

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Agama dan spirit ketuhanan selalu hadir dan bekerja dalam kehidupan manusia. Agama dianggap dapat memberikan kemampuan mengatasi rintangan yang menghalangi tujuan kehidupan manusia, yang pada mulanya sering dipahaminya sebagai tujuan spiritual. Spirit agama hubungannya dengan sesuatu yang dibutuhkan manusia, walaupun ada yang mengasumsikan hanya sebagai reaksi terhadap kuatnya saintisme dan rasionalisme modernitas, justru masyarakat modern belakangan ini menunjukkan berkembangnya minat terhadap kekuatan-kekuatan suprarasional, meliputi keyakinan “ada spiritual” atau kehidupan diluar panca indera (*ekstraterrestrial*).¹ Maka tak heran, di tengah-tengah, masyarakat yang sedang berkembang dalam proses industrialisasi, urbanisasi dan rasionalisasi dengan menggunakan bentuk organisasi sosio-ekonomi dan birokrasi modern, justru, semakin bermunculan juga berbagai gerakan-gerakan keagamaan atau spiritualitas di seluruh belahan dunia dengan ajaran dan ritual yang berbeda, menghidupkan kembali tradisi lama dan bersifat kebaruan.

Dalam pelbagai hasil penelitian yang telah dipublish, kemunculan gerakan-gerakan keagamaan baru (*New Religious Movement*) memperlihatkan

¹Kehidupan *ekstraterrestrial* didefinisikan sebagai kehidupan yang tidak berasal dari planet bumi. Keberadaan kehidupan di luar planet ini masih sebatas teori dan perkiraan-perkiraan mengenai kehidupan tersebut masih terus dicetuskan. Stephen Hawking dan Carl Sagan berpendapat bahwa tidak mungkin kehidupan hanya ada di bumi saja. Hipotesis-hipotesis mengenai asal muasal kehidupan ekstraterrestrial, jika ada, adalah sebagai berikut: ada yang mengusulkan bahwa kehidupan mungkin muncul secara mandiri dari berbagai tempat di alam semesta. Hipotesis alternatif adalah panspermia, yang menyatakan bahwa kehidupan muncul dari satu lokasi, kemudian menyebar antara planet-planet berpenghuni. Kedua hipotesis ini tidak saling eksklusif. Studi dan teori dari kehidupan ekstraterrestrial dikenal sebagai astrobiologi, eksobiologi atau xenobiologi. Bentuk-bentuk kehidupan ekstraterrestrial berkisar dari kehidupan berskala bakteri sampai pada makhluk cerdas. Lihat. Top 10: *Controversial pieces of evidence for extraterrestrial life*, NewScientist.com, diakses 7 Juni 2010.

perkembangannya pada abad ke-20. Gerakan-gerakan keagamaan baru ini menampilkan cara-cara pemujaan di mana banyak diantaranya bukan merupakan pemisahan sekretarian dari gerakan keagamaan yang sudah ada, tetapi gerakan-gerakan yang diilhami oleh individu kharismatik tertentu atau sekumpulan ajaran dari suatu latar religius kultural yang diambil dari bagian agama-agama dan kepercayaan-kepercayaan yang ada di dunia. Misalnya, beberapa gerakan-gerakan keagamaan baru dengan pengikutnya di Eropa, USA dan Amerika Utara mengambil praktik-praktik dan ide-ide keagamaan Timur, kebanyakan berasal dari anak benua India meliputi Brahma Kumaris, Hare Krisna, Rajneeshism (Osho), Yoga dan Sai Baba. Beberapa gerakan-gerakan keagamaan baru ini banyak dikaitkan dengan ajaran pimpinan keagamaan seperti Ron Hubbard (*Scientology*), Moses David (*Children of God or the Family*), John Wimber (*Vineyard Christian Fellowship*), dan Maharishi (*Transcendental Meditation*). Kemunculan gerakan-gerakan keagamaan baru menunjukkan perkembangan yang sangat cepat di Eropa dan Amerika, sedangkan Jepang memperlihatkan pertumbuhan yang pesat selama ± 30 tahun terakhir, dan kini gerakan-gerakan keagamaan baru sangat lazim di Negara-negara berkembang di Asia Tenggara dan Amerika Latin.²

Dalam konteks Indonesia, salah satu tema penting dalam membaca fenomena kehidupan agama adalah konflik antara gerakan-gerakan keagamaan baru yang sering diidentifikasi sebagai agama (aliran sempalan) dengan arus utama agama-agama tradisional yang telah mapan di tengah-tengah masyarakat. Konflik semacam ini sering digambarkan sebagai alur mengenai hubungan antara ekspresi agama dan tatanan masyarakat ataupun hubungan antara bid'ah, sempalan (*heresy*) dan ortodoksi (*orthodoxy*).³ Secara sosiologis sesungguhnya kebanyakan dari gerakan-gerakan keagamaan baru—termasuk agama-agama yang kini menjadi *mainstream*—pada awalnya merupakan kelompok kecil yang memberontak terhadap

²<http://www.globethics.net/in/web/international-journal-for-the-study-of-new-religions>, dan; Lucas, Phillip Charles, *Shifting Millennial Visions in New Religious Movements: The case of the Holy Order of MANS in The year: 2000*.

³Pdt. Dr. Paulus Daun, Th.M., *Bidat Kristen dari Masa ke Masa*, (Manado: Yayasan Daun Family, 2002).

tatanan keagamaan dan politik yang telah mapan. Gerakan keagamaan baru biasanya bertendensi untuk menunjukkan diri mereka secara atraktif terhadap masyarakat yang menganggap mereka marginal ataupun melakukan perlawanan terhadap masyarakat yang dominan beserta sistem nilainya. Sebagai konsekuensi kemudian ketegangan (*tension*) antara gerakan keagamaan baru itu dengan masyarakat luas menjadi hal yang biasa dan tidak bisa dihindari.

Berdasarkan pengamatan peneliti tentang berbagai fenomena kehidupan agama kontemporer maka tidak seluruh kelompok baru yang mewarnai fenomena kehidupan agama membentuk sebuah institusi dan sistem kepercayaan yang lazim disebut sebagai agama tersendiri. Fenomena multi *faith movement*, Sufisme kota, kelompok-kelompok persekutuan doa di kalangan Kristiani dan agama-agama lokal tampaknya tidak memunculkan lembaga dan sistem kepercayaan yang menjadikan kelompok-kelompok itu bisa diidentifikasi sebagai sebuah gerakan keagamaan tersendiri. Pengecualian dalam hal ini adalah kelompok Salamullah. Belakangan muncul kelompok keagamaan baru yang dipersepsi oleh beberapa cendikia berhaluan radikal, semisal al-Qiyadah al-Islamiyah, ISIS, dan lainnya, yang walaupun tetap mengakui Islam sebagai agamanya namun pendirinya mendeklarasikan diri sebagai pemimpin semesta, membentuk sistem keyakinan dan ritual yang berbeda dari umat Islam pada umumnya. Kedua telompok terakhir ini tampaknya berhasil membentuk sebuah institusi dan sistem kepercayaan tersendiri yang kemudian oleh beberapa kalangan disebut memenuhi syarat sebagai sebuah gerakan keagamaan yang khas.

Secara teologis dan ritual, belakangan maraknya gerakan keagamaan baru disinyalir justru menjauhkan dari substansi ajaran dan praktek agama secara autentik. Dalam kontek ini, justru bermunculannya gerakan-gerakan keagamaan baru tersebut malah semakin berkembang ajaran dan praktek-praktek keagamaan yang bersifat *heresy* (*bid'ah* dan sempalan) secara masif dan ekstrem.

Secara empiris, kemunculan gerakan-gerakan keagamaan baru saat ini telah menarik beberapa gerakan organisasi Islam yang sudah mapan, baik yang bersifat tradisionalis maupun modernis-reformis dalam menyikapi dan bahkan

mengantisipasinya. Untuk konteks Indonesia misalnya penyikapan dari organisasi Islam yang mewakili gerakan tradisionalis, yang biasanya disematkan kepada organisasi keagamaan Nahdathul Ulama dan yang mewakili modernis-reformis biasanya disematkan kepada organisasi keagamaan Muhammadiyah. Pemetaan aliran gerakan yang disematkan kepada Nahdathul Ulama dan Muhammadiyah tersebut sebenarnya sudah banyak yang mempertanyakannya tetapi tetap saja beberapa cendekiawan masih mempertahankannya hanya untuk kepentingan membedakannya secara distingtif.⁴

Dalam konteks menyikapi gerakan-gerakan keagamaan baru, khususnya yang dianggap radikal menurut sebagian pemikir Nahdathul Ulama dengan melihat unsur kultural dan sosial serta kemanusiaan, jelas keliru. Membunuh dan berlaku asusila jelas bertentangan dengan martabat manusia yang hidup sebagai makhluk spiritual, makhluk sosial, makhluk politik, dan makhluk-makhluk lainnya. Mengejalanya *truth claim* dalam aktifitas dakwah gerakan-gerakan keagamaan baru merupakan dinamika yang tidak sehat, bertentangan secara sosial-kultural dan bahkan suka melahirkan ketegangan yang akut. Bagi sebagian kalangan Nahdathul Ulama, model-model dakwah tersebut kadangkala menjadi penyampaian “tidak ramah lingkungan”. Apalagi kalau hal tersebut diterima oleh basis masyarakat awam, dengan pemahaman agama masih terbatas. Dengan itu, bisa menyebabkan kebingungan dari masyarakat luas, mana yang benar dan mana yang salah.⁵

Adapun contoh dari sebagian pandangan Muhammadiyah mengenai gerakan agama baru, khususnya gerakan yang suka melakukan *tafkiri*, sangat

⁴Dalam melihat fenomena, agaknya perlu dilakukan kualifikasi-kualifikasi tertentu. Misalnya saja apakah "modernis-tradisionalis" itu mengacu kepada ideology keagamaan atau pada tingkah laku praktis. Apalagi dengan terjadinya perubahan-perubahan sosiologis dalam pemikiran dan gerakan Islam pada beberapa dasawarsa terakhir. Dalam hal ini maka Fazlur Rahman sebagaimana yang dikutip oleh Azyumardi Azra memperkenalkan distingsi dan tipologi semacam modernis (yang mencakup modernis klasik dan neorevivalis). Kerangka yang ditawarkan Rahman agaknya bisa bermanfaat untuk melihat kembali posisi NU dan Muhammadiyah. Dengan menggunakan kerangka Rahman, NU agaknya termasuk ke dalam tipologi "revivalis", ini setidaknya jika dilihat dari sudut wacana keagamaan kedua organisasi tersebut. Lihat. Azra, Azyumardi. *Islam Reformis; Dinamika Intelektual dan Gerakan*. Cet. I; (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), 56-68.

⁵ <http://www.nu.or.id/post/read/81650/tarik-tarikan-agama>

menyayangkan ada kelompok umat Islam yang kerap melempar tuduhan kafir. Dalam salah satu rekomendasi Muktamar ke-47 Muhammadiyah terdapat penggalan kalimat yang menggambarkan bahwa: “Di kalangan umat Islam terdapat kelompok yang suka menghakimi, menanamkan kebencian, dan melakukan tindakan kekerasan terhadap kelompok lain dengan tuduhan sesat, kafir, liberal dan tuduhan lainnya”. Pada konteks ini, Muhammadiyah menegaskan kecenderungan *takfiri* bertentangan dengan watak Islam yang menekankan kasih sayang, kesantunan, tawasuth, dan toleransi. Analisisnya, sikap mudah mengkafirkan pihak lain disebabkan oleh banyak faktor, antara lain cara pandang keagamaan yang sempit, fanatisme dan keangkuhan dalam beragama, miskin wawasan, kurangnya interaksi keagamaan, pendidikan agama yang eksklusif, politisasi agama, serta pengaruh konflik politik dan keagamaan dari luar negeri, terutama yang terjadi di Timur Tengah. Bahkan Muhammadiyah selalu menyeru umat Islam, khususnya warga Persyarikatan, untuk bersikap kritis dengan berusaha membendung perkembangan kelompok *takfiri* melalui pendekatan dialog, dakwah yang terbuka, mencerahkan, mencerdaskan, serta interaksi sosial yang santun.⁶

Pada perkembangan selanjutnya, khusus gerakan keagamaan baru yang berasal dari luar Indonesia sering disematkan dengan nama gerakan agama transnasional. Gerakan Agama transnasional ini merupakan terminologi yang tergolong baru dalam kajian akademik. Istilah tersebut telah menjadi sebuah ‘nomenklatur’ yang secara umum dipahami sebagai sebuah ideologi yang melintasi batas kenegaraan (*nation state*). Munculnya gerakan Islam transnasional yang marak akhir-akhir ini adalah bagian dari era kebangkitan dan pembaharuan Islam yang berkembang di Timur Tengah sejak abad ke-18. Pasca runtuhnya kekhalifahan yang berpusat di Turki Usmani pada 1924, gerakan tersebut telah menemukan momentum yang tepat dengan membentuk kekuatan-kekuatan baru

⁶<https://news.detik.com/berita/2986443>. Pandangan-pandangan selintas Nahdathul Ulama dan Muhammadiyah terhadap dinamika gerakan keagamaan baru yang muncul di atas, sepertinya telah menjadi stimulus dalam melahirkan gagasan Islam Nusantara di arena Muktamar Nahdlatul Ulama ke-33 di Ponpes Tebuireng, Jombang, Jawa Timur pada bulan Agustus 2015 dan gagasan Islam berkemajuan di arena Muktamar Muhammadiyah di Makasar pada bulan Agustus 2015 juga.

dalam melakukan perlawanan terhadap kolonialisme dan imperialisme Barat. Hadirnya gerakan Islam transnasional di Indonesia adalah bagian dari gerakan revivalisme Islam di Timur Tengah yang berpengaruh langsung terhadap corak keislaman di Indonesia. Jalur transmisi ide-ide gerakan ini melalui jalur gerakan sosial, pendidikan serta publikasi.⁷

Beberapa organisasi Islam yang termasuk dalam kategori gerakan Islam transnasional yang memiliki dan kaki tangannya yang ada di Indonesia antara lain: Ikhwanul Muslimin di Mesir, Hizbut Tahrir di Lebanon, Wahabiyah di Arab Saudi, Jama'ah Islamiyah di Pakistan, Jama'ah Tabligh di India, Gerakan Salafi Jihadis di Irak dan Afganistan, serta Syi'ah yang berpusat di Iran. Gerakan Islam transnasional telah membawa pengaruh yang cukup kuat di Indonesia sampai saat ini. Spektrum Gerakan dari organisasi ini adalah sama-sama mengedepankan formalisasi syariat dan menegakkan khilafah dalam dunia Islam dengan *scope* gerakan dan metode perjuangan yang berbeda-beda. Gerakan Islam tersebut merupakan representasi gerakan baru Islam di Indonesia yang mempunyai jaringan dan anggota lintas negara atau sering disebut sebagai gerakan Islam transnasional.⁸

Gerakan Islam Transnasional yang telah disebutkan diatas merupakan gerakan yang aktifitasnya melampaui sekat-sekat teritorial negara-bangsa (*nation-state*). Gerakan Islam tersebut memiliki visi dan misi perjuangan berbeda mulai dari yang konsentrasinya hanya pada aktivitas dakwah sampai yang konsentrasinya pada perjuangan politik. Kemunculannya dimulai dari kebangkitan dan semangat juang para tokohnya atas penderitaan umat Islam di berbagai penjuru dunia oleh kolonialisme barat atas negara-negara berpenduduk muslim. Pan Islamisme dan Ikhwanul Muslimin di Mesir, Hizbut Tahrir di Libanon, Jama'ah Tabligh di India dan gerakan-gerakan Islam lainnya terinspirasi oleh semangat dan perlawanan kaum lemah terhadap kekuatan kaum penindas barat yang telah menancapkan kaki

⁷Yupa Historical Studies Journal, Terbitan: History Education Department, (Mulawarman University: Samarinda-Kalimantan Timur, 2017).

⁸Editor. Ahmad Syafe'i Mufid, *Perkembangan Paham Agama Transnasional di Indonesia*, (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2011).

imperialisme di negeri mereka.⁹ Begitupun semangat utama dari kemunculan gerakan keagamaan transnasional tersebut berkaitan dengan pemurnian kembali ajaran agama dari percampuran dengan ajaran dan tradis-tradisi agama lain selain Islam atau budaya lokal. Secara umum, hal-hal inilah yang telah menjadi inspirasi beberapa tokoh agama dalam membangun dan mengembangkan gerakan keagamaan di luar gerakan keagamaan *mainstream* dengan ciri-ciri yang khas.

Sebuah fenomena menarik jika menyikapi gerakan Jama'ah Tabligh dibandingkan dengan gerakan transnasional lainnya yang dianggap banyak pihak sangat politis. Jama'ah Tabligh justru banyak yang dipandang sebagai gerakan transnasional non-politik. Jama'ah Tabligh dipandang sebagai gerakan Islam transnasional di Indonesia yang memfokuskan diri di bidang dakwah. Jama'ah Tabligh memiliki tujuan kembali ke ajaran Islam yang sesuai al-qur'an dan sunnah, menyeru dan membangkitkan jiwa spiritual dalam diri dan kehidupan kaum muslimin dari keterpurukan yang diakibatkan oleh merajalelanya kemaksiatan di tubuh umat Islam. Cara dakwah dengan cara "jemput bola" yang ditempuhnya, ternyata memperoleh simpati dan minat dari masyarakat luas. Perkembangannya dapat dikatakan bahwa Jama'ah Tabligh merupakan gerakan non-politik yang memiliki massa makin banyak di seluruh dunia.¹⁰

Jama'ah Tabligh didirikan pada akhir dekade 1920-an oleh Maulana Muhammad Ilyas Kandhalawi di Mewat, sebuah provinsi di India. Nama lengkapnya adalah Muhammad Ilyas bin Muhammad Isma'il Al-Hanafi Ad

⁹Editor. Ahmad Syafe'i Mufid, *Perkembangan Paham Agama Transnasional di Indonesia*.

