau tidak *se-baldatun toyyibatun* negeri Syam (Syiria, Yordania, Lebanon, dan Palestina). Karena teknik pertanian yang baik maka penduduknya terasupi makanan yang cukup. Tumbuh kebun-kebun buah, terutama kurma, juga peternakan. Sahabat Abdurrahman bin Auf dan Thalhah adalah salah dua juragan di sektor itu.

Kiranya, sebelum Nabi hijrah ke sini, sudah muncul kaum teknokrat-saintis di bidang itu, minimal para naturalis, yaitu mereka yang mengembangkan kearifan lokal dalam menghidupi kampung/kota. Keterampilan pertanian (*cultivation*) itu dibawa oleh imigran Yaman yang pindah ke Yatsrib karena negerinya dilanda banjir. Cara berpikir teknokratik mereka rupanya diadopsi penduduk Madinah. Nabi dan para sahabat di kemudian hari ikut menata aspek sosiologis kehidupan Madinah, sehingga benar-benar jadi kota ramah nan beradab, penuh kesejahteraan dan kedamaian.

Saya merefleksikan dari al-Qur'an Surah Yunus: 24, ada kontestasi kelas intelektual yang berlangsung saat

itu (era pasca-hijrah), yaitu perebutan klaim paling berjasa atas capaian-capaian kota Madinah. Lalu dari klaim itu diperoleh hal-hal istimewa atas tanah dan kelimpahannya. Kaum teknokratik-naturalis merasa dominan karena memiliki andil yang lebih besar dalam pengembangan kota. Mungkin lawannya di sisi lain adalah kelas intelektual mazhab Ahlus-Suffah, yakni kaum spiritualis yang suka tinggal di sisi belakang masjid Nabi.

Al-Qur'an lalu melerai perdebatan itu, bahwa tidak seorang atau suatu kaum pun yang bisa mengklaim bahwa merekalah yang telah dan bisa "menguasai dan mengatur jalannya sejarah" (*annahum qaadiruuna alaiha*), karena di dalamnya ada intervensi ilahiyah atau alam. Hujanlah yang menjadi sebab tumbuhnya rerumputan, dan tanaman penghasil buah adalah pemberian Allah melalui proses alam. Demikian juga kebalikannya, alam berproses memuaikan semuanya atas izin-Nya (*amruna*) sehingga bisa mentah kembali seperti sedia kala (titik nol).

Bukannya al-Qur'an memenangkan atas penentangan kaum teknokratik-naturalis bagi capaian peradaban suatu negeri. Al-Qur'an hanyalah hendak mengingatkan bahwa dalam sebuah klaim/teori pasti ada aspek di luarnya yang signifikan. Apalagi jika klaim itu disertai jumawa, pasti ada proses dekonstruksinya yang tumbuh dari dalam, yaitu kecerahan intelektual (*mutabharun*). Itulah mengapa lalu Nabi berdo'a untuk keberkahan kota Madinah dan sekelilingnya, supaya semua penduduk menyadari bahwa keadaban: kesejahteraan,



keindahan, dan kenyamanan adalah hasil sinergi segenap kekuatan pencerah.

Cara al-Qur'an menegur atas klaim-klaim itu sangat khas: permisalan! Itu juga sangat keras!

Mungkin kontestasi paradigma berpikir di atas adalah wujud klasik dari pergulatan filsafat perennial yang kini berkembang dari gagasan Hossein Nasr, yang menekankan aspek spiritualitas dalam kehidupan sosial.

Yang dicegah oleh al-Qur'an bukanlah aktivitas berpikir dan mencari ilmu atau ibrah, karena justru itulah anjuran pertama dan utama dari ajaran qur'ani. Yang dilarang adalah klaim sombong yang menafikan aspek dan pihak lain selain ilmu dalam suatu capaian, entah itu kesejahteraan, keadaban, nikmat, pengetahuan, dan kekuasaan.

Meski dengan konteks turun yang berbeda, beberapa ayat al-Qur'an punya kesamaan pesan untuk tidak terjadinya jumawa intelektual yang terlalu. Dalam Surah al-Qashash: 78, diceritakan tentang kuasa pengetahuan dalam merebut kuasa politik dan ekonomi (dari kolaborasi segitiga Firaun-Haman-Qarun) bahwa "aku peroleh semua ini karena ilmu yang aku miliki".

Di lain tempat (Surah al-Zumar: 49) digambarkan tentang kecenderungan manusia untuk lupa kepada kuasa adikodrati (aspek spiritual) dalam sejarah jatuh bangun yang mereka alami, baik dalam bencana dan peradaban maupun dalam derita dan kenikmatan pribadi. Kata-katanya pun sama: "*innama uutiitubu 'ala 'ilmin*" (ini semua semata-mata karena ilmu).

Sikap intelektual seperti ini Allah peringatkan bahayanya sebagai keburukan (fitnah) yang akibatnya adalah kehancuran.

Artinya, selalu saja ada peradaban/kebudayaan yang dibangun di atas paradigma yang rapuh. Dari tiga aspek ilmu: ontologi-epistemologi-aksiologi, yang terakhir, yaitu spiritualitas ilmu untuk kemanusiaan, seringkali keropos.

*Tugas kaum ilmuwan-  
intelektual profetik-lah  
untuk memperbaikinya,  
yaitu memberinya arah bagi  
pengembangan ilmu agar tidak jadi  
titian pembenaran bagi tindakan-  
tindakan yang menderitakan umat  
manusia. sebaliknya, ilmu menjadi  
wasilah bagi lahirnya peradaban  
yang membahagiakan.*

Bagi yang sedang membangun kota atau peradaban di tingkat lokal, walikota atau bupati, perhatikanlah ayat ini dan konteks historisnya, agar visi, paradigma, model, metode, dan cara kerjanya tepat, dan hasilnya pun dapat. Yaitu keseimbangan antara aspek fisik, teknik, nilai, seni, dan budaya.♦

*Masjid Nabawi, 10-07-2019*

## DARUSSALAMITU HISTORIS

JIKA membaca al-Qur'an dengan hati dan pikiran, maka siap-siaplah sering tercenung. Kalam Allah itu memang berbicara kepada hati dan kepada pikiran (*yukhatibul qulub wal awatif*). Contohnya, ketika membaca Surah Yunus, saya selalu mengulang-ulang untuk ayat-ayat tertentu. Saya tidak bisa *move on* dari ayat 24-25, selalu kembali dan kembali. Jika saya tidak kembali, maka gerak setoran juz demi juz dari rak ke rak<sup>1</sup> jadi seperti minum jus sirzak yang rasa penuh serak. Maka coba saya ber-*ifsah* (katarsis), tumpah tuntaskan ini, sambil 'beriktikaf' merasakan aura kawasan yang dulu disebut Shuffah (pesantren Nabi), di belakang makam beliau.

Telah saya asumsikan pada tulisan sebelumnya, bahwa ayat 24 adalah gambaran pertarungan intelektual dalam cara membangun masyarakat, termasuk masyarakat Madinah waktu itu (sebetulnya ini reproduksi konteks). Al-Qur'an/Nabi sedang melakukan kritik kebudayaan dengan caranya yang khas, yakni permainan diskursus melalui modus linguistik metaforik, khusus-

---

1. Draft awal artikel ini ditulis di Masjid Nabawi sambil membaca al-Qur'an dalam rangka setoran kepada sebuah group WA. Saya selalu berpindah dari pilar yang satu ke pilar yang lain sebagai cara menangkap aura spiritual pilar-pilar masjid Nabawi yang di sekelilingnya terdapat rak-rak al-Qur'an yang dikasih nomor..

ya dalam rangka menandingi dominasi/hegemoni cara berpikir naturalisme yang mengabaikan aspek ilahiyah (spiritual) dalam suatu capaian peradaban.

Cara berpikir yang hegemonik pada gilirannya melahirkan kebudayaan yang rentan, karena karakternya yang tertutup terhadap konstruksi kebenaran yang lain. Maka sebagai antitesa dari kerapuhan hidup hasil cara berpikir naturalisme, para mufassir memahamkan kepada kita bahwa "Allah mengajak manusia untuk terpesona dan berpaling kepada kampung akhirat/surga (*darussalam*). *Wallahu yad'uw ila daarissalaam* (ayat 25).

Di sinilah letak *masygul* (problematik)-nya. Saya rasa keterpesonaan pada akhirat sebagaimana dipahami para mufassir bersifat falalistik. Pada akhirnya memang ke sana arahnya, tapi itu harus ditempatkan sebagai *nibayah* (tujuan akhir segala sesuatu). Ada proses historik yang harus ditempuh. Itulah mengapa ayat ini harus dicurigai menyimpan rahasia dengan ambiguitas metaforiknya.

Ambiguitas teks itu berupa problem semantik-gramatikal dari ayat ini, yang terletak pada dua tempat. Satu pada penggunaan *fiil*-nya, dan kedua pada ideom '*darussalam*'. Mari coba kita kupas satu-persatu.

Satu, *Wallahu yad'uw*. Ada dualisme teks dalam kata kerja *yad'uw*, ada dengan *waw* + *alif* yang menunjukkan pelakunya banyak (lebih dari dua), dan ada yang tanpa *alif* (menunjukkan pelakunya tunggal, yakni Allah). Contoh tanpa *alif* ada pada tafsir al-Munir dan Tafsir Nawawi, yang mengembalikan subjeknya pada Allah.

Tafsir lain, misalnya al-Qur'an dan Terjemahan Kementerian Agama yang beredar di Indonesia menggunakan *waw + alif* tetapi subjeknya tetap Allah (tunggal). Padahal jika menggunakan *waw+alif* berarti *fail*-nya jamak, *fail*-nya juga jamak (lebih dari dua). Jadi ada pelaku selain Allah yang tidak disebut (*fail mahjuf*). Tafsir Baidhowi menggunakan cara baca terakhir ini, dengan melibatkan *fail mahjuf* malaikat.

Saya condong kepada Baidhowi, apalagi teks yang saya baca di rak-rak Masjid Nabawi semua memakai *waw+alif*. Tetapi berbeda dengan Baidhowi, saya menduga pelaku tersembunyi selain Allah bukan (saja) maikat, tetapi Nabi dan para Sahabat. Hal ini terkait dengan nuansa pergulatan/kontestasi kebudayaan yang berkembang dalam kehidupan periode kenabian saat itu. Namun, asumsi ini perlu konfirmasi lanjut pada *asbab nuzul* (konteks historis yang memicu turunnya suatu ayat).

Dua, sebagai konsekuensi dari dugaan tentang *fail mahjuf* (Nabi dan para sahabat) di atas, maka makna ideom *darussalam* juga ikut bergeser atau bisa dikonstruksi ulang. Para mufassir sepakat artinya surga atau kampung akhirat. Tak ada sangkalan apa-apa dari tafsir ini. Hanya saja perlu ada kontekstualisasi, agar solusi yang ditawarkan oleh al-Qur'an tampak dan bersifat historis, tidak *skip* langsung ke akhirat.

Bagi saya, hal ini perlu ditemukan konotasinya kepada kampung dunia atau situasi kebudayaan tempat dan zaman saat itu. Jika pada tulisan awal saya men-

cari konteksnya pada kehidupan Madinah maka itu sebetulnya reproduksi konteks, karena ayat-ayat Surah Yunus ini *makkiyah* (turun pada saat Nabi berada pada periode Makkah). Sebut saja konteksnya adalah masjid atau kompleks tempat tinggal Nabi dan para sahabat, bisa di lingkungan Madinah atau di Makkah. Karena tempat-tempat itu adalah kawasan yang aman-damai. Jelas karena karakter perkampungan yang aman-damai itulah, maka kemudian di Masjid Nabawi, juga Masjid Haram di Makkah ada pintu utama bernama *Babus-salam* (pintu kedamaian).

Maka kalau begitu, pesan yang hendak disampaikan dari ayat ini kira-kira:

*"Wahai kalian para cerdik pandai, janganlah suntuk sendiri di menara gading keilmuan kalian itu sendiri. Ada kelompok manusia lain yang juga sedang memeras ilmu Allah untuk diperciki kepada kehidupan. Mari lihat, kami dengan bimbingan Allah, sedang meracik formula bagi kehidupan kita semua agar langgeng adanya, tidak seperti peradaban 'istana pasir' yang gemerlapan tapi segera sirna oleh sekali hempasan gelombang. Mari menjadi ilmuwan yang cerah dan mencerahkan...."*

Refleksi-refleksi sejenis ini bisa berkembang sesuai konteks dan penghayatan tertentu.

Kiranya re-kontekstualisasi pembacaan al-Qur'an pada kehidupan zaman apapun hingga sekarang perlu lagi dan lagi dilakukan agar kita bisa sampai pada kedalaman maknanya. Maka jadilah orang yang tercerahkan, karena itu prasyarat bagi tertangkapnya makna jauh dari al-Qur'an. *La yamassuhu illal mutahharun...*

Pesan moral dari ayat ini dan ayat sebelumnya adalah: jika kita sedang mencari ilmu, menggali, dan mengeksploitasinya untuk kemaslahatan hidup pribadi dan komunal, selalulah bernaung di bawah petunjuk Ilahi, dan bersinergilah dengan kelompok penggali ilmu yang lain.♦

*Masjid Nabawi, 11-07-2019*

## WALYATALATHTHAF: ETOS KEILMUAN

Pada rata-rata mushaf al-Qur'an, ada satu kata yang ditunjukkan dengan warna merah atau ditebalkan, yaitu "walyatalaththaf". Kata ini terselip dalam Surah al-Kahfi ayat 19. Kata ini dianggap sebagai titik epicentrum mushaf al-Qur'an dilihat dari jumlah hurufnya. Huruf "ta" setelah "ya" adalah huruf terakhir dari paroh pertama al-Qur'an, sedangkan huruf "lam" kedua adalah huruf pertama dari paroh kedua al-Qur'an. So misty!

Tentulah ada rahasia Allah di balik *ushlub* (gaya bahasa) ini, bukan kebetulan belaka. Mengapa kata yang kena sampur adalah kata dari kata dasar "lathafa"? Mengapa pula bentuk perintah dari kata ini menggunakan *sighat* (ungkapan) *amr ghaib* (perintah orang ketiga)? Apa kiranya rahasia yang dapat dibaca dari konteks ayat ini dan keseluruhan surahnya?

Kata "lathif" harus dicurigai sebagai konsep sentral dalam al-Qur'an. Sebagai konsep kunci pasti punya makna dan ibrah yang kuat, baik makna *qarib* (denotatif) maupun makna *ba'id* (konotatif). Lathif adalah salah satu sifat Allah. Maha lembut. Kata ini selalu membentuk tiga rangkai mutiara zikir *Ya Rahman Ya Rahim Ya Lathif*.



Ali bin Jabir al-Faifi dalam bukunya *Li annakallahu* menjelaskan, *latief* adalah kekuatan melakukan sesuatu secara mudah dan tepat tanpa diketahui atau dirasakan. Contoh, untuk mengeluarkan Nabi Yusuf dari penjara Allah tidak perlu membuat gempa untuk meruntuhkan penjara, cukup membuat sang raja bermimpi yang membuktikan Yusuf orang yang benar. Untuk mempertemukan kembali bayi Musa dengan ibunya tidak perlu menggalang peperangan dengan rezim Fir'aun, cukup dengan membuat lidah Musa merasa pahit dengan air susu selain ibunya sendiri.

Demikianlah jika Allah berkehendak atas sesuatu, Dia melakukannya dengan sangat halus, sampai tidak terasa Dia pelakunya. Kadang, karena inilah manusia suka tak tau diuntung.

Allah yang empunya sifat mulia ini ber-*tajalli*, yakni berbagi sifat dengan cara menyusupkannya kepada manusia hambanya. Dengan itu, maka sejatinya manusia adalah makhluk yang lembut, penuh kasih dan sayang, terutama kepada sesama makhluk yang setara maupun melata di bumi. Dengan itu pula Yang di Langit akan melembuti, merahmati, dan mengasihi. Bukankah ini inti dari proses dan tujuan hidup umat manusia.

Makna kata unik ini bisa berlapis-lapis, apalagi jika diiris dengan pisau tasawuf bisa panjang dan lebar irisannya. Cara Allah memerintah manusia untuk menyerap kelembutannya juga begitu lembut. Pakai *shigat* perintah *amar ghaib*, untuk memberi efek kesantunan. Begitupun cara Dia mengajarkan suatu ilmu kepada

manusia, tidak *gerudak-geruduk*, tapi melalui kesantunan bertutur. Mempesonalah pokoknya. Sehingga setiap pembacanya bisa mencabut kedalaman maknanya sesuai potensi yang mereka miliki.

Seperti saya ini. Saya membaca kisah *Ashabul Kahfi* (penghuni gua) itu sebagai sebuah ajaran untuk "lembut" dalam menghadapi sebuah rezim, baik pengetahuan maupun kekuasaan atau keterpaduan keduanya. Bagi saya, Ashabul Kahfi itu adalah sekelompok intelektual yang terlempar dari struktur dan proses sosial-politik, mungkin karena sebelumnya menerapkan strategi "ketidaksantunan intelektual".

Mereka kelompok manusia baik dan konsisten, tetapi karena gencetan kekuasaan yang terlalu represif memaksa mereka bersembunyi di menara gading. Lamaaa sekali, sampai mereka lupa bahwa mereka sebenarnya tidak berbuat apa-apa untuk suatu perubahan sosial dari ilmu yang mereka produksi. Kemudian Allah isyaratkan suatu kebangkitan kembali kaum intelektual, tapi dengan sebuah etos keilmuan yang baru, yang dibina kembali dalam jangka waktu yang sangat lama.

Perhatikan kalimat demi kalimat dari ayat 19 ini. Setelah dibangkitkan kembali mereka saling bertanya satu sama lain. SALING BERTANYA tentang berapa lama mereka terpuruk dan berapa jumlah mereka, bukankah itu mekanisme kritik instrinsik yang membuat sebuah kelompok bisa merevitalisasi kekuatan mereka. Apa yang sudah dilakukan dan seberapa potensi untuk bangkit kembali, juga seperti apa basis so-

sio-historis yang kini dihadapi.

Pekerjaan ini perlu sinergi atau kolaborasi dan interkoneksi tanpa ada blok fakultatif. Setelah itu mereka perlu melakukan ANALISIS SOSIAL, yaitu mencari pemahaman mengenai level dan karakter perubahan sosial yang telah terjadi, potensi apa yang dimiliki oleh masyarakat dan apa yang bisa dilakukan. Semacam melewati tahap teoretisasi. Pertanda bertebaran dalam teks sosial, dan hanya bisa dibaca secara jernih melalui cara kerja METODIS. Rekomendasi metode yang diajukan oleh ayat ini adalah "walyatalaththaf!" gunakan metode yang lembut!

Apakah metode yang lembut itu bisa ditemukan pada perangkat keilmuan kita sekarang? Bisa, jika kita mau belajar dari kemunculan mazhab-mazhab keilmuan yang pernah mewarnai teori sosial dan praksis perubahan sosial. Mazhab Frankfurt! Mazhab Birmingham! Lingkaran Wina! Perhimpunan Indonesia! Sarekat Islam! NU! Muhammadiyah!.... New Historisisme! Cultural Studies! New Anthropology, Ilmu Sosial Profetik!

Bisa macam-macam sumber ibrah yang bisa kita cabuti untuk inkubasi suatu strategi kelembutan dan kesantunan dalam produksi pengetahuan. Termasuk dalam artikulasinya. Juga dalam praksis pengubahan sosial.♦

*Rak 263 Masjid Nabawi Juli 2019*

## SURAH THAHA: ETOS GERAKAN SOSIAL

KALI ini saya putuskan tidak ikuti irama kejar setoran dalam mengaji. Saya lebih mementingkan sisi kualitatif dari kuantitatif. Saya suka tersedak pada kata atau kalimat atau ayat tertentu, serta berupaya mendialektikakan berbagai pesan dari rangkaian ayat pembentuk sebuah surah. Biarpun mushaf al-Qur'an saya corat-coret macam kitab gundul yang diberi "jenggot".

Terhadap Surah Thaha, saya berkepentingan untuk menangkap modus operandi bagi perjuangan untuk perubahan sosial. Saya curiga ada etos-ideologis dari surah ini. Sebab, tak tanggung-tanggung, jagoan Arab pilih tanding, Umar bin Khattab, tersungkur dan tunduk kepada Islam, bahkan di kandangnya sendiri, lantaran bertemu surah ini. Tentu ada sesuatu.

Nabi memang tidak menerapkan modus kekerasan untuk menghadapi manusia keras yang satu ini. Beliau cukup berdo'a agar ditinggikan marwah Islam dengan salah satu dari dua Umar, yaitu Umar bin Khattab dan Amr bin Hisyam (Abu Jahal). Pada akhirnya Umar yang pertamalah yang menjemput hidayah dengan cara yang *lathief*, sementara yang kedua, pamannya sendiri, kukuh menjadi musuh besar Islam sampai mati.

(O ya, perlu juga dicurigai maksud Nabi berdo'a untuk diberi hanya satu saja dari dua Umar, tidak dua-duanya atau seluruh dedengkot Qurays tanpa kecuali. Sepertinya ini strategi juga, di mana sebuah perjuangan butuh antagonista sebagaimana sebuah kekuasaan butuh oposisi yang kuat sebagai kekuatan pengimbang).

Bahwa ayat-ayat awalan Surah Thaha adalah pemicu hijrahnya Umar dari tradisi jahiliyah kepada Islam. Maka muncul pertanyaan: apakah sisi sastrawinya atau pesannya yang menakjubkan (*i'jaz*) dari ayat-ayat itu. Ataukah Umar yang sedang menuju kedewasaan itu lagi terobsesi dengan sosok-sosok historis sebagai *role model*?

Saya curigai yang terakhir: Umar terobsesi dengan sosok Musa, yang kebetulan ceritanya dibeberkan oleh ayat-ayat selanjutnya. Ini menarik dikemukakan karena Umar tumbuh secara fisik dan karakter mirip Musa: bertubuh kekar-kuat, kritis-rasional, keras kepala, dan revolusioner. Tentu bukan cuma Nabi yang menerima narasi-narasi *israiliyat*, terutama dari tuturan Waraqah bin Naufal. Sebagai kelompok elite Qurays, Umar pasti dapat mengakses cerita-cerita masa lampau, terutama narasi Bani Israil. Keterpukauan Umar bangkit kembali tatkala membaca Surah Thaha dari lembaran yang direbutnya dari tangan adiknya sendiri.

Inilah fokus saya. Mari berpaling dulu dari Umar ke Musa yang disinggung dalam surah ini. Musa adalah sosok yang dipilih untuk menjadi pemimpin bagi umatnya melalui proses dramatik. Umat Musa, yakni Bani Israil, adalah bangsa yang tertindas oleh tiran (*thogut*)

bernama Fir'aun. Modus penindasan itu adalah kolaborasi kuasa politik (Fir'aun), kuasa ekonomi (Qarun), dan kuasa pengetahuan (Haman). Dengan Musa Allah biakkan budaya tanding (*counter culture*) di kalangan Bani Israil, yang kelak bertransformasi menjadi perlawanan yang membebaskan.

Dalam perjalanan kepemimpinan, Musa harus keluar dari kampung halamannya, Mengabdikan dan berguru kepada sebuah keluarga pencerah (Nabi Syuaib), berkeluarga, lalu berpisah dari keluarga besar dan patronnya, dan terdampar di sebuah lembah suci bernama Tuwa. Di sini Musa harus menanggalkan terompahnya.

Sebentar, pembaca! Saya mengandaikan ini sebuah metafora, yang menggambarkan proses panjang "menjadi Musa". Lembah Tuwa itu semacam "sacred limbo" (pengasingan suci) yang juga berfungsi sebagai kawah candradimuka, cantrik tempat *ngalap* berkah dan *ngelmu*. Sebuah kampus kehidupan yang mendewasakan jiwa kepemimpinan.

*Ihlak naklaika!* Lepaskan terompahmu! Ini kiasan bahwa untuk memperoleh sebuah kompetensi profetis seseorang harus bersedia melepaskan tradisi lamanya yang usang dan membelenggu, lalu membuka diri untuk sebuah visi baru yang mencerahkan.

Musa lalu ditranformasikan menjadi manusia berilmu, memiliki alat produksi (berupa tongkat yang bisa menjadi ular). Dengan perangkat keilmuan itu, ia bisa mengubah yang *musykil* (sulit), bahkan yang mustahil menjadi mungkin. Musa juga dianugerahi kecerahan

intelektual yang dilambangkan dengan cahaya yang memancar dari tubuhnya. Dengan itu ia bisa menjadi pusat sinergi gerakan dan menjadi suluh jalannya sejarah.

Setelah tiba momentumnya, seiring dengan kematangan sumberdaya, Musa dilepaskan untuk bertarung dengan tiran – orang dan sistemnya. *Izhab ila fir'auna innahu thagha*. Tapi Musa masih ragu, bahwa tugas ini amat *musykil*, sementara dia masih *single fighter*. Musa juga sadar bahwa lawannya adalah manusia adidaya, sementara ia sendiri tidak cukup punya instrumen kekuasaan, berupa alat propaganda dan artikulasi. Maka ia butuh seorang Harun, kerabatnya sendiri, sebagai *counterpart*. Fungsi Harun adalah komunikator, propogandis, dan agitator yang mengiringi semangat revolusioner Musa. Di sini bukan soal kerabat (nepotisme), tapi soal dipercaya atau dikenali.

Maka dimulai sebuah gerakan. Strategi Musa-Harun adalah negosiasi, diplomasi, dan kompromi, meskipun jalan itu berisiko untuk dikooptasi. *Fa qulā lahu qaulan layyinan la'allahu yatazakkaru au yakhsyā*. Berbicaralah yang lembut karena itu lebih mempan dan menggetarkan. Maka do'a Musa: *rabbiy israhliy sadriy wayassirliy amriy wahlul uqdatan min lisaniy yafqahuu qauliy*. Do'a ampuh yang kita cuplik hingga kini, memohon kelapangan dada, kemudahan urusan, dan kekuatan artikulasi.

Kembali kepada Umar. Jangan-jangan setelah membaca Surah Thoha di rumah adiknya ia kerasukan jiwa Musa lalu menghunus pedang menuju Sang Nabi yang

disangkanya sebagai tiran. Tapi ternyata di depan Nabi ia tersungkur sendiri, dan bersyahadat. Di kemudian hari setelah bergabung dengan Nabi ia baru tahu bahwa kelembutan dan kolaborasi lebih efektif dari tindakan keras yang sporadis. Saat menjadi Khalifah, ketika ia membebaskan Palestina dari cengkeraman Bizantium, jiwa dan kualitas Musa benar-benar merasuk dalam dirinya.

Sampai di sini, apa maknanya bagi ilmu sosial profetik, atau untuk proyek transformasi sosial-ekonomi-politik?

*Jelas ibrahnya, bahwa  
entah itu revolusi atau  
reformasi sosial haruslah  
dilakukan dengan basis  
refleksi teoretik yang matang,  
dan keterlibatan orang-orang  
yang kompeten, serta pada  
momentum yang tepat segera  
beralih menjadi aksi yang  
gritnd!*

Sederhananya begitu kira-kira. *Wa ila Allah turja'  
al umur.*♦

*Pelataran Masjid Bin Baz, 23-7-2019.*



## LEGASI KESOLEHAN ILMU

LIMA tahun lalu, di saat dokter memberitahu bahwa kecelakaan hebat telah menimpa saya, dan saya kehilangan sebelah mata karenanya, yang langsung teringat di benak saya ada tiga sosok. Pertama, Hercules sang preman – saya ingat dia karena saat saya dirawat di rumah sakit kebetulan dia baru saja ketangkap dan tentu saja ramai beritanya di televisi dan saya dengar di kamar perawatan. Kedua, Thoha Husain, intelektual ternama Mesir di era modern yang matanya buta, yang karyanya kami bincangkan dalam mata kuliah Tarikh Adabi saat kuliah di Sastra Arab. Sosok ketiga adalah mufti besar Saudi, Syekh Abdul Aziz bin Baz yang matanya buta, yang namanya kesohor di dunia Islam era 1990-an.

Sosok yang terakhir ini melekat di hati saya karena karunia Allah yang luar biasa dicurahkan kepadanya. Dengan keterbatasan – matanya buta sejak kanak-kanak, beliau bisa menjadi seorang ulama besar, bahkan nomor satu di Kerajaan Saudi Arabia (*grand mufti*) sampai akhir hayatnya (1999).

Kini, saya beruntung menikmati *legacy* (warisan) beliau, berupa masjid, perpustakaan, dan karya tulis. Di masjid Syaikh Abdul Aziz bin Baz kami melakukan sholat lima waktu, jika tidak ke Masjidil Haram. Keb-

etulan letaknya sepelemparan batu dari hotel kami di al-Aziziyah. Di sini pula kami menjadi peserta majlis ilmu tentang berbagai hal yang terkait dengan ilmu agama, terutama haji, dari para syekh yang mumpuni dalam fiqh ibadah. Di sela laku spiritual di Tanah Haram, para jama'ah punya keluangan yang berkah, yang diisi dengan silaturahmi dan perjumpaan. Masjid selalu terbukti sebagai ruang publik awal segala relasi itu. Di situ orang dari berbagai negara dan latar belakang bertemu dan saling menyapa.

Sederetan sepelemparan batu juga dari masjid berdiri perpustakaan umum, juga legasi Syekh Abdul Aziz Bin Baz. Sebuah tempat yang ideal untuk membaca. Gedung dengan interior modern berlantai pualam itu, nyaman dan sepi. Anda boleh persepsikan bahwa kondisi sepi itu suatu keburukan bagi sebuah perpustakaan umum. Tapi bagi saya itu ideal, terutama jika kita mencari keintiman dalam membaca, permenungan dan refleksi, tanpa diganggu kebisingan, kasak-kusuk, dan lalu-lalang.

Saya sendiri mengisi hari-hari setelah haji dan menunggu jadwal pulang ke tanah air dengan rutin mengunjungi tempat ini. Hajat saya terutama untuk mencari referensi atas pertanyaan-pertanyaan yang timbul ketika membaca al-Qur'an. Juga untuk mendapatkan inspirasi bagi perpustakaan yang sedang kami bangun di Kota Bima, Kalikuma Library.

Perpustakaan lima lantai ini berkapasitas besar. Bukan hanya koleksi pribadi Syekh Bin Baz yang ter-

simpan, tetapi juga kitab-kitab babon dari para ulama terdahulu, terutama dari kalangan salaf (*ahlus-sunnah*). Disertasi dari Universitas Ummul Qura juga berjejeran dengan majalah-majalah dan jurnal-jurnal berbahasa Arab. Meja baca diletakkan di tengah atau di pinggir, pembaca bisa memilih posisi sesuai selera. Di lantai atas lagi tersedia koleksi kitab-kitab klasik (*turats*) dari tafsir, hadis, fiqh, tasawuf, kalam, dan sebagainya. Ketika hendak keluar, kita disuguhkan secara gratis buku-buku saku ringkasan dan saripati hadis nabawiyah atau risalah tematik lainnya. Termasuk beberapa karya Sang Syekh sendiri.

Karya Sang Syekh, legasi lain, beberapa di antaranya disebar secara gratis baik di masjid maupun di perpustakaan. Karya-karya beliau banyak berupa risalah-risalah tipis untuk masalah-masalah tertentu, terutama dalam soal akidah dan syari'ah. Kebanyakan karya-karya itu hasil transkripsi dari ceramah-ceramah beliau. Ini mengingatkan pada seorang Buya Hamka yang kuliah subuhnya menjadi karya buku yang bernas.

Karya-karya beliau yang bisa saya akses di sini adalah kitab tipis berjudul *Bayanu Makna La Ilaha Illa Allahu* dan *al-Thabibat wa al-Mumarridaat*, dan yang paling penting *Fatawa wa Taqirrat Ilmiyat*, yaitu kumpulan fatwa dan penetapan hukum suatu masalah berdasarkan kajian ilmiah. Karya-karya sang Syekh serta koleksi pribadinya tersimpan dengan baik di dua ruangan khusus. Sebagian besar berupa kitab-kitab, dan sebagian kecil manuskrip.

Saya membayangkan di daerah kita ada perpustakaan selevel ini berdiri megah di tengah kota, dikelilingi taman bermain dan bersantai. Di situ disimpan dan dimanfaatkan koleksi kitab dan buku-buku milik para ulama kita, daripada teronggok lesu di lemari rumah masing-masing, menunggu disapu banjir atau rayap.

*Sudah saatnya kita gerakkan  
gerakan wakaf kitab/buku  
untuk membangun legasi  
bagi kemaslahatan ilmu dan  
perbaiki umat. Pemerintah  
bisa gandeng masyarakat, atau  
sebaliknya. Jika setiap jama'ah  
haji bisa mewakafkan satu kitab  
perorang, umpamanya, maka pasti  
perpustakaan itu akan kaya koleksi.  
Barulah setelah itu kita boleh  
'jumawa' tancapkan slogan "Smart  
City" atau "Kota Literasi".♦*

*Al-Aziziyah, Makkah, 15-8-2019.*

## KARENA SANG NABI ADALAH CAHAYA

KALI ini ngajiku di bawah pilar/rak 428 Masjid Nabawi kurang begitu khushyuk. Ada kegelisahan yang kusembunyikan di balik lembar demi lembar al-Qur'an. Mataku memelototi al-Qur'an tapi pikiranku mengembara liar melalui lorong-lorong waktu, melewati pilar-pilar masjid.

Jika aku Rumi sudah terangkai *Masnawi* yang lain lagi. Akan kutulis banyak rahasia-Nya. Maka aku bangkit dengan mushaf tetap dalam genggamanku. Kucari seorang alim, yang paling alim, yang terselip di antara ribuan jama'ah. Pasti sang alim wajahnya teduh meskipun keriput kulit wajahnya. Pastilah ia duduk tafakur di pojok yang sunyi, atau di pilar-pilar yang jauh. Di pojok sana itulah mungkin dulu menjadi *jawiyah* bagi al-Ghazali atau Ibnu 'Arabi. Jika aku bertemu, ingin kumengadu kepada seorang tua berjenggot yang kusangka saja sebagai alim, paling alim. Aku ingin berguru kepadanya meskipun hanya secuil ilmu Allah yang dititipkan kepadanya. Aku tidak ingin terus-menerus dalam kebodohan menjadi seorang hamba.

Kepada yang wajahnya paling tajam menatapku, tetapi ada sinar memancar dari balik keteduhannya,

aku menghiba. "Wahai sang alim kekasih Allah, beritahu aku, pantaskah aku berebutan menuju ruang mulia di Raudah baginda Rasul, lalu terisak-isak bercucuran air mata, sementara di hatiku masih tertancap syak wasangka akan diriku sendiri. Aku malu kepada Sang Kekasih Allah yang mulia. Aku takut menjadi ibrah sebagai manusia yang pernah berdo'a saat sengsara menimpa lalu lupa ketika dikembalikan nikmat kepadanya. Maka biarkan aku tepekur sendirian di tiang terpuruk, sehingga jauh dari paparan cahaya agung itu."

Berkata sang Alim: Wahai hamba Allah yang fakir, seluruh pojok masjid ini adalah raudhahnya. Enyahkan prasangkamu kepada bagindamu. Sedangkan ia cahaya. Padahal ia telah menjadi cahaya. Ia sudah kembali menjadi cahaya. Cahayanya memancar menembus tembok-tembok, mengitari pilar-pilar. Tiada materi apapun yang menjadi hijab atas cahayanya.

*Ruh Nabimu akan keluar  
menemui yang sendirian. Yang  
sunyi. Yang kesepian, dan yang  
gelisah. Nabimu adalah manusia  
dan jiwa yang menjangkau.  
Tiada sudut yang hampa dari  
kehadirannya. Bahkan ke seluruh  
jagat raya. Ia rahmatan lil'alam.*

Nabimu manusia gerak. Tidak ada yang tepekur sendih sendirian tanpa ia datang mengusap-usap kepalan-

ya. Pun tiada bocah bersedih di sudut gang tanpa ia datang. Lalu ia mintai menjadi anak bagi Aisyah, menjadi saudara bagi Fatimah, menjadi keponakan bagi Ali, dan menjadi sepermainan Hasan dan Husain. Dibawanya pulang ke rumah, dipakaikannya baju, dan diberinya makanan. Hingga bocah itu tak lapar lagi, tak camping-camping lagi, tak bersedih lagi demi melihat sebayanya yang bergembira ria.

Aku semakin gelisah sendirian di balik pilar masjid. Sampai aku tertidur dalam kegelisahan. Bahkan kepada yang tidur pun sang Nabi menyapa. Aku melihat sesosok berjubah keluar dari ruang sempit itu. Berjalan keluar tanpa diketahui oleh orang-orang yang berdesak-desakan. Ia berjalan menembus hijab. Sampai pilar-pilar terpojok.

Berkata ia: Ya, aku, aku yang datang. Aku jangan kau sekap di dalam pikiranmu, di dalam hatimu, apalagi dalam sebuah ruang sempit yang dijaga. Rumahku tidak berdinding. Aku bahkan tanpa rumah. Karena aku cahaya. Jika engkau hendak mengunjungiku, sudah aku sambut engkau di langkah pertamamu. Aku yang datang menjengukmu. Aku Nabimu. Bukan rajamu.♦

*Masjid Nabawi, 15-7-2019*

## MANUSIA & ETOS HAYAWAN

INI Jum'at terakhir di Makkah. Maka sebisa mungkin saya berjumatan di Masjidil Haram. Dan sebisa mungkin ambil posisi paling dekat dengan baitullah. Tapi apa daya, posisi idaman itu tak bisa diraih. Padahal baru jam 09.30. Semua orang menginginkan posisi yang sama. Maka saya pun terjebak dan digiring ke posisi lain yang tidak favorit bagi kebanyakan jama'ah. Lantai tiga, bekas jawiyah-jawiyah untuk bersandar para musafir tempo dulu.

Saya pun tepekur di pojokan sambil membayangkan diri seperti para salik pencari ilmu dan keberkahan. Sebelum saya raih mushaf al-Qur'an di raknya, saya teguk air zam-zam yang kebetulan padusannya di depan saya duduk, sambil berdo'a "*Rabbiy israhliy shodriy ...*"

Dan saya lanjutkan setoran bacaan al-Qur'an. Lagi dan lagi, saya kejebak dan tersedak oleh sebuah teks yang unik, ketika sampai ayat 64 Surah al-Ankabut:

*"Wama hadzihil hayatuddunya illaa lahwun wa la'ibun, wa innaddaaral akhirata lahiyal HAYAWAN laukaanu ya'lamuun"*. (Dan tidaklah kehidupan dunia ini kecuali senda-gurau dan main-main, dan sesungguhnya negeri akhirat itu adalah kehidupan yang sebenarnya



jika kamu mengetahui).

Anda penggemar Ahmad Albar pasti familiar dengan pesan ayat ini. Ya dunia ini panggung sandiogo, eh sandiwara. Tapi, pembaca, bukan itu yang membuat saya tercenung, melainkan sambungannya. Di situ ada kata “hayawan”, yang di benak saya bermakna hewan atau binatang. Ah, apa iya kehidupan akhirat itu adalah kehewanan, atau serupa kehidupan hewan, atau seumpama hewan, atau proses pelevelan ulang manusia menjadi semacam hewan, ataukah ada nilai-nilai tersembunyi dari hewan yang luput dari ilmu manusia?

Saya coba rujukkan pertanyaan-pertanyaan itu kepada tafsir di gadget seperti *Tafsir Ibnu Katsir*, *al-Tabari*, *al-Baghawi*, dan *al-Muyassar*. Semua tidak ada mengkonfirmasi apa yang saya pikirkan. Tafsir-tafsir itu sepakat mengartikan kata itu sebagai kehidupan yang sebenarnya, atau kehidupan yang hakiki, yang sejati, kehidupan yang kekal tak kenal putus atau mati.

Benar! Saya sepakati semuanya, bahwa memanglah kehidupan akhirat itu sebenar-benarnya hidup. Tetapi mengapa pakai kata “hayawan” untuk menggambarkan kehidupan yang sejatinya itu? Tetapi saya meyakini satu hal, bahwa al-Qur’an tidak pernah serampangan menerapkan modus linguistik kecuali hal itu dimaksudkan untuk menggoda potensi *tadabbur* pembacanya. Perangkat keilmuan manusia diminta diterapkan.

Karena kegelisahan ini maka saya urungkan niat bertawaf sunah kali ini, agar bisa secepatnya ke perpustakaan Bin Baz untuk mencari Kamus *al-Munzid*

atau *Lisan-ul-Arab*. Ketemu *al-Wasith*, *al-Muhith*, dan *Lisan-ul-Arab*. Semuanya mengartikan kata *al-hayawan* sebagai *al-hayat* (kehidupan). Al-Wasith lalu mengartikan *al-hayat* sebagai *al-manfaat* (kemanfaatan), *al-baqā'* (kekekalan), dan *al-numuwuww* (keberlanjutan atau peningkatan). Menariknya, makna *al-hayat* juga diidentikkan dengan kuda (*furus*).

Masih buntu juga, bahkan semakin memerangkap pada kebingungan semantik! Maka saya perlu cari modus *balaghiyah*. Bahwa frase “*wahiyal hayawan*” ini adalah metafora. Yaitu kiasan yang mengandung apa yang disebut “*wajh sabh*”, dimensi identik atau kode referensial yang menunjukkan kesamaan. Jika dalam konsep kita *hayawan* itu hewan, maka apakah darinya yang menunjukkan nilai kehidupan, kekekalan, dan keberlanjutan? Atau sifat apakah dari hewan yang membuatnya menjadi asosiasi bagi kehidupan akhirat?

Apakah kehidupan akhirat itu “liar”? Bukan itu! Yang lebih halus dan pas mungkin kebebasan yang sebenarnya tanpa tipu muslihat, karena memang janji nubuwat bahwa hari akhir itu pembebasan. Atau “natural” tanpa kamufase, tanpa embel-embel budaya. Atau “semacam rimba” tempat siapa paling baik amalan perbekalannya dia yang “berkuasa atas tanah surga”. Atau tempat diterapkannya keikhlasan dan kerelaan menerima apa saja ketentuan Tuhan. Atau tempat di mana kebuasan dan kerakusan dibatasi oleh hanya insting binatang, bukan oleh hawa nafsu dan angkara murkanya *homo sapiens* yang tiada (baca: kelewat) batas. Atau

di mana cinta dan kasih sayang tercurah tanpa hitungan-hitungan atau main-main, sehingga mengalahkan insting saling memakan. Sehingga tiada pembunuhan, peperangan, eksploitasi, dan destruksi. Sehingga hidup langgeng adanya. Kekal. Berkelanjutan.

*Wallahu a'lam bil sawab.* Tapi yang jelas kehidupan binatang itu ibrah. *Wa inna lakum fil-an`âmi la ibratan.* Dan sesungguhnya pada binatang ternak betul-betul terdapat pelajaran bagi kalian (an Nahl: 66). Demikian pula pada sapi, semut, lebah, burung gagak, kuda, hud hud, ababil, unta, anjing, domba, ular, ikan hiu, gajah, keledai, dan melata (*daabbah*).

Pembaca, anda tidak usah ikut mengkerutkan dahi. Ini hanyalah contoh bagaimana pembaca merespon “godaan” yang dilemparkan oleh sebuah teks yang sarat metaforik dengan caranya sendiri. Agar kita semua mau menerapkan potensi-potensi pencari data kebenaran yang sudah diinstalasi oleh Tuhan sejak ajali, yaitu kecerahan batin dan kecemerlangan pikiran.

Hanya saja kita perlu cari takwil, isyarat, dan ibrah-nya. Yakni bahwa kehidupan yang sebenarnya sesungguhnya bisa kita mulai sekarang, di dunia ini, tidak harus menunggu datangnya hari akhir. Kita juga boleh boleh sedikit “mencengkokkan” pemahaman tentang “*dar el-akhir*” itu sebagai sebuah visi kehidupan, sebuah tujuan hidup (*al-ghayah*) yang bisa diterapkan dalam konteks kekinian dan kedisinian – sebagaimana kita maknai konsep “*dar el-salam*” sebagaimana pada tulisan yang lain.