¹⁰Walaupun dalam hal ini telah dikritisi oleh Sikand. Ia telah menentang klaim bahwa Jamaah Tabligh adalah apolitis. Dia menyatakan bahwa banyak pengikut Jamaah Tabligh telah memiliki peran politik yang cukup besar dalam berbagai konteks. Sikand berpendapat bahwa pekerjaan akar rumput Jamaah Tabligh menyediakan lahan subur bagi gerakan Islam di Bangladesh. Sikand menunjukkan bahwa pada tahun 1971, ketika partai-partai politik Islam dilarang di Bangladesh, banyak pengikut partai-partai politik Islam menggunakan Jamaah Tabligh sebagai penutup untuk bersembunyi. Namun, wawasan para pengikut Jamaah Tabligh tentang hubungan dengan politik selalu memperlihatkan ketidakbolehan pembicaraan politik karena bisa melahirkan konflik dan pembicaraan yang sia-sia. Yang ujung akan merusak prinsip *ikram* (saling memuliakan sesama muslim). Lihat. Sikand, Yoginder, *The Tablighi Jama'at and Politics: A Critical Re-Appraisal*. (Journal of The Muslim World, Vol. 96, 2006), 175-195.

Diyubandi Al-Jisyti Al-Kandahlawi. Al-Kandahlawi merupakan asal kata dari Kandahlah, sebuah desa yang terletak di daerah Sahranfur. Sementara AdDihlawi adalah nama lain dari Dihli (New Delhi), ibukota India. Di negara inilah, markas gerakan Jamaah Tabligh berada. Adapun Ad-Diyubandi adalah asal kata dari Diyuband, yaitu madrasah terbesar bagi penganut madzhab Hanafi di semenanjung India. Sedangkan Al-Jisyti dinisbatkan kepada tarekat Al-Jisytiyah, yang didirikan oleh Mu'inuddin Al-Jisyti. Perkembangan Jama'ah Tabligh yang signifikan hingga melampaui batas negara di Asia Barat Daya, Asia Tenggara, Australia, Afrika, Eropa, dan Amerika Utara.¹¹

Gerakan Jama'ah Tabligh mudah dikenali bahkan hingga ke penjuru desa menjadi sasaran dakwahnya. Penampilan aktivisnya dengan berpakaian koko ala Pakistan dan India, tidak berkumis dan berjenggot, bercelana panjang di atas mata kaki menjadi ciri khas yang mudah dikenali. Mereka mengunjungi masjid di manapun berada kemudian tinggal beberapa saat di masjid tersebut dan menjadikannya sebagai basis kegiatan dakwah. Pusat-pusat pergerakan Jama'ah Tabligh di Indonesia terbagi dalam 3 (tiga) wilayah barat, tengah dan timur yang masing-masing saling memiliki keterikatan semangat dakwah yang tinggi. Antar pengikut di sebuah wilayah bahkan mengetahui persis kondisi juang saudara-saudaranya di wilayah lain. Hal tersebut tidak lepas dari komunikasi efektif antar anggota masing-masing wilayah dan saling mengunjungi.

Fenomena Jama'ah tabligh ini menarik untuk diteliti lebih dalam. Sisi lain, Gerakan Transnasional selalu dipersepsi radikal, fundamentalis, ekstrem dan bahkan sangat politis. Tetapi untuk konteks Jama'ah tabligh malah sebaliknya sangat mencair, santun dan non-politis dibandingkan dengan gerakan-gerakan transnasional lainnya. Kajian yang akan diperdalam dalam penelitian ini lebih fokus pada konstruksi identitas keagamaan sebagai distingsi dari salah satu gerakan transnasional.

¹¹Editor. Ahmad Syafe'i Mufid, *Perkembangan Paham Agama Transnasional di Indonesia*, hal. xiii

B. Perumusan Masalah

Masalah penelitian ini adalah studi gerakan Islam transnasional yang sudah diasumsikan menjadi gerakan masif dan telah banyak mewarnai pola kehidupan masyarakat beragama di Indonesia dan di dunia umumnya. Metode dan model pergerakan islam transnasional dalam menjalankan misinya “membentuk organisasi” yang sedikit banyak telah memberikan dampak secara artikulatif dalam pelbagai wujud tindakan “pembentukan budaya baru” di sebagian kalangan masyarakat. Bahkan berdasarkan beberapa kajian bahwa produk-produk interpretasi kelompok-kelompok gerakan Islam transnasional tersebut melahirkan bentuk-bentuk pergerakan dalam melakukan perlawanan, protes dan perubahan sosial atas tatanan struktur dan kultur yang sudah menjadi *status quo* di lingkungan tempat gerakan tersebut tumbuh.

Fenomena Gerakan Islam transnasional ini menarik perhatian karena pergerakannya bukan hanya militan, sistemik, radikal bahkan juga kadang keluar dari agama *mainstream*. Sebagian kadang suka menggunakan potensi sumber daya manusia untuk memobilisasi anggota, membuat jaringan, mengkoordinasi kegiatan, menggalang massa, mengadakan propaganda, membuat konflik dan konfrontasi. Hal ini dapat dilihat pada saat mereka menginterpretasi “makna” dan “tindakan” terkait dengan situasi sosialnya, seperti kesenjangan, ketidakadilan, ketidakpuasan dan bahkan ketidak-murnia praktek keagamaan, yang kesemuanya itu dapat bermuara pada penciptaan konflik dan konfrontasi. Dalam kehidupan konflik dan konfrontasi misalnya, orang-orang dalam organisasi-organisasi tersebut aktif memperjuangkan cita-cita gerakannya dengan mengembangkan dan mengintensifikasi “isu-isu” politik dan agama dalam bentuk “kontra-wacana” atau “kontra-dominasi” terhadap diskursus tertentu atau dominasi kelompok tertentu, baik terhadap negara maupun masyarakat luas.¹² Hal ini kadang melahirkan

¹²Istilah “kontra-wacana” didasarkan pada konsep Richard Terdiman. Sedangkan istilah “kontra-dominasi” atau “kontra-hegemoni” merujuk pada Antonio Gramsci. Richard Terdiman, *Counter Discourse: Theory and Practice of Symbolic Resistance in Nineteenth*, (Centuri France: Ithaca Cornell University, 1989); lihat juga, Simon Roger, *Gagasan-gagasan politik Gramsci*, (Yogyakarta:Pustaka pelajar, 2004)

beberapa persoalan baru yang mengakibatkan suasana tidak kondusif dalam kehidupan beragama di kalangan masyarakat.

Pandangan di atas bagian dari pandangan miring terhadap gerakan transnasional yang mengatasnamakan agama. Tentu sangat tidak objektif jika hanya berpijak pada pandangan tersebut sebab ada nuansa terlalu digeneralisasi. Sebab tidak semua gerakan transnasional seperti asumsi-asumsi di atas, diantaranya gerakan transnasional Jama'ah Tabligh. Banyak diantara para pemikir agama yang menempatkan bahwa gerakan jama'ah tabligh sangat berbeda dengan gerakan transnasional yang lain. Jama'ah tabligh lebih persuasif dan lentur dalam penyebaran dakwahnya walaupun sisi lain ada beberapa kesamaan dalam konteks tujuannya, yakni membangkitkan jiwa spiritual dalam diri dan kehidupan kaum muslimin dari keterpurukan yang diakibatkan oleh merajalelanya kemaksiatan di tubuh umat Islam.

Dalam konteks diatas, maka fokus utama pada masalah penelitian ini adalah konstruksi identitas agama Jama'ah Tabligh. Konstruksi identitas agama merupakan refleksi atau cerminan diri atau kelompok yang berasal dari proses sosialisasi dan persepsi orang lain atau kelompok lain yang berbeda dengan perilaku, keyakinan dan sikap kelompok lainnya. Oleh karenanya, konstruksi identitas agama dalam penelitian ini berpijak pada dimensi agama yang berkaitan dengan latar historis awal pembentukan dan penyebarannya, doktrin-doktrin khas yang prinsip ideologi gerakan, perwujudan ritual yang menjadi distingsi gerakan, serta aspek kepemimpinan gerakan yang ada dan telah menjadi literasi dakwah gerakan transnasional jama'ah tabligh.

Berdasarkan identifikasi masalah di atas, maka perumusan masalah dalam penelitian ini meliputi:

- 1) Bagaimana dimensi historis yang telah memberi sumbangan besar dalam mengkontruksi gerakan Islam transnasional Jama'ah tabligh?

- 2) Bagaimana konstruksi identitas agama dimensi ideologi gerakan Islam transnasional dalam literasi dakwah Jama'ah tabligh?
- 3) Bagaimana konstruksi identitas agama dimensi ritual gerakan Islam transnasional dalam literasi dakwah Jama'ah tabligh?
- 4) Bagaimana konstruksi identitas agama dimensi kepemimpinan gerakan Islam transnasional dalam literasi dakwah Jama'ah tabligh?

C. Tujuan Penelitian

Dalam upaya mendalami konstruksi identitas agama gerakan Islam transnasional jama'ah tabligh, maka secara operasional penelitian ini mengikut-sertakan konsep-konsep, teori-teori, dan metode-metode yang relevan dalam menjelaskan hakikat dari hubungan-hubungannya.

Berdasar kajian reflektif, Jama'ah tabligh sebagai bentuk gerakan islam transnasional memiliki distingsi dengan gerakan Islam transnasional lainnya. Akan tetapi dari sisi kehadirannya hampir memiliki kemiripan, yang meliputi: *Pertama*, mempunyai daya tarik yang kontroversi karena mereka mempunyai teknik rekrutmen, gaya hidup dan nilai-nilai yang acapkali mengcounter langsung terhadap gaya kehidupan masyarakat modern, dan *Kedua*, dituduh memiliki indoktrinasi, hipnotis, mengontrol pikiran dan memikat orang seperti kecanduan obat-obatan (drugs).

Dalam studi awal, ditemukan ada beberapa indikasi mengapa gerakan Islam transnasional jama'ah tabligh muncul. *Pertama*, jama'ah tabligh adalah sebagai sebuah gerakan untuk mengcounter budaya yang muncul sekitar tahun 1960-an, dimana melawan bentuk kehidupan masyarakat modern yang materialisme, utilitarian, individualisme dan menggunakan teknik rasional dari ilmu pengetahuan yang mendominasi suatu kultur masyarakat. *Kedua*, adanya dominasi secara ilmiah dan sosial dapat merusak tekanan dalam diri individu, tanggung jawab personal dan hilangnya pandangan hidup tradisional dalam masyarakat. *Ketiga*, kemunduran dalam agama-agama atau aliran Ketuhanan dalam kehidupan individu dan berkembangnya perspektif sosial terhadap sesuatu yang ilmiah, sehingga kesemuanya itu memberikan sebuah eksperimen yang sangat berarti di dalam

semua segi kehidupan, termasuk gaya hidup (*life-style*) dan juga agama sebagai respon dari dehumanisasi akibat kemajuan teknologi. Keempat, terbuka terhadap gagasan dan cara pemikiran baru¹³. Bahkan untuk konteks Jama'ah Tabligh, keunikan itu akan nampak dari model penyebaran dakwahnya, yang sering dikenal dengan *khuruj fi sabilillah*. Indikasi ini unik untuk dikaji lebih dalam, khususnya berkaitan dengan konstruksi identitas agama Jama'ah tabligh. Berdasarkan pengamatan awal ini maka tujuan penelitian ini meliputi:

1. Mengetahui dan menganalisa dimensi historis yang telah memberi sumbangan besar dalam mengkontruksi gerakan Islam transnasional Jama'ah tabligh;
2. Mengetahui dan menganalisa konstruksi identitas agama dimensi ideologi gerakan Islam transnasional dalam literasi dakwah Jama'ah tabligh;
3. Mengetahui dan menganalisa konstruksi identitas agama dimensi ritual gerakan Islam transnasional dalam literasi dakwah Jama'ah tabligh;
4. Mengetahui dan menganalisa konstruksi identitas agama dimensi kepemimpinan gerakan Islam transnasional dalam literasi dakwah Jama'ah tabligh;
5. Menegaskan teori-teori lama dan melahirkan teori baru yang berkaitan dengan aspek-aspek gerakan keagamaan dalam perspektif sosiologis dan kedakwahan.

D. Kegunaan Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat dan memiliki kegunaan serta dapat menjadi masukan bagi pihak-pihak yang berkepentingan, baik secara akademis dalam rangka pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya yang berkaitan dengan Islam dan kedakwahan. Maupun secara praktis sebagai bahan masukan dalam memahami perkembangan munculnya pelbagai gerakan

¹³ Lucas, Phillip Charles, *Social factors in the Failure of New Religious Movements: A Case Study Using Stark's Success*, (Winter: Journal of Alternative Religion and Culture, 1992), 39–53.

keagamaan transnasional saat ini. Secara lebih mendetail, kegunaan dan manfaat yang diharapkan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

a. Kegunaan Teoritis

- a) Memperkuat bangunan teoritis ilmu pengetahuan tentang organisasi keagamaan sebagai bagian dari disiplin ilmu dakwah yang selalu bersentuhan dengan realitas sosial yang dinamis.
- b) Menambah khazanah Ilmu Dakwah dalam kerangka kajian lintas bidang, terutama dengan kajian studi agama-agama, psikologi dakwah dan sosiologi agama.
- c) Memperluas khazanah studi tema keagamaan sebagai inti kajian dari Konsentrasi Studi Agama (*religious studies*).
- d) Menemukan teori baru yang dapat menjadi pijakan dalam mengembangkan khazanah keilmuan studi agama-agama dan dakwah.

b. Kegunaan Praktis

- a) Memberikan kerangka pikir dan pendekatan analisa baru bagi para pelaku dakwah dalam menghadapi tantangan dakwah di masa mendatang, khususnya pendekatan konstruksi identitas agama.
- b) Menjadi kerangka referensi bagi para pegiat studi agama dan dakwah dalam melakukan pendekatan analisa atas kemunculan gerakan keagamaan Islam transnasional beserta dinamikanya.
- c) Mendokumentasikan pandangan-pandangan jama'ah tabligh tentang dinamika gerakan dan identitas agama mereka yang dapat dijadikan sebagai rujukan masyarakat yang berkepentingan atas informasi tentang itu.

E. Kajian Pustaka

Dalam beberapa istilah gerakan transnasional kadang dianggap sebagai gerakan keagamaan baru diluar kelompok gerakan keagamaan *mainstream*. Penelitian-penelitian tentang dinamika gerakan keagamaan baru di Indonesia, termasuk yang bersifat transnasional menurut Roibin masih relatif kurang mendapat tempat yang

objektif dan masih menyisakan problem akademis. Menurutnya, ada beberapa kegelisahan akademis. Di antara beberapa problematika akademis itu antara lain: 1) Munculnya gerakan keagamaan transnasional senantiasa diklaim sebagai gerakan sesat oleh kelompok keagamaan mainstream. 4) Cara pembacaan terhadap model gerakan keagamaan transnasional cenderung menggunakan pendekatan normatif-teologis dan jauh dari pembacaan empiris-sosiologis.¹⁴

Penelitian yang pernah dilakukan oleh Raibin dengan menggunakan pendekatan sosio-antropologis. Kemunculannya Gerakan keagamaan transnasional yang dianggap baru oleh masyarakat adalah gerakan yang bukan tanpa sebab dan hampa sejarah sosial. Ia adalah akibat dari beragam sebab yang sangat panjang dan melelahkan. Ada beberapa sebab prinsipal tentang latar kemunculannya, antara lain:

- 1) Latar progresivitas pergolaan sosial post-modernism. Pergolakan sosial post-modernism bukanlah perilaku sosial linier yang sederhana, melainkan potret sosial yang gamang, remang-remang, dan tidak ada kepastian. Sikap inilah yang mengantarkan masyarakatnya memiliki sikap keangkuhan sosial dan bergaya hidup individual. Cara pandang relatif, subjektif, pluralis, dan dekonstruktif adalah sebagian dari manifestasi perilaku sosial yang menandai era ini. Masing-masing personal pada era ini tertantang secara subjektif untuk saling menguatkan dan mengukuhkan gagasan-gagasan relativitasnya. Tak jarang, gagasan subjektifitas dan relativitasnya yang sedemikian dominan tersebut telah mereduksi bahkan mendekonstruksi model ekspresi pemahaman keagamaan yang dinilai relatif mapan. Bermula dari sinilah, tidak sedikit jumlah masyarakat yang merasa tidak memiliki pijakan, pedoman dan juklak kehidupan (*pattern for behavior*). Sebab semua bangunan teoretik (*grand theory*) yang kokoh pada eranya telah hancur dirobohkan oleh relativitas-relativitas

¹⁴<http://syariah.uin-malang.ac.id/komunitas/blog-fakultas/entry/telaah-sosio-antropologis-gerakan-agama-baru-di-indonesia/> DR. H. Raibin, M.HI.

pemahaman baru. Sebab inilah yang secara sederhana telah melahirkan beberapa gerakan keagamaan transnasional yang dianggap baru di satu wilayah.