Maka kehidupan yang *grinta*  
dan ritmis ala derap kaki kuda,  
dinamis, bernuansa pembebasan,  
natural, setia dan loyal, *ndak*  
*neko-neko*, tanpa pamrih,  
tanpa tedeng aling-aling, nihil  
penindasan... bukanlah mitos  
belaka dari kaum agamawan.  
Itu profan sekaligus sakral dan  
transenden. Itu objektif dan  
saintifik.♦

*Perpustakaan Bin Baz, 17-8-2019*

## MEMAHAMKAN VISI ILMU DALAM AL-QUR'AN

DI dunia akademik saya mengampu beberapa mata kuliah yang terkait dengan agama dan budaya, salah satunya mata kuliah Islam, Sains, dan Peradaban. Mata kuliah yang satu ini punya level tersendiri. Tapi saya tidak mau muluk-muluk, karena pesertanya *freshman*. Saya dan mahasiswa “hanya” menyepakati tugas utama kuliah ini adalah menggali dan memahami akar-akar Islam dari perkembangan ilmu pengetahuan dan peradaban dunia. Pertama-tama tentu dari sumber pertama dan utama, al-Qur'an. Saya “hanya” minta mahasiswa untuk membaca al-Qur'an di rumah dan menandai kata, frase, ayat, atau kumpulan ayat atau surah yang dapat mereka pahami sebagai benih-benih bagi kebangkitan ilmu pengetahuan dan peradaban. Untuk membantu kelas, saya sendiri membawa mushaf al-Qur'an dan kitab “mesin” pencari ayat, *Fathurrahman*.

Minggu berikutnya saya tagih mahasiswa untuk menyettor (*muraja'ah*). Saya dapati mereka cukup serius. Betapa jelinya mereka menemukan apa yang dicari, terlepas dari dua tiga orang yang masih *idle* (berpangku tangan). Satu demi satu mereka setor. Saya meminta salah seorang menjadi “asisten”, tugasnya membantu

membukakan mushaf dan menerjemahkan ayat yang disetor. Saya menekankan penerapan *critical thinking*, sekalipun mereka masih semester awal. Mereka menunjukkan letak kata, frase, atau ayat yang mereka dapatkan dalam surah dan nomor ayat, lalu membaca, menerjemahkan, dan mencoba menjelaskannya. Dari situ saja, kami berhasil mengoleksi banyak bahan baku untuk mengkonstruksi kerangka wawasan al-Qur'an tentang ilmu pengetahuan yang bertebaran di berbagai penjuru al-Qur'an.

Mahasiswa pertama menyeter ayat 79 Surah al-Anbiya' yang berbunyi: “*Maka kami telah memberi pengertian kepada Sulaiman (tentang hukum yang lebih tepat) dan kepada masing-masing mereka telah Kami berikan hikmah dan ilmu, dan telah Kami tundukkan gunung-gunung dan burung-burung, semuanya bertasbih bersama Daud, dan kamilah yang melakukannya...*” Segera setelah itu, ayat demi ayat sambung-menyambung menjadi satu.

Kami pun terus berselancar di “danau” al-Qur'an dengan sesekali karam oleh benturan tebing-tebing dari ayat-ayat *mutasyabihat* atau fenomena *ghara'ib* (kata-kata asing). Tetapi justru di situlah seninya. Kami lalu berkesempatan mengoperasikan alat menyelam yang bernama *ta'wil* atau tafsir *bil-raji* (burhani/rasio), tafsir *bil-ma'tsur* (bayani/tekstual), juga tafsir *isyary* (irfani/sufistik). Hanya saja perangkat metodologi ini sengaja tidak dijelaskan atau disembunyikan agar tidak membebani. Akan ada saatnya untuk dijelaskan, setelah di

awal ini mereka sudah mengalami menerapkan secara sederhana dan di bawah bimbingan dari apa yang disebut al-Jabiri sebagai Nalar Arab (Islam?) itu.

Yang menggembirakan dari aktivitas ini adalah penangkapan yang lumayan baik akan “makna jauh” (*al-makna al-ba’id*) dari teks-teks yang mereka ajukan. Menggembirakan, karena mereka bukan mahasiswa Jurusan Ilmu Qur’an dan Tafsir, jurusan sebelah mereka. Mereka adalah mahasiswa Sosiologi Agama yang sedang dibentuk cara berpikir (paradigma) integrasi-interkoneksi-interdisiplin dari batang tubuh ilmu sosial yang duniawi dan ilmu agama yang ilahiyat. Hanya karena ada satu-dua dosen yang kesengsem sama Ilmu Sosial Profetik ala Kuntowijoyo, maka mereka “dipaksa” ditempa untuk lentur. Dan kiranya mereka punya potensi untuk itu.

Saya memuluskan lagi kelenturan itu dengan cara mendemonstrasikan “ketidakkakuan” dalam bercengkerama dengan al-Qur’an. Misalnya, saya coret-coret, bundarin, kasih garis, atau stabilo, lipat, kasih catatan pinggir di atas lembaran al-Qur’an atau di samping ayat-ayat yang sedang kami bahas – sesuatu yang selama ini tabu, padahal itu cara klasik-asyik-unik memesrai al-Qur’an. Selain itu, saya buka salah satu “rahasia” al-Qur’an, yakni gaya bahasanya yang cenderung metaforik (simbolik). Ini juga tidak dijelaskan terlalu panjang, karena “provokasi” ini hanya dibutuhkan agar mereka mau terbuka dan mengkerut dahi untuk makna jauh (konotasi, *mafhum mukhalafah*) dari firman Tuhan.

Hasilnya lumayan, berupa wawasan akan aspek ontologi, epistemologi, dan aksiologi al-Qur'an untuk ilmu. Dengan gampang (meskipun berbau apologetik) mereka bilang bahwa secara ontologi al-Qur'an sudah menarasikan adanya sains bahkan dengan kecanggihan yang sama atau lebih dengan capaian peradaban mutakhir. Misalnya disimpulkan dari Surah al-Anbiya' ayat 79, sejak zaman Nabi Daud dan Nabi Sulaiman ilmu yang terkait dengan pemerintahan (tata negara), teknologi, forestri, pertambangan, transportasi, biologi, bahkan mitigasi bencana, dan sebagainya sudah mengalami *sophistikasi*. Kesimpulan ini diambil dari eksplorasi kata-kata "*hukman*," "*ilman*," "*sakhkharna ... al-jibala ... waththoira*" (membuat tunduk gunung dan burung), "*'allamnahu shon'ata lubus*" (mengajari pembuatan baju besi), dan "*walisulaimana al-riiha*" (kami menundukkan bagi Sulaiman angin kencang).

Yang menarik tentu saja cara kami "menyimpan dulu" rahasia mukjizat dalam merefleksikan ayat ini. Biarlah itu menjadi senjata pamungkas ketika semua metode pemahaman buntu. Di sini saya coba instalasi cara kerja hermeneutika yang sederhana, yaitu mengkonstruksi atau membayangkan "konteks" zaman (dahulu) sambil memberi ruang bagi persepsi akal kita di zaman sekarang. Di situlah otonomi pembaca teks bekerja. Maka, yang disebut "memahamkan," "mengajari," "menundukkan" bukanlah kejadian sekilas sebagaimana dibayangkan untuk durasi sebuah mukjizat, tetapi proses panjang dari konversi hukum-hukum objektif men-



jadi teknologi, yang melibatkan pengajaran dan kerja epistemologi yang rasional.

Cara paham seperti ini akhirnya menjalar pada penalaran tentang narasi mengenai “mukjizat” berpindahnya singgasana Ratu Seba (Balqis) dalam sekejap mata. Kelas kami mengkonstruksi pemahaman lain, bahwa itu semacam “hiperbola” dari proses “perang” untuk penaklukan dan pengambilalihan kekuasaan atas wilayah tetangga oleh Nabi Sulaiman dengan teknologi perang dan strategi ekspansi yang canggih saat itu. Moda komunikasi dan teknologi pendukungnya serta modus proxi-war sebagaimana di zaman sekarang hanyalah siklus dan *copycat* belaka dari preseden sejarah masa lampau itu. Dengan demikian makan waktu yang panjang, tidak kilatan sekejap mata.

Sebelum mahasiswa megap-megap untuk tenggelam, kami beralih ke ayat-ayat yang lebih rileks, dan itu terkait dengan tuntunan al-Qur’an akan cara mencari/mendapatkan ilmu (epistemologi). Dan epistemologi ilmu dalam al-Qur’an itu sarat etis-estetis. Mereka menunjuk, misalnya, Surah Yunus ayat 101-103, bahwa potensi iman juga harus terlibat dalam penggalan ilmu; Surah Thaha ayat 114 tentang etos keilmuan untuk menunda mengambil kesimpulan atau generalisasi sebelum jelas benar duduk perkaranya; Surah al-Nahl ayat 43 tentang pentingnya “berguru” kepada otoritas ilmu baik itu ilmuwan berintegritas (*ahl al-zikr*) ataupun institusi keilmuan yang kredibel. Kata “*alamtara*” “*undhur*” dan sejenisnya yang teru-

lang beberapa kali dalam ungkapan (*sighat*) al-Qur'an menggambarkan kokohnya empirisme Islam. Masih banyak lagi aspek epistemologi yang ditunjukkan oleh al-Qur'an. Kami periksa kitab *Fathurrahman*, ternyata ada 9 halaman yang menunjuk kata "ilmu" dan segala bentukannya, dan terlihat begitu dominan isyarat tentang epistemologi ini.

Ketika bertemu Surah al-Baqarah ayat 30-33 yang menarasikan cerita penciptaan Adam, kami mengaitkan dengan aspek aksiologi ilmu, di samping ajarannya mengenai etos merendah dalam berilmu. Di situ ada isyarat bahwa ilmu itu haruslah dialirkan terus (*tsumma aradhahum*), maksudnya ditransformasikan untuk perubahan, baik mentalitas maupun aspek fisikal lainnya.

Kiranya kedua aspek ilmu, epistemologis dan aksiologi ini akan terus tergali seiring dengan terbangunnya minat (*curiosity*) dari kelas ini. Minat itu saya bangun dengan cara sederhana, misalnya saya suka mengiyakan mereka, untuk membesarkan hati sekaligus memperkaya pengertian. Mereka pada akhirnya "berani" membangun argumen misalnya, al-Qur'an sengaja tidak menggunakan narasi tutur dalam beberapa kisah seperti kisah Nabi Musa dalam Surah al-Qashahsh, agar kita tidak memahaminya sebagai sejarah "masa lampau" belaka, yang kronologis, tetapi semata-mata ibrah. Selibuhnya kita berserah kepada yang empunya sejatinya makna, Allah Taála.♦

## SALAH DUGA DALAM GAYA BERAGAMA KITA

MARI jangan mengira kita sedang baik-baik saja. Akui saja bahwa kalangan kita kaum Muslim sedang mengidap kemunduran yang akut. Tepatnya kemunduran intelektual di mana kebenaran ilmu kita sangkal demi keimanan. Atau keimanan kita tegakkan dengan cara menysihkan ilmu. Suatu cara berpikir yang disadur dari bangsa yang pernah mengalami era kegelapan, dan era kemunduran dunia Muslim pasca keruntuhan Baghdad dan zaman kolonialisme.

Sejarah seperti spiral, memutar ulang. Kita pernah mengalami mundur, sekarang kemunduran itu terlihat lagi dengan jelas dalam gaya kita menghadapi wabah virus Corona yang sedang melanda ini. Saat dunia sepakat bahwa makhluk tak kasat mata ini ditemukan oleh ilmu, dunia pun sepakat virus ini hanya bisa dilawan atau dikendalikan dengan ilmu pengetahuan.

Tetapi kita malah melawannya. Bagaimana mungkin kita melawan virus Corona dengan cara berkumpul dan diteriakkan di mimbar-mimbar Jumat atau tabligh, padahal berkumpul itu adalah sarana utama penyebaran virus itu. Kita bilang kita sedang menyatukan kekuatan untuk melawan makhluk angkara murka itu, padahal

yang kita lakukan tidak lain menyediakan media yang subur bagi pertumbuhannya.

Khutbah-khutbah kita, kita sangka akan menjadi “mesiah” untuk membebaskan orang banyak, padahal kita sedang menumpuk kredit nama besar kita sendiri. Dengan sikap yang tampak sepele namun prinsipil seperti itu, tanpa disadari, kita sedang memisahkan agama dari ruhnya, yaitu akal sehat dan kepatuhan. Padahal “agama itu akal, tiada beragama orang yang tidak menggunakan akal”.

Akal bermakna penghormatan kepada sains. Turunannya mematuhi otoritas ilmu pengetahuan. Otoritas itu bernama ulama, pada zaman kenabian bernama Nabi/Rasul, yang dalam konteks kita disebut MUI. Ilmuwan atau saintis juga pewaris otoritas kenabian, karena mereka bekerja membantu misi ilahiyah dalam rangka penundukan alam sehingga manusia dan elemen kehidupan lain bisa hidup secara selaras, damai dan nyaman.

Karena kita mengira agama itu pisah dari ilmu, maka pada saat yang sama kita pun sedang mengingkari karakter agama, yakni rasional, teratur, terstruktur, disiplin, dan patuh. Padahal memisahkan agama dari ilmu, dari urusan dunia itu sejatinya sekuler, yang kita kutuk-kutuk itu. Padahal Nabi punya sabda “*antum a’lamu bi umuri dunyaakum* – kalian lebih tau tentang urusan keduniaan.” Maka uruslah! Taatilah!

Kita menyangkal sejatinya agama itu dengan cara membangkang, *ngeyel*, bebal, buta, dan tuli terhadap

seruan-seruan ilmu. Kita abai hanya karena disuarakan oleh sains. Karena kita duga ilmu itu memendam niat jahat, hanya menjerumuskan manusia saja. Maka ketika ilmu menyeru bahaya, kita justru menemuinya dengan jumawa. Ketika ilmu mengajak kepada kebaikan, kita biarkan ilmu berjalan sendiri, dan kita diam-diam berbelok ke arah lain. Ketika bahaya disirinekan, kita menantanginya dengan kesombongan hati.

Kesombongan hati itu bercokol dalam diri kita. Tidak kita sadari karena ia suka berjubah untuk menutupi akibat mudaratnya. Kita menyangka kita sedang kebersamai Tuhan, maka kita tak perlu takut bahaya apapun. Ketidaktakutan kepada selain Tuhan, apalagi kepada makhluk kecil sekecil virus, kita sangka sebagai sebaik-baiknya beragama, sebagai takwa tingkat tinggi. Sambil sekerdil itu, kita masih mengira orang yang mengunci diri untuk mencegah wabah sebagai orang kalah yang abai kepada Tuhannya.

Bukankah ketakutan kepada Tuhan tidak harus diekspresikan dengan cara menantang maut. Kita mengira jalan terbaik bagi ketakutan atau kedekatan kepada Tuhan adalah mengumbar kesolehan di ruang publik. Sementara keintiman ilahiyah yang tersembunyi dan sunyi kita tertawakan. Padahal dengan pengumbaran itu kita sedang takut kehilangan label sebagai manusia soleh di mata selain Tuhan. Juga khawatir kehilangan marwah di mata manusia. Padahal kita sedang terbelenggu oleh jaring-jaring budaya dan adat keduniawian, juga kepentingan individual kita sendiri.

*Padahal kita sedang salah sangka tentang Tuhan. Kita sangka Tuhan hanya hadir di tengah-tengah kerumunan dan Dia mengutuk kesunyian. Padahal sebaliknya, atau setidaknya cinta Tuhan itu merata. Padahal Tuhan itu imanen – hadir di semua situasi dan keadaan, juga transenden – mengatasi dan melampaui apapun, termasuk sangka-sangka kita kepada-Nya.*

Maka baik sangkalah kepada ilmu pengetahuan. Karena ilmu pengetahuan itu adalah ejawantah sifat ‘alim– Maha Berilmu – Tuhan jua. Kitab suci diturunkan oleh-Nya untuk melengkapi atau membimbing ilmu pengetahuan yang telah Ia taburkan di muka bumi. Ia yang menunjuki kebenaran ilmu dan pengetahuan mengeksplorasi dan mengelola. Saintis adalah agen Tuhan. Maka percaya ilmu adalah juga imani Tuhan.

Ilmu dan kitab suci bekerjasama membentuk kesepahaman mengenai hukum alam, *sunnatullah*. Karenanya agama yang kita anut dinamakan ISLAM, artinya KETUNDUKAN. Tunduk kepada *sunnatullah* dan taat pada prinsip hukum alam dan objektivitas sains. Mestinya kita yang mengaku penganut setia agama ini bisa menerima seruan ilmu sama dengan kita mengamini kitab suci. Corong keduanya tentu ilmuwan/saintis dan agamawan/ulama.

Kekufuran adalah penyangkalan terhadap kedisiplinan sosial, padahal itu baik dan benar. Kekufuran medan semantiknya *ngeyel*, sembrono, suka meremehkan, juga seremeh lalai atau abai. Segala tindakan *ngeyel*, sembrono, susah diatur dicela oleh Tuhan dengan idiom-idiom qur'ani "*sumum-bukmun-umyun*" (buta-tuli-bebal) – suatu penyakit kronis dalam ber-Tuhan.

Penyakit hati (*fii qulubihim maradhun*) sering tidak kita kenali adanya di tubuh masyarakat kita sendiri. Kita baru sadar setelah ia menyebabkan kehancuran internal kita sendiri. Maka para Nabi dan Rasul diutus untuk umatnya sendiri untuk memerangi watak buruk sosial seperti itu. Karena sifat-sifat itu jika berkembang biak hanya mementalkan upaya perbaikan masyarakat dan pembangunan peradaban umat manusia.

Di balik gegap gempita kita merayakan masa yang katanya kebangkitan Islam ini, kita sebenarnya sedang lumpuh sendi-sendi keberagamaan kita. Kita berkerumun, dengan itu kita kira sedang menegakkan kemajuan agama, padahal kita sedang melibati konservatisme yang membutuhkan kita akan agama, sehingga kita tidak bisa menemukan jalan keluar bagi kemelut kehidupan.

Cetusan-cetusan para pembaharu agama bahwa kita dimundurkan oleh sikap kita sendiri terhadap agama kita, bukan isapan jempol belaka. Itu nyata adanya kini. Yang isapan jempol itu bahwa kita dihancurkan oleh konspirasi dari sana-sini.♦

# ARAS LOKALITAS

“Berkaitan dengan agama, budaya adalah wujud nilai-nilai keagamaan yang diserap oleh pribadi-pribadi (internalisasi), dimasyarakatkan dalam sistem pergaulan hidup bersama (sosialisasi), dan dilembagakan dalam pranata-pranata tradisi (institusionalisasi). Dengan begitu, berkaitan dengan agama, budaya adalah ‘penentu’ nilai baik buruk serta benar salah dalam masyarakat secara umum.”

**Nurcholish Madjid,**  
*Masyarakat Religius*  
(Jakarta: Paramadina, 1997),  
hal. 65-66.



## IDENTITAS KAMI MUSLIM-NUSANTARA

“ASSALAMU ‘alaikum!” Lelaki tua yang sudah ringkih itu menyapa kami, saya dan istri, yang menyalip langkahnya menaiki tangga di stasiun kereta Punchbowl, Sydney. Begitu kami selesai menjawab salamnya, ia sudah menimpali lagi dengan “Selamat Malam!”

Saya memandang kepada istri saya, dan sebaliknya. Setelah sedikit melewati lelaki itu dan ada peluang mengamatinya sekilas, kami tahu ia tidak satu gerbong dengan kami. Melihat lambannya menapaki tangga stasiun, ia tadi pasti keluar dari gerbong tengah yang kalau kereta berhenti akan pas dekat tangga keluar. Sedang kami di gerbong ujung, sehingga perlu waktu menuju tangga.

Hari sudah senja. Dari cahaya listrik yang berbagi remang dengan lembayung, kami tahu ia lelaki ‘bule’, tetapi entah dari negeri mana. Dari suara salamnya, ia bukan dari timur tengah. Postur dan fisiknya tidak menunjukkan ia orang Melayu. Mungkin ia dari Kaukasian atau negeri Balkan.

Bagaimana lelaki tua itu tahu kami orang Indonesia (dan) Muslim. Padahal ketika melewatinya kami berbahasa Bima, sebuah bahasa yang tiada dalam peta

linguistik dunia, bahkan samar di kalangan rumpun Central Malayo-Polynesian. Jika ia langsung menebak kami orang Muslim, ya, masih bisa, dari istri saya yang berjilbab. Tetapi itu bisa juga keliru, sebab tidak semua wanita berjilbab yang berseliweran di *suburb* sekitar situ Muslimah. Komunitas Lebanis atau Syiria banyak juga yang non-Muslim.

Tetapi jika ia memperlakukan kami sebagai orang Indonesia dengan ‘selamat malam’-nya, apa dasarnya? Postur kami tidak jadi ukuran: banyak juga orang Arab yang tidak lebih tinggi dari saya dan istri saya. Secara fisiologis, kami justru sering dikira Turki, lho, minimal Mexico kalau saya lagi pakai topi Marlboro. Istri saya lebih sering dikira Pakistani, woo. Saya tidak pakai sarung atau peci, istri saya tidak pakai batik. Tidak ada tulisan atau simbol apapun di tas atau punggung baju kami yang merujuk bahasa tertentu atau simbol negara.

*Atau mungkin lelaki tua itu  
membaca ‘kode-kode’ kultural dari  
cara kami berjalan, cara kami  
bersisian dengan orang lain, cara  
kami bergandengan tangan, atau  
cara jalan tergopoh, tapi tetap saja  
lamban, mengejar waktu sholat.*

Tidak ada waktu untuk mengklarifikasi semua itu. Waktu Maghrib sudah berlangsung, padahal apartemen cukup jauh dari stasiun. Tidak ada kesempatan lagi un-

tuk membalas keramahan lelaki tua itu dengan mengajaknya ngobrol sambil jalan. Kami hanya bisa 'thanks... you too... see you!', tidak lebih.

Tapi kami lalu identifikasi diri. Iya, ya, siapa kita? Mengapa hanya dengan sekali pandang, orang lalu kenal asal-usul kita? Kami berdiskusi sepanjang jalan. Tentu setelah menghilang dari pandangan lelaki tua itu, dan suara bicara kami tidak lagi bisa ia dengar. Sampai di apartemen, istri saya mematutkan diri di depan cermin. Biasa!

Kesimpulannya, kami tidak bisa menyepakati hal-hal yang menandai kami orang Indonesia. Esok-lusanya, istri saya mulai sering nengok di dinding kaca toko-toko jika menyusuri lorong-lorong pertokoan. Diam-diam kami membanding diri dengan orang-orang yang lalu-lalang. Tak ada yang terlalu istimewa yang bisa membedakan. Pun ketika istri saya mencoba mengubah mode berjilbabnya.