- 2) Adanya krisis kemanusiaan, mulai dari krisis diri, alienasi, depresi, stress, keretakan institusi keluarga, perasaan ketidak-nyamanan psikologis, sarat teror, konflik, dan kekerasan. Munculnya gerakan agama transnasional adakalanya karena kepentingan kehampaan spiritual, karena kepentingan keadilan sosial, respon politik, atau semata-mata kemunculannya lebih karena perasaan ketidak-nyamanan psikologis. Jika kemungkinannya adalah karena yang terakhir, yaitu ketidaknyamanan psikologis, maka menjadi sangat fatal jika cara menyelesaikan masalahnya adalah dengan cara menghukumnya. Padahal problem psikologis itu solusinya bisa melalui dialog dengan para agamawan maupun psikiater. Sementara solusi dan penanganan yang acapkali dilakukan oleh masyarakat dan negara di Indonesia khususnya adalah dengan cara penghakiman, tentu sebuah solusi yang tidak ada nilai-nilai pendidikan di dalamnya. Bahkan bisa jadi, antara pemimpin spiritual dan pengikut spiritual dalam kelompok keagamaan tertentu latar belakang pencariannya boleh jadi berbeda. Pemimpin spiritual dalam aliran spiritual tertentu boleh jadi dilatarbelakangi oleh persoalan krisis kemanusiaan, sementara para pengikutnya, murni karena tuntutan pencarian kenikmatan spiritual. Dengan kata lain tidak sedikit para pengikut spiritual yang normal di bawah bimbingan pemimpin spiritual yang tidak normal (stress, depresi).
- 3) Menguatnya semangat konservatisme Islam yang mengantarkan sikap oversensitif dan militanis pada agama (fundamentalisme). Sikap ini tidak kecil perannya untuk mengantar para spiritualis baru. Tidak sedikit para spiritualis baru yang bermunculan adalah karena kejenuhan mereka terhadap cara pandang sebagian elit agama tertentu yang memandang final hasil penafsiran keagamaannya. Lebih parah lagi ketika hasil tafsir itu telah melahirkan sakralitas-sakralitas baru, yang tingkat sakralitasnya

melebihi wahyu. Sikap dan cara pemahaman keagamaan ini, bagi sebagian pemeluk dianggap agama hanya didesain dengan cara mereka sendiri dan untuk memenuhi kepentingan dunia mereka.

- 4) Terbukanya ruang kebebasan ekspresi penafsiran dan pemahaman keagamaan yang acapkali disebut sebagai paham keagamaan liberalisme. Pada awalnya, cara pemahaman keagamaan liberalisme ini, relatif sulit terjebak pada keinginan spiritualitas baru. Sebab cara beragama ini tanpa disadari telah memberi ruang yang cukup untuk berekspresi dalam hal pemahaman keagamaan. Sehingga jawaban-jawaban kontekstual atas berbagai persoalan problematik tetap tersedia secara logis. Namun demikian tidak tertutup kemungkinan para pencari kenikmatan spiritual baru muncul dari komunitas ini. Kemungkinan ini akan terjadi jika mereka semakin dibingungkan oleh paham kebebasannya itu sendiri. Ketika jelajah dan pengembaraan pemahamannya tidak sampai mengantarkan mereka pada kepuasan rasa keagamaannya, maka sangat memungkinkan para pencari kenikmatan spiritual juga akan berbondong-bondong muncul dari komunitas ini. Dengan begitu, baik konservatif maupun liberalis, kedua-duanya berpotensi melahirkan gerakan agama baru dimaksud.
- 5) Adanya transformasi keberagamaan kaum mistik, karena praktik keagamaan yang selalu berpihak kepada otoritas fiqh minded, yang banyak membawa pemahaman keagamaan secara legal-formalistik.¹⁵

Kajian selanjutnya tentang fenomena kemunculan gerakan agama transnasional yang tidak bisa dihindari, dalam istilah Edward Howard disebutkan sebagai *“part and parcel of the process of modernity.”* Disebabkan adanya kepercayaan yang tinggi pada dimensi nubuat dan kharisma pimpinan atau pembawa yang kuat. Bisa jadi gerakan keagamaan transnasional tersebut menjadi basis perkembangan kekerasan yang mengatasnamakan agama, yang lahir baik

¹⁵<http://syariah.uin-malang.ac.id/komunitas/blog-fakultas/entry/telaah-sosio-antropologis-gerakan-agama-baru-di-indonesia/> DR. H. Raibin, M.HI.

sebagai sebuah gerakan pembaruan dan ortodoksi dari agama yang sudah ada sebelumnya.¹⁶ Indonesia sebagai negara multiagama dan multibudaya memiliki kemungkinan tumbuhnya gerakan rakyat yang fokus pada politik ataupun agama. Kemunculan agama transnasional ini telah menjadi fenomena yang merata di berbagai wilayah di Indonesia sejak dahulu.

Lebih spesifik pada kajian tentang gerakan Islam transnasional jama'ah tabligh telah dilakukan oleh Adlin Sila pada tahun 2011¹⁷ mengambil lokasi penelitiannya di Makassar Sulawesi Selatan dan Temboro Magetan Jawa Timur. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa gerakan Islam transnasional jika berpijak pada teori-teori umum disebabkan karena kondisi masyarakat yang kehilangan kepercayaan terhadap organisasi keagamaan lama, telah melahirkan deprivation sehingga muncul gagasan untuk membentuk kelompok atau gerakan keagamaan yang dipandang dapat memuaskan gelora keagamaan.

Menurut Adlin Sila, kemunculan Jama'ah Tabligh di seluruh Indonesia dapat dipandang sebagai akibat dari orang-orang yang secara keagamaan mengalami ketidakpuasan terhadap praktik keagamaan dari kelompok keagamaan mapan sebelumnya. Akan tetapi, perkembangan terkini JT melampaui aspek tersebut. JT menjadikan sasaran dakwahnya kepada ummat Islam yang sudah mengakui ke-Esa-an Allah dan ke-Rasul-an Nabi Muhammad, tapi belum secara kaffah menjalankan perintah-perintah-Nya dan sunnah-sunnah Nabi. Salah satu sunnah Nabi itu adalah tabligh, atau berdakwah dengan jiwa dan harta. Salah satu contoh dakwah JT adalah dengan keluar rumah meninggalkan keluarga dan pekerjaan sehari-hari selama beberapa waktu untuk melakukan dakwah terhadap ummat Islam (*khuruj*).

¹⁶ Lorne L. Dawson, *The Study of New Religious Movement and The Proses of Radicalization in Terrorist Group*, (Canada: Center for Security Science, 2009), 34-36; Edward Howard, "A New Religious Movement in Modernity and Postmodernity", (University of London: disertasi di School of Oriental and African Studies, 2000), 23.

¹⁷ Adlin Sila, *fenomena dakwah dan Jama'ah Tabligh di Makassar Sulawesi Selatan dan Temboro Magetan Jawa Timur dalam Perkembangan Paham Agama Transnasional di Indonesia*, ed. Ahmad Syafe'i Mufid, (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2011), 205-207.

Perkembangan JT berkembang melalui tokoh-tokoh lokal yang dulu pernah *khuruj* ke salah satu negara IPB (India, Pakistan dan Bangladesh). Bahkan ada yang menuntut ilmu disana seperti di pondok (*Maktab*) Mewat, India dan pondok Raywind, Pakistan. Sistem rekrutmen dan pengkaderannya, juga melalui proses khuruj ini. Penelitian ini membuktikan bahwa JT yang awalnya tidak tertarik dengan aspek kelembagaan dan hanya sibuk dengan khuruj dari Masjid ke Masjid, sudah mulai menjadikan kelembagaan pesantren sebagai jaringan diseminasi ajarannya ke masyarakat yang lebih luas. Khusus untuk pesantren Al-Fatah, keberadaan lembaga pesantren ini berikut cabang-cabangnya ini telah menjadi sebuah jaringan pengembangan ideologi JT di seluruh Indonesia. Kajian lebih lanjut yang perlu dilakukan adalah, apakah fenomena pesantren Al-Fatah yang menggabungkan amalan tabligh dengan amalan pesantren akan menjadi ancaman bagi model pesantren di Jawa dan seluruh Indonesia yang bercorak tradisional? Hanya waktu yang membuktikan.

Oleh karena itu hasil penelitian ini merekomendasikan bahwa kelahiran ormas-ormas keagamaan kontemporer bersifat multidimensional dan multiwajah. Dari itu, tidak pada dasarnya untuk melakukan penyamarataan pemahaman apalagi dengan mengidentikkan semuanya dengan gerakan radikalisme atau terorisme. Keberadaan ormas-ormas Islam pada era reformasi ini memiliki tujuan yang sama yaitu ingin mengangkat harkat dan martabat ummat Islam yang terpuruk. Meskipun dengan cara yang berbeda-beda, dari yang damai hingga yang mengambil cara kekerasan. Dari itu, semestinya gejala sosial ini menjadi cambuk bagi ormas-ormas Islam yang sudah mapan seperti NU dan Muhammadiyah untuk berbenah. Dan bukan berlagak seperti orang yang kebakaran jenggot karena sebagian jamaahnya terutama yang muda-muda beralih menjadi aktivis IM, HTI atau Salafi. Sejatinya antara gerakan-gerakan keagamaan ini melakukan sinergi dan difasilitasi oleh negara dalam hal ini Kementerian Agama dalam meningkatkan keimanan dan kesalehan ummat Islam,

dan bukannya saling menyalahkan atau mengkafirkan satu dengan yang lainnya.¹⁸

Selanjutnya penelitian yang dilakukan J. Rusdiana¹⁹ pada tahun 2016 tentang konsep dakwah Jama'ah tabligh perspektif interaksionisme simbolik. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa Jama'ah Tabligh sangat berbeda dengan gerakan Islam Transnasional lainnya. Berbeda dengan gerakan-gerakan Islam karena Jamaah Tabligh memiliki metode yang unik dalam berdakwah. Para pekerja dakwah (*karkun*) mendatangi rumah-rumah di sekitar masjid tempat tinggal mereka, mengajak untuk sholat berjamaah atau mendengarkan ceramah di masjid. Aktivitas ini biasa mereka sebut dengan istilah jaulah. Mereka juga mendatangi orang yang sedang duduk-duduk di pinggir jalan, berbicara sebentar tentang pentingnya iman dan taqwa kemudian diajak datang ke masjid. Tidak jarang juga mereka mendatangi kumpulan orang-orang yang sedang mabuk atau main judi. Duduk bersama mereka, membicarakan masalah agama, diajak taat pada agama tanpa ada pemaksaan apalagi kekerasan fisik.

Menurut J.Rusdina, meskipun sehari-hari para pekerja dakwah berinteraksi secara wajar dengan masyarakat di sekitarnya, pada saat jaulah mereka hanya menemui dan mengajak laki-laki, terutama yang sudah dewasa. Aktivitas ini mereka lakukan biasanya sepekan sekali pada waktu sore menjelang atau setelah maghrib. Pada saat jaulah, para pekerja dakwah biasanya membatasi diri hanya membicarakan topik-topik seputar agama. Lebih khusus lagi topik agama yang mereka bicarakan adalah seputar iman, yaitu keyakinan pada Tuhan, dan amal sholeh atau ibadah. Saat melakukan jaulah, para pekerja dakwah menghindari pembicaraan seputar politik praktis, keburukan orang lain atau masyarakat, sumbangan atau pangkat seseorang, dan perbedaan pendapat seputar agama atau biasa disebut khilafiyah. Para pekerja dakwah melakukan dakwah tidak hanya di

¹⁸Adlin Sila, *fenomena dakwah dan Jama'ah Tabligh di Makassar Sulawesi Selatan dan Temboro Magetan Jawa Timur dalam Perkembangan Paham Agama Transnasional di Indonesia*, ed. Ahmad Syafe'i Mufid, (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2011), 205-207.

¹⁹ Lihat. <https://eprints.uns.ac.id/25810/1/S220809007>.

daerah tempat tinggal mereka. Secara rutin mereka pergi meninggalkan keluarga dan pekerjaan untuk berdakwah ke daerah lain. Daerah yang menjadi tujuan mereka kadang hanya kampung yang tidak jauh dari tempat tinggal mereka. Tapi tidak jarang mereka pergi berdakwah sampai ke luar kota, propinsi atau bahkan negara lain. Kegiatan ini mereka lakukan selama 3 hari tiap bulan, 40 hari tiap satu tahun dan 4 bulan dalam seumur hidup. Aktivitas ini biasa mereka sebut dengan istilah *khuruj fii sabilillah* (keluar di jalan Allah) atau biasa disebut *khuruj* saja.

Karkun merupakan sebutan bagi orang-orang yang mengikuti gerakan dakwah dan tabligh dalam bahasa Urdu. Di Indonesia istilah karkun sering dialih-bahasakan dengan istilah “pekerja dakwah”. Selama *khuruj* mereka tinggal di dalam masjid di tempat yang mereka datang kemudian melakukan aktivitas dakwah kepada penduduk di daerah tersebut. Di setiap masjid yang didatangi biasanya mereka tinggal selama dua atau tiga hari, kemudian pindah ke daerah lain untuk melakukan aktivitas yang sama. Pada daerah-daerah yang baru mereka datang, biasanya masyarakat diajak untuk menjaga sholat terutama sholat berjamaah di masjid. Kemudian masyarakat diajak untuk memakmurkan masjid yaitu dengan cara mengadakan taklim dan sebagian berkeliling mengajak masyarakat di sekitar masjid. Pada tahap tertentu mereka juga mengajak masyarakat untuk mengikuti aktivitas sebagaimana yang mereka lakukan yaitu *khuruj*, pergi ke daerah lain dalam rangka mendakwahkan agama. Jamaah Tabligh tidak pernah membangun gedung khusus sebagai pusat gerakan mereka. Sebagai pusat aktivitas Jamaah Tabligh adalah masjid. Di manapun aktivitas yang mereka lakukan, baik ketika *khuruj* maupun tinggal di rumah, masjid menjadi pusat aktivitas beragama mereka. Bahkan ketika melakukan jaulah mereka akan mengidentifikasi dan memperkenalkan diri sebagai perwakilan dari masjid. Selain melalui jaulah dan *khuruj*, sebagaimana gerakan Islam lainnya, Jamaah Tabligh juga berdakwah dengan menggelar tabligh akbar. Acara ini diselenggarakan satu tahun sekali, yang mereka sebut sebagai *ijtima’*. Menarik untuk diketahui, bahwa *ijtima’* merupakan pertemuan besar skala nasional yang dihadiri ratusan ribu anggota Jamaah Tabligh, namun tidak pernah menggunakan undangan resmi, pamflet, poster maupun

mengirimkan release dan memasang iklan di media massa. Bahkan ijtima' skala internasional yang dihadiri jutaan manusia dari berbagai negara, juga tidak pernah dipublikasikan menggunakan media sebagaimana pertemuan besar pada umumnya.

Di tengah kehidupan masyarakat kita sekarang, maka aktivitas yang dilakukan Jamaah Tabligh tampak sebagai suatu perilaku atau kebiasaan yang aneh. Aktivitas dakwah yang mereka lakukan tidak sesuai dengan kebiasaan masyarakat pada umumnya. Apalagi dengan atribut dan alat-alat yang biasa dipakai Jamaah Tabligh, membuat komunitas ini tampak semakin aneh. Para pengikut Jamaah Tabligh atau yang disebut karkun atau pekerja dakwah sangat mudah untuk dikenali. Sebagian mereka memakai jubah atau gamis. Pakaian ini identik dengan budaya Timur Tengah dan Asia Selatan sehingga tidak lazim di Indonesia. Namun sebagian yang lain juga ada yang mengenakan baju koko atau kemeja lengan panjang sebagaimana masyarakat yang lain juga mengenakannya. Mereka tidak mempermasalahkan bagaimana model pakaian mereka. Namun yang menjadi karakter bersama dari cara berpakaian mereka, yaitu mengenakan penutup kepala. Sebagian memakai peci dengan berbagai model dan motif, sebagian yang lain mengenakan sorban. Beberapa memakai peci atau sorban hanya ketika melakukan aktivitas agama, seperti ketika sholat, jaulah, dan khuruj. Namun ada juga yang mengenakan peci atau sorban dalam aktivitas sehari-hari, termasuk ketika bekerja.²⁰

Dalam perspektif interaksionisme simbolik, penelitian ini telah mampu menggali makna-makna simbolik dalam konsep dakwah Jamaah Tabligh. Seperti arti, maksud, dan nilai dakwah dalam pemahaman Jamaah Tabligh. Kemudian dikaji secara lebih mendalam konsep-konsep yang lebih spesifik dalam aktivitas dakwah Jamaah Tabligh terutama yaitu khuruj dan jaulah. Dikaji juga posisi atau hubungan dakwah dengan konsep Islam lainnya dalam pemahaman Jamaah Tabligh. Jamaah Tabligh memaknai dakwah merupakan dasar dari setiap tindakan dan perilaku dakwah yang mereka lakukan. Berdasarkan perspektif interaksionisme

²⁰ Lihat. <https://eprints.uns.ac.id/25810/1/S220809007>.

simbolik bahwa Jamaah Tabligh memiliki makna khusus terhadap konsep dakwah yang mana berbeda dengan makna yang dibangun gerakan Islam lainnya.

Berdasarkan pengamatan peneliti sebenarnya ada beberapa hasil penelitian yang berkaitan dengan fenomena seputar Jama'ah Tabligh, misalnya seputar konsep rumah tangga, konsep nafkah, dan konsep khuruj, baik penelitian tingkat sarjana maupun paskasarjana. Akan tetapi penelitian yang lebih komprehensif masih sedikit. Oleh karena itu, masih menarik untuk diteliti lebih komperensif tentang fenomena seputar Jamaah Tabligh ini. Pengikut Jamaah Tabligh yang begitu banyak dan tersebar di banyak negara menunjukkan bukan gerakan pragmatis dan oportunis. Berbagai aktivitas dakwah Jamaah Tabligh tentunya dilakukan bukan tanpa alasan. Mereka begitu yakin dengan ajaran yang dijalankan. Hal ini menunjukkan bahwa mereka memiliki alasan yang jelas dari setiap aktivitas dakwah yang dilakukan. Alasan tersebut merupakan dasar bagi Jamaah Tabligh dalam mengaplikasikan ajaran mereka berdasarkan literasi yang dipegangnya. Literasi dakwah yang dilakukan Jamaah Tabligh inilah yang akan dijadikan objek kajian dalam penelitian ini. Dengan asumsi bahwa literasi dakwah ini merupakan sumber utama yang mengantarkan pada konstruksi identitas agama Jamaah Tabligh. Karena aktivitas atau tindakan manusia tidak bisa dipahami kecuali dengan memahami sumber literasinya, maka konstruksi identitas agama menjadi isu sentral dalam penelitian ini. Untuk dapat memahami distingsi Jamaah Tabligh dengan gerakan transnasional lainnya maka perlu memahami tentang kontruksi identitas agama melalui studi leterasi dakwahnya.

F. Kerangka Pemikiran

Literasi berkaitan erat dengan “membaca tulisan” atau kemampuan membaca atas teks. Dalam hubungan dengan dakwah, literasi ini merupakan salah satu media dakwah secara "tertulis" atau dalam pendekatan lain dakwah “*kitabah*”. Istilah literasi sendiri sudah diterapkan pada berbagai ranah keilmuan lain, sehingga dikenal ada literasi informasi, literasi mata pelajaran, literasi ekonomi, dan seterusnya. dalam Bahasa Indonesia menunjukkan pada melek huruf. Istilah yang

diterima di kalangan pustakawan adalah literasi.²¹

Dalam kegiatan literasi dakwah, dipastikan terdapat pesan tertulis ini dikomunikasikan oleh sumber kepada penerima. Pesan dakwah ini berupa seperangkat simbol verbal dan/atau nonverbal yang mewakili perasaan, nilai, gagasan atau maksud sumber tadi. Pesan mempunyai tiga komponen: yaitu makna, simbol yang digunakan untuk menyampaikan makna, dan bentuk atau organisasi pesan.²²

Literasi dakwah pun terdapat metode tulisan yang teratur dan terpicik baik untuk mencapai maksud dakwah tersebut dalam memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan. Literasi dakwah dalam melaksanakan dakwah, dituntut menghilangkan rintangan atau kendala-kendala dakwah, agar mencapai tujuan dakwah secara efektif dan efisien. Seorang juru dakwah harus memahami metode dan cara yang paling baik dan tempat untuk mendakwahi mereka dan beramal dengan mereka sesuai tingkatan berpikir mereka.

Dalam hal media dakwah sebagai saluran yang menghubungkan ide dengan umat, suatu elemen yang vital dan merupakan urat nadi dalam totalitas dakwah. Kehadiran literasi dakwah menjadi pelengkap disamping dakwah secara lisan. Dakwah perlu dukung dengan berbagai media. Pada prinsipnya dakwah dalam tataran proses, sama dengan komunikasi, maka media pengantar pesan pun sama. Media dakwah agar menarik perhatian banyak orang, berdasarkan jenis dan peralatan yang melengkapinya terdiri dari media tradisional, media modern, dan perpaduan kedua media tradisional dan modern.²³

Literasi dakwah tidak bisa lepas dari dakwah sebagai gerakan. Dalam pandangan gerakan, dakwah diarahkan pada proses menuju Islam *kaffah*, sebagai cara hidup total dalam satu bingkai *harakatud-da'awah* yang memiliki dimensi

²¹ Tim Penyusun Pusat Kamus, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2007), 527.

²² Deddy Mulyana. *Ilmu Komunikasi Suatu Pengantar*. (Bandung; PT Remaja Rosdakarya, 2006), 63.

²³ Fathul Bahri An-Nabiry. *Meniti Manhaj Dakwah Bekal Perjuangan Para Da'i*. (Jakarta: Amzah, 2008), 235-236.

bina'an dan *difa'an*. Dakwah sebagai gerakan senantiasa dinamis seiring dengan situasi dan tuntutan serta media yang tersedia, termasuk literasi. Literasi dalam konteks dakwah gerakan ini, mengacu pada Lorenz Von Stein tidak lagi monoton karena aktor dari gerakan sosial terus berubah. Perubahan ini bisa terjadi dalam pluralisasi dan pelepasan diri dalam beragam fenomena perilaku kolektif mulai dari praktek dan sekte agama hingga revolusi yang terorganisir.²⁴

Islam sebagai agama dakwah, dimana sistem masyarakat cenderung berubah dari media lisan ke media tulis, menegaskan peran literasi yang terus lebih berperan. Upaya-upaya dakwah literasi tersebut juga terdapat pada kegiatan memanggil, menyeru, menegaskan atau membela sesuatu, perbuatan atau perkataan untuk menarik sesuatu kepada sesuatu. Dalam pandangan yang lebih kontekstual, literasi dakwah tidak terlepas pada ajakan kepada agama Allah, mengikuti petunjukNya dalam beribadah, meminta pertolongan dengan ketaatan, melepaskan diri dari semua thagut yang ditaati selain Allah, membenarkan apa yang dibenarkan Allah, memandang bathil apa yang dipandang bathil oleh Allah, amar ma'ruf nahi munkar dan jihad di jalan Allah. Pesan dakwah merupakan bagian dari upaya ajakan murni paripurna kepada Islam, tidak tercemar dan tidak pula terbagi. Dengan demikian literasi mempunyai kontribusi yang tak sedikit dalam mengkonstruksi identitas agama bagi para pemeluknya.²⁵

Agama dan perubahan memang merupakan dua hal yang berbeda, tapi saling mempengaruhi. Agama seringkali dianggap sebagai pandangan hidup yang di nomor duakan karena ajarannya banyak membahas kehidupan setelah mati. Namun, tak dapat dipungkiri, kesadaran keagamaan tidak hanya berkenaan dengan ritual ketuhanan dan menggapai keselamatan akhirat. Namun, agama juga menjadi rujukan dalam menyelesaikan problem hidup di dunia. Peran agama dalam perubahan sosial dewasa ini menggambarkan dan menjelaskan kepada kita bahwa

²⁴Ulil Amri Syafri, MA. *dkk. Dakwah Mencermati Peluang dan Problematikanya*. (Jakarta: Wahyu Ilahi, 2010), 3.

²⁵Fathul Bahri An-Nabiry. *Meniti Manhaj Dakwah Bekal Perjuangan Para Da'i*. (Jakarta: Amzah, 2008), 20.

agama menjadi salah satu faktor perubahan sosial itu sendiri. Agama sebagai hasil kebudayaan, yang ada, hidup dan berkembang dalam masyarakat memiliki peranan penting dalam perubahan sosial tersebut. Dalam hal ini, menggagas pemikiran tentang hubungan antara agama dan perubahan sosial bertitik-tolak dari pengandaian bahwa perubahan sosial merupakan suatu fakta yang sedang berlangsung, yang diakibatkan oleh kekuatan-kekuatan yang sebagian besar berada di luar kontrol kita, bahwa tidak ada kemungkinan sedikitpun untuk menghentikannya. Dalam konteks agama dan perubahan, literasi agama menjadi faktor penting sebagai instrumen yang mengubah baik dalam tilikan isia maupun gaya hidup.

Literasi agama pada sisi lain dapat menjadi pendorong adanya perubahan sosial. Agama, sampai batas tertentu, dapat dikatakan hidup sehingga masyarakat secara aktual mengenali acuan-acuan transenden dari sistem signifikasi atau lambang keagamaan sebagai sesuatu yang benar dengan sendirinya. Dengan adanya perubahan sosial, agama diharapkan tidak melakukan tindakan ekstrim dengan memasang tembok tebal penolakan datangnya perubahan sosial dengan selalu mengacu pada keadaan-keadaan tradisional masa lalu.²⁶

Agama diharapkan mampu mengkontekstualisasikan dirinya, mempersiapkan umatnya untuk mempengaruhi arah perubahan sosial dengan memperkuat struktur-struktur yang ada, agar bisa menyaring pengaruh negatif dari perubahan-perubahan sosial itu. Agama harus melakukan fungsinya menenangkan umatnya menghadapi situasi ini dengan jalan mempertajam kesadaran umatnya, bukan justru sebaliknya menarik garis ekstrim atau melegalsir dan mendorong umatnya melakukan tindakan-tindakan anarkis. Dengan demikian, literasi dakwah sebagai media tertulis menunjukkan aspek yang dibaca, kemampuan membaca dan pengaruhnya pada pembaca. Bahwa literasi dakwah tidak terlepas pada penguasaan sistem-sistem tulisan dan konvensi-konvensi yang menyertainya, yang syarat makna dan arah pesannya.

²⁶ Abu Bakar. *Islam dalam Perpektif Sosiologi Agama*. (Yogyakarta: Titian Ilahi, 1996), 46.

Pada penelitian ini, literasi dakwah yang dimaksud sebagai sumber rujukan selama kegiatan khuruj fisabilillah jamaah tabligh. Literasi ini merupakan pegangan ta'lim sebagai pesan-pesan tertulis yang terus dibacakan dalam berbagai kesempatan waktu harian yang disepakati dan dibiasakan. Dalam konteks ini, literasi dakwah jama'ah tabligh yang utama setidaknya terdapat empat kitab. (1) *Khuruj fi sabilillah, sarana tarbiyah ummat untui membentuk sifat imaniyah*; (2) Kitab ta'lim *muntakhab ahadits*, tuntunan sifat-sifat mulia para sahabat Nabi SAW. Judul aslinya *al ahaadiitsul muntakhabatu fish shifaatis sitti*. Kitab ini dihimpun oleh Maulana Muhammad Yusuf al kandhalawi dan disusun kembali oleh secara sistematis oleh Maulana Muhammad Sa'ad Al Kandhalawi, kemudian diterjemahkan oleh Maulana Muhammad Shiddiq dan Maulana Tirmidzi Abdillah. Buku edisi revisi, terbit tahun 2016. Kitab ini terdiri dari enam bagian, yakni: *Kalimat Thayyibah, Shalat, Ilmu dan Dzikir, Ikramul Muslimin, Ikhlas, Da'wah dan Tabligh*. Tebal kitab ini sebanyak 724 halaman. (3) Himpunan kitab *fadhilah amal*, disusun oleh Maulana Muhammad Zakariyya al Kandahalawi. Buku ini diterjemahkan oleh Maulana Muhammad shiddiq, Maulana Tirmidzi Abdillah, yang dicetak dan diterbitkan oleh Pustaka Ramadhan, Bandung. Buku ini terdiri dari tujuh kelompok bab: Fadhilah al Qur'an, Fadhilah Shalat, Fadhilah Dzikir, Fadhilah Tabligh, Hikayat Sahabat, Kemerosotan ummat dan cara memperbaikinya, serta Fadhilah Ramadhan. Buku setebal 726 halaman. (4) Kitab *Fadhilah Sedekah*, disusun oleh Syaikhul Hadits Maulana Muhammad Zakariyya al Kandhalawi Rah.a. yang diterjemahkan oleh Maulana Muhammad Shiddiq dan Maulana Tirmidzi Abdillah. Buku ini diterbitkan oleh Pustaka Ramadhan, Bandung. Edisi revisi, terbit tahun 2007. Pada kitab ini terdapat tujuh bab dan satu tambahan. Yang tujuh bab antara lain: Keutamaan menginfakkan harta di jalan allah; Celaan terhadap kebakhilan; Perhatian khusus mengenai silaturahmi;; Perintah zakat dan keutamaannya; Peringatan bagi orang yang tidak menunaikan zakat; zuhud, qona'ah, dan dorongan agar tidak meminta-minta kepada orang lain; Kisah-kisah para ahli zuhuddan dermawan di jalan Allah, satu tambahan adab-adab ta'lim. Kitab ini berjumlah 600 halaman.

Adapun teori utama yang digunakan dalam penelitian ini berpijak pada teori-teori yang lahir dari mazhab sosiologi struktur fungsional. Misalnya, teori sistem tindakan Talcot Parson yang berkaitan dengan empat fungsi penting dalam sebuah masyarakat, meliputi: *adaptation*, *goal attainment*, *integration* dan *latency*. Menurut Parson, agar suatu masyarakat bisa tetap survive maka di dalamnya harus terdapat ke-empat fungsi tersebut. Skema desain teori tindakan ini dijadikan sebagai teori utama (*Grand Theory*) untuk menganalisis secara umum mengenai gerakan Jamaah Tabligh sebagai masyarakat agama yang didalamnya saling interdependensi satu sama lain dan saling berfungsi. Mereka saling menyesuaikan diri (adaptasi sosial), sama-sama memiliki tujuan yang sama, saling berintegrasi, memperlengkapi, memelihara dan memperbaiki, baik berupa motivasi individu maupun pola-pola kultural yang diciptakan secara struktural.

Adaptation, sebuah sistem harus menanggulangi situasi eksternal yang gawat. Artinya sebuah sistem yang ada pada masyarakat tersebut harus mampu menyesuaikan diri dengan lingkungan dan menyesuaikan lingkungan tersebut dengan kebutuhannya. *Goal Attainment* (Pencapaian Tujuan), Sebuah sistem harus mendefinisikan dan mencapai tujuan utamanya. Artinya sebuah sistem sosial yang ada dalam masyarakat akan tetap langgeng selama pencapaian tujuan dari sistem sosial tersebut masih dapat terdefiniskan oleh anggota masyarakatnya. *Integration* (Integrasi), Sebuah sistem harus mengatur antar hubungan bagian-bagian yang menjadi komponennya. Artinya sistem yang ada dimasyarakat tersebut harus mampu mengelola komponen atau fungsi-fungsi penting yang lainnya. Menurutny persyaratan utama bagi terpeliharanya integrasi pola nilai di dalam sistem adalah proses sosialisasi dan internalisasi yang kemudian menjadi bagian dari kedaran aktor mengabdikan pada kepentingan sistem sebagai satu kesatuan. *Latency* (Pemeliharaan pola). Maksudnya sistem tersebut akan mungkin tetap *survive* jika sistem itu mampu memperlengkapi, memelihara dan memperbaiki dirinya baik

berupa motivasi individu maupun pola-pola kultural yang menciptakan dan menopang motivasi²⁷.

Dalam hal ini, Parson juga menjelaskan teori sistem struktur tindakan yang meliputi organisme perilaku, sistem kepribadian, sistem sosial dan sistem kultural. Organisme perilaku merupakan sistem tindakan yang melaksanakan fungsi adaptasi dengan cara beradaptasi (menyesuaikan diri) dengan lingkungan dan juga mengubah lingkungan eksternalnya. Sementara sistem kepribadian berfungsi untuk melaksanakan fungsi pencapaian tujuan dengan menetapkan tujuan sistem dan memobilisasi sumberdaya untuk mencapai tujuan tersebut. Kemudian sistem sosial menanggulangi fungsi integrasi dengan mengendalikan bagian-bagian yang menjadi komponennya. Terakhir sistem kultural melaksanakan fungsi pemeliharaan pola dengan cara menyediakan seperangkat nilai dan norma yang memotivasi aktor untuk bertindak²⁸. Dalam konteks ini, teori sistem struktur tindakan diharapkan mampu mengungkap organisme perilaku, sistem kepribadian, sistem sosial dan kultural yang terdapat pada gerakan Jama'ah Tabligh.

Begitupun dalam memahami gerakan Jama'ah Tabligh diperlukan analisa pendekatan teori pengalaman keberagamaan. Dalam hal ini, Wach menyatakan bahwa Manusia dan agama adalah dua realitas dari kehidupan sosial yang tak terpisahkan. Agama merupakan fenomena universal yang menyertai kehidupan umat manusia. Agama telah berumur setua dan seusia sejarah manusia dan tidak ada masyarakat yang hidup tanpa agama. Dikatakan pula oleh Muller, yang pendapatnya dikutip oleh Wach²⁹, bahwa sejarah manusia adalah sejarah agama. Agama merupakan kumpulan cara yang dipergunakan oleh umat manusia untuk meningkatkan pengetahuan dan cintanya kepada Tuhan. Agama telah menjadi rantai yang kokoh untuk menjadi landasan bagi keseluruhan mata rantai yang

²⁷Sumber: George Ritzer, *Teori Sosiologi Modern*, terjemahan Alimandan, (Jakarta : Kencana Prana Media Group, 2012).

²⁸ Sumber: Ritzer, George. *Sosiologi Ilmu Berparadigma Ganda*, terjemahan: Ali Ramdani, (Jakarta: Rajawasli Pers, 2014).

²⁹ Jalaluddin, *Pengantar Psikologi Agama*. (Jakarta: Rajawali Press, 1998), 45; lihat juga. Joachim Watt, *Ilmu Perbandingan Agama*, terj, (Jakarta: Rajawali Press, 1998).

profan. Agama telah menjadi cahaya, jiwa dan kehidupan sejarah.

Adanya hubungan yang kuat antara manusia dan agama, menyebabkan manusia disebut *homo religius*. Menurut Eliade, *homo religius* adalah tipe manusia yang hidup dalam suatu alam yang sakral, penuh dengan nilai-nilai religius dan dapat menikmati sakralitas yang ada dan tampak pada alam semesta. Pengalaman dan penghayatan manusia akan yang suci atau realitas mutlak (*ultimate reality*) selanjutnya mempengaruhi, membentuk dan ikut menentukan corak serta cara hidupnya³⁰.