Aha, kami mengalihkan subjek analisis. Bukan lagi KAMI fokusnya. Tidak penting siapa kami. Tetapi lelaki tua itu. Jangan-jangan ia 'malaikat' menyamar, yang Tuhan turunkan untuk memberi kami keberuntungan, atau nguji-nguji kami, tetapi kami abaikan. Menganggap ia jin sih tidak, sebab kami sedang belajar mengha-lau prasangka buruk.

Atau ia seorang antropolog kelana yang sudah malang melintang dalam kajian orang-orang Nusantara. Ah, mungkin lelaki tua itu lagi iseng saja: kebetulan dua kata yang ia ucapkan itu baru ia peroleh entah

di mana dan ia lantunkan terus kepada setiap orang yang melewatinya sekenanya. Kami saja yang ke-GR-an, lalu memamat-matutkan diri untuk mencari-cari korelasi ko-insidensial, dan akhirnya mengarang-ngarang suatu 'petanda' yang dapat memberi identitas pembeda kami dengan yang lain. Gaya berjilbab, misalnya. Atau sering-sering bersarung dan berpeci. Selalu sholawatan jika ada perhelatan. Dan sebagainya. Dengan petanda itu, 'antropolog kelana' itu bisa mengenali kami biarpun hari sudah senja.



Pembaca, sampai di sini tentang lelaki tua itu. Sekarang saya teringat tentang geliat wacana Islam Nusantara. Apa hubungannya? Serpihan cerita kecil di atas mewakili cara saya dan istri saya mengidentifikasi diri sebagai Muslim atau sebagai orang Indonesia, atau sebagai kedua-duanya sekaligus: Muslim-Indonesia (Nusantara). Bisa saja subjektivitas atau kasus personal ini mengandung nuansa sebagai representasi komunal bagi cara pandang terhadap kebudayaan suatu masyarakat. Tentang identitas misalnya.

Mengenai wacana 'Islam Nusantara', saya sendiri masih dalam tahap bertanya: apa identitasnya sehingga kita meneguhkannya sebagai berbeda dengan Islam di kawasan yang lain. Apakah karena karakternya yang toleran sehingga harmonis dan selaras dengan apapun, bisa masuk ke mana saja, dan bisa melebur apapun yang masuk. Kemudian menjadi sinkretis, atau akulturatif, atau akomodatif. Atau dalam bahasa tingginya 'menjadi

*rahmatan lil'alamin'.*

Saya dan istri saya, jika ditarik keluar garis objektifitasnya, mewakili suatu citra kebudayaan tertentu, atau sebuah kelompok, katakanlah budaya dan kelompok intelektual. Kami bertanya, berdiskusi, mematutkan diri, membandingkan dengan orang lain paska disapa oleh lelaki tua itu. Jangan-jangan ini mewakili karakter epistemologis dari wacana gerakan Islam di tanah air: yang gemar membunchah segera setelah disentil dari “luar” lalu layu sebelum berkembang.

Entahlah!

O ya, apa kabar, Islam Nusantara?

Angin semilir yang sempat kau hembuskan, melenakan. Ayo, lebih dari berhembus!♦

*Sydney, 8 Januari 2016*

## DUA PERGUMULAN AGAMA-BUDAYA

MEMBACA literatur hasil kajian dua sarjana di bawah ini sangat baik untuk membuka wawasan tentang tradisi keberagamaan di beberapa tempat di Indonesia. Ini bermanfaat bagi kita yang hendak merekonstruksi pemahaman yang lebih baik terhadap praktik beragama beserta semua nuansa yang mengitarinya. Dari situ kita jadi tahu betapa kuat eratnya jalin kelindan antara praktik beragama dengan aspek-aspek lain: sosial, ekonomi, dan politik.

Bagi saya sendiri, sebagai pengkaji praktik budaya/ritual di sebuah komunitas kecil Mbawa - kampung di Bima, Indonesia bagian timur, bacaan-bacaan ini bisa menjadi titik berangkat berikutnya, bahkan signifikan bagi pengkayaan perspektif dan orientasi teoretik. Di samping sebagai bahan untuk mendapatkan pemahaman bandingan, bacaan ini juga dapat menjadi penun-tun dalam merumuskan atau menata kembali pemahaman kita mengenai hubungan agama dengan budaya.

### 1

AG. Muhaimin, *The Islamic Tradition of Cirebon: Ibadat and Adat among Javanese Muslims* (The Australian National University E-Press, 2006).

Buku ini menampilkan corak dan tradisi sosial-keagamaan kalangan Muslim di Cirebon, Jawa Barat yang merupakan manifestasi dari sistem kepercayaan, pandangan dunia mitologi dan kosmologi. Perpaduan antara tradisi Islam universal dengan tradisi lokal melahirkan citra Islam yang khas di Cirebon, yakni Islam yang berkarakter sufistik. Karya ini juga menyorot agensi pesantren, yakni Pondok Pesantren Buntet, sebagai otoritas moral (moral authority) dan institusi yang memainkan peran dalam pemertahanan dan transformasi tradisi Islam di Cirebon. Kecenderungan sufisme dari pesantren ini juga ikut mewarnai karakteristik Islam yang sufistik di Cirebon.

Perdebatan mengenai trikotomi '*priyayi-santri-abangan*' yang dibuat oleh Clifford Geertz tentang Islam di Jawa menjadi titik berangkat dari pembahasan buku ini. Skeptis terhadap polarisasi yang dilakukan oleh Geertz dalam memahami dinamika sosio-kultural Jawa, penulis mengajukan cara pandang yang menurutnya lebih simpatik dan jernih dalam melihat praktik-praktik kebudayaan di Indonesia, khususnya dalam masyarakat Islam Jawa. Perspektif perennialisme dari Syed Hussein Nasr dalam melihat tradisi Islam mengesankan bagi penulis dan lantas menggunakannya dalam memahami praktik keberagamaan Muslim di Cirebon. Dalam perspektif Nasr, antara yang sakral dan yang profan dari agama tidaklah mudah dipilah karena keduanya telah berkait kelindan sedemikian rupa dan membentuk entitas keagamaan yang utuh. Dengan demikian, praktik

dan tradisi keagamaan tidak serta merta bisa dijustifikasi, kecuali setelah dilakukan penelusuran secara mendalam terutama terhadap klaim penganut tradisi akan akar praktik tradisi tersebut (hal.10).

Posisi teks dan bahasa agama sebagai sumber otoritas keagamaan menjadi sangat penting, hal yang justru diabaikan oleh Geertz. Secara metodologis, pandangan ini mengarahkan pada berlakunya analisis hermeneutika dan fenomenologi dalam membaca sistem tanda-simbolis dan memahami motif-motif di balik praktik keagamaan. Posisi penulis sebagai '*insider*' amat sesuai dan mendukung penggunaan cara kerja hermeneutis-fenomenologis ini.

Selain orientasi perspektif-metodologis di atas dan kerjanya dalam memahami (melegitimasi) praktik keagamaan Muslim Cirebon, karya ini tidak luput melihat peranan sumber otoritas keagamaan, yakni pesantren Buntet, dalam memainkan agensi bagi pembentukan dan pemertahanan identitas dan corak keagamaan di Cirebon. Sebagai institusi, pesantren Buntet adalah ranah bagi elite agama dalam menentukan dan melegitimasi praktik keagamaan masyarakat.

Jelas terdapat pertarungan dalam proses itu, dan seperti biasanya pertarungan, baik berakibat menang-kalah maupun dominasi-marginalisasi, selalu menyediakan ruang bagi hidupnya identitas. Pesantren Buntet, dalam pertarungan dan negosiasinya dengan otoritas lain baik terhadap sesama *ahlu sunnah wal jama'ah* maupun terhadap kalangan reformis-puritan misalnya dalam hal



kepeganutan tarekat Tijaniyah, telah mampu memberi inspirasi dan penguatan bagi kelanggengan dan reproduksi praktik Islam tradisional di Cirebon.



Pengalaman Islam di Cirebon ini bisa menjadi cermin dalam melihat masyarakat Muslim lainnya. Karakteristik masyarakat Muslim Cirebon mirip dengan masyarakat Muslim di Bima, di mana praktik tradisi Islam juga hidup dan menjadi citra Islam. Jika di Cirebon terdapat banyak situs Islam, maka di Bima juga banyak ditemukan artefak atau budaya fisik yang menandai kehadiran Islamisasi, bahkan di Bima masih berdiri kokoh *legacy* kesultanan Islam yang diperlihatkan secara fisik maupun sebagai realitas sosio-kultural. Praktik keagamaan di kedua daerah ini juga menunjukkan kecenderungan akulturasi atas persinggungannya dengan budaya lain. Nuansa adat yang intens bersinggungan dengan norma syariat juga mengalami internalisasi sedemikian rupa sehingga membentuk kesatuan yang utuh antara keduanya (*embedded*).

Integrasi dua entitas itu di Bima bahkan terlembagakan dalam struktur otoritas yang merupakan dwitunggal pilar kekuasaan Kesultanan, yaitu *Majlis Sara* (syariah/agama) dan *Majlis Hadat* (adat). Penguatan aspek mistisisme juga terjadi antara lain dengan berkembangnya *ngaji fi tua* (tasawuf falsafi) di kalangan masyarakat, bahkan dalam tataran tertentu mengalami mistifikasi. Di sinilah terjadi pertemuan dengan khazanah lama yang masih diwariskan, sehingga kecenderungan mis-

tis dan magis mengitari kehidupan masyarakat Islam masih berlangsung.

Namun, di Bima struktur agensi kelembagaan yang mengusung pengembangan sufisme berbentuk tarekat tidak sekuat di Cirebon. Maka kekuatan reformis-puritan, seperti Muhammadiyah, berhasil memenangkan pertarungan sehingga massifikasi praktik tradisional Islam dapat dilokalisasi ke masyarakat-masyarakat pedalaman yang tak terjangkau (Prager, 2010). M bawa di daerah pegunungan Donggo, tempat spesifik bagi penelitian saya, adalah salah satu lokus bagi 'pelarian dan persembunyian yang aman dan nyaman' bagi praktik keagamaan tradisional tersebut.

## 2

Hyung-Jun Kim, *Reformist Muslims in a Yogyakarta Village: The Islamic Transformation of Contemporary Socio-Religious Life* (The Australian National University E-Press, 2007).

Karya ini merupakan narasi historis-analitik mengenai pembentukan kultur, identitas, ideologi, praktik, dan pandangan sosio-keagamaan dari masyarakat heterogen di Jawa. Yogyakarta, tempat studi ini dilangsungkan, adalah kota dengan citra multikulturalisme yang sangat kental. Menyandang predikat sebagai kota pelajar dengan berbagai lembaga pendidikan bermutu di dalamnya, kota ini menjadi daya tarik para pencari ilmu yang datang dari berbagai wilayah di Indonesia dari Sabang sampai Merauke, bahkan dari mancanegara. Be-

ragam budaya berinteraksi dan meninggalkan jejak-jejak kultural. Demikian juga tradisi-tradisi keagamaan hadir dan berkembang, menyumbang keragaman alam pikiran dan praktik masyarakat. Tradisi intelektual Muslim dan Kristen bertautan melalui intensitas praksis sosial kalangan cerdik pandai, ulama-kiyai dan romo serta kaum intelektual aktivis.

Karakteristik Yogyakarta sebagai kota multikultural sekaligus sebagai pusat budaya Jawa menjadi tantangan yang menarik bagi kekuatan-kekuatan keagamaan “missionaris” untuk melakukan inkorporasi ideologi dan budaya. Hal ini menambah lagi khazanah muatan kultural Yogyakarta dan menjadikannya sebagai medan ‘adu kekuatan’ bagi kaum reformis dari kalangan Islam dan Kristen. Kristenisasi dan Islamisasi kerap saling berpacu memperebutkan ruang dalam mengisi nalar, jiwa, dan keberagaman masyarakat. Dalam atmosfir seperti itu, tidak gampang menjadi beragama di kota itu. Terombang-ambing dalam sikap keberagaman menjadikan orang cenderung memiliki identitas keagamaan yang kabur (*blurred identity*) atau multi-identitas yang mewujud dalam berbagai paham-praktik inkulturatif bahkan moderatif, pluralis, dan inklusif. Ini tentu saja menjadi lahan dakwah yang menantang bagi kaum reformis keagamaan, seperti Muhammadiyah di kalangan Islam.

Buku ini merekonstruksi upaya para reformis yang dipengaruhi alam pikiran Muhammadiyah dalam membentuk corak ideologi dan praktik keagamaan di

kampung Kolojonggo (nama samaran) di wilayah Yogyakarta. Upaya transformasi sosial ini bergerak dalam kerangka pikir reformis yang puritanistik, ialah gagasan pemurnian praktik keagamaan agar tidak bercampur dengan unsur syirik, bid'ah, dan khurafat. Dalam upayanya ini, mereka dihadapkan pada dua kelompok keagamaan sekaligus, pertama dari kalangan internal Islam yaitu mereka yang dianggap bukan penganut Islam yang taat, kedua dari penduduk beragama Kristen.

Dakwah internal dan eksternal ini tentu saja menghadirkan suatu dinamika sosial yang intens di kampung Kolojonggo yang berpengaruh pada sikap keberagamaan ketiga komponen baik dari kalangan reformis itu sendiri, kalangan 'abangan' yang sinkretis, dan kalangan Kristen. Terjadi pertarungan segitiga, atau justru perselingkuhan, di antara kelompok tersebut. Terutama di kalangan Muslim yang mayoritas, terjadi transformasi dalam hal cara pandang internal terhadap diri mereka sendiri, agama mereka, dan eksternal lingkungan di sekitar dan penganut agama lain.

Mendayung di tengah *mainstream* perdebatan tentang wajah Islam Jawa yang dipicu oleh laporan Geertz dalam *The Religion of Java*, karya ini hendak melihat bagaimana gagasan mengenai kebangkitan Islam – dalam berbagai bentuknya seperti revivalisme, reislamisasi, renaissans Islam – berlangsung dalam masyarakat Jawa yang sinkretik. Menjadi sebuah narasi mengenai pembentukan masyarakat Islam (baca: Islamisasi) dalam sebuah masyarakat tradisional yang plural, buku

ini menelisik posisi masyarakat Kolojonggo sebagai representasi pedalaman Jawa sebagai medan pertarungan dari kekuatan-kekuatan sosial-keagamaan. Bermula dari masyarakat tradisional Jawa yang tipikal, dengan wajah keberagaman sinkretik yang berakar dari tradisi animisme dan Hinduisme sebagaimana dipetakan oleh Geertz, Kolojonggo kemudian bertransformasi menjadi tempat bagi masyarakat plural di mana tradisi baru dari agama-agama besar Islam dan Kristen berkembang dan bertautan dengan tradisi lama. Munculnya kekuatan Islam dan Kristen kemudian menandai suatu perubahan cara pandang masyarakat lokal terhadap keberagaman dan kehidupan sosial yang mereka libati.

Meskipun tidak luput dalam menggambarkan proses dan *ending* dari kontestasi ideologi-praksis dua kekuatan besar eksternal yang melanda masyarakat tradisional Jawa ini, penulis berhasil merekonstruksi proses pembentukan varian dari gerakan pembaharuan sosial keagamaan dari kalangan reformis, dan melihat supremasi Islam dari kalangan reformis terhadap tradisionalisme kultural sekaligus terhadap ke-Kristenan.

Sebagaimana ditunjukkan, Yogyakarta menjadi tempat tumbuh dan berkembangnya kaum reformis Islam di Jawa, pada saat yang sama juga tempat berkembangnya Kristenisasi di kalangan masyarakat Jawa. Kondisi ini memperlihatkan kaum reformis Islam menghadapi 'musuh' dari dua arah sekaligus dan memaksa mereka memainkan pedang bermata dua, satu ditujukan kepada tradisionalisme Islam (internal) dan satu lagi kepada

penetrasi Kristenisasi (eksternal).

Buku ini berhasil mengkonstruksi suatu varian pembaharuan keagamaan yang *genuine* yang tumbuh dari dalam masyarakatnya (*from within*). Bermula dari *anak masjid* – mengingatkan pada anak surau di Sumatera Barat – mereka tumbuh menjadi generasi baru dengan kesadaran keagamaan dan ideologi yang tinggi. Mereka adalah *insider* yang tumbuh dari dalam tetapi mendapatkan pencerahan dari jaringan kerja Muhammadiyah yang merambah sampai ke pedalaman. Tetapi mereka adalah kaum reformis kampung yang berbeda dengan para intelektual *purist* dari kota. Ketika kaum puritan kota bergerak dengan pandangan *mainstream* akan tradisi keagamaan sinkretik yang harus dihapus dari masyarakat Islam, reformis kampung ini menunjukkan sikap akomodatif terhadap tradisi, memberi makna kepada praktik-praktik tradisional tersebut, sehingga mereka dapat disebut melakukan Islamisasi tradisi, seperti dilakukan Sunan Kalijaga dulu.

Mereka juga menunjukkan sikap kooperatif dengan kalangan Kristen. Modal dari sikap bersahabat ini berasal dari pandangan dunia penduduk kampung yang bermuara pada kesadaran monotheisme yang sudah tertanam sejak lama. Pendekatan struktural bagi promosi 'kerukunan' dan penerimaan nilai Pancasila yang diperkenalkan oleh pemerintah juga sangat berpengaruh terhadap sikap toleransi ini. Sampai tahap ini, Kim berhasil mengkonstruksi kemunculan varian baru kaum reformis Islam di Indonesia, yaitu mereka yang

memainkan strategi kultural dalam melakukan Islamisasi, yang berbeda dengan *mainstream* gerakan Muhammadiyah yang intelektual dan non-kompromistis dengan tradisonalisme Islam dan Kristenisasi.

Tetapi Kim mengakhiri kajiannya dengan meninggalkan catatan yang mengarahkan pada prediksi bahwa transformasi gerakan kalangan reformis kampung itu mulai berubah haluan ketika penetrasi Kristen menunjukkan progresivitas yang tinggi di satu sisi, dan intensitas hubungan kerja antara kaum reformis kampung itu dengan intelektual-puritan di kota. Akan tiba saatnya ketika gerakan kaum reformis kampung itu mengalir bersama arus utama kaum puritan kota yang berkarakter intelektis dan non-kompromistis. Dan masyarakat Kolojonggo yang semula berhasil menemukan strategi dan langgam harmoni dengan kelahiran kelas menengah moderat yang *genuine* akan berubah lagi menjadi medan pertarungan dan menjadi contoh dari kontestasi kekuatan-kekuatan eksternal dalam memperebutkan dominasi bagi alam pikiran masyarakat lokal. Kim menyebut ‘perang ideologi’ dan Islam pada akhirnya keluar sebagai kekuatan superioritas dalam pertarungan diskursus teologis terhadap Kristen, apalagi terhadap tradisi.

Jika saja kajian ini tidak berakhir pada tahap ini, mungkin Kim akan mencatat bahwa faktor yang paling menentukan dari pergeseran paradigma dan strategi kalangan reformis kampung yang anak masjid itu, serta supremasi Islam atas kalangan tradisionalis dan Kristen,

adalah perubahan orientasi hubungan Islam dan negara di era akhir Orde Baru. Masa *fieldwork* Kim berlangsung antara 1992-1994 adalah era di mana aktivisme Islam bangkit kembali, setelah sekitar dua dekade sebelumnya tiarap. Kemunculan ICMI pada 1990 akhir menjadi tonggak baru bagi kaum intelektual Muslim mewarisi supremasi dan hegemoni Masyumi era sebelumnya dalam kancah politik kebangsaan. Munculnya fenomena ‘*ijo royo-royo*’ di tubuh militer dan birokrasi adalah pendorong aktivisme Islam yang menyiratkan manifestasi revivalisme Islam. Kolojonggo adalah bagian dan contoh dari dinamika itu.



Apa relevansi kajian di atas jika kita bawa untuk meneropong dinamika masyarakat Islam – lagi-lagi – di Bima. Struktur masyarakat Kolojonggo yang pluralistik mirip dengan masyarakat Mbawa di Bima dengan segmentasi Islam, Kristen, dan penganut kepercayaan lokal. Praktik keagamaan masyarakat menunjukkan gejala inkulturasi dan sinkretisme seperti yang berlangsung di Jawa (Kolojonggo). Mbawa juga adalah daerah sasaran dakwah dari dua agama besar sehingga menjadi lokus Islamisasi dan Kristenisasi di era kini. Proses transformasi budaya, identitas, dan religiusitas di Mbawa adalah isu penting dalam diskursus kajian saya, di samping topik mengenai aktor, aparatus, dan ruang publik. Berporos pada isu konflik, kajian saya menganatomi silang sengkaret sengketa perebutan dominasi antar belbagai kelompok, dalam belbagai bentuknya,



dan melihat gejala dan kemungkinan adanya potensi yang bisa menjadi wahana bagi masyarakat setempat untuk menyelamatkan komunalitas yang mereka sendiri bangun, definisikan, impikan, dan perjuangkan.



Bekerja di bawah payung *cultural studies*, *anthropology*, atau *political science* memiliki tantangan sendiri-sendiri, dan bisa me(ng/re)konstruksi realitas yang berbeda di atas gejala yang sama. Nanti akan segera terlihat, apakah nalar dan postur masyarakat Kolojonggo di Jawa akan termanifestasikan juga di masyarakat Mbawa di Bima, atau ada narasi lain yang berkarakter austronesian. Juga, pasti akan ada proyeksi ‘teoretis-politis’ yang tercetus dari pilihan cara kerja yang saya ambil, yang mungkin berbeda dari Kim atau Muhaimin di atas.♦

*Canberra, 2015*

## CARA BERAGAMA DOU MBAWA

DI tengah masyarakat Muslim Bima, Nusa Tenggara Barat, hidup juga sebuah masyarakat “lain”. Kita sebut lain dalam tanda petik karena mereka orang Bima juga tetapi tidak monolitik seperti umumnya masyarakat Bima yang mayoritas Muslim. Mereka hidup berdampingan dengan penganut agama lain, yakni Nasrani dari tradisi Katolik dan Protestan. Kepenganutan tradisi budaya yang beragam inilah yang membuat mereka dianggap *liyan* (lain).