Menurut Wach pengalaman dan penghayatan manusia akan yang suci diekspresikan dalam tiga bentuk, yang disebutnya sebagai pengalaman keagamaan, yaitu: pertama, ekspresi pengalaman keagamaan dalam bentuk pemikiran; kedua, ekspresi pengalaman keagamaan dalam bentuk tindakan; dan ketiga, ekspresi pengalaman keagamaan dalam bentuk persekutuan. Pengalaman keagamaan dalam definisi Wach adalah tanggapan manusia terhadap sesuatu yang dihayati sebagai realitas mutlak (*ultimate reality*) atau Tuhan. Dengan demikian pengalaman keagamaan baginya adalah aspek batiniah dari saling hubungan antara manusia dan pikirannya dengan Tuhan³¹.

Pengalaman keagamaan yang bercorak pemikiran terlihat dalam berbagai gagasan manusia tentang Tuhan. Ekspresi ini antara lain terlihat ketika manusia berbicara mengenai eksistensi Tuhan, tentang penciptaan, makhluk gaib, hari akhir dan seterusnya. Pemikiran manusia tentang Tuhan kemudian berlanjut dalam ekspresi yang berbentuk tindakan. Ekspresi ini merupakan operasionalisasi yang konkrit dalam bentuk ritual atau peribadatan. Ekspresi ini menjadi alat untuk melangsungkan hubungannya yang permanen antara manusia dengan Tuhan. Mereka yang sepaham dalam doktrin tertentu tentang Tuhan dan diperlihatkan dalam berbagai bentuk ritualnya memiliki ikatan yang kuat di antaranya. Relasi di antara pengikut ini membentuk kebersamaan dalam banyak hal, oleh karena

³⁰ Sastrapratedja (ed.), *Manusia Multi Dimensional: Sebuah Renungan Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 1982), 38.

³¹ Wach, Joachim, *Ilmu Perbandingan Agama*, 45, 89, 216.

itu terbentuklah persekutuan di antara mereka. Kontjaraningrat menyebut ikatan pengikut ini dengan *religious community* atau kelompok keagamaan³².

Dari tiga pengalaman keagamaan di atas, ekspresi ideologis atau doktrin memiliki sumbangan yang kuat terhadap berkembangnya wawasan dan perilaku seorang pemeluk. Melalui ekspresi ideologis akan diketahui pemahaman seseorang terhadap agama. Pada saat yang sama, ekspresi ini akan terlihat dalam bentuk perilaku atau tindakan para pemeluk suatu agama. Secara keseluruhan ekspresi pengalaman dalam bentuk ideologis dan tindakan akan diwujudkan dalam kehidupan para pemeluk agama. Ekspresi yang bersifat teoritik dan praktek akan kelihatan dalam kehidupan umat beragama.

Menurut Wach, ekspresi ideologis memiliki tiga fungsi, yaitu: pertama, untuk menegaskan dan menjelaskan iman; kedua, mengatur kehidupan normatif dalam melakukan peribadatan; dan ketiga, berfungsi untuk mempertahankan iman (*apologetik*). Dalam pengertian ini pandangan yang bersifat dokktrinal akan mengikat dan hanya berarti bagi komunitas atau kelompok yang menerimanya³³.

Hal yang sama, meskipun dilihat dari sudut pandangan yang berbeda, telah dikemukakan pula oleh Smith. Menurut Smith³⁴, ada tiga hal pokok dalam agama yang secara psikologis menentukan pembentukan sikap dan perilaku pemeluknya: pertama, otoritas dogmatis, atau kebenaran yang bersifat mutlak; kedua, otoritas terarah, atau ketuntasan pengaturan; dan ketiga, pelembagaan otoritas, atau integrasi pemahaman dan penggunaan kebenaran mutlak ke dalam perumusan aturan dalam bentuk organisasi atau struktur keagamaan.

Otoritas dogmatis menekankan pada hakikat tuntutan kebenaran yang ditetapkan dalam suatu sistem agama untuk memaksa orang melihat dunia dengan cara tertentu. Otoritas yang terarah terlihat pada sistem agama yang berupa aturan aturan Tuhan dalam mengatur dan membimbing tingkah laku manusia. Kedua

³²Koentjaraningrat, *Antropologi Sosial*. (Jakarta: Dian Rakyat, 1980), 257.

³³Wach, Joachim, *Ilmu Perbandingan Agama*.

³⁴Smith, Donald Eugene. *Agama dan Modernisasi Politik*. (Jakarta: Rajawali Press, 1985), 220-224.

otoritas tersebut diperkuat oleh dimensi ketiga, yaitu pelembagaan otoritas. Ini berarti apabila agama tidak dibarengi dengan pelembagaan yang kuat dalam masyarakat, berupa struktur otoritatif untuk menafsirkan dan mengkomunikasikan kebenaran tersebut serta melaksanakan aturannya, maka banyak di antara sistem agama itu yang tidak dapat berjalan dengan baik.

Dalam pandangan Eliade, agama harus selalu dijelaskan 'menurut istilah-istilahnya sendiri'. Baginya, fenomena agama harus dipegang menurut tingkatannya sendiri, yakni jika dipelajari sebagai sesuatu yang religius. Agama merupakan realitas religius yang tak bisa dibaca melalui realitas ekonomi, maupun realitas psikologis, agama merupakan realitas otonom (*independent variabel*), sehingga menafsir agama sebagai variabel dependent merupakan cara yang salah. Agama merupakan sebab, bukanlah akibat, sehingga agama merupakan penentu, dan variabel yang lain merupakan sesuatu yang bergantung kepadanya³⁵.

Dalam konteks ini Eliade memperkenalkan konsep fundamental mengenai sakral yakni yang ia sebut dengan '*hierofani*', dimana yang "sakral" diketahui oleh manusia karena ia memanifestasikan dirinya pada dunia yang profan secara berbeda. Ini berarti pusat kontrol ada pada yang sakral itu bukan ada pada yang profan. Sesuatu yang sakral sering dijadikan sebagai pijakan dalam penentuan sesuatu. Contoh yang paling ril adalah ketika masyarakat arkhasi mendirikan sebuah perkampungan. Pemilihan lokasi pembangunan tidak preferensi teritorialnya melainkan secara hierofani. Lokalisasi berdasarkan inilah yang kemudian nantinya dijadikan pusat pembangunan, sebab lokasi tersebut dianggap sebagai pusat bumi yang bernilai sakral dan sebagai tandanya adalah biasanya berbentuk gunung atau pohon.

Sakral dan profan menurut Eliade adalah dua entitas yang berbeda dan ada" dan untuk itu, ia membedakannya secara terpisah. Dunia sakral adalah *the sphere of the supernatural, of things extraordinary, memorable and momentous*

³⁵Pals, Daniel L, *Seven Theories of Religion*, terj. Tujuh Teori Agama, (Yogyakarta: Penerbit Qalam, jet. I, 2001), 271-272.

(wilayah-wilayah supernatural, hal-hal luar biasa, mengesankan dan penting). Sementara yang profan adalah *the realm of the everyday business-of things ordinary, random and largely unimportant* (wilayah keseharian-hal-hal biasa, takdisengaja dan umumnya tidak penting). Dalam penjelasan berikutnya ia menambahkan bahwa sakral adalah *the eternal, full of substance and reallity* (yang abadi, penuh dengan substansi dan realitas) sedangkan profan adalah *vainishing and fragile, full of shadows* (menghilang dan mudah pecah, penuh bayang-bayang). Pada sisi yang lain sakral adalah *the sphere of order and perfection, the home of the ancestors, heroes, and gods* (wilayah keteraturan dan kesempurnaan, rumah para leluhur, pahlawan dan dewa), sedang profan adalah *the arena of human affairs, which are changeable and opten chaotic* (urusan manusia yang dapat berubah-ubah dan sering kacau). Jadi, kalau saya lihat paling tidak ada tiga sisi yang menjadi area perbedaan antara dua entitas sakral dan profan tadi yakni dalam konteks aktivitas, eksistensi dan lokalitas. Ketiga ini amat penting dalam membedakan dua entitas tersebut.

Entitas sakral ini paling tidak selalu menyertai empat komponen dasar yakni *space, time, nature* dan *man*. Keempat ini adalah bagian penting yang memang ada. Ruang dalam perspektif manusia religious, memiliki makna khusus dan penting. Bukan semata-mata karena ruang itu sendiri, melainkan kehierofanian yang ada pada manusia itu sendiri. Sebab, manusia modern umumnya menganggap semua ruangan adalah sama, dalam arti tidak ada beda satu dengan yang lainnya. Tentu ini menurut Eliade merupakan suatu kemiskinan religious yang dialami kebanyakan manusia modern. Mereka banyak kehilangan dimensi-dimensi penting dalam beragama. Namun demikian, ruang sakral memang hanya dapat dirasakan oleh manusia-manusia religious.

Entitas sakral dalam pandangan Eliade tidak hanya merupakan bangunan terminologis-teoritis, akan tetapi lebih dari itu. Ia dapat terasa secara nyata, menjadi sebuah dimensi eksistensi yang mahakuat, berbeda dari yang lain seolah berada di alam non-duniawi. Dalam pada itu, secara konseptual, ruang lingkup sakral agaknya lebih luas dari bangunan konsep yang diperkenalkan tiga agama samawi “

Tuhan tunggal”. Artinya bahwa sakralitas tidak merupakan entitas personal, melainkan ia sebuah zat yang kuat_juga ada pada ragam tempat semisal kekuatan dewa, roh-roh, jiwa abadi dan sebagainya. Lalu konteks fungsionalitasnya, sakral memiliki otoritas dalam mengatur entitas profan³⁶.

Pengalaman keberagamaan diwujudkan dalam berbagai sisi kehidupan manusia. Aktivitas beragama bukan hanya terjadi ketika seseorang melakukan perilaku ritual (beribadah), tetapi juga ketika melakukan aktivitas lain yang didorong oleh kekuatan supernatural. Bukan hanya yang berkaitan dengan aktivitas yang tampak dan dapat dilihat mata, tetapi juga aktivitas yang tak tampak dan terjadi dalam hati seseorang. Karena itu, keberagamaan seseorang atau kelompok akan meliputi berbagai macam dimensi. Dalam hal ini Menurut C.Y Glock dan R. Stark,³⁷ terdapat lima dimensi keberagamaan, yaitu: 1) Dimensi ideologis (*the ideological dimensions/religious belief*). Berisi pengharapan-pengharapan dimana orang religius berpegang teguh pada pandangan teologis dan mengakui kebenaran doktrin-doktrin tersebut. Pada dimensi ini menunjukkan tingkat keyakinan seseorang terhadap kebenaran ajaran-ajaran agama yang fundamental dan dogmatis; 2) Dimensi praktik agama (*the ritualistic dimensions/religious practice*). Dimensi ini mencakup pemujaan, ketaatan, dan hal-hal yang dilakukan orang untuk menunjukkan komitmen terhadap agama yang dianutnya. Dimensi ini mengacu pada tingkat kepatuhan seseorang dalam mengerjakan kegiatan-kegiatan ritual sebagaimana yang dianjurkan dan disuruh oleh agamanya; 3) Dimensi pengalaman dan penghayatan (*the experiential dimensions/religious feeling*). Dimensi ini berkaitan dengan pemahaman keagamaan, perasaan-perasaan, persepsi-persepsi dan sensasi-sensai yang dialami seseorang sehingga dimensi ini berkaitan dengan kekuatan supernatural dan bersifat subjektif. Dalam hal ini meliputi perasaan dekat dengan Allah, perasaan dicintai oleh Allah, perasaaan doa-doanya sering terkabul, perasaan tenteram dan bahagia karena menuhankan Allah, perasaan bertawakal

³⁶Eliade, Mircea *Sakral dan Profan*. Terj. Nuwanto, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002), 213-217.

³⁷ Dadang Kahmad, *Sosisologi Agama*, (Bandung: Rosdakarya, 2009), 54-59.

kepada Allah, tergetar hatinya ketika mendengar ayat-ayat Allah, perasaan bersyukur kepada Allah; 4) Dimensi pengetahuan agama (*the intellectual dimensions/religious knowledge*). Dimensi ini mengacu kepada harapan bahwa orang beragama paling tidak memiliki pengetahuan mengenai dasar-dasar keyakinan, ritus-ritus, kitab suci dan tradisi-tradisi. Dimensi ini menunjuk pada tingkat pengetahuan dan pemahaman seseorang terhadap ajaran pokok agamanya, dan; 5) Dimensi pengamalan dan konsekuensi (*the consequential dimensions/religious effect*). Dimensi ini berkaitan dengan perilaku seseorang yang dimotivasi oleh ajaran agamanya atau bagaimana seseorang mengamalkan ajaran agamanya dalam kehidupan sehari-hari. Dalam hal ini, misalnya suka menolong, menegakan kebenaran dan keadilan, berlaku jujur, memaafkan, menjaga amanat, menjaga lingkungan, tidak mencuri, tidak berjudi.

Dalam konteks diatas, peneliti mengkatagorisasi dimensi agama sebagai hal yang melekat dari konstruksi identitas sebuah gerakan keagamaan dan membaginya menjadi empat kategori, yakni: 1) dimensi ideologi cerminan doktrin dan pengetahuan; 2) dimensi ritual cerminan pengamalan, konsekuensi dan penghayatan; 3) dimensi historis cerminan pengalaman, dan; 4) dimensi kepemimpinan cerminan konsekuensi dan pengalaman. Secara khusus, dalam menganalisa dimensi historis dalam konstruksi identitas agama gerakan Jama'ah Tabligh akan digunakan pendekatan teori *social movement*. Teori *social movement* ini telah dikembangkan oleh para ahli menjadi tiga paradigma, yakni paradigma ketegangan struktur (*structural strain paradigm*) dikemudian hari dikaitkan dengan istilah paradigma kesempatan politik (*political opportunities paradigm*); paradigma mobilisasi sosial (*resource mobilization paradigm*), dan; Paradigma orientasi identitas (*ideational paradigm*) yang selalu dikaitkan dengan paradigma framing (*framing paradigm*).

Paradigma *structural strain* ini merupakan kelanjutan dari pendekatan-pendekatan terdahulu yang didominasi oleh kerangka pemikiran psikologi sosial dengan model-model struktural. Paradigma *structural strain* sebagaimana konsepnya merupakan sebuah paradigma yang menempatkan ketegangan struktur

pada tingkat lebih bukan hanya sekedar pengalaman individu. Dalam konteks ini, ketegangan dipahami sebagai sebuah kondisi yang eksis secara obyektif dan juga menggambarkan suatu keadaan tegang antara aktor-aktor sosial yang berkonflik. Jika sudah terdapat ketegangan yang eksis secara obyektif, beralih pada bagaimana dan kapan aktor-aktor ini menyatu guna membentuk sebuah gerakan. Dalam berbagai bentuknya, model-model ketegangan struktural dirancang untuk menjelaskan bagaimana ketegangan-ketegangan ditanggapi dan dikomunikasikan. Robert Ted Gurr, adalah salah satu teoritis yang memformulasi model analisa gerakan pada tingkat struktural dengan menawarkan konsep *deprivation* (perampasan). Perampasan tersebut akan memicu munculnya resistensi atau perlawanan. Resistensi terjadi jika orang merasa sesuatu yang dihargainya dan lebih bermanfaat baginya dirampas. Perasaan terampas inilah yang disebut Gurr, *relative deprivation*. *Relative deprivation* berarti suatu persepsi perihal kesenjangan antara nilai yang diharapkan (*value expectation*) dengan kapabilitas untuk meraih nilai (*value capabilities*) yang diperlukan.³⁸

Relative deprivation bisa menyulut ketidakpuasan (*discontent*) dalam masyarakat, yang berwujud jenegkelan, kemurkaan dan kemarahan, tergantung pada kedalaman rasa terampas. Kadar ketidakpuasan akan berkurang bila tersedia sarana untuk menyalurkannya. Saluran ini disebut *value opportunities*. Apabila ketidakpuasan itu tidak tersalurkan atau berada di jalan buntu, ia dapat bermetamorfosis menjadi pemberontakan dengan kekerasan yang berwujud kekacauan, konspirasi atau perang dalam negeri. Ketegangan struktural yang semakin masif beraiih menjadi struktur peluang politis (*political opportunity structure*) dalam membangun perilaku gerakan dikalangan masyarakat untuk mengambil peluang-peluang melakukan perubahan sosial.³⁹

Kekuatan menggunakan paradigma *structural strain* ini dalam menganalisa dimensi historis gerakan Jama'ah Tabligh dipahami akan lebih mampu

³⁸Gurr, Ted, Robert. *Why Men Rebel*. (ebook, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1970), 13. 25.

³⁹Gurr, Ted, Robert. *Why Men Rebel*, 10-11.

mengabstraksikan tindakan-tindakan kolektif (*collective action*) serta hubungan-hubungannya dalam gerakan-gerakan sosial yang terjadi. Bahwa tindakan-tindakan kolektif (*collective action*) serta hubungan-hubungannya secara independen. Paradigma ini dipahami dapat mengungkap motif sebuah gerakan yang dilandasi keyakinan ideologis secara institusi-institusi (tatanan struktural) dan dijadikan sebagai landasan untuk melakukan upaya transformasi pada tingkat struktural dengan melakukan tindakan-tindakan kolektif yang lebih rasional.

Paradigma ini diasumsikan mampu menunjukkan bahwa bentuk, model, tipe dan karakteristik gerakan sosial baru semakin diorganisasikan secara lebih formal, terancang secara sistematis, didesain secara optimal dan efektif. Termasuk fenomena-fenomena perilaku kolektif dalam pelbagai bentuknya sebagai bagian dari taktik atau strategi yang digunakan dalam gerakan sosial. Paradigma ini juga dianggap mampu menunjukkan bahwa di dalam gerakan selalu dipimpin oleh aktor-aktor yang jelas.

Perspektif selanjutnya yang digunakan dalam menganalisa dimensi historis gerakan Jama'ah Tabligh adalah paradigma mobilisasi sumber daya (*resource mobilization paradigm*). Para teoritis dalam paradigma ini garis utamanya berpijak pada pemikiran Mancur Olson, 1965, dan para pengikutnya seperti Anthony Oberschall, 1973, McCarthy dan Zald, 1977, Gamson, 1975, Charles Tilly, 1975, Tarrow, 1982 dan lain-lain. Bagi teoritis mobilisasi sumber daya, tidak jadi soal entah ketegangan struktural eksis secara obyektif atau cuma dalam angan-angan para pengikut sebuah gerakan, entah persepsi tentang ketegangan dan tujuan sebuah gerakan rasional atau tidak, atau bentuk simbolis mana yang diberikan oleh pengikut sebuah gerakan kepada ketegangan yang ada. Namun yang menjadi pusat perhatian mereka, adalah tindakan-tindakan diambil umumnya lebih rasional. Oleh karena itu, agar menjadi lebih efektif, maka tindakan-tindakan yang diambil oleh para peserta sebuah gerakan adalah melalui organisasi-organisasi gerakan yang diciptakan secara efektif dan optimal.

Paradigma mobilisasi sumber daya (*resource mobilization paradigm*) memusatkan perhatian gerakan masyarakat pada proses sistem mobilisasi yang terorganisir secara lebih rasional dan yang lebih canggih, baik dari segi karakteristik, model-model bahkan bentuk-bentuk gerakan yang diambil oleh para pengikut sebagai anggota dari gerakan baru pada masyarakat kontemporer. Secara umum elemen-elemen kunci dari setiap gerakan adalah organisasi-organisasi gerakan, bukan individu-individu. Organisasi-organisasi ini merupakan unit-unit penggerak dari sebuah gerakan sosial. Organisasi-organisasi gerakan mencoba menjangkau para pengikut dan menghimpun para pengikut sebanyak mungkin.⁴⁰

Teori mobilisasi sumber daya membedakan berbagai tingkat dan tipe keterlibatan orang-orang dalam sebuah gerakan, dengan membedakan penganut (anggota tetap dan peserta), konstituensi (sumber dari sumber-sumber daya), dan para pencari keuntungan (*beneficiaries*). Kemudian para individu perlu dimobilisasi untuk mengambil bagian di dalam aktivitas-aktivitas yang membentuk bagian dari strategi dan taktik sebuah organisasi gerakan. Akan tetapi, anggota-anggota yang terhimpun di dalam sebuah gerakan bukanlah satu-satunya yang dimobilisasi. Uang, dukungan senjata, sumbangan dana para elit, dukungan media dan pembentukan opini publik yang condong mendukung gerakan tersebut, juga merupakan sumber-sumber daya. Demikian juga, agar sistem mobilisasi itu dapat dijalankan secara optimal dan dapat berhasil dengan baik maka pergerakan dalam organisasi diperlukan seorang pemimpin, yang oleh Zald & McCarthy disebut kaum profesional (*movement professionals*). Kaum profesional ini memainkan peranan penting dalam sebuah organisasi gerakan, karena menjelang akhir abad kedua puluh semua masyarakat adalah masyarakat yang bercirikan organisasi. Ciri masyarakat yang berorganisasi adalah bahwa setiap tindakan bagi suatu perubahan sosial menuntut keahlian teknis tingkat tinggi, khususnya dalam

⁴⁰Lihat. Olson, Mancur. *The Logic of Collective Action*. (ebook, Cambridge: Harvard University Press, 1965); lihat juga. Jenkins, Craig J. "Resource Mobilization Theory and the Study of Social Movement", (Journal in Annual Review of Sociology, volume 9, 1983), 527.

mengelola sumber-sumber daya, merencanakan strategi, menghimpun dana, melakukan tekanan (*pressure*) terhadap kelompok elit dan mengadakan kontak dengan media massa.⁴¹

Paradigma mobilisasi sumber daya lebih dominan dibawa ke dalam nuansa pemikiran yang bersifat instrumental, sehingga hal yang mendasar dalam bangunan perspektif ini dapat ditelisik secara historis, dalam karyanya, mengenai *The Logic of Collective Action*, Olson, menekankan bahwa sistem logika rasionalitas tindakan kolektif gerakan sosial dipresentasikan dalam peranan-peranan faktor objektif tertentu sebagai kepentingan, organisasi, sumber daya, strategi, dan kesempatan dalam setiap mobilisasi kolektif (*collective mobilization*) skala besar. Karenanya dalam konteks pemikiran itulah, yang paling signifikan dalam sebuah gerakan sosial adalah para aktor yang dianggap sebagai makhluk rasional yang mampu bernalar dan terampil mengkalkulasi keberhasilan dan kegagalan.⁴² Akan tetapi Oberschall 1973; Gamson 1975; C. Tilly et.al 1975; Tarrow 1982, kebanyakan dari mereka ini sulit menerima teori kalkulus individual yang kelewat rasional dari Olson tersebut. Sebaliknya, mereka menekankan peran kelompok-kelompok solidaritas dengan kepentingan-kepentingan kolektif dalam aksi-aksi kolektif.⁴³ Peneliti menggunakan paradigma mobilisasi sosial berharap bisa lebih mampu mengungkap karakteristik gerakan Jama'ah Tabligh dari sisi keorganisian secara lebih rasional dengan melihat dari dimensi-dimensi tertentu.

Terakhir dalam menganalisa dimensi gerakan Jama'ah Tabligh, peneliti akan menggunakan paradigma berorientasi identitas. Paradigma ini berorientasi

⁴¹Lihat. McCarthy, John dan Myer Zald. 1987. *Social Movement Industries: Competition and Conflict Among SMOs*, in Mayer Zald and John McCarthy (eds.). *Social Movement in an Organizational Society*. (New Brunswick, NJ: Transaction, 1987).

⁴²Lihat. Olson, Mancur. *The Logic of Collective Action*.

⁴³Tilly, Charles. *From Mobilization to Revolution*. (Reading MA: Addison Wesley, 1978), 6; Lihat juga, Smith, Jackie dan Fetner, Tina. *Structural Approaches in the Sociology of Social Movements*. dalam *Handbook of Social Movements Across Disciplines*. Bert Klandermans and Conny Roggeband, (eds,) (USA, New York: Springer Science Business Media, LLC 233 Spring Street, 2007), bab 2, 13; lihat juga. Porta, della, Donatella dan Diani, Mario. 1999. *Social Movements: An introduction*. (USA, New York: Blackwell Publishing, 1999), 7.

identitas yang lebih menekankan pada peranan identitas yang melandasi semangat individu dalam suatu gerakan. Para teoritis yang berada di dalam garis utama pemikiran ini adalah Pizzorno, (1978,1985), kemudian seorang akademisi model identitas murni yaitu Jean Cohen, (1985), termasuk juga kalangan akademisi post-Marxis seperti Laclau dan Mouffe, (1985) dan terakhir pemikiran gerakan sosial baru dalam sentralitas perspektif postmodern yakni Alain Touraine, (1981, 1985, 1987).

Menurut paradigma identitas, para partisipan menegaskan aksi-aksi gerakan sosial bukan dalam kerangka menjadi pengemban nilai-nilai tertentu saja, melainkan sebagai manusia secara keseluruhan. Ada kesepakatan umum bahwa gerakan berorientasi identitas dan aksi kolektif (*collective action*) adalah ekspresi pencarian manusia terhadap identitas, otonomi dan pengakuan. Betapa pun terdapat perbedaan pemikiran di kalangan pendukung paradigma ini, misalnya analisis Pizzorno dalam *Political Exchange and Collective Identity in Industrial Conflict*, mengatakan bahwa logika formasi identitas kolektif melibatkan partisipasi langsung para aktor dalam aksi kolektif. Menurutnya, identitas tidak bisa dibentuk melalui partisipasi tak langsung, delegasi atau perwakilan, melainkan produksi identitas melibatkan interaksi kolektif itu sendiri. Dalam hal ini Pizzorno menilai bahwa logika aksi kolektif sebagai ekspresi. Para aktor sosial dalam Gerakan Sosial Baru mencari identitas dan pengakuan melalui aksi ekspresif, melalui tuntutan universalistik dan tak dapat ditawar.⁴⁴ Jean Cohen dalam konteks ini menyatakan bahwa ciri mendasar dari terbentuknya gerakan sosial baru disebabkan adanya kesadaran akan kapasitas diri untuk menciptakan identitas dan relasi kekuasaan dari mereka yang sama-sama terlibat. Oleh karena itu menurut Cohen, pada dasarnya aksi gerakan sosial (GSB) tidak bersandar pada aksi yang ekspresif serta pernyataan

⁴⁴Pizzorno, A. 1978. *Political Exchange and Collective Identity in Industrial Conflict*, in C. Crouch and A. Pizzorno (eds), *Resurgence of Class Conflict in Western Europe Since 1968*. (London: Macmillan, 1978), 96.

identitas kelompok yang melakukan aksi gerakan sosial itu, melainkan bersandar pada kesadaran mereka akan kapasitas untuk menciptakan identitas.⁴⁵

Selanjutnya pandangan yang agak sedikit lebih terbuka tentang Gerakan Sosial Baru (GSB), muncul dari salah seorang sosiolog Perancis yakni Alain Touraine. Dalam menilai GSB masyarakat kontemporer, Touraine berpendapat bahwa unsur pokok dari gerakan sosial adalah aksi (*action*), yaitu sebuah aksi melawan sistem sosial. Dalam menilai GSB, Touraine menekankan pentingnya tindakan sosial, bahwa aksi yang dilakukan individu-individu dalam bentuk gerakan sosial merupakan suatu upaya untuk memproduksi dan mentransformasi struktur dan tatanan sosial yang ada. Dan aksi sosial dalam gerakan sosial ini dilihat sebagai tindakan yang normal menuju pada satu perubahan yang diharap oleh masyarakat. Dalam tulisannya, *The Self Production of Society*, Touraine menyatakan bahwa masyarakat itu bukan apa-apa selain dari tindakan sosial, karena tatanan sosial itu tidak memiliki jaminan metasosial demi eksistensinya.⁴⁶

Apabila dipahami lebih jauh analisis Touraine tentang GSB masyarakat kontemporer, maka harus akan diketahui kerangka penghubung antara pemahaman diri dengan ideologi-ideologi yang berkuasa di tengah masyarakat kontemporer dan gerakan sosial. Guna memeriksa penghubung tertentu antar dua elemen dalam analisisnya, Touraine mengembangkan penyidikannya dalam tiga tingkatan, yaitu: pertama; sebuah elaborasi representasi sosial, struktural dan kultural masyarakat kontemporer, Kedua; sebuah penafsiran konflik dan tegangan yang terlibat dalam proses pencarian identitas manusia dan analisisnya dalam kerangka rujukan orientasi aksi, Ketiga; Touraine menyadari pentingnya kesadaran individual sebagai ciri spesifik makhluk hidup.⁴⁷ Penggunaan analisa ini diharapkan mampu menggambarkan peranan dan posisi aktor-aktor kolektif kontemporer yang secara

⁴⁵Lihat. Cohen, Jean L. *Class and Society: The Limits of Marxian Critical Theory*. (ebook, Amherest: Massachusett Press, 1985),

⁴⁶Touraine, Alain. *An Introduction to the Study of Social Movements*, (Journal of Social Research, vol. 52, no. 4, 1985), 749-87.

⁴⁷Singh, Rajendra. 2001. *Social Movement, Old and New: A Post Modernist Critique* diterjemahkan menjadi Gerakan Sosial Baru (GSB). (Yogyakarta: Resist Book, 2010), 148.

sadar berjuang melawan kekuasaan untuk membangun identitas baru dalam ruang-ruang sosial.

Selanjutnya untuk menganalisa konstruksi identitas keagamaan dimensi ideologis gerakan Jama'ah Tabligh, peneliti akan menggunakan teori konstruksi sosial, Identitas dan ideologi. Ketiga teori ini berharap mampu mengungkap konstruk-konstruk ideologis yang menjadi identitas sekaligus paradigma gerakan Jama'ah Tabligh, yang telah dikembangkan dari hasil-hasil pemikiran para tokoh-tokoh kuncinya.

Berkaitan dengan teori konstruksi sosial, Peter L. Berger telah berpandangan bahwa agama sebagai bagian dari kebudayaan merupakan konstruksi manusia. Di dalamnya terdapat proses dialektika ketika melihat hubungan masyarakat dengan agama. Artinya agama merupakan entitas yang objektif karena berada diluar diri manusia. Dengan demikian, agama mengalami proses objektivasi, seperti halnya agama berada didalam teks atau menjadi tata nilai normatif, aturan dan sebagainya. Teks atau norma tersebut kemudian mengalami proses internalisasi kedalam diri individu sebab agama telah diinterpretasikan oleh masyarakat untuk menjadi pedomannya. Agama juga mengalami proses eksternalisasi karena menjadi acuan norma dan tata nilai yang berfungsi menuntun dan mengontrol tindakan masyarakat.⁴⁸ Masyarakat dipandang sebagai sebuah kenyataan ganda, objektif dan subjektif maka akan berproses melalui tiga momen dialektis, yakni eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi. Oleh karenanya bisa dipahami bahwa realitas sosial merupakan hasil dari sebuah konstruksi sosial sebab diciptakan oleh manusia itu sendiri, termasuk didalamnya juga mengenai identitas agama. Menurut Berger bahwa proses internalisasi akan membentuk identitas. Identitas dianggap sebagai unsur kunci dari kenyataan subyektif yang berhubungan secara dialektis dengan masyarakat. Artinya, identitas dibentuk oleh proses-proses sosial. Begitu memperoleh wujudnya maka identitas tersebut dipelihara, dimodifikasi atau

⁴⁸Peter L. Berger & Thomas Lukhmann. *Tafsir Sosial atas Kenyataan*.(Jakarta: LP3ES, 1992), 33-36

malahan dibentuk ulang oleh hubungan-hubungan sosial. Dalam hal ini maka identitas merupakan suatu fenomena yang timbul dari dialektika antara individu dengan masyarakat.⁴⁹

Selanjutnya berpijak pada teori identitas menurut Shoemaker bahwa tidak ada entitas tanpa identitas. Hal ini menunjukkan bahwa segala sesuatu yang berentitas selalu dapat ditemukan identitasnya.⁵⁰ Dalam hal ini, Daniel Sparringa⁵¹, menyebutkan sekurang-kurangnya ada tiga perspektif dalam memahami identitas, yakni: *Pertama perspektif konstruktivis interpretatis*. Dalam hal ini, kelompok dipercaya sebagai identitas dari sebuah hasil konstruksi sosial. Kelompok ini mempercayai bahwa identitas merupakan sumber serta bentuk dari makna dan pengalaman yang bersifat subyektif dan intersubyektif. Oleh sebab itu, identitas adalah sebuah proses dan praktik sosial; *Kedua, perspektif primordialis* yang mempercayai bahwa identitas adalah sebuah penanda yang diperoleh melalui asal-usul atau *ascribed* dan keturunan. Oleh sebab itu bersifat *given*; *Ketiga, perspektif instrumentalis* yang mempercayai bahwa identitas merupakan hasil mobilisasi dan manipulasi untuk mencapai tujuan-tujuan tertentu.⁵²

Identitas sepenuhnya merupakan produk sosial dan tidak dapat mengada atau eksis di luar representasi kultural, sosial dan akulturasi. Identitas terekpresi melalui bentuk-bentuk representasi dalam diri kami dan orang lain yang dikenal. Identitas adalah esensi yang bisa ditandakan (*signified*) dengan tanda, selera, keyakinan, sikap, dan gaya hidup. Identitas pastilah personal sekaligus sosial. Konstruksi identitas tidak dipandang sederhana sebagai prakondisi untuk tindakan kolektif. Identitas-identitas aktor sosial pada saat tertentu membantu mengarahkan tindakan kolektif. Tindakan kolektif terjadi bersama aktor sosial dan isinya saling

⁴⁹Peter L. Berger & Thomas Lukhmann. *Tafsir Sosial atas Kenyataan*, 189-191.

⁵⁰Shoemaker menyatakan: "*No entity without identity*," which we can take to mean that each kind of entities has a distinctive set of identity conditions. "*Identity & Identities*", (Sydney: Daedalus, 2006), 4.

⁵¹Daniel Sparringa. "*Multikulturalisme sebagai Respon Alternatif terhadap Politik Identitas dan Resolusi Konflik yang bersifat Transformative: Sebuah Perspektif Sosiologi Politik*" Makalah disajikan dalam Kursus dan pelatihan HAM di UGM Yogyakarta (28 Nopember – 2 desember 2005).

⁵²Lihat. Donatella Della Porta And Mario Diani, *Social Movements an Introduction*, (Malden: Blackwell Publishing, 1999).

keterkaitan. Identitas mengakibatkan lahirnya tindakan yang berkaitan dengan perasaan pasti, yang mempunyai peran, menguatkan atau saling melemahkan. Dengan kata lain, identitas merupakan produksi secara evolusi dari tindakan kolektif yang terjadi secara kontinyu dan terus mengalami redefinisi. Hal ini untuk mengendalikan proses-proses konstruksi identitas sebagai komponen integral dari tindakan kolektif. Bahkan lebih jauhnya telah menjadi ideologi gerakan sosial tertentu.