Karena hidup dalam lingkungan sosial-budaya-agama yang tidak monolitik maka mereka punya cara beragama dan berbudaya yang khas masyarakat plural, yang menyimpan banyak sisi unik. Mereka hidup damai dalam suasana guyub, karena mereka dilahirkan dengan identitas yang sama berdasarkan garis keturunan (etnisitas). Hanya identitas agama yang membuat mereka berbeda. Tetapi perbedaan agama tidak menyurutkan mereka untuk menyatu. Bahkan dengan keragaman itu akhirnya mereka menjadi tahu dan menerapkan cara hidup harmonis.

Mbawa nama kampung tempat komunitas ini hidup. Letaknya di pegunungan Donggo, wilayah sebelah barat teluk Bima. Di jajaran kampung-kampung Dong-

go, Mbawa berada di sisi selatan dataran tinggi itu, persis di kaki gunung Doro Leme – salah satu puncak gunung tertinggi di Bima selain Soromandi dan Lambitu. Kampung Mbawa terdiri dari beberapa dusun, antara satu dengan yang lain dipisah oleh tegalan, lembah dan bukit, serta hutan tutupan negara. Udara sejuk mengitari kampung. Dari kejauhan rumah-rumah penduduk berjejeran menumpuk seperti pemukiman di atas awan.

Dou Mbawa adalah sebutan bagi penghuni kampung ini. Sebagian besar dari mereka adalah orang-orang seketurunan, sisanya adalah pendatang dari luar. Garis keturunan itu kemudian membelah diri ke dalam dua jalur (*rafu*), yakni Rafu Winte dan Rafu Guli. Pembelahan ini semata-mata untuk mengatur peran-peran adat yang mereka anut supaya tidak terjadi perebutan kekuasaan budaya yang liar. Yang satu menjadi ketua adat – disebut *Ncubi* – dan yang lain melapisnya dalam peran menjaga situs-situs adat. Tidak ada pertentangan besar di antara mereka selain riak-riak kecil yang segera bisa mereka pupus sambil berkumpul minum kopi (*doho kaboro*) baik dalam rangka ritual maupun rutinitas harian.

Dinamika baru muncul ketika entitas (orang dan budaya) dari luar masuk. Islam yang coba datang pertama kali, sejak era kesultanan, khususnya saat Sultan Salahuddin (1917-1951), sultan Bima terakhir, berkuasa. Tetapi tidak banyak da'i yang dikirim ke sana mampu menembus katup kampung berupa lembah-lembah terjal dan medan yang berat. Karenanya Islamisasi yang

mereka gencarkan tidak terlalu terasa. Da'i-da'i Muslim hanya mampu mengislamkan secara total wilayah Donggo yang lain. Kalangan Kristen yang justru berhasil tembus dan kerasan berlama-lama tinggal di kampung. Awalnya mereka yang datang adalah para etnografer, dan hasil kerja mereka membuka pintu bagi institusi gereja untuk masuk.

Kedatangan dua kekuatan agama ini tidak serta-merta mulus, karena Dou Mbawa telah punya pegangan hidup dan cara beragama sendiri sesuai dengan kondisi kehidupan mereka. Nama "agama" itu Parafu, yaitu cara pandang terhadap dunia – semacam kosmologi lokal – yang diwariskan dari nenek moyang. Mereka memegang teguh warisan itu sampai hati mereka tidak tersisa lagi untuk cara hidup dari luar. Sampai akhirnya terjadi peristiwa besar di tanah air, yaitu Gestapu 1965. Karena pasca peristiwa itu berlangsung politik ketakutan, maka Dou Mbawa pun harus beridentitaskan salah satu dari lima agama yang diakui oleh pemerintah. Akhirnya mereka harus menjadi pemeluk Islam atau Kristen, dua agama paling awal dan rajin melakukan dakwah di sana.

Kedua agama itu akhirnya sama-sama diterima sebagai anutan Dou Mbawa. Maka komposisi masyarakat berdasarkan agama menjadi relatif berimbang. Dari sepuluh dusun yang ada di Mbawa, ada dusun yang mayoritas Muslim, ada yang mayoritas Nasrani. Di dusun lain ada yang total Nasrani dan ada yang total Muslim. Juga ada dusun yang berimbang antara kedua agama itu.

Dari dua agama itu, Kristen – Katolik dan Protestan – lebih cepat diterima oleh Dou Mbawa, sementara Islam terlihat agak melambat. Hal itu karena, salah satunya, faktor keuletan para penganjur kedua agama itu yang berbeda. Missionari Kristen tampaknya lebih gigih dengan sokongan sumberdaya yang lebih baik dibanding para da'i Muslim yang ke sana. Pola dakwah kedua agen ini juga berbeda: ketika penganjur Kristen tinggal bersama masyarakat dengan menerapkan cara kerja antropologi-partisipatif, para penganjur Muslim memilih strategi 'datang lalu pergi lagi'. Efeknya jelas berbeda. Selain itu, dakwah Islam, terutama dari unsur modernis-puritan, menunjukkan ambisi untuk menghabisi praktik-praktik adat Dou Mbawa secara total. Dari sini resistensi terhadap dakwah Muslim menguat.

Maka ketika orang Bima menyadari bahwa jumlah penganut Kristen semakin membesar, mereka mengira yang terjadi di Mbawa adalah Kristenisasi. Padahal Islamisasi juga berlangsung (terus) dengan cara yang belum berubah dari sebelumnya. Bahkan, ada momentum ketika Islamisasi yang massif berlangsung di bawah bayang-bayang kekerasan, seperti yang terjadi pada 1972. Saat itu terjadi apa yang dikenal dengan Peristiwa Donggo – suatu peristiwa social-politik sebenarnya, karena merupakan protes masyarakat Kecamatan Donggo yang merasa dianaktirikan dalam pembangunan daerah. Orang-orang yang emosinya kepada rezim pemerintah tidak tersalurkan lalu mengembangkan eskalasi kekerasan kepada Dou Mbawa yang tanpa dosa.

Karena ketakutan kepada kekuatan orang-orang Islam yang membawa serta sentimen agama dalam perjuangannya, Dou Mbawa pun melakukan konversi agama secara besar-besaran. Yang Nasrani maupun yang masih abu-abu (penganut Parafu) beralih menjadi Muslim. Maka dengan itu, komposisi masyarakat beragama di Mbawa menjadi berimbang antara Muslim dan Kristiani.

Dari sini mulai bergulir kompetisi yang mengusik kedamaian hidup Dou Mbawa. Kehidupan mereka yang dulu monolitik, kini menjadi berwarna, termasuk warna konflik dan ketegangan. Gereja-gereja dibangun, demikian pula masjid/musholla dan rumah-rumah al-Qur'an. Institusi-institusi keagamaan itu seakan berlomba untuk menjadi bagian penting bagi hidup Dou Mbawa. Lama-lama baik institusi Kekristenan maupun institusi Islam sama-sama berperan dalam menggusur institusi adat. Ikatan-ikatan sosial, kekerabatan, dan komunalisme yang terbentuk oleh faktor geneologis, kekeluargaan, dan faktor kealaman menjadi bergeser. Ungkapan "*dou ndai ncau*" (semua orang kita) misalnya, berubah menjadi orang kita dan orang mereka.

Maka betapa ringkih dan rentannya Dou Mbawa hidup di tengah kompetisi keagamaan ini. Musuh bukan hanya ada di halaman belakang, tetapi sudah masuk di dalam rumah, bahkan sudah *nyelempit* dalam selimut sendiri. Karena dalam satu rumah tangga, ayah, anak, istri dan saudara kandung bisa berbeda agama. Dalam ungkapan-ungkapan tradisional mereka menggambar-

kan kerentanan masyarakat ini sebagai “*hudu nggudu*” (kutu yang berkerumun) dan “*dua laku nteli*” (dua baris pagar batu).

*Hudu* (kutu) adalah personifikasi makhluk yang rentan yang gampang diinjak oleh makhluk-makhluk lain yang lebih besar, sekalipun mereka berkumpul (*nggudu*). Kadang makhluk penginjak itu tidak merasa menginjak. Kedatangan orang dan cara hidup dari luar yang menyertai agama-agama besar memang terasa hegemonik. Cara hidup baru itu menempatkan pandangan hidup, budaya dan tradisi Dou Mbawa sebagai hal yang terbelakang, bahkan keliru, sehingga harus diubah atau dihapus. Ini jelas bentuk praktik serangan budaya terhadap budaya kecil (*little tradition*) oleh budaya besar (*great tradition*) yang kerap diterapkan oleh agama-agama besar.

Dan kehadiran Islam dan Kristen telah menggerus budaya asli yang mereka susah payah pelihara. Kerja Islamisasi menempatkan ajaran anutan Dou Mbawa sebagai *khurafat* dan *syirik*. Sementara upaya Kristenisasi memandang Dou Mbawa sebagai masyarakat pinggiran. Kedua entitas ini masuk ke Mbawa dengan *mind-set* kaum puritan kota atau Barat yang datang ke kampung-kampung dunia ketiga dengan semangat “pembebasan,” namun sesungguhnya semu, karena membentur tatanan adat dan budaya setempat yang menghasilkan masyarakat yang terkungkung oleh ketakutan baru.

*Dua laku nteli* adalah gambaran masyarakat yang terbelah dengan kepenganutan agama masing-masing.

Mereka memang hidup tegak bersama layaknya sebagai sesama saudara dan seketurunan, tetapi mereka selalu siap untuk saling merobohkan. Kedua tatanan baru dari agama baru sesungguhnya datang untuk menata, tetapi juga seringkali menghasilkan keretakan hubungan antarsesama. Karena, masuknya budaya-budaya baru itu telah membentuk identitas baru dan sekat-sekat sosial-budaya. Di balik gunung es kehidupan Dou Mbawa terpendam potensi gejolak yang sewaktu-waktu bisa meledak.

Kesadaran akan kerentanan sosial itu tumbuh secara instrinsik dari pengalaman-pengalaman bergelut dengan konflik dan ketegangan hubungan sosial. Tetapi cara Dou Mbawa melawan tidak konfrontatif, karena alasan tadi: mereka hanyalah bagian kecil saja dari sebuah sistem hegemoni pemerintah dan masyarakat besar yang berada di kota. Melawan dengan kekerasan sama dengan menggulung tikar kehidupan mereka sendiri. Maka senjata orang lemah adalah "*hidden transcripts*", yakni cara berkomunikasi simbolik yang menyembunyikan makna jauh.

### **Tradisi Raju**

Untunglah, Dou Mbawa masih memegang warisan budaya yang dapat mereka ramu sebagai wahana pertemuan dan dialog antara berbagai identitas dan kepentingan yang ada dalam masyarakat, sehingga mereka tidak seperti menumpang pada kapal yang retak. Mereka menemukan perangkat komunikasi itu dalam



tradisi Raju, ritual tahunan yang dilakukan menjelang musim tanam.

Di permukaan, Raju tampak sebagai ritual pertanian biasa (*agricultural ritual*), penghambaan kaum petani tradisional, karena dilakukan untuk memulai kegiatan berladang. Tetapi di balik itu terdapat dimensi lain dalam struktur Raju yang menampung konteks kehidupan sosial keagamaan Dou Mbawa. Pendukung Raju adalah orang dari semua agama, kecuali kalangan puritan dari masing-masing agama. Dalam Raju, identitas agama-agama menjadi lebur, menyatu dalam identitas asal adat-istiadat. Pada saat melaksanakan Raju, mereka kembali merasa satu, sambil menyadari bahwa tidak sepatutnya mereka melakukan hubungan-hubungan sosial yang penuh gejolak.

Di samping berisi do'a, dalam Raju ada wahana belajar hidup bersama melalui gotong-royong bersih kampung, ada sosialisasi bahwa perbedaan bukanlah malapetaka, ada penyelesaian masalah bersama dengan cara duduk bersama, ada pembaharuan komitmen bersama bagi perbaikan hidup komunal. Pada momen itu pula disuarakan, terutama kepada generasi yang akan datang, bahwa mereka pada dasarnya satu. Bahwa agama baru adalah kesadaran baru yang tidak harus menggerus kearifan lama yang telah mereka wariskan dari nenek-moyang. Maka dalam *Do'a Kasaro* – sesi puncak ritual Raju – para tetua adat mengumandangkan bait-bait:

*Wati-ra mpungga wati-ra mboda rawi ra-wi'i ra-kau kai  
ai aka-na busu-na nisa bole-na dana kriti-na moti. Do-*

*do-ku busi raho to'i salama, busi-na ma-rada oi, ngame-na ma-rada mina, neo-na ma-rada wolo, kaba-na ma-rada karaba.*

(Tidak dibabat tidak dimulai ulang perbuatan yang ditinggalkan dan dititahkan dari dulu, (saat) menggunakannya pulau bergetarnya tanah berombaknya laut, kami meminta dingin memohon selamat, dingin melebihi air, licin melebihi minyak, ringan melebihi kapas, kenyal melebihi *karaba*<sup>2</sup>.)

Dengan ujaran-ujaran ini Dou Mbawa ingin bicara kepada sesama komunitas, bahwa mereka adalah orang-orang dari asal-usul yang satu, hanya dipisahkan oleh cara berkeyakinan baru. Doa-doa ini pun dialamatkan kepada penganjur-penganjur agama dari luar mereka, bahwa Dou Mbawa bukanlah kaum pagan yang jahiliyah, justru mereka penuh kearifan budaya yang bisa merawat kehidupan mereka sendiri, yang tidak bisa didapatkan dari tawaran ajaran hidup dari luar.

Tradisi Raju memainkan peranan simbolik yang menggambarkan kekuatan masyarakat lokal dalam memelihara khazanah lama sambil menerima budaya dan nilai baru dari luar. Kekuatan itu adalah kearifan menyikapi dua entitas budaya yang sering dipertentangkan itu: nilai lama versus nilai baru. Mereka pun mengadopsi nilai-nilai ajaran Nasrani dan Islam, tergambar dalam do'a-doa mereka yang menyebut-nyebut Nabi Muhammad dan Nabi Isa dalam posisi yang sejajar, juga Nabi-Nabi lain sebelum mereka. Memang sinkretik sifatnya, tetapi ini gejala transformasi belaka dari

2. Bahasa Bima: padi yang disangrai untuk sesajen.

sebuah ritual sebagai respon atas gejala sosial di seputar mereka. Semua itu mereka operasikan untuk menghindarkan masyarakat dari kehancuran akibat peperangan dengan pihak luar atau konflik friksional di antara mereka sendiri.

Tradisi ini jelas bersumber dari kepercayaan leluhur, bergulir dan terkait-kelindan antara adat dan agama. Di dalamnya terkandung sistem kepercayaan, pandangan dunia, visi sosial atau cita-cita hidup, serta gambaran mengenai kesejahteraan dan kedamaian. Sebagai ritual, Raju memiliki fungsi keagamaan sekaligus fungsi sosial yang diramu oleh masyarakat pendukungnya sedemikian rupa sehingga mampu menjadi media hubungan vertikal (ketuhanan) sekaligus horizontal (ketahanan sosial).

### **Kegelisan lain**

Tetapi masalah tidak berhenti di situ. Tampak seperti terjadi secara diam-diam pertarungan antara entitas budaya dan masyarakat pendukungnya. Pertarungan ini menjadi kompleks dengan adanya keterlibatan warga Kristiani dalam tradisi ini yang lebih intens dibanding warga Muslim. Di sini, muncul kecurigaan dari kaum ulama terhadap kaum Kristiani bahwa mereka sengaja melestarikan tradisi 'jahiliah' ini di kalangan Dou Mbawa untuk melemahkan potensi Islam. Ada juga tuduhan lain bahwa Dou Mbawa yang Muslim telah 'berselingkuh' dengan penganut agama lain untuk menentang dominasi *Mbojo Awa* (Masyarakat Muslim

Bima) atas tanah dan kebudayaan leluhur mereka.

Kegelisahan ini diekspresikan oleh kalangan Muslim dominan dengan anjuran-anjuran yang *musykil* (sulit) bagi Dou Mbawa. Misalnya pemilahan pemukiman (*spacial segregation*) antara penduduk Muslim dengan non-Muslim. Atas anjuran yang ganjil seperti ini direpson oleh Dou Mbawa dengan aksi simbolik yang tak kalah nyelenehnya. Mereka mencongkel pohon penanda pemukiman Muslim, dan di situ mereka dirikan gereja. Sebaliknya, masjid mereka dirikan di bawah pohon penanda pemukiman non-Muslim, itupun masjid asuhan kaum Muslim puritan.

Pembangkangan sipil-religius yang *nyeni* ini juga terjadi dalam anjuran pemisahan kuburan warga. Lazimnya di Mbawa, kuburan warga entah Muslim atau non-Muslim disatukan dalam satu kompleks tanpa sekat – hal yang tabu bagi masyarakat Muslim Bima dan di tempat lain. Mereka tidak mau dipisah terus-menerus atas alasan keagamaan. Bagi mereka, identitas-identitas agama dibuat hanyalah untuk kepentingan dunia, sedang kematian adalah soal spiritualitas yang tidak terbatas (transenden). Jika orang sudah meninggal maka itu sudah merupakan urusan spiritual antara yang bersangkutan dengan Tuhannya.

“Orang mati itu menghadap Tuhan yang sama juga, jangan lagi kuburan dipisah-pisahkan, karena urusan keduniaan mereka sudah selesai,” cetus Haji Abdul Hamid (tetua Mbawa), suatu saat ketika berbincang dengan penulis.

Pesan semiotis dari respon seperti di atas jelas: jangan lagi kami dipisah-pisahkan untuk kepentingan kompetisi agama-agama, dan biarkan kami damai dengan cara kami sendiri.

*Cetusan seperti di atas mencerminkan bekerjanya visi religiositas yang dianut secara komunal oleh Dou Mbawa di tengah kehidupan yang penuh pergulatan. Visi religius itu pada gilirannya bermutasi menjadi visi sosial tentang tuntutan akan ruang publik yang layak dan ramah, tempat bertemu, bernegosiasi, dan berkomprominya berbagai kepentingan dalam masyarakat majemuk.*

Dan ini pelajaran besar dari sebuah kampung kecil terpencil untuk dunia.♦

*Mataram, 7 Meri 2020*

## AGAMA (BAGI) KAUM SUBALTERN

KOMPLEKS pelacuran kesohor di Asia Tenggara, Dolly di Surabaya, resmi ditutup (18-6-2014) oleh sang walikota perempuan, Bu Risma. Hiruk pikuk di sekitar penutupan itu sudah muncul sejak tahap wacana dan menjadi isu publik yang hangat. Yang menarik, simbol keagamaan terlibat dalam hal ini. Beberapa hari sebelum penutupan, pihak pendukung penutupan itu menggelar pengajian.

Sebagian, pengajian ini dilakukan sebagai reaksi atas pengajian sebelumnya yang dianggap *nyeleneh*, yaitu 'Pengajian Akbar Pro Rakyat' yang diselenggarakan oleh komunitas penolak penutupan lokalisasi itu. Komunitas itu meliputi para pekerja seks komersil, mucikarnya, dan pihak-pihak yang mengais rejeki dan meraup untung dari transaksi bisnis di kompleks itu. Pengajian yang dilakukan oleh pendukung penutupan tidak menjadi masalah karena dianggap sewajarnya, sementara pengajian dari pihak penolak mendapat reaksi keras.

Badrul Munir (BM), Wakil Gubernur NTB 2008-2013, misalnya, galau akan acara itu. Yang mengacaukan pikirannya karena pengajian itu dihajatkan untuk dua hal kontradiktif sekaligus: 'kebenaran dan keba-

tilan', yakni untuk menyambut bulan suci Ramadhan juga sebagai ajang menolak penutupan kompleks Dolly oleh Walikota Surabaya. "Sungguh menyedihkan, ke-sucian bulan Ramadhan disandingkan dengan upaya membela maksiat," ujar BM dalam status Facebook. "Ini gejala apa? Apakah bentuk perlawanan sosial kelas tertindas atau gejala kegagalan dakwah dalam membentuk masyarakat yang berkeadaban? Di mana posisi negara dalam situasi seperti ini?" tanya BM lebih lanjut.

Ini kegelisahan yang wajar, dan pertanyaan yang dilontarkan adalah pertanyaan kritis yang sangat mendasar, berkenaan dengan cara pandang kita kepada setiap anomali dalam realitas masyarakat. Para komentator yang berpijak pada standar moralitas menanggapi hal ini sebagai ke(pem)bodohan, contoh sekularisme, keterlaluhan, kes(meny)esat(k)an, pencampuradukan yang *haq* dengan yang *bathil*, kegilaan (sesuai nama penceramahny Gus Gendheng), anomali, keblinger, psikopat, bahkan penistaan agama.

Cara pandang seperti ini juga adalah reaksi yang wajar, mencerminkan pemahaman bahwa agama adalah elemen etik yang terintegrasi dalam struktur sosial-budaya masyarakat. Terlibat dalam praktik keagamaan, seperti tabligh, adalah ekspresi kesolehan. Sebaliknya, mengabaikannya adalah penyimpangan moral dan – dalam tataran tertentu – pelanggaran hukum. Begitu kira-kira argumen atas sikap ini. Pertanyaannya, bagaimana kalau "agama" dipraktikkan oleh kaum pelacur (dalam arti sebenarnya)? Apakah itu kenistaan dan

durhaka, ataukah itu keniscayaan dan keterpaksaan? Lantas bagaimana kita menyikapinya? Mari kita lihat dari sudut pandang kait relasi antara dimensi sosio-kultural yang melingkupi realitas kepelacuran itu dengan dimensi agama yang memungkinkan para '*ahlunnaar*' itu memasuki lorong-lorongnya.

### **Kaum Subaltern dan Ritual Agama**

Siapakah para penentang penutupan kompleks maksiat itu selain bahwa mereka penjaja cinta? Mereka adalah kaum subaltern, yakni mereka yang terlempar dari struktur sosial-politik-ekonomi. Karena posisinya yang di luar struktur, mereka menjadi orang-orang yang rentan secara ekonomi, lemah posisi tawar politiknya, tersisih dari pergaulan sosial, dan nista di mata kaum religius yang mayoritas.

Masalah mengapa mereka bisa terlempar itu adalah hal yang kompleks, melibatkan sistem sosial yang ada, juga 'takdir'. Artinya, mereka adalah juga makhluk sosial yang terkelindan oleh jaring-jaring sosial sehingga sejarahnya begitu determinan, tindakan hidupnya ditentukan. Karena itu menjadi problematik.