Ideologi adalah lensa yang melaluinya seseorang memandang dunia. Dalam bidang sosiologi, ideologi dipahami secara luas untuk merujuk pada total nilai, keyakinan, asumsi, dan harapan seseorang atau kelompok. Ideologi ada dalam masyarakat, dalam kelompok, dan di antara orang-orang. Itu membentuk pikiran, tindakan, dan interaksi bersama dengan apa yang terjadi di masyarakat pada umumnya. Ideologi adalah konsep dasar dalam sosiologi. Sosiolog mempelajarinya karena memainkan peran yang sangat kuat dalam membentuk pengaturan masyarakat. Ideologi berhubungan langsung dengan struktur sosial, sistem ekonomi produksi, dan struktur politik.⁵³

Seringkali, ketika orang menggunakan kata "ideologi" dengan mengacu pada ideologi tertentu daripada konsep itu sendiri. Misalnya, banyak orang, terutama di media, merujuk pada pandangan atau tindakan ekstremis yang diilhami oleh ideologi tertentu (misalnya, "ideologi Islam radikal" atau "ideologi kekuatan putih"). Dalam sosiologi, banyak perhatian diberikan pada apa yang dikenal sebagai ideologi dominan, atau ideologi tertentu yang paling umum dan terkuat dalam masyarakat tertentu. Namun, konsep ideologi itu sendiri sebenarnya bersifat umum dan tidak terikat pada satu cara berpikir tertentu. Dalam pengertian ini, sosiolog mendefinisikan ideologi sebagai pandangan dunia seseorang dan mengakui bahwa ada berbagai ideologi yang bersaing dalam suatu masyarakat pada waktu tertentu, beberapa lebih dominan daripada yang lain.⁵⁴

⁵³Nicki, Lisa Cole, <https://www.thoughtco.com/ideology-definition-3026356>

⁵⁴Nicki, Lisa Cole, <https://www.thoughtco.com/ideology-definition-3026356>.

Pada akhirnya, ideologi akan menentukan bagaimana seseorang atau kelompok memahami tentang sesuatu. Semua ini memberikan pandangan dunia yang teratur, tempat seseorang di dalamnya, dan hubungan seseorang dengan orang lain. Dengan demikian, ini sangat penting bagi pengalaman manusia, dan biasanya sesuatu yang dipegang teguh dan dipertahankan orang, terlepas mereka sadar melakukannya. Ketika ideologi muncul dari struktur sosial dan tatanan sosial, umumnya bersifat ekspresif dari kepentingan sosial yang didukung oleh keduanya. Oleh karena itu, ideologi merupakan sistem konseptual dan pandangan yang berfungsi untuk memahami dunia dengan pelbagai keteraturan-keteraturan sosial yang diekspresikannya. Dalam hal lain, ideologi selalu membentuk sistem tertutup dan mempertahankan dirinya sendiri dalam menghadapi kontradiksi-kontradiksi sosial.⁵⁵

Filsuf Jerman Karl Marx dianggap sebagai yang pertama memberikan kerangka teoretis ideologi dalam konteks sosiologi. Menurut Marx, ideologi muncul dari cara produksi masyarakat. Dalam kasusnya di Amerika Serikat modern, cara produksi ekonomi berpijak pada ideologi kapitalisme. Pendekatan Marx terhadap ideologi dituangkan dalam teorinya tentang landasan dan struktur atas. Menurut Marx, suprastruktur masyarakat, ranah ideologi, tumbuh dari pangkalan dan ranah produksi untuk mencerminkan kepentingan kelas penguasa dan membenarkan status quo yang membuat mereka tetap berkuasa. Marx, kemudian, memfokuskan teorinya pada konsep ideologi dominan. Namun, ia memandang hubungan antara basis dan superstruktur sebagai sifat dialektis, yang berarti bahwa masing-masing memengaruhi yang lain secara setara dan bahwa perubahan dalam satu hal memerlukan perubahan yang lain. Keyakinan ini menjadi dasar bagi teori revolusi Marx. Dia percaya bahwa saat para pekerja mengembangkan kesadaran kelas dan menyadari posisi mereka yang dieksploitasi oleh kelas yang kuat dari pemilik dan pemodal pabrik-dengan kata lain, ketika mereka mengalami perubahan mendasar dalam ideologi-maka mereka akan

⁵⁵Nicki, Lisa Cole, <https://www.thoughtco.com/ideology-definition-3026356>

bertindak berdasarkan ideologi itu dengan mengorganisir dan menuntut perubahan dalam struktur sosial, ekonomi, dan politik masyarakat.⁵⁶

Selanjutnya Revolusi kelas pekerja yang diprediksi Marx tidak pernah terjadi. Hampir 200 tahun setelah penerbitan Manifesto Komunis, kapitalisme mempertahankan cengkeraman yang kuat pada masyarakat global dan ketidaksetaraan yang ditumbuhkannya terus tumbuh. Akan tetapi, mengikuti jejak Marx, aktivis Italia, jurnalis, dan intelektual Antonio Gramsci menawarkan teori ideologi yang lebih maju untuk membantu menjelaskan mengapa revolusi tidak terjadi. Gramsci, yang menawarkan teorinya tentang hegemoni budaya, beralasan bahwa ideologi dominan lebih kuat memegang kesadaran dan masyarakat daripada yang dibayangkan Marx. Teori Gramsci berfokus pada peran sentral yang dimainkan oleh lembaga sosial pendidikan dalam menyebarkan ideologi dominan dan mempertahankan kekuatan kelas penguasa. Lembaga pendidikan, Gramsci berpendapat, mengajarkan ide, kepercayaan, nilai, dan bahkan identitas yang mencerminkan kepentingan kelas yang berkuasa, dan menghasilkan anggota masyarakat yang patuh melayani kepentingan kelas itu. Jenis aturan inilah yang disebut Gramsci sebagai hegemoni budaya.⁵⁷

Beberapa tahun kemudian, para ahli teori kritis dari Sekolah Frankfurt mengalihkan perhatian mereka pada peran yang dimainkan oleh seni, budaya populer, dan media massa dalam menyebarkan ideologi. Mereka berpendapat bahwa seperti halnya pendidikan memainkan peran dalam proses ini, demikian juga institusi sosial media dan budaya populer. Teori ideologi mereka berfokus pada karya representasional yang dilakukan oleh seni, budaya populer, dan media massa dalam menceritakan kisah-kisah tentang masyarakat, anggotanya, dan cara hidup kita. Karya ini dapat mendukung ideologi dominan dan status quo, atau dapat menantanginya, seperti dalam kasus kemacetan budaya. Sekitar waktu yang sama, filsuf Perancis Louis Althusser mengembangkan konsepnya tentang "aparatur

⁵⁶Rehmann.J., *Ideology Theory*, (Journal Historical Materialisme, 15, Koninklijke Brill NV, Leiden, 2007, 2007), 211–239. DOI: 10.1163/156920607X251529.

⁵⁷Rehmann.J., *Ideology Theory*.

negara ideologis," atau ISA. Menurut Althusser, ideologi dominan masyarakat mana pun dipertahankan dan direproduksi melalui beberapa ISA, terutama media, agama, dan pendidikan. Althusser berpendapat bahwa setiap ISA akan melakukan pekerjaan mempromosikan ilusi tentang cara masyarakat bekerja.⁵⁸

Dalam konteks memahami konstruksi identitas keagamaan dimensi ritual gerakan Jama'ah Tabligh, peneliti menggunakan pendekatan-pendekatan teori interaksi ritual sebagai bagian dari kajian mikro sosiologi kontemporer. Secara sosiologis, istilah ritual dapat dibedakan antara upacara formal (apakah agama, politik, etiket, dll.) dengan ritual interaksi (IR) sebagai model yang lebih luas serta lebih umum dari aksi kehidupan sosial yang menghasilkan solidaritas dan pelestarian simbol-simbol agama. Beberapa sosiolog agama telah menggambarkan ritual agama sebagai praktik menuju hal-hal yang sakral dan terpisah dari kehidupan profan biasa. Ritual merupakan hal-hal yang memiliki nilai dalam diri seseorang yang melampaui hal-hal duniawi dan bersifat praktis. Dalam hal ini, Goffman telah menganalisis kehidupan sekuler yang diorganisir oleh serangkaian interaksi ritual, yang menampilkan hubungan sosial berbagai tingkatan emosional (keintiman) dan status interaksi dari satu pertemuan ke pertemuan lainnya.⁵⁹

Dalam teori "*Interaction Ritual Chains*" (rantai interaksi ritual), Collins telah berpandangan bahwa mata interaksi ritual berperan mengkonseptualisasikan emosi sebagai energi positif dalam kemunculannya secara sosial. Didasarkan pada karya Durkheim, perhatian yang di berikan pada kemunculannya secara sosial menunjukkan bahwa interaksi ritual telah menjadi emosi positif yang ditemukan dalam pengalaman-pengalaman seseorang atau kelompok tertentu (pelaku ritual). Selain itu teori interaksi ritual telah berfokus pada interaksi mikro sebagai pondasi masyarakat bukan sebagai proses sejarah. Pendekatan mikro sosiologi memberikan kontribusi untuk memahami hubungan dimensi ritual dengan pelbagai kehidupan

⁵⁸Rehmann.J., *Ideology Theory*.

⁵⁹Goffman, Erving. *Interaction Ritual*. (ebook, New York: Doubleday, 1967)

sosial.⁶⁰

Dalam hal ini, masih menurut Collins, keberhasilan interaksi ritual tergantung pada (1) intensitas pertemuan peserta ritual secara fisik; (2) hambatan dan umpan balik kumulatif antara peserta ritual; (3) fokus perhatian bersama; (4) suasana hati emosional bersama. Dalam hal ini, hal yang bisa membuat atau menghancurkan suatu ritual adalah “sejauh mana kelompok itu membangun yang kekuatan emosi kolektif” atau dalam istilah Durkheim disebut "*effervescence kolektif*" (gelembung kolektif); Ritual yang berhasil akan menunjukkan (a) Kedalaman perasaan keanggotaan; (b) individu-individu yang mensakralkan benda atau lambang simbolik; (c) energi emosional, seperti kepercayaan diri, antusiasme dalam melaksanakan putaran ritual yang berulang-ulang dan dalam suatu tingkah laku yang berorientasi pada tujuan simbolisnya; dan (d) perasaan moral tentang benar dan salah, termasuk ekspresi kebenaran dalam konteks hukuman saat melanggar kode simbolis-simbolis.⁶¹

Berpijak dari pandangan diatas, maka keberhasilan ritual akan bergantung pada interaksi pelaku terhadap kekuatan komitmen dan kepercayaan pada simbol-simbol agama. Identitas agama akan muncul ketika suatu kelompok merumuskan rutinitas praktik-praktik keagamaan yang mengikat anggotanya pada rujukan bersama dan berpijak pada lambang simbolik yang membawa keyakinan mereka untuk selalu patuh melaksanakannya; Bahkan ritual yang dilakukan secara rutin tersebut jika bersifat terbuka akan mampu merekrut orang lain agar terlibat dalam praktik ritual tersebut.⁶²

Menurut Collins, setelah ditandai interaksi ritual secara, timbul pertanyaan penting tentang ritual, yakni: apa yang khas tentang ritual keagamaan? Jawabannya adalah: pengalaman emosional yang khas atau konten simbolis yang berbeda. Ritual interaksi keagamaan melibatkan pengalaman emosional yang sangat kuat, bahkan

⁶⁰Collins, R. *Interaction Ritual Chains*. Princeton, (New York: Princeton University Pres, 2004), 25-26.

⁶¹Collins, R. *Interaction Ritual Chains*. Princeton, 25-30.

⁶²Collins, R. *Interaction Ritual Chains*. Princeton, 25-30.

ekstrem. Hal ini menegaskan pengalaman ritual mereka sebagai yang paling penting, melampaui semua pengalaman lainnya dan memberi makna luas pada kehidupan. Artinya ritual agama akan melahirkan perasaan yang kuat terhadap pelaku saat mempraktekannya dan seolah-olah merupakan pertemuan dirinya dengan sesuatu dianggap sakral atau suci. Selanjutnya, konten simbolis merupakan media yang dapat mewakili pengalaman keberagamaan dan berkomunikasi dalam interaksi sosial yang bermakna diantara para pelaku bahkan dengan sesuatu yang dianggap sakral. Sesuatu yang sakral yang dimunculkan dalam simbol-simbol, yang secara eksplisit menegaskan keyakinan pada adanya alam suci yang lebih tinggi dari kehidupan duniawi. Dalam hal ini menurut Durkheim, simbol-simbol tersebut diciptakan dan dipertahankan dalam ritual oleh para pengikutnya. Interaksi ritual secara simbolik mengalami proses umpan balik yang berkelanjutan antara ide-ide budaya realitas agama dan pengalaman emosional yang timbul dari praktik ritual. Secara terus-menerus akan membentuk satu sama lain para praktik ritual yang khas.⁶³Selanjutnya, kekhasan dari ritual keagamaan adalah bahwa para pelakunya secara sadar selalu menghubungkan komunitasnya ke waktu masa lampau secara primordial. Sebagian hal ini diinterpretasikan dalam teks-teks dan perbandingan-perbandingan yang mengacu pada sejarah agama yang diikutinya. Seperti pengikut agama Yudaisme, Kristen, dan Islam, yang selalu fokus pada teks-teks suci dan peringatan atas peristiwa bersejarah atau juga yang diulang secara terus-menerus untuk mengingatkan pengikut mereka tentang interaksi ritual komunitas antargenerasi mereka.⁶⁴Begitupun secara empiris, interaksi ritual itu diimplementasikan dalam dua jenis utama praktik keagamaan, yakni: ritual ibadah kolektif dan ritual ibadah individu (doa dan meditasi). Oleh karenanya, Durkheim menyimpulkan bahwa ritual ibadah adalah sentral dari pengalaman keberagamaan yang dapat menciptakan "*effervescence kolektif*". Dalam gelembung kolektifitas, mereka mengalami kekuatan diri dengan cara bersatu dan fokus. Bahkan realitas

⁶³Collins, R. *Interaction Ritual Chains*. Princeton, 25-30.

⁶⁴Collins, R. *Interaction Ritual Chains*. Princeton, 25-30.

kosmik ilahi yang diyakininya melampaui manusia melalui interaksi ritual kolektif dapat tersalurkan.⁶⁵

Dari bentuk ritual kemudian mengalami ritualisasi. Ritualisasi ini menurut Gluckman telah memunculkan dinamika yang kontras dengan bentuk-bentuk aktivitas budaya lainnya dan tindakan ritual lainnya juga. Dalam ini, seseorang tidak dapat secara memadai menggambarkan dinamika penuh ritualisasi kecuali dalam konteks tradisi dan sistem ritual yang lebih besar. Beberapa dimensi yang saling terkait dari konteks ini dapat dibedakan untuk sementara: pertama, dimensi historis dalam arti kegiatan ritual tradisional yang dianggap telah diturunkan dari generasi sebelumnya; kedua, dimensi teritorial dan kalender yang mencakup siklus tahunan kegiatan ritual regional yang melibatkan kelompok yang tumpang tindih dari domestik ke nasional; dan ketiga, dimensi organisasi yang disediakan oleh kehadiran para ahli ritual, standarisasi kegiatan ritual, kodifikasi teks, dan elaborasi wacana tentang ritual.⁶⁶ Ritualisasi melihat pembangkitan konsensus tentang nilai-nilai, simbol, dan perilaku yang merupakan akhir dari ritualisasi sebagai proses penebusan dan reproduksi secara individual melalui partisipasi komunal dalam orkestrasi fisik dari berbagai skema taksonomi.⁶⁷

Dalam pandangan lain, ritual merupakan ekspresi yang lebih pasti dari tradisi tertulis atau ekspresi kebiasaan secara fleksibel untuk lebih memudahkan beradaptasi sesama pelaku. Begitupun ritual itu sendiri juga dapat mencakup kegiatan tetap serta tindakan yang mencerminkan keadaan yang berubah. Rappaport dan Valeri menyebutkan cara ritualisasi benar-benar telah membangun tradisi yang tetap atau adat istiadat yang fleksibel.⁶⁸ Hobsbawn dan Ranger telah

⁶⁵Lihat. Weber, Max. *The Sociology of Religion*. (Boston: Beacon Press, 1991).

⁶⁶Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, (USA: Oxford University Press, 2009), 19-47. Ritualisasi ritual juga mengandung unsur indeksik (tanda ideksikal) dan kanonik (pengaturan secara rutin). Lihat. Mary Douglas, *Natural Symbols* (New York: Random House, 1973), pp. 19-20.

⁶⁷Skema taksonomi adalah mengetahui hubungan kekerabatan antara makhluk hidup. Mengelompokkan makhluk hidup berdasarkan persamaan ciri-ciri yang dimiliki. Lihat juga. Tambiah, Stanley J. *A Performative Approach to Ritual*. (ebook, Proceedings of the British Academy 65, 1979), 113-69.