Durkheim misalnya, menolak hukuman mati bagi pelaku kejahatan tertentu, karena tindakan itu bukan semata-mata individual, tetapi tindakan sosial yang kait-mengkait dengan orang lain dan lingkungannya. Umar bin Khattab juga menolak pencuri dipotong tangannya karena tindakannya menyangkut orang dan hal lain, yaitu keluarganya yang kelaparan. Seorang hakim



bijaksana di negeri ini tidak saja menjatuhkan hukuman kepada seorang nenek yang didakwa mencuri, melainkan juga kepada seluruh hadirin persidangan, sebagai wakil sosial yang telah membiarkan nenek itu berada dalam suasana yang memaksa dia menempuh celah di mana ia bisa menyambung hidup.

Menempati etalase wisma-wisma di Dolly itu adalah tindakan yang kompleks, terutama dari segi motif mendorongnya, pun akibat-akibat lanjutannya. Keterhimpitan ekonomi atau kemiskinan, minimnya pengetahuan dan pendidikan, pengabaian moral dan tidak berfungsinya keimanan, lemahnya hukum dan sebagainya seringkali menjadi jebakan bagi tindakan-tindakan tertentu, katakanlah kriminalitas, pelacuran, perdagangan manusia, dan berbagai pelanggaran dan konflik. Siapakah yang menjalin tali-temali jebakan itu kalau bukan suatu sistem besar yang dipanglimai oleh politik dan negara sebagai agennya.

Mereka para korban yang terlempar itulah yang mengisi sub-sub sosial-budaya, yang bukan hanya terletak di luar tetapi bahkan mengambil posisi berseberangan dengan struktur dominan. Dalam upayanya menegakkan hidup, mereka lalu mengidentifikasi diri, menciptakan kelas, membentuk identitas dan menegosiasikannya, melakukan '*speak out*' agar suara mereka terdengar, dan akhirnya menyelenggarakan perlawanan.

Dalam rangkaian itulah, simbol-simbol kultural bahkan bahasa agama menjadi alat. Agama diperalat? Ya, agama memang 'alat' artikulasi dan ekspresi manusia

untuk mengungkapkan kepercayaan dan keimanannya yang abstrak, sebagaimana juga agama adalah elemen penggerak dari visi sosial atau ideologi umat manusia. Mengemban fungsi sosiologis dan menyenjakannya agama inilah yang menjadikannya bernama 'agama' dan bukan lagi sekadar 'wahyu' yang terkunci di *laubul mahfudz* sana. Agama adalah 'sini', dunia, kontekstual, dan manusiawi.

Karena agama menjadi agama lantaran dianut dan penganutnya adalah manusia, maka agama menjadi begitu fleksibel, bisa ditafsirkan, sesuai dengan latar dan kepentingan manusia. Jika agama bisa ditafsirkan maka ia pun bisa digunakan. Jika bukan karena agama berfungsi komunikasi maka tidak ada fenomena orang Indonesia pakai label 'haji' di depan namanya setelah melaksanakan ziarah ke Masjidil Haram di bulan Zulhijjah. Hal-hal inilah yang membentuk dimensi profan dari agama sebagaimana tercermin dalam praktik dan tradisi, dan menjadikannya terlibat dalam masalah sosial-politik.

Para PSK Dolly yang menyelenggarakan pengajian itu adalah juga Muslimah dengan segala identitas dan simbolnya. Maka salahkah kalau mereka mempraktikkan salah satu aspek agamanya. Mungkin saja mereka sedang ingin mengadu kepada Tuhan atas apa yang sedang menimpa mereka. Atau mungkin bagi mereka hanya agamalah yang menyediakan peluang untuk menjadi corong mereka dalam 'berbicara', di saat saluran-saluran lain buntu bahkan menyekap mereka. Namun

kata kita, agama ya agama, tidak bisa dicampuradukkan dengan niat dan praktik maksiat.

Ini juga cara berpikir sekularistik terhadap agama, yaitu memisahkan agama dari dimensi manusia, atau aspek dunianya. Padahal agama sejatinya adalah urusan keduniaan dengan landasan wahyu dan keyakinan. Agama hadir sebagai pembebas manusia dari keterpu-rukan dan perbudakan sosial-ekonomi-budaya-politik umat manusia.

Jadi, agak susah juga memisahkan mereka dari agamanya yang *notabene* mereka wariskan dan menjadi identitas mereka. Mencampakkan mereka dari struktur religious itu sama halnya dengan melemparkan mereka lebih dalam lagi ke lembah kegelapan. Apakah kita akan tinggal diam, mencuci tangan, dan mengembalikan urusan (dan) mereka itu kepada Allah?

Tetapi di balik gejala ini terdapat kritik terutama kepada otoritas-otoritas, termasuk otoritas keagamaan yang alih-alih memberi jawaban atas problem yang mereka hadapi, bahkan justru menistakan mereka, mengusir mereka dari struktur ke struktur, atau mengeluarkan mereka dari mulut buaya dan memasukkan ke mulut harimau. Menggunakan mekanisme dan simbol yg sama – katakanlah tabligh akbar – dengan pihak seberang adalah salah satu strategi resistensi yang acapkali digunakan oleh kaum subaltern.

Mungkin mereka sedang ingin menertawakan realitas atau mengolok olok. Atau dengan itu mereka sedang mendelegitimasi praktik dakwah yang mereka anggap

seringkali tidak berpihak kepada mereka. Ketika agama juga sering digunakan untuk anarki, peperangan, pembunuhan, penindasan, mereka juga mem-parodi-kan-nya untuk kepentingan mempertahankan posisi kelas sosial mereka. Agama juga sering dipakai alat artikulasi pelbagai kepentingan, terutama di kalangan masyarakat yang kuat budaya simboliknya. Anggaplah semacam 'social drama', dramaturgi – bukan ibadah – untuk mempertontonkan sikap dan aspirasi.

Untuk memberi nilai atau makna kepada praktik mereka itu, perlu dilihat konteks dan relasi apa di baliknya. Melabelkan nilai religius dan moral tertentu dari apa yang mereka lakukan bukan porsi kita, melainkan hak Allah yang *Khabiir*, yang Maha Jeli perhitungannya terhadap *illat* (latar) amal manusia.

*Tetapi kita tidak boleh berpangku tangan. Tugas kita sebagai pribadi-pribadi adalah membantu negara mengeluarkan mereka dari lembah kehinaan itu sambil menampung mereka ke dalam kantong-kantong sosial-ekonomi-budaya-politik yang penuh kasih. Tidak menghardik mereka sehingga lari tunggang langgang dan membiakkan lagi virus pengancam moral di tempat-tempat lain. Sikap negara yang mengayom, dakwah yang merangkul, harus hadir dalam kontestasi sedemikian ini.*

Selain pendekatan struktural seperti diambil oleh Risma sang Walikota, pendekatan kultural juga urgen dan harus dilakukan begitu pendekatan pertama diambil. Bisa melalui pemberdayaan yang memungkinkan mereka masuk kembali ke dalam struktur sosial-ekonomi-budaya-politik. Bagi saya, apa yang mereka isyaratkan dengan melakukan “pengajian” itu adalah kritik khas kaum subaltern, salah satunya diarahkan kepada otoritas moral. Dalam hal ini kaum agamawan ditantang untuk menghadirkan wajah agama yang membebaskan keterhimpitan sosial-ekonomi-politik mereka.

Terlalu banyak contoh 'speak out' dan drama sosial seperti ini, tinggalah kita menerimanya sebagai kenyataan sosial dan menyikapinya sebagaimana kita semua satu tubuh. Suatu saat kita bahas kerja emansipatoris atau mungkin dakwah organik, siapa tahu ada gunanya.♦

# ISLAM YANG TERPATRI

BAGAIMANA agama meresap menjadi kesadaran, pengetahuan, kepribadian, dan identitas sangat bergantung kepada konteks sosial-budaya yang dilibati oleh suatu masyarakat di mana agama itu hidup dan dipraktikkan. Dan konteks itu beragam sehingga melahirkan praktik beragama yang juga kaya, menjadi penghias khazanah peradaban umat manusia.

Antara masyarakat yang satu dengan yang lain berbeda-beda dalam cara mereka menyerap dan mengekspresikan aspek-aspek keagamaan itu. Budaya turut serta membentuk perilaku, termasuk perilaku yang berdimensi spiritual. Berikut beberapa segi penyerapan dan penghayatan agama itu dalam konteks masyarakat Muslim di Bima, Nusa Tenggara Barat.

## 1

Mengalami beberapa gelombang transformasi dan menerima kehadiran orang luar, menjadikan Dana Mbojo<sup>3</sup> dan Dou Mbojo<sup>4</sup> medan dialektika kultural. Dana Mbojo menjadi tempat bertemu dan bertarungnya berbagai kultur, terutama Melayu dari Jawa, Makas-

---

3. Bahasa Bima: Tanah Bima - sebutan lokal untuk daerah Bima, yaitu bekas wilayah kekuasaan Kesultanan Bima.

4. Bahasa Bima: Orang Bima.

sar, Banjar, Minangkabau, Aceh, dan pulau-pulau di wilayah timur Indonesia. Dengan kata lain, Dana Mbojo menjadi batas kultural (*cultural border*) antara barat dan timur Indonesia

Jika secara fisik bangsa Melayu digambarkan tipikal sebagai berambut lurus, berkulit sawo matang, bermata coklat, dan berhidung pesek (Muller, 1997: 83), maka sebagian besar dari ciri fisiologis itu juga menjadi penanda fisikal Dou Mbojo. Satu pengamatan menambahkan kecenderungan ke-Timur Tengah-an dengan mata binar kecoklatan, rambut bergelombang, dan kulit 'zaitun' (Just, 1996: 32 – mungkin maksud 'zaitun' ini adalah sawo matang). Ini menjelaskan Dou Mbojo hasil persilangan beberapa suku bangsa. Di satu sisi, penampakan fisik Dou Mbojo tidak jauh dari citra orang-orang dari pulau-pulau di timur, dan di sisi lain mirip dengan orang-orang dari pulau di sebelah barat, yakni orang-orang dari suku Sasak, Bali, dan Jawa. Identitas pulau yang termasuk dalam jajaran Sunda Kecil memberi penguatan akan kedekatan ciri-ciri fisik ini.

Pergulatan historis yang berpadu dengan kondisi alam yang panas dan gersang membentuk karakter Dou Mbojo berwatak keras dan tidak mudah menyerah, *uncompromising rigoris*, istilah Geertz (1960: 16). Dou Mbojo dikenal teguh memegang sesuatu yang menjadi keyakinannya, tetapi hal itu diatasi oleh prinsip loyalitas kepada otoritas pemimpin. Maka ketika Islamisasi yang berlangsung secara struktural, betapa pun mereka memegang teguh nilai-nilai dan tradisi lama, mereka

pun tunduk kepada perintah raja atau sultan. Ketaatan struktural di satu sisi dan keteguhan terhadap tradisi di sisi lain pada tataran tertentu menyebabkan 'kerentanan' dan ambigu yang ketika menemukan wahana (*field*) akan menjadi 'pemberontakan'. Ketika Islam tertancap kuat selama berabad-abad sejak abad ke-16, Dou Mbojo pun menjadi Muslim dengan ciri ortodoks (Peacock, 1979), atau dalam pengertian lain: fanatik (Muller, 1997: 100).

*Supremasi Islam di tanah Bima telah merasuk sampai ke struktur batin manusianya (kosmologi), dan membentuk habitus yang melandasi berbagai tindakan sosio-kultural. Islam telah mengisi ruang kognisi dan relung kesadaran religiusitas masyarakat sehingga orientasi keagamaan Islam dalam tingkah laku sosial-politik-kultur menjadi penting, dan itu tertancap dalam dimensi kebudayaan.*

## 2

Jika kebudayaan tampil dalam tiga wajah: artefak, perilaku, dan rekayasa (Purwoko, 2003), maka ketiganya jelas tergambar dalam berbagai peninggalan historis, tradisi masyarakat (*living tradition*), dan ideologi. Istana Bima dengan berbagai renik-renik di dalamnya adalah



bukti kuat tegaknya Islam di Dana Mbojo. Demikian juga Masjid Kesultanan, kuburan-kuburan para sultan dan para ulama, serta kepustakaan Islam juga merepresentasikan supremasi Islam. Khazanah intelektualisme Islam tersimpan dalam kepustakaan istana serta Museum Samparaja, yang mengoleksi peninggalan kitab-kitab klasik bernuansa Arab dan Melayu peninggalan Sultan Salahuddin.

Islam yang semula elitis merambah ke bawah melalui strategi '*top down*' dan merasuk ke dalam perilaku budaya masyarakat. Nuansa Islam Arab sangat kentara dalam pola penamaan yang berbau Arab, serta dalam praktik budaya seperti pernikahan dan festival serta praktik-praktik ritual. Citra ke-Arab-an ini menjadi ukuran kesolehan keagamaan dan parameter moral tingkah laku. Semua hal berbau Islam itu disebut *Rawi Mbojo* (*rawi* artinya perbuatan), yaitu praktik, tradisi, atau budaya yang mencerminkan nilai-nilai Islam, seperti *ngaji karo'a* (membaca al-Qur'an), memberi nama Arab, *qasidah rebana*, *kobi gambo* (bermain gambus) dan sebagainya. Sedemikian rupa Islam menjadi habitus (kesadaran yang tersimpan dalam dunia batin) sehingga tercetus dalam gerak-gerik kehidupan sehari-hari, menjadi praktik budaya. Sebagai contoh, barangkali hanya di Bima ada kebiasaan reflektif tatkala seseorang terantuk atau melakukan sesuatu yang tak disengaja secara spontan mengucapkan kata 'Muhammad!'.

Islam juga menjadi cita-cita sosial Dou Mbojo, tercermin dalam penyelenggaraan kekuasaan berdasar-

kan syari'ah pada masa kesultanan. Demikian juga pada era kontemporer saat nilai-nilai Islam diterapkan dalam bentuk Perda Syariah, Jum'at Khushyuk, Pembumian al-Qur'an, Jilbabisasi siswi dan pegawai pemerintah, dan Islamisasi birokrasi, dimulai kembali pada masa pemerintahan Bupati H. Zainul Arifin (2000-2005).

Masuknya semangat puritanisme keagamaan dalam proses Islamisasi terutama melalui organisasi Muhammadiyah telah menambah bobot ideologi Islam yang mewujud dalam perlawanan terhadap praktik keagamaan sinkretik (Prager, 2010). Pergulatan Islam sebagai cita-cita sosial juga pernah melahirkan generasi-generasi militan dalam berdakwah, digodok dalam wadah bernama Persatuan Islam Bima (PIB). Tokoh-tokoh dakwah dan pendidikan Islam seperti Syekh Abdul Gani, Tuan Imam Abdurrahman Idris, Sehe Boe, Syekh Abubakar Husain, Kiai Said Amin, H. Abdul Ghani Masykur, dan Kiai Muhammad Hasan lahir dari situasi ini. Lebih dari itu, praktik perjuangan cita-cita sosial Islam lewat politik bernuansa kekerasan juga pernah melibatkan aktivis-aktivis Islam dari Bima seperti pada Peristiwa Cikini 1957, Peristiwa Donggo 1972, Peristiwa Lampung 1989, dan Peristiwa Sanolo 2012 yang baru lalu.

Sebagai masyarakat yang mengalami berbagai dialektika sejarah yang panjang, karakter akomodatif juga tampak dalam banyak hal. Gambaran orang Bima yang susah menerima orang luar (Muller, 1997: 100) tidak sepenuhnya benar. Penerimaan terhadap kehadiran Sang

Bima dari tanah Jawa dan adopsi cara hidup dan tata sosial-politik yang dibawa sertanya, terlepas apakah di dalamnya terdapat unsur pemaksaan dengan kekuatan senjata yang membuat para Ncuhi takluk, jelas menunjukkan egalitarianisme manusia Bima (Marewo, 46, budayawan Bima, wawancara 15 Agustus 2012). Tanda itu bisa juga dilihat dari aliansi strategis Bima dengan Makassar yang memungkinkan terjadinya gelombang emigrasi dari luar beserta transformasi sosial-budaya yang mengiringinya. Di Bima terdapat Kampung Melayu yang dihuni oleh pendatang dari bangsa Melayu dari Makassar dan Minang, di mana mereka menempati kelas sosial tinggi dan istimewa, bebas dari pajak (Sedyawati 2007: 175). Penduduk beretnis Arab, Cina, Madura, Sasak, Bali, Ende, dan Flores pun menemukan tempat hidup di Dana Mbojo.

Semua itu dimungkinkan oleh adanya karakter dasar keterbukaan dan kepandaian Dou Mbojo menyikapi keadaan. Sebuah bangsa tidak bisa tegak tanpa aliansi dan hubungan baik dengan pihak luar. Kalau Kesultanan Sumbawa mengaitkan asal-usulnya dengan Banjarmasin, maka Kesultanan Bima memiliki sejarah asal-usulnya dengan penguasa Jawa, yaitu Hindu-Majapahit sekaligus tetap menjaga relasi yang baik dengan budaya Muslim dari Bugis dan Makassar di Sulawesi Selatan, khususnya setelah konversi era 1630-an (Noorduyn, 1987 dalam Steenbrink, 2007: 85). Aliansi sosial-politik ini jelas melahirkan perpaduan budaya dalam struktur masyarakat. Lambang Dana Mbojo berupa

garuda berkepala dua, merefleksikan perpaduan antara 'hadat' dan 'syara', adalah representasi dualisme adat warisan kebudayaan Jawa sejak era Kerajaan dan agama Islam yang bersumber dari Sulawesi – sebagai salah satu poros Melayu – yang berlangsung pada era Kesultanan.

Perpaduan dua corak kebudayaan ini memunculkan karakter yang unik dari Dou Mbojo dengan berbagai dinamika sosial-politik dan ekspresi kulturalnya. Menerima orang dan kebudayaan lain dari luar sambil memegang teguh nilai dan adat istiadat setempat, misalnya, tercermin dalam budaya *rimpu*. Rimpu adalah penggunaan dua lembar kain sarung oleh kaum perempuan, satu dililitkan di kepala berfungsi sebagai penutup bagian kepala sebagaimana fungsi jilbab, yang lain dilingkarkan di badan bagian bawah untuk menutupinya sebagaimana fungsi rok. Dalam budaya rimpu terkandung unsur inkulturasi, yaitu penyerapan nilai-nilai agama Islam yang disesuaikan dengan adat istiadat setempat. *Rimpu* dapat dikatakan sebagai fenomena 'pribumisasi' Islam, di sisi lain dapat berarti penolakan terhadap Arabisasi Islam, atau negosiasi antara ajaran-ajaran universal dengan kearifan lokal yang kemudian menjadi identitas wanita Bima (Wardatun, 2011).

Ritual keagamaan Islam menjadi bagian dari tradisi yang sudah melekat dalam kehidupan masyarakat. Orang Muslim di Bima, sebagaimana di Jawa atau di Goa, misalnya, juga mengenal do'a selamat atau kenduri untuk siklus hidup seperti do'a selamat menjelang lahir atau 7 bulan kehamilan (*kiri loko*), kelahi-

ran, sunatan, pernikahan, kematian, naik haji, bangun atau pindah rumah, serta do'a-do'a yang terkait dengan waktu-waktu tertentu yang dianggap mempunyai keistimewaan (*fadhilah*) seperti do'a *nisfu sya'ban* dan do'a *syawal*. Praktik ritual keagamaan dan do'a-do'a ini juga dilakukan untuk tujuan dan kesempatan tertentu seperti *Do'a Dana*, do'a komunal dengan cara duduk bersama di tanah lapang, jalan raya, atau persawahan untuk memohon bebas dari bala dan bencana yang menimpa penduduk, atau memohon jauh dari hama dan kekeringan. Do'a-do'a seperti ini menjadi praktik umum dalam masyarakat agraris dan guyub seperti masyarakat Muslim Bima, meskipun terdapat segmentasi Muslim puritan yang tidak melaksanakan bahkan menentangnnya (Prager, 2010).

Di samping ritual-ritual itu, terdapat pula apa yang disebut '*rawi na'e Dou Mbojo*' (kegiatan besar orang Bima) berupa perayaan dan festival keagamaan. *Rawi na'e* dikenal ada 3 kesempatan, yaitu perayaan *Idul Fitri* (merayakan hari kemenangan setelah berpuasa sebulan penuh di bulan Ramadhan), *Idul Adha* (merayakan hari haji di mana kaum Muslim di seluruh dunia *wukuf* atau berkumpul di Arafah Saudi Arabia), dan *Hanta U'a Pua* (mengangkat sirih puan, memperingati kehadiran Islam di Bima, biasa dilaksanakan bertepatan dengan Maulid Nabi Muhammad). Perayaan-perayaan *Maulid Nabi*, *Isra' Mi'raj*, dan *Musabaqah Tilawatil Qur'an* (MTQ) juga merupakan momentum keagamaan yang menjadi perhatian dan kesadaran bersama masyarakat Muslim.

Sebagai medan pertemuan budaya dan tradisi, masyarakat Bima pada dasarnya berciri pluralistik. Terlihat pengaruh-pengaruh Melayu, terutama Aceh dan Sumatra Barat, serta Jawa dan Goa kental dalam tradisi masyarakat. Pengaruh kepercayaan Hindu dan Budha juga bisa dilihat, misalnya dalam praktik samanisme atau perdukunan, serta *Toho Dore* (sesajen), terutama dilakukan oleh masyarakat Muslim pedalaman atau pegunungan.

### 3

Di Bima, kalau orang kakinya terantuk sesuatu, atau mengalami hal-hal yang mengagetkan, serta-merta mulutnya berucap “Muhammad!”. Terutama orang-orang zaman *old* yang belum kenal “o my god!”, “o my gosh!” dan sebagainya. Ada juga yang masih memelihara lokalitas ungkapan seperti “irraee!”, “allae!” Baba (penjaga sekolah kami waktu Tsanawiyah) suka refleksi bilang “ponda!” (buah labu) jika mengalami kekagetan. Bahkan, ada yang amat saru atau parnois untuk ukuran budaya tertentu, dengan ucapan refleksi “omba!”. Sttt! Untuk fenomena yang terakhir ini, dan praktik sosial pisuhan (iá) menggunakan kata-kata vital sejenisnya itu, akan dikupas belakangan.

Begitulah kira-kira ejawantah Islam pada dimensi lokal. Terpatri pada sistem dan nilai. Di Bima, sistem Islam bisa dilihat terang benderang pada bentuk pemerintahan kesultanan di masa lampau dan turunannya seperti adanya lembaga Mahkamah Syariyyah. Semen-

tara nilai terkelindan dan termanifestasikan dalam beragam kearifan, sikap hidup, dan cara pandang kepada dunia. Salah satu bentuknya terlihat pada sistem ujaran (bahasa).

Tentu ada proses kultural yang sedemikian intens yang membuat keterpatrian itu. Pierre Bourdieu menyebut habitus sebagai konsep untuk menjelaskan posisi seseorang terhadap nilai-nilai tertentu yang dia anut. Habitus itu dipicu oleh proses atau praktik tertentu yang punya daya “mengajarkan” atau menyimpan sebagai memori individu sekaligus publik. Gampangnya ada proses pembiasaan. Sebagai contoh, dulu kami waktu kecil suka ditegur oleh orang tua-tua jika berucap lain selain ungkapan-ungkapan berbau agama pada keadaan tertentu. Mereka membentak, misalnya, dengan “Tobba!”, “tobaa!”.

Nah, ungkapan “Tobba!-tobaa!” ini pun berwangi agama. Itu data lain yang menegaskan keterpatrian tadi. Ungkapan itu untuk menggantikan “istigfar!” yang kedengaran amat alim atau formal. Tapi jelas itu berasal dari kata “taubat” dalam bahasa Arab yang bermakna penyesalan atau koreksi diri. Di Bima dimodifikasi jadi bentakan atau ungkapan kekesalan.

Demikian juga kandungan makna dalam praktik penamaan nama orang. Sebelum dikenal nama-nama Dilan, Hendra, Rava, Aden, Leon, Che, dll, orang Bima hanya mengenal nama-nama Ahmad, Muhammad, Mahmud, Ismail, Ishaka, Ibrahim, Mansur, Abdullah, Abubakar, Umar, Usman, dan Ali, serta din-

din... Uniknya, nama-nama Arab-Islam itu disandera dalam sistem alias lokal, menjadilah Hima, Mo'i, Heko, Bai, Sao, Dole, Beko, Emo, Moa, Elo, dan Deo-deo... Sistem alias ini adalah siasat kultural dalam menerima suatu budaya luar tanpa harus meniadakan budaya sendiri, jika bisa bahkan dikreasikan menjadi budaya sintesa yang baik dan unik. Tentang ini sama penjelasannya dengan praktik budaya rimpu, juga akan dipaparkan kemudian.

*Nah, lihatlah, sebetapa bergumulnya Islam yang global-universal itu dengan budaya lokal yang partikular. Bagaimana memilahnya? Atau haruskah dipilah-pilah? Jika pun harus, maka tidaklah dengan cara serampangan seperti zaman now yang mudah memisahkan satu dari yang lain laksana mengeluarkan bayangan dari cermin dengan cara memecahkan cermin. ♦*



## AKU GARA-GARA *SPEAKER* TOA

WAKTU kecil dulu, di rumahku ada barang handal. Kami menyebutnya ‘Coro Toa’. Suaranya membahana dengan alunan qasidah Nur Asia Jamil. Waktunya selalu saja saat-saat kami sedang asyik bermain di lapangan kampung. Selalu sehabis Asar.

Aku merespon suara itu dengan gerutuan. Terkadang jengkel: jika bunyinya aku tangkap pas lagi main sepak bola plastik, dan bola lagi ada di kakiku, maka bola tidak aku tendang, melainkan aku injak-injak. Suara dari Toa itu bukan tentang syiar, tetapi itu sinyal panggilan untukku. Ya hanya untukku. Hanya aku yang tahu kode itu, hasil kesepakatanku dengan bapak. Aku terpaksa menarik diri dari rombongan teman-temanku yang tetap asyik bermain. Aku harus keluar dengan hati gondok laksana pemain bola yang ditarik keluar oleh pelatih tanpa alasan yang kuat.

Aku harus pulang ke rumah. Di rumah, bapakku sudah menunggu dengan al-Qur’an yang sudah diletakkannya di atas *reha*, alas kitab suci dari kayu randu. Setelah aku berwudlu, ia menyodoriku *kida*, penunjuk baris al-Qur’an dari lidi. Itu berarti ritual harianku harus dimulai: menunjuk baris-baris ayat al-Qur’an mengikuti *tartil* yang disetel oleh bapak dari radio RRI Banjar-

masin. Itu kujalani selama satu jam setengah. Saat aku selesai, temanku pun pulang dari lapangan. Begitulah setiap hari. Imbasnya aku menjadi tidak bisa bermain vollyball seperti teman-temanku.

Di kampung kami hanya ada dua buah Coro Toa, *speaker* ajaib itu. Satu di masjid yang terletak di tengah kampung, satunya lagi di loteng rumahku itu, seratusan meter dari masjid. Toa dari masjid berbunyi saat-saat azan lima kali sehari. Selain itu digunakan untuk memberi pengumuman kematian warga kampung atau kerabat dari luar. Sesekali di hari Minggu perangkat itu melengkingkan suara-suara Haji Muammar atau Maria Ulfa atau qasidah group Nasidaria. Kampung kami yang sepi menjadi berbunga-bunga karena suara-suara itu. Pengumuman dari kantor desa juga seringkali melalui Coro Toa masjid itu, kebetulan masjid-kantor desa bersebalahan.

Jika suaranya kedengaran di tempat lain, itu berarti Toa telah dipinjam oleh yang sedang berhajatan. Berarti ada do'a besar. Kami anak-anak kampung menjadi lebih gembira, karena berarti akan ada makan-makan, yang memperbaiki gizi. Agar sumber kegembiraan itu bisa diakses, *geng* kami akan buat modus pendekatan. Kami adakan permainan di sekitar rumah itu, main karet atau kelereng, tetapi diam-diam mengintai momen untuk akses ke sumber kelezatan. Orang-orang tua tahu bahwa itu modus, tetapi mereka senang-senang saja. Kami pasti akan dipanggil saat bagi *hanggu*, kerak nasi dari bejana besar.

Coro Toa di rumah kami itu yang paling aku kenang. Bapak meletakkanya di *taja*, loteng rumah. Karena rumah kami memanjang ke arah utara-selatan, maka letak mulutnya disorongkan ke arah barat, mengarah ke lapangan kampung, tempat kami bermain. Bapakku telah menguncinya mati dengan sebuah paku besar. Ia tidak boleh bergeser arah ke mana-mana, karena tugasnya hanya satu: memanggilkku, juga adikku, yang sedang jauh dari rumah.

Suatu saat aku lancang. Semacam menerapkan resistensi atas totalitarianisme bapak. Aku berusaha naik ke loteng, berniat mencopoti dan menurunkannya. Tetapi paku itu begitu kuat. Aku urung menurunkannya, hanya ingin membelokkan mulutnya menghadap ke langit saja, bukan ke lapangan, agar aku nanti punya alasan untuk alpa dari tugas harianku. Sialnya, ketika paku itu kucongkel paksa, aku terpentak sendiri seperti ada yang mengibaskan tempelengan. Bunyi lantai kayu loteng yang dirobohi oleh tubuhku membangunkan bapak dari tidurnya. Aku pun dihukum, bukan saja tidak boleh main ke lapangan, tetapi juga harus menjadi muazzin maghrib di masjid selama seminggu.

Begitulah peranan Coro Toa dalam kehidupan kami anak-anak kampung, dulu. Begitulah Toa masjid itu menampung kepentingan sosial dan agama dari warga kampung. Toa rumahku pun begitu dalam maknanya dalam membentuk habitus dari praktik keagamaanku. Sampai suatu saat, aku merasa ada yang hambar dari atmosfer kampungku. Coro Toa masjid tidak begitu jelas

bagiku kapan tiadanya lagi. Mungkin raib saat masjid direhab. Yang aku temukan belakangan: suara-suara datang dari sudut-sudut masjid berasal dari kotak hitam bernama 'salon', tidak lagi dari arah menara masjid, tapi dari sudut-sudut tembok.

Sedang Coro Toa bapakku, aku sengaja mencarinya. Diam-diam aku naik ke loteng, tentu aku berani setelah bapakku tiada. Kucari setiap sudut, tidak kutemukan. Sisa-sisa paku masih tertancap kuat, meski sudah berkarat. Tetapi di mana Toa itu? Aku merindunya. Aku ingin ia menjadi memorabilia. Aku turun ke kolong rumah, mungkin sudah bergabung dengan barang-barang rongsokan yang lain. Juga tidak bertemu. Sampai bertahun-tahun kemudian, aku temui sosoknya di sebuah pasar barang bekas di Jamison Centre, Canberra, Australia. Merek, ukuran, warna dan rautnya identik dengan Toa bapakku yang hilang. Tapi tidak ada tulisan 'Haji Mansur' di mulutnya. Aku urung membelinya. Bajetnya aku tukar dengan *headset* merek 'logitech'.

Untung saja aku tidak jadi membelinya. Jika kubeli dan kubawa ke tanah air serta kupasang di loteng rumahku atau di menara masjid kampungku, pasti hari-hari ini benda itu akan menjadi biang subversif baru di era reformasi ini.♦

*Canberra, 20 Juli 2015*

## GERAKAN SOSIAL YANG SALAH SASARAN

SETIAP Ramadhan tiba, masyarakat Muslim mengisinya dengan berbagai kegiatan keagamaan. Bulan suci ini seakan menjadi ‘musim semi’ bagi amal ibadah atau ‘rapelan’ untuk berbagai kebajikan. Sudah pasti jauh lebih semarak dari sebelas bulan lainnya. Salah satu tradisi kaum muslimin di bulan puasa adalah berdakwah melalui Safari Ramadhan. Kegiatan ini adalah tradisi di kalangan para pejabat teras pemerintah beserta jajarannya ke bawah. Di samping hendak menyebarkan ilmu dan pemahaman, beliau-beliau itu menyelenggarakan ini sebagaimana para pembesar *tempoe doeloe* melakukan *turne* atau turba (turun ke bawah) untuk menyapa, melihat, mempelajari, bercengkerama, dan ‘mengusap-usap kepala’ rakyat. Tujuannya tentu mulia dan tidak jarang menghasilkan suatu perbaikan mutu hubungan dan peningkatan nilai kehidupan.

Ini semacam momen titik balik, meski untuk sekilas. Kita tahu bahwa, asal-usul sosial kaum ulama atau elite sosial adalah desa. Karena pola islamisasi yang cenderung birokratis, maka orang-orang pintar dan potensial dari desa diserap ke kota atau merapat ke pusat-pusat kekuasaan dan sumber daya, sehingga di

desa terjadi *brain drain*, kekosongan kaum cerdas pandai. Safari Ramadhan, dengan demikian, bisa dianggap sebagai mekanisme mengembalikan atau memenuhi hak-hak rakyat, terutama di pedesaan, akan pengajaran keagamaan yang memang mereka butuhkan. Perhelatan ini bisa menjadi sarana mengabdikan kampung halaman bagi mereka yang telah banyak 'berhutang' dari desa.

Selama ini Safari Ramadhan dilakukan dengan cara mengunjungi kelompok masyarakat sasaran, terutama di pedesaan, secara bergerombol. Rombongan Safari Ramadhan datang dengan iring-iringan yang panjang, dengan mobil berderet-deret, terdiri dari pejabat-pejabat teras suatu instansi. Sesampai di lokasi, rombongan disambut dengan berbagai kesibukan dan prosesi oleh masyarakat setempat, hal yang membutuhkan waktu, energi, dan *tetek bengek*, serta membuat kegiatan ini kental dengan nuansa seremonial.

Dari sekian banyak rombongan yang datang, pada gilirannya hanya paling banyak tiga orang yang mengambil peran dakwah, yakni pejabat instansi yang memberikan sambutan, sang muballigh yang sengaja diundang untuk memberikan siraman rohani kepada masyarakat, dan tokoh agama yang memimpin do'a. Rombongan yang lain hanya pasif sebagai pendengar. Hal ini merupakan praktik dakwah yang tidak efisien, karena terjadi penumpukan sumberdaya dakwah di satu tempat, sementara banyak masyarakat sasaran lain yang juga membutuhkan kegiatan dakwah.

Praktik dakwah Safari Ramadhan biasanya dilaku-

kan dengan satu cara, yaitu *tabligh*: menyampaikan informasi atau pesan-pesan keagamaan secara lisan melalui mimbar di hadapan kerumunan. Praktik ini biasa disebut *tabligh akbar*, berkarakter monoton dan menampilkan praktik komunikasi satu arah. Materi *tabligh* dibangun berdasarkan selera, latarbelakang, dan kompetensi dari sang muballigh. Materi-materi dakwah biasanya bersifat '*gelondongan*' dari atas, jelas merupakan pesan-pesan yang bersifat *top down*. Jarang sekali *tabligh Safari Ramadhan* dikemas dalam bentuk tematik sesuai dengan kondisi, realitas, dan problema riil masyarakat sasaran. Praktik semacam ini membuat dakwah *Safari Ramadhan* tidak mengenai target. Dakwah menjadi tercerabut atau berjarak dengan realitas masyarakat.

Dengan praktik dakwah *Safari Ramadhan* yang terkesan kurang tertata dengan baik, menjadikan *Safari Ramadhan* hanyalah forum *kangenan* atau *klangenan* masyarakat dengan pemerintah. Menjadi forum silaturahmi biasa yang bisa dilakukan kapan dan di mana saja. Jika aspek-aspek dakwah (masyarakat sasaran, materi, penyampai materi, media, pendekatan, waktu dan tempat) tidak dirancang secara sistematis, maka *Safari Ramadhan* menjadi sekedar praktik 'gugur kewajiban' dari para pemegang kepentingan.

*Safari Ramadhan* sebenarnya bisa menjadi bagian dari suatu gerakan sosial. Untuk itu ia harus sistematis dan digerakkan dalam suatu bingkai kesadaran, tidak sekedar memenuhi tradisi atau rutinitas apalagi menjadi ritual. Kegiatan *Safari Ramadhan* harus disusun

struktur rancang bangunnya, mulai dari tataran filosofi, semangat, ideologi (atau visi), metodologi, aktor, basis, perangkat, dan pola-pola aksinya. Dalam bahasa dakwah, harus dirumuskan secara seksama filosofi, tujuan, da'i, audiens, media, dan kegiatan-kegiatannya.

Sebagai bagian dari gerakan sosial, Safari Ramadhan haruslah hasil *break-down* dari pemikiran bahwa dakwah merupakan upaya pengentasan umat dari problem-problem kebodohan, kemiskinan, ketertindasan, dan keterbelakangan yang membelenggu umat. Karena itu, gerakan dakwah haruslah mencerahkan, mensejahterakan, memberdayakan, dan membebaskan. Siapapun pelaku dakwah harus bisa menangkap problem riil umat dan merumuskan ide-ide mengenai proyeksi umat ke depan. Hasilnya kemudian ditransformasikan dalam bentuk sistematisasi dakwah. Penerjemahannya bisa bermacam-macam. Misalnya dakwah tidak harus menyampaikan atau menyajikan suatu ajaran (*tabligh*), tapi juga mendidik (*ta'dib*), untuk kemudian bisa menjadi instrumen pengubah (*taghyir*).

Jika pemikiran seperti itu dapat diafirmasi, maka aktivitas dakwah akan menjadi beragam, demikian pula da'i, materi, media, dan jenis aktivitasnya. Aktivitas-aktivitas pendampingan dan pemberdayaan masyarakat juga dapat dipertimbangkan sebagai bagian dari dakwah. Siapapun bisa mengambil peran dan memiliki fungsi sebagai da'i pengembang umat. ♦



## TUAN GURU & MASYARAKAT MULTIKULTURAL

TAMPILNYA elite agama di panggung sosial-politik sudah lama menjadi fenomena menarik. Sama saja dengan tampilnya kaum cendekiawan di panggung yang sama, menandakan adanya peranan yang lebih luas dari yang selama ini mereka mainkan. Kehadiran mereka dengan peranan yang lebih luas itu adalah bagian dari pembelajaran masyarakat, terutama masyarakat yang sedang belajar, khususnya dalam konteks lalu lintas komunikasi dan interaksi lintas budaya masyarakat multikultural.

Sebagai elite agama para tuan guru memiliki pandangan yang khas tentang realitas umat, masyarakat, dan sejarah. Mereka juga mempunyai kemampuan untuk mentransformasikan pandangan itu ke dalam cita-cita dan gerakan sosial. Karena itu perluasan peran tuan guru tentu melahirkan harapan. Lalu bagaimana kita memaknai fenomena ini dari konteks hubungan sosial masyarakat majemuk yang selama ini sering menjadi masalah di berbagai daerah kita ini.

Sebagaimana dimaklumi, NTB sekarang adalah bagian dari entitas modern yang antara lain dicirikan oleh masyarakat beragama (plural). Di sini hidup berbagai

macam kelompok etnis, keagamaan, budaya dan tradisi, kelas sosial dan ekonomi, ormas dan parpol, serta kelompok-kelompok kepentingan lain. Dalam kontak dan pergaulan sosial muncul dinamika berupa pergeseran-pergeseran budaya, pengkayaan warna hidup, dan perubahan perilaku sosial dan pola komunikasi. Corak hubungan ini berwajah ganda, adakalanya membawa pengaruh positif bagi masyarakat, tetapi juga bisa membawa eksek negatif terutama jika hubungan sosial berlangsung secara antagonistik yang menyebabkan konflik.

Dalam masyarakat multikultur, hubungan antar-komunitas bisa berlangsung secara harmonis dan produktif, jika para anggota komunitas masing-masing membuka diri untuk saling memahami keragaman dan perbedaan. Kondisi inilah yang memungkinkan keragaman bisa dikatakan sebagai potensi dan modal sosial bagi pembangunan masyarakat sebagaimana didengungkan oleh para pemimpin kita. Pluralisme positif, kata Kuntowidjojo. Di sisi lain, interaksi masyarakat multikultural juga menciptakan ruang yang lebar bagi munculnya kemusykilan-kemusykilan, berupa ketegangan-ketegangan hubungan dan interaksi baik individual maupun komunal atau laten maupun manifes.

Untuk memperoleh efek positif dari khazanah keragaman itu, tentu saja konsep-konsep saling memahami (*understanding*), saling mengambil manfaat (*exchange, sharing*), dan pola hubungan simbiosis mutualistik harus menjadi pintu masuk bagi pergaulan sosial. Akan te-

tapi selalu saja terdapat hal-hal yang menghambat para anggota kelompok masyarakat untuk memahami dan berbagi satu sama lain. Hambatan paling utama dalam hubungan antar-komunitas plural adalah berkembangnya stereotipe dalam keseharian pergaulan masyarakat. Stereotipe yang dimaksud adalah generalisasi mengenai karakter tertentu yang dilabelkan kepada suatu kelompok oleh kelompok lain. Stereotipe itu bisa berbentuk karakter sosial positif dan bisa juga berbentuk karakter sosial negatif. Yang terakhir inilah yang seringkali menjadi penghambat cairnya hubungan antarkomunitas yang dalam tingkat tertentu bisa membuka jalan bagi konflik yang tragis dan berkepanjangan.

Hambatan lain adalah prasangka, sikap etnosentris atau egosentris. Prasangka adalah penyikapan secara negatif terhadap informasi tertentu mengenai seseorang atau kelompok yang menimbulkan salah paham di antara mereka. Sikap etnosentris adalah sikap menonjolkan identitas-identitas kultur-etnis dan memproyeksikannya sebagai sesuatu yang paling layak dianut. Di sini terdapat relasi kuasa, kooptasi, negasi, dan penindasan. Yang ini lebih berbahaya karena akan membentuk karakter masyarakat tertutup.

Berbagai potensi penghambat (*barriers*) ini tentu saja bisa menjadi aktif dan bekerja jika di belakangnya terdapat kepentingan-kepentingan yang biasanya sesaat dan komunikasi sosial-politik yang bias dan tidak arif. Yang memainkan panel-panel pengaktif itu biasanya juga adalah kelompok-kelompok elite sosial-politik

yang *vested interest*.

Karena klaim, prasangka, dan stereotipe ini muncul karena keterbatasan kognitif dan motivasi-motivasi sosial (Brown, 2005) maka hal itu bisa diminimalisir dengan mengikhtiarkan proses penyadaran melalui pemberian informasi dan pengetahuan mengenai seluk-beluk kehidupan sosial dan budaya. Dialog kebudayaan dan kontak sosial di ruang-ruang publik akan membuka peluang terjadinya saling pemahaman, pertemanan, dan kerjasama antarkelompok masyarakat.

Jika sejumlah pengetahuan sudah terbenam dalam benak masyarakat, maka pandangan (*mind-set*) masyarakat mengenai realitas di sekitarnya ikut berubah, yang selanjutnya diikuti perubahan sikap dan perilaku dalam berhubungan satu sama lain. Proses penyadaran melalui pemberian pengetahuan dan informasi yang benar kepada masyarakat dianggap relatif efektif, karena secara teoretis sikap dan perilaku seseorang sangat ditentukan oleh pengetahuan dan informasi yang ada di benaknya. Pendekatan penyadaran intelektual atau informatif ini memiliki dampak yang signifikan bagi pendewasaan sikap sosial seseorang dan sebuah masyarakat.

Usaha komunikasi, transfer cara pandang, dan transformasi sikap, tentu saja harus ditopang dengan moralitas politik dan kesantunan berkomunikasi dari para elite. Di sini faktor kepemimpinan berperan sangat menentukan. Karena kepemimpinan lah yang berfungsi mengembangkan pengetahuan dan pemahaman, motivasi dan pedoman bagi suatu komunitas. Kepemimpinan bisa memproduksi ajaran, moralitas, nilai, dan model perilaku. Apalagi jika kepemimpinan itu disandangi lagi oleh kekuasaan politik, maka ia bisa memproduksi rekayasa dan rancang bangun sosial, regulasi, mekanisme, organisasi peran, serta piranti-piranti yang memungkinkan semua ikhtiar itu bergerak massif, cepat, dan tepat.

Kita bisa mengharapkan peranan yang besar dari para elite agama dan masyarakat. Para elite berperan mengikis prasangka dengan cara dialog baik secara intelektual atau duduk bersama untuk memecahkan masalah-masalah kehidupan sosial-budaya yang dihadapi komunitas dan masyarakat. Para elite itu bisa menggunakan berbagai sarana dan media untuk mengikis prasangka yang terpendam di antara komunitas. Dalam masyarakat agamis seperti kita, forum-forum keagamaan berperan penting dalam penanaman nilai-nilai positif. Karena itu, jika hendak menyemai wawasan atau gagasan tertentu maka peran para dai, khatib, kiyai, tuan guru, elite santri, atau pemimpin-pemimpin keagamaan lainnya sangatlah sentral dan strategis.

Intensitas dan kualitas pertemuan dengan umat

(*grass-root*) diharapkan bisa membangun wawasan dan cara pandang baru terhadap realitas keragaman sosial budaya yang dibutuhkan bagi kehidupan bersama dalam masyarakat multikultur. Dalam konteks seperti inilah, kehadiran figur kepemimpinan umat dalam ranah yang lebih luas – sosial dan politik, punya makna sangat strategis. Dengan perluasan peran keulamaan ini, para tuan guru berpeluang mentasformasikan pandangan dunia, ide, dan visi dalam gerakan dan program yang lebih konkret dan aktual bagi kepentingan hidup bersama yang harmonis dan produktif. Mari kita berharap.♦

## MENIMBANG ULAMA ORGANIK

BANYAK pihak mengidentifikasi dan menganalisis bahwa umat Islam dalam segala konteks, global, nasional, dan lokal, sedang mengalami realitas yang membutuhkan penanganan yang serius. Sebut saja realitas-realitas itu rentannya hubungan sosial yang mengarah kepada konflik, kesenjangan, ketidakberdayaan, dan lain sebagainya.

Semua komponen umat sudah barang tentu harus merasa memiliki tanggung jawab dan mengambil peran-peran signifikan dalam meretas jalan keluar bagi persoalan itu. Dakwah merupakan salah satu ikhtiar umat dalam menjalankan fungsi pembinaan dan pemberdayaan dalam rangka keluar dari lingkaran masalah-masalah keumatan. Hanya saja selama ini dakwah kita belum merasuk sampai ke akar-akar masalah dimaksud.

Munculnya berbagai peristiwa musykil dalam masyarakat kita, sebutlah salah satu contoh “bom Bima” yang baru saja menyentak, menunjukkan ada fenomena gunung es (*iceberg*) dalam tatanan keumatan. Artinya, di balik yang terjadi itu, ada hal-hal yang mesti kita tilik dan cermati secara lebih mendalam. Cara apa menilikinya tidak soal, yang penting kita bisa memperoleh kesadaran dan gambaran yang jernih mengenai akar-akar

masalah dan acuan penyikapannya.

Jelas ada dinamika umat pada level akar rumput yang tidak terjangkau oleh elite-elite ulama maupun umara. Salah satu yang bisa kita lihat adalah adanya segmentasi umat. Bahwa ada kecenderungan-kecenderungan pengelompokan cara berpikir dan cara bertindak keagamaan serta kelas-kelas pemahaman keagamaan di kalangan umat tidak bisa ditolak. Umat tidak bisa lagi dipandang berada dalam satu keseragaman, bahkan pada cara berkeyakinan sekalipun. Umat telah mengalami pluralitas sedemikian rupa. Memang ada kecenderungan universal di kalangan umat, misalnya kesadaran beragama tumbuh di mana-mana, tetapi partikularitas tetap saja sangat kental.

Kecenderungan ini jelas di luar kontrol dan reka kaum ulama atau siapa pun. Karena ini sudah merupakan kecenderungan umum hasil modernitas yang tidak lagi bisa dikendalikan. (Antony Giddens menggambarkan kondisi modernitas ini sebagai lokomotif yang meluncur kacau dan penuh risiko, dan kita penumpangnya hanya bisa menunggu terhempas atau berbuat sebisanya untuk sekadar mengurangi dampak, atau menyesuaikan diri).

Terhadap segmentasi umat itu, kita tidak bisa merangkul sebagian sambil mencampakkan yang lain. Kita semua, lebih-lebih para ulama dan umara, yang bekerja dengan filosofi *rahmatan lil 'alamin*, harus melakukan upaya inklusi terhadap umat dengan latar belakang apapun. Kelompok apapun yang berserakan dalam



tatanan masyarakat harus dipandang sebagai bagian integral umat. Mereka hanyalah anggota bilangan dari sebuah himpunan besar yang membentuk konsep keumatan.

Sebagian, hal ini sudah diupayakan, tetapi sebagian lain terkendala oleh berbagai keterbatasan. Misalnya, cara kerja keulamaan sebagian masih menggunakan filosofi lama yang memandang umat dalam kategori tunggal yang seragam, sehingga melahirkan fenomena ulama “satu untuk semua” atau kondisi umat mengambang. Padahal, jelas, umat itu berserakan dalam kelompok, *manhaj*, dan komunitas yang banyak.



Konsep “ulama organik” kiranya dapat dipertimbangkan menjadi salah satu pilihan dari begitu banyak model pemberdayaan umat yang ada. Konsep ini diadopsi dari “intelektual organik”-nya Antonio Gramsci sebagai acuan upaya praksis kaum cerdas pandai mengubah tatanan sosial hegemonik yang melibas masyarakat. Atau kalau risih menggunakan istilah berbau kiri tersebut, ambillah ulama “profetis” – suatu istilah yang sering didengungkan Kuntowijoyo, atau “*raushan fikr*”-nya Ali Syari’ati. Konsep-konsep tersebut mengandaikan kaum intelektual terlibat secara intens dalam persoalan-persoalan aktual dan real masyarakat. Mereka bekerja mengubah dari dalam melalui jaringan-jaringan, komunitas-komunitas, dan masuk dalam struktur-struktur sosial yang ada. Mereka masuk dalam organ-organ politik, organisasi sosial, dan ba-

sis-basis kelas sosial, menyaru-menyatu mengorganisir dan membangun kesadaran baru dalam kelompok itu untuk kemudian merajut praksis pemberdayaan, baik secara pelan-pelan maupun secara rancak.

Praktik ulama, elite agama, atau kaum intelektual terjun ke politik sebenarnya aktualisasi dari konsep-konsep itu, meskipun seringkali di tengah jalan berubah arah. Yang demikian ini hanya butuh kekuatan komitmen dan ketajaman visi untuk tidak tercerabut. Jika ini berjalan baik, akan lahir kepemimpinan terpadu, ulama sekaligus umara. Hanya saja, model ini pada akhirnya akan menghasilkan penumpukan peran pada terbatas orang. Jika ini hidup dalam masyarakat feodalistik dan tidak demokratis maka akan terjadi kultus individu dan rezim keagamaan.

Karena itu, perlu ada distribusi peran keulamaan, peran profetis itu kepada agen-agen baru. Agen-agen itu dicetak, dididik, ditempa kepemimpinannya lalu ditabur ke berbagai jaringan dan tatanan sosial. Lembaga-lembaga pendidikan Islam seperti madrasah, pondok pesantren, institut agama Islam, termasuk Islamic Center adalah wadah-wadah dari mana aktor-aktor itu dicerahkan. Dengan basis pengetahuan dan kepemimpinan yang dimiliki, mereka bisa terjun ke ranah-  
ranah sosial-budaya untuk “berpraksis.” Mereka bisa saja berkulit penyuluh agama di kampung, birokrat di pemerintah, peladen, kusir cidomo, babinsa, petani, nelayan, pekerja sosial, buruh migran, TKI, dan sebagainya, tetapi ‘*jeroan*’ mereka adalah komitmen, niat,

maksud, visi, dan kesadaran bersama yang kuat. Mereka juga bisa berbeda dalam cara, tetapi memiliki definisi yang sama mengenai kondisi sosial yang mereka dan masyarakat libati.

Ulama-ulama *mu'tabarab*, para gus (al-gawagis), atau *outhorized* tuan guru-kiai, harus rela melepaskan sebagian/sesekali baju dan emblem kebesarannya untuk dikenakan dan disematkan kepada agen-agen baru itu. Biarkan mereka memberi sendiri label-label spiritual bagi lahan-lahan pengabdian yang mereka pilih. Biarkan misalnya mereka mendefinisikan 'pondok pesantren,' 'masjid,' 'majlis,' atau 'mimbar' sebagai 'kerumunan di pacuan kuda,' 'perkumpulan onthel,' 'arisan,' 'paguyuban anak-anak terminal,' 'komunitas punk,' 'panti-panti,' 'tim futsal,' 'club nobar (nonton bareng),' dan sebagainya. Biarkan pula mereka bekerja menurut takaran kemampuan, daya jangkau, dan kode-kode komunikasi yang mereka sepakati dan pahami sendiri. Jika mereka suka, ijazahi mereka dengan predikat ulama. Bukankah mereka juga *the real* ulama versi Syari'ati atau Kuntowijoyo.

Bukankah dengan semakin banyaknya ulama, masyarakat akan semakin baik? Jika mungkin, 80 persen dari komposisi penduduk ini adalah ulama.♦

EPILOG:  
Memburu Suara Langit



... LIHATLAH dinamika burung-burung. Yakni pola pergerakan mereka dari tempat ke tempat. Pada musim-musim tertentu, mereka terbang berbaris membentuk serombongan kafilah yang hendak pergi jauh. Mereka tinggalkan habitat dan kampung halaman asal mereka untuk mencari penghidupan baru. Yakni kehidupan yang lebih mensejahterakan. Kehidupan yang bebas dari ancaman-ancaman. Kehidupan nihil penindasan.

Burung-burung tahu apa yang harus dilakukan jika mereka mengalami keadaan dan hari-hari sulit, jika mereka teraniaya, jika lingkungan mereka tidak lagi menyediakan rasa aman. Karena mereka adalah burung yang tidak menggenggam sumberdaya lebih untuk menguasai dan mengontrol keadaan, maka pilihan mereka adalah hijrah, berpindah. Berpindah itu adalah modus perlawanan. Menarik diri dari dukungan menjaga dan menyediakan keseimbangan ekosistem.

Tidak ada sesuatu yang harus disesali dari kepindahan itu. Pohon, ranting, dan sarang yang mereka tinggali bukanlah milik hakiki mereka yang harus diemani. Itu milik pihak yang maha memiliki. Toh, di tempat baru nanti mereka bisa membangun sarang baru. Ti-

tidak ada kepemilikan mutlak dalam tata sosial kaum burung. Karena itu, tidak ada yang perlu dipertahankan secara berdarah-darah. Jika ada pihak yang mengincar apa yang sudah ada di genggamannya, ambillah, ambillah! Begitulah moralitas kaum burung.

Nasionalisme kaum burung adalah nasionalisme historis kekinian dan kedisinian. Bukan romantisisme tentang masa lalu. Dari situlah kaum burung memproyeksi masa depan. Masa depan yang jauh, bukan terutama bagi diri mereka kini tapi lebih untuk anak dan cucu mereka nanti. Masa depan yang diidamkan terhampar di tanah yang dijanjikan, *promised land*.

Di tanah baru, pohon, ranting, dan sarang yang baru kaum burung ikut menggerakkan roda sejarah. Tak ada perhitungan untung dan rugi atau diskriminasi. Bagi mereka bumi adalah bumi, di mana kaki dipijak di situ langit dijunjung. Mereka bekerja dan berkarya di mana saja adanya, tanpa harus menahan potensi yang mereka miliki. Mereka bekerja sepenuh hati dan sepenuh kemampuan untuk ikut menggelorakan alam raya. Mereka bahu-membahu dengan para penghuni lama, tanpa sempat lagi mempersoalkan dari belahan bumi mana mereka berasal.

Tak ada konflik sebagaimana pada spesies manusia ketika ada yang datang dan ada yang didatangi. Dalam pandangan dunia kaum burung, tak ada pendatang tak ada penduduk asli. Semua yang ada kini dan di sini pada hakikatnya adalah para pendatang. Mereka datang dari tempat lain yang jauh, singgah sementara di sini, dan

suatu saat nanti akan kembali mengepak sayap mencari hunian-hunian baru. Hidup tidak berhenti. Hidup adalah gerak. Hidup adalah datang dan pergi. Karena itu, hidup tidak perlu berlebihan, apalagi melampaui batas. Cukuplah sebuah sarang yang hangat.

Tak ada kesenjangan antara burung satu dengan burung lain dalam hal kepemilikan. Tidak seperti para binatang besar yang suka mengkapling wilayah kekuasaan, kaum burung hanya punya wilayah publik. Ruang tanpa tuan yang dipelihara bersama, di mana semua anggota komunitas masing-masing menuangkan habis-habisan segala potensi untuk kesejahteraan bersama. Tidak ada yang harus mempunyai modal lebih besar dari yang lain, sebagaimana dalam hiruk-pikuk bisnis bangsa manusia yang melahirkan penindasan kelas. Tidak ada yang harus merasa lebih bertanggung jawab dan lebih berhak mengelola keadaan sehingga tidak perlu ada pahlawan yang justru suka menuntut perlakuan lebih utama dari yang lain. Tak ada monopoli kewenangan dan pengetahuan. Tak ada rezim burung. Yang ada hanyalah keseimbangan dan harmoni, keberbagian dan pengertian.

Perjalanan kaum burung adalah perjalanan spiritual dan sosiologis sekaligus. Yakni perjalanan mengupayakan kemakmuran bumi atas dasar ilham. Mereka dijalankan oleh semacam manifesto *khalifatullah*. Demikianlah, pada suatu masa yang jauh dulu, generasi awal kaum burung menerima bisikan, yakni suara ghaib, bahwa di suatu tempat entah di mana ada sebuah kotak

yang menyimpan segala keindahan. Keindahan di atas keindahan. Menujulah ke sana, gapailah, dan engkau akan mengalami segala hasrat.

Para burung bangkit dari tidur malamnya dan mulai mempersiapkan diri dan bekal. Mereka berlomba-lomba. Mereka bikin piranti-piranti. Mereka perkuat raga perkukuh jiwa. Mereka mulai berangkat, baris-berbaris, melintasi gunung dan lembah, melewati laut dan samudra, menyibak angin dan gelombang, menyerap cahaya dan kegelapan. Ada yang menemukan jalan, ada pula yang tersesat. Mereka berangkat susul-menyusul, bergelombang-gelombang.

Mereka menemukan jalan masing-masing. Di tengah perjalanan mereka singgahi batang dan ranting untuk bersarang sementara: mempersiapkan diri bagi perjalanan selanjutnya yang masih sangat jauh. Ada yang mati, ada yang beranak-pinak. Yang mati tapi sempat beranak pinak, tugas perjalanan dilanjutkan oleh generasi selanjutnya. Yang mati muda atau yang tak punya generasi berhentilah upaya pencapaian itu. Mereka lelah, tetapi selalu saja ada hal-hal yang menggelorakan. Terkadang pesan ghaib itu sayup-sayup bahkan hilang sama sekali, tetapi selalu saja ada yang mendengungkan kembali ke telinga mereka.

Ada yang mendengungkan keaslian.

Ada yang menganjurkan modifikasi.

Ada yang membisikkan penafsiran.

Ada yang memaksakan kepalsuan.

Ada yang menerima dengan kejujuran.



Ada yang meraih dengan kelapangan.

Ada yang memeluk dengan keteguhan.

Ada yang menangkap dengan kepentingan.

Semuanya hidup dengan gejolak masing-masing. Masing-masing menciptakan jalan mereka sendiri. Ribuan jalan telah mereka gelar. Tetapi tidak ada pembunuhan, tidak ada peperangan dan sengketa. Biarkan kematian datang melalui jalan damai dan alamiah.

Demikianlah kaum burung beterbangan kembali. Mereka menempuh jalan mereka sendiri-sendiri, yang bertebaran di seluruh penjuru mata angin. Hingga, sampailah mereka dari arah masing-masing ke tempat yang dicita-citakan itu. Mereka merangsek ke titik di mana kotak misteri itu tersimpan. Tapi, tapi mereka tiada menemukan apa-apa. Hanya ruang hampa. Ada yang putus asa, ada yang kecewa, ada yang marah, ada yang merasa tertipu, ada yang saling menuduh, ada juga yang mencoba mencari hikmah dan makna.

Di tengah kecamuk jiwa dan tindakan tak menentu kaum burung, terdengarlah kembali suara ghaib yang getar: "Hei, para makhluk berjiwa besar. Sesungguhnya di sini hanyalah kekosongan, tak ada apa-apa!"

Para burung saling memandang keseimbangan. Suara itu menyambar lagi. "Tetapi! Tetapi engkau sekalian dalam menuju ke sini telah punya jejak. Kalian telah bangun sarang, kalian telah jaga keseimbangan alam raya, kalian ciptakan habitat, komunitas, dan peradaban. Kalian cegah kerusakan, kalian galang harmoni dan kedamaian...."

*Tiba-tiba para burung  
merasakan suasana jiwa yang  
lain, melayang, beterbangan dan  
hinggap ke suatu tempat yang "tak  
pernah dilihat oleh mata, didengar  
oleh telinga, dihasrat oleh hati."  
Mereka menjumput suara dan  
rasa itu, menjadikannya energi  
batin. Mereka berintim, bertelur,  
mengeraminya, dan lahir kembali  
sebagai burung burung yang baru.  
Kali ini, burung yang berdaya!♦*

# Sumber Tulisan

**Prolog:** Suara Langit yang Membumi – Dok. pribadi

## **Spiral Spiritual**

- Manusia Melunjak, Tuhan Menyayangi – qolamanews.com, 9 April 2020.
- Puasa dan Api Sosial – Lombok Post, 2012, dDok. pribadi.
- Daya Ubah dan Komodifikasi Puasa – Lombok Post, 2012, DFok pribadi.
- Puasa dan Ruang Publik – Lombok Post, 2012, Dok. pribadi.
- *Hudan: Basis Kemenangan* – Lombok Post, 14 Juli 2014.
- Tesis-tesis tentang Haji – Dok. pribadi.
- Haji: *Eating, Praying, Loving* – Dok. pribadi.
- Haji: Paduan Suara Dunia Islam – radartambora.com, 5 Agustus 2019, 7 Agustus 2019.
- Hendak Masuk Surga Sendirian – Dok. pribadi.

## **Ruang Otoritas**

- Berpikir Seluruh, Bertindak Sebagian – radartambora.com, 22 April 2020.
- Sejarah Ketakutan dan Rumah Ibadah – Dok. pribadi.
- Ruang-ruang Tuhan & Gaya Beragama – Dok. pribadi.
- Mimbar dan Otoritas yang Berubah – Dok. pribadi.
- Pembangkangan Sipil-Religius – radartambora.com, 31 Maret 2020.
- Antara Ulama dan Cendekiawan – Dok. pribadi.
- Soleh Mimbar dan Takut Tertembak – Diambil dari buku *Anak Pelayan Belajar Melayani* (Alamtara Insitute).
- Masjid *Rahmatan lil 'Alamin* – Lombok Post, 2012, Dok. pribadi.
- Dua Suara Tuhan: Beda Masjid Beda Gaya Beragama – Lombok Post, 26 Januari 2014.

### **Percik Keilmuan**

- Klaim-klaim Ilmu yang Jumawa – Dok. pribadi.
- *Darussalam* itu Historis – Dok. pribadi.
- *Walyatalaththaf*: Etos Keilmuan – Dok. pribadi.
- Surah Thoha: Refleksi untuk Gerakan – Dok. pribadi.
- Legasi Kesolehan Ilmu – radartambora.com, 16 Agustus 2019.
- Karena Sang Nabi adalah Cahaya – Dok. pribadi.
- Manusia dan Etos *Hayawan* – radartambora.com, 22 Agustus 2019.
- Memahamkan Visi Ilmu dalam al-Qur'an – radartambora.com, 11 Oktober 2019.
- Salah Duga dalam Beragama Kita – radartambora.com, 7 April 2020, dimuat ulang kicknews.today.com, 10 April 2020.

### **Aras Lokalitas**

- Identitas Kami Muslim-Nusantara – Lombok Post, 9 Januari 2016.
- Dua Pergumulan Agama-Budaya – Dok. pribadi.
- Cara Beragama Dou Mbawa – qolamanews.com, 9 Mei 2020.
- Agama (bagi) Kaum Subaltern – Lombok Post, 21 Juni 2014.
- Islam yang Terpatri – Dok. pribadi.
- Aku Gara-gara *Speaker* Toa – Lombok Post, 22 Juli 2015.
- Gerakan Sosial yang Salah Sasaran – Dok. pribadi.
- Tuan Guru & Masyarakat Mutikultural – Dok. pribadi.
- Menimbang Ulama Organik – Dok. pribadi.

**Epilog:** Memburu Suara Langit – Dok. pribadi.

## Tentang Penulis

**Dr. Abdul Wahid**, lahir di Kota Bima, 6 Mei 1971, adalah dosen Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama Universitas Islam Negeri (UIN) Mataram. Pendidikan dasar dan menengah (MI, MTs, MA) ditempuh di kota kelahiran. Setelah meraih sarjana sastra Arab dari UIN Sunan Ampel Surabaya (1994), ia memperoleh master hubungan antaragama dari UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2000) dan master pendidikan dari Universitas Negeri Yogyakarta (2002). Mulai mengenal *cultural studies* di University of Northern Iowa, USA (2004-2006), dan meraih doktor kajian budaya di Universitas Udayana (2016). Pernah menjadi *fellowship* pada Asia Research Institute, National University of Singapore (2012) dan penerima beasiswa *Partnership in Islamic Education Scholarship* (PIES) selama 2014 di Australian National University.

Buku karyanya: *Catatan Perlawanan* (2000), *Ahmad Wahib: Pergulatan Doktrin dan Realitas Sosial* (2004), *Anak Pelayan Belajar Melayani* (2008), *Tendensi Teks: Ambiguitas Visi Sosial Pendidikan Agama Islam dan Produk Bahtsul Masail* (2009, bersama Atun Wardatun), *Jara Mbojo: Kuda-kuda Kultural* (2011), dan *Pluralisme Agama: Paradigma Dialog untuk Resolusi Konflik dan Dakwah* (2016). Selain itu, menulis beberapa book chapter dan jurnal ilmiah.

Bersama Alamtara Institute, ia giat melakukan penelitian agama dan budaya, juga pemberdayaan masyarakat dan komunitas literasi. Untuk menggerakkan dunia literasi ini ia dan dan istri bersama komunitasnya mendirikan *Kalikuma Library & Educamp* di Kota Mataram dan Kota Bima, Nusa Tenggara Barat.