⁶⁸Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 13.

melihat bagaimana ritual "menciptakan" tradisi untuk memberikan rasa kesinambungan yang disahkan dengan masa lalu dan untuk mengalami tradisi yang sudah ditetapkan (formalisasi ritual). Untuk formalisasi Bloch tidak hanya menghasilkan dan mempertahankan tradisi, tetapi juga menghasilkan konstruksi tradisi ritual tertentu. Secara bersamaan menghasilkan bentuk otoritas, "otoritas tradisional," berakar pada daya tarik ke masa lalu. Kemanjuran formalisasi sebagian disebabkan oleh fakta adanya ritual kolektif.⁶⁹

Logika dasar yang terlibat dalam tindakan ritualisasi juga terlihat dalam hubungan ritual kelompok teritorial dimana mereka terkait dalam sistem praktik ritual menyeluruh. Organisasi internal dari sistem ritual semacam itu biasanya merupakan orkestrasi kompleks dari oposisi biner standar yang menghasilkan serangkaian hubungan yang fleksibel, baik yang membedakan dan mengintegrasikan kegiatan, Dzat dianggap kudus, tempat suci, dan masyarakat yang saling berhadapan satu sama lainnya. Ritual domestik berbeda dengan ritus komunal, ritus pria dengan ritus wanita, ritus pendahuluan dengan ritus puncak. Tiga kelompok oposisi yang saling terkait secara khusus mengungkapkan dimensi ritualisasi yang lebih sistematis: (a) oposisi vertikal superior dan inferior, yang menghasilkan struktur hierarkis; (b) oposisi horizontal di sana-sini, atau kita dan mereka, yang menghasilkan hubungan lateral atau relatif egaliter; dan (c) oposisi dari pusat dan lokal, yang sering kali menggabungkan dan mendominasi oposisi sebelumnya. Akan tetapi, ritualisasi dapat bekerja untuk mengintegrasikan pelbagai orang yang terlibat dalam komunitas. Integrasi dan diferensiasi dalam komunitas akan dipengaruhi oleh aktivitas ritual yang berhubungan erat dengan dimensi temporal ritual. Yaitu, orkestrasi ritual dalam waktu tertentu mereproduksi komunitas lokal, kemudian selanjutnya mengintegrasikan mereka atau bagian dari mereka ke dalam komunitas yang lebih besar tempat bergantung dalam jaringan hubungan satu sama lainnya. Valeri dan Sangren masing-masing mengeksplorasi sistem hierarkis yang dihasilkan oleh ritual di mana tindakan atau peristiwa ritual

⁶⁹Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 89.

tertentu sepenuhnya tertanam pada individu-individu yang tergabung dalam komunitas ritual.⁷⁰

Dalam konteks lain Bell telah berpandangan bahwa fungsi ritual merupakan instrumen kontrol sosial. Jenis kontrol sosial yang dipikirkan dengan ritual telah dibayangkan dalam berbagai cara, semisal indoktrinasi mental atau pengkondisian perilaku yang dilakukan dengan cara latihan berulang. Cara yang lain juga telah menekankan kepada pengaruh kognitif dari hubungan yang 'dimodelkan' dan 'diidealkan' di mana ritual mendefinisikan apa yang ada atau tidak. Oleh karena itu, penekanannya kadang-kadang pada efek ritual komunal pada ranah psikologi individu dan di lain waktu pada peran ritual dalam penataan hubungan interaktif. Selanjutnya dengan menggunakan pendekatan ritualisasi, dinamika sosial telah menggambarkan hubungan antara strategi ritualisasi dan pembangunan jenis hubungan kekuasaan tertentu. Artinya, ritualisasi adalah arena strategis untuk perwujudan hubungan kekuasaan. Oleh karena itu, Bell menegaskan bahwa kegiatan ritual merupakan perwujudan spesifik dan pelaksanaan kekuasaan.⁷¹

Sepakat dengan model ritual Durkheim yang telah mendasari empat tesis yang berpengaruh kepada ritual sebagai sarana kontrol sosial, Bell telah menguraikan tentang: tesis solidaritas sosial, tesis penyaluran konflik, tesis represi, dan definisi tesis realitas. Menurut Bell, Durkheim melihat ritual sebagai tindakan sosial yang telah mendramatisasi representasi kolektif dan menganugerahkannya dengan etos mistik, yang dalam perjalanan pengalaman komunal tidak hanya mendorong daya penerimaan tetapi juga menanamkan respons afektif yang mendalam kepada para pengikut. Bentuk paling sederhana dari model tesis solidaritas sosial telah menunjukkan bahwa latihan ritual dapat mengendalikan para pengikut melalui promosi konsensus dan konsekuensi psikologis dan kognitif. Mereka mewakili kecenderungan itu, seperti yang dikatakan David Kertzer, untuk melihat solidaritas sosial sebagai "syarat masyarakat" maka ritual merupakan

⁷⁰Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 116-125.

⁷¹Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 171-181.

"elemen yang tak terpisahkan dalam penciptaan solidaritas itu." Dalam hal ini, Turner telah menyusun deskripsi rinci tentang ritual secara bersamaan dapat membangun struktur formal yang berfungsi mempertahankan sistem nilai yang tertata dari suatu kelompok serta pengalaman katarsis dari sebuah komunitas. Ritual juga berfungsi sebagai "mekanisme yang secara bertahap dapat mengubah kewajiban menjadi yang diinginkan." Dalam studi psikologis sering digambarkan fenomena pengorbanan, penindasan atau sublimasi. Nada psikologis yang menyertai studi ritual sebagai kontrol sosial Durkheim telah dikembangkan oleh Gluckman, Rene Girard dan Walter Burkert. Girard dan Burkert, misalnya telah mengatakan bahwa pengorbanan ritual sebagai pengontrolan, penyaluran, dan akhirnya menindas kekerasan manusia sehingga memungkinkan kehidupan sosial yang teratur. Dengan mengambil model etologis dan psikologis, Girard dan Burkert sama-sama telah menyimpulkan bahwa ritualisasi adalah perpindahan terkendali impuls-impuls kacau dan agresif. Oleh karena itu, tesis represi telah menekankan bagaimana ritual melakukan kontrol terhadap keadaan afektif individu.⁷²

Adapun tesis realitas telah berfokus pada bagaimana ritual memodelkan hubungan ideal dan struktur nilai. Contoh-contoh dari pendekatan ini termasuk karya Geertz, T. Turner, Douglas, dan Lukes. Mereka cenderung melihat ritual sebagai pemodelan simbolis tatanan sosial dengan melakukan pencitraan atau memunculkan kualitas ikonik sebagai dasar menciptakan keberhasilan gerakan komunitas ritual. Para pendukung definisi tesis realitas berusaha menemukan dalam ritual, sebuah mekanisme sentral tunggal dalam komunikasi budaya, internalisasi nilai-nilai, dan persepsi kognitif individu. Praktik strategis ritual selalu ditandai dengan formalisasi. Mereka melihat ritual sebagai mekanisme yang hampir dipenuhi hal-hal magis dari alkimia sosial, yang dengannya pengalaman manusia diubah menjadi yang diinginkan atau benar-benar nyata.⁷³

Dalam konteks yang lain, sepakat dengan Michel Foucault (1983)⁷⁴, Bell

⁷²Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 171-181.

⁷³Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 171-181.

⁷⁴Michel Foucault, *The Subject and Power*, in *Michel Foucault: Beyond Structuralism and*

telah berpandangan bahwa ritual juga berkaitan ritualisasi penafsiran teks-teks yang dianggap suci. Menurut Bell, kodifikasi prosedur ritual bentuk tekstual yang melibatkan strategi ritualisasi lisan secara efektif kepada masyarakat. Tindakan ini menempatkan praktik ritual ke dalam format penafsiran atau penjelasan teks-teks yang dianggap suci sebagai jenis otoritas yang digunakan dalam ritualisasi. Secara umum, kodifikasi tekstual semacam itu melibatkan pergeseran dari otoritas ingatan, senioritas, dan keahlian praktis (misalnya, "otoritas tradisional," menurut Weber dan Bloch, ke otoritas yang mengontrol akses dan interpretasi teks). Kodifikasi teks-teks suci penafsiran orang-orang terdahulu secara tertulis dapat membuka celah antara masa kini dan masa lalu. Kodifikasi teks-teks tersebut dapat menjadi mediasi otoritas yang mewakili 'tradisi yang disucikan', yakni melahirkan kebangkitan yang meyakinkan akan kelangsungan masa lalu dengan masa kini melalui akses istimewa ke 'sumber' masa lalu. Tentu saja, pengaruh praktik literasi dan model tekstual ini merupakan upaya-upaya mengkontekstualisasi dan merekonsialisasi kembali masa lalu pada otoritas masa kini.⁷⁵

Secara empiris, ritualisasi dengan tradisi yang dibentuk secara tekstual selalu dilakukan oleh kelompok secara terus menerus dan simultan untuk menciptakan celah dan struktur otoritas yang kuat. Dalam hal ini, Goody mengemukakan bahwa kendali sakramen imamat terhadap literasi dan teks-teks suci mempromosikan kodifikasi dan standarisasi praktik ritual 'ortodoks' dalam bentuk tekstual, yang pada gilirannya membentuk dasar untuk jenis wacana *interpretatif* dan *eksegetis*⁷⁶. Wacana seperti itu berfungsi untuk membentuk kelas

Hermeneutics, 2nd ed., ed. Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow (Chicago: University of Chicago Press, 1983), 220—21.

⁷⁵Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 197-213.

⁷⁶*Eksegese* berasal dari istilah bahasa Yunani, yakni *eksigisthe* adalah sebuah istilah yang dapat diartikan sebagai suatu usaha untuk menafsirkan sesuatu dan berarti "membawa ke luar atau mengeluarkan". Kata bendanya sendiri berarti "tafsiran" atau "penjelasan". Inti dari eksegese adalah dapat menangkap inti pesan yang disampaikan oleh teks-teks yang dibaca. Dewasa ini kata eksegese telah digunakan sebagai sebuah komentar atau penafsiran teks Alkitab untuk menguraikan hal-hal yang tidak jelas dan mencari detail suatu kata atau teks dengan tujuan mendapatkan dan menentukan maknanya yang pasti. Perkembangannya dalam eksegese modern telah memanfaatkan analisa kritik teks. Lihat. Goody, Jack. *Religion and Ritual: The Definitional Problem*. (British Journal of Sociology 12, 1961), 141-146; Lihat juga. James W. Fernandez, *Symbolic Consensus in a Fang*

pakar dan sebaliknya. Para ahli ini mempertahankan masa lalu dan akses mereka ke sana melalui media disiplin interpretasi dengan standarisasi metode, keterampilan, prinsip utama, lembaga, dan kredensial yang memiliki konsekuensi pada praktik-praktik ritual. Kodifikasi dan standarisasi teks juga membuka celah antara apa yang ditulis dan apa yang dilakukan dengan mempromosikan cita-cita keseragaman ritual.⁷⁷

Terakhir dalam bahasan konstruksi identitas keagamaan dimensi kepemimpinan gerakan Jama'ah Tabligh, peneliti akan menggunakan teori *otoritas*, *karisma* dan *leadership transformational* sebagai pendekatan analisisnya. Berkaitan dengan kharisma dan otoritas, menurut Erin Prophet,⁷⁸ Pertanyaan penting adalah mengapa orang mematuhi pemimpin karismatik, apa yang membuat kelompok tertentu lebih cenderung mengikuti pemimpin di sepanjang jalan yang berbahaya, dan bagaimana otoritas karismatik mengubah tradisi agama dalam memenuhi kebutuhan individu dan masyarakat dengan memberikan pengalaman yang kuat dan mendalam. Karisma dalam pengertian ini mengacu pada atribusi⁷⁹ kepada individu yang luar biasa. manusia super, atau kekuatan supernatural, dimana individu dipandang memiliki wewenang untuk memimpin dan mengubah tradisi agama.⁸⁰

Max Weber menegaskan bahwa karisma merupakan titik awal untuk mengembangkan model kerja kepemimpinan karismatik dan otoritas. Meskipun beberapa pemikir kontemporer memisahkan dan membedakan antara pemahaman karisma agama dan karisma politik. Pemisahan itu dilatarbelakangi oleh pemahaman tentang malapetaka empiris dari kepemimpinan karismatik abad kedua

Reformative Cult, (American Anthropologist 67, 1965), 29.

⁷⁷Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, 197-213

⁷⁸Lihat. Erin Prophet, *Charisma and Authority in New Religious Movements*, (in the Oxford Handbook of New Religious Movements Vol. II, 2016).

⁷⁹Teori atribusi menjelaskan tentang pemahaman akan reaksi seseorang terhadap peristiwa di sekitar mereka, dengan mengetahui alasan-alasan mereka atas kejadian yang dialami. Teori atribusi dijelaskan bahwa terdapat perilaku yang berhubungan dengan sikap dan karakteristik individu, maka dapat dikatakan bahwa hanya melihat perilakunya akan dapat diketahui sikap atau karakteristik orang tersebut serta dapat juga memprediksi perilaku seseorang dalam menghadapi situasi tertentu.

⁸⁰lihat, Bryan S. Turner, *Sosiologi Islam; Suatu Telaah Analistis atas Tesa Sosiologi Weber*, terj. G.A. Ticoalu, (Jakarta: Rawajali Press, 1990), 38-39.

puluh dalam konteks politik, seperti pengalaman historis dari kehadiran sosok Hitler dan Mao Tse Tung. Juga karisma konteks agama dengan nuansa politik, seperti dalam pembunuhan Jonestown tahun 1978 dan aksi bunuh diri serta serangan gas subway tahun 1999 oleh gerakan Awn Shinrikyo. Selanjutnya memasuki abad kedua puluh satu, justru garis antara karisma politik dan agama telah menjadi semakin kabur dengan kehadiran pengalaman-pengalaman serangan gerakan terorisme yang secara luas dipandang telah terinspirasi oleh agama.⁸¹

Peristiwa-peristiwa di atas telah menampilkan analisa-analisa yang berkaitan dengan otoritas karismatik dalam pendekatan psikologis banyak yang memandang kurang positif. Penjelasan psikologis telah memandang penerimaan otoritas karismatik sebagai proses irrasional dan berakar pada emosi yang tidak disadari. Bahkan para teoris psikologi menyatakan pemimpin yang memiliki hubungannya dengan "ikatan karismatik", akhirnya hanya memelihara harga diri kepemimpinannya dan cenderung menjadi otoriter sebagai produk dari ego yang lemah dan menghasilkan "regresi ke aktivitas mental primitif".⁸² Begitupun, diantara beberapa ahli teori psikologi telah melihat bahwa manusia modern akan terasing dan sangat rentan terhadap kepemimpinan karismatik. Alasannya, para pemimpin yang diikat dengan karismatik ada kecenderungan menyukai teori otoriter yang berorientasi pada pengendalian kepemimpinan melalui "cuci otak," hipnosis, atau "kontrol pikiran."⁸³

Berbeda dengan kebanyakan sosialog, sebagian mereka telah melihat bahwa otoritas karisma dapat membantu melahirkan pemimpin yang kuat dalam menghindari ancaman disintegrasi sosial dengan memberdayakan dan menginterasikan potensi-potensi yang terlibat dalam suatu kelompok.⁸⁴ Sepakat dengan Weber, otoritas karisma yang telah ditampilkan dalam hagiografi berkaitan

⁸¹Lihat. David Bromley and J. Gordon Melton, J. Gordon (ed.), *Cults, Religion and Violence*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).

⁸²Douglas Madsen and Peter G. Snow, *The Charismatic Bond: Political Behavior in Time of Crisis*. (Cambridge: Harvard University Press, 1991), 36, 91.

⁸³Charisma and Community in Islam: Two Routes to Jihad." (Journal of Religion and Society: Advances in Research 3, 2012), 84-177.

⁸⁴Lindholm, Charles (2013). *The Anthropology of Religious Charisma: Ecstasies and Institutions (Contemporary Anthropology of Religion)*. (Amerika: Palgrave Macmillan, 2013), 84.

dengan risalah tentang Rasul, adanya perbedaan antara peran kenabian dengan peran pendeta dan tukang sihir. Sangat berbeda dengan pendeta, otoritas Nabi terletak kekuatan wahyu dan kharisma personal. Begitupun sangat kontras dengan tukang sihir, Nabi berpijak atas kebenaran wahyu dan inti perutusannya menyampaikan ajaran Tuhan. Walaupun, pada sisi tertentu ada kesamaan dengan peran pendeta, Nabi tidak bergerak dalam kekosongan sosial dan otoritasnya memerlukan dukungan sosial dari para pengikutnya. Sehingga pada titik ini, ketaatan kepada Nabi hanya terletak pada otoritas atas dasar himbauan kewajiban. Dan hal inilah yang membedakan dengan peran pendeta dan tukang sihir yang lebih menggunakan ukuran-ukuran utilitarian dan materialistik dalam ketaatan pada pengikutnya. Bukti penting bisa dilihat pada peran Rosul, khususnya Nabi Muhammad setelah di Madinah. Di Madinah, Otoritas karisma Nabi Muhammad semakin meningkat kualitasnya dengan dipercaya menjadi pemimpin dalam menyatukan pelbagai kalangan pada satu kesepakatan sosial. Hal ini pun merupakan bukti karisma dalam kepemimpinan Nabi Muhammad yang memerlukan syarat dukungan sosial dari Masyarakat yang hidup di Madinah.⁸⁵

Selanjutnya, sepakat dengan ramalan Weber bahwa kemunculan para pemimpin karismatik kebanyakan lahir pada saat-saat tekanan psikis, fisik, ekonomi, etika, agama, dan politik.⁸⁶ Pada konteks sejarah, otoritas karismatik muncul terletak di waktu dan lokasi tertentu serta didasarkan pada kemampuan pemimpin untuk mengatasi kekhawatiran masyarakat atau desakan para pengikut atas krisis yang terjadi. Banyak gerakan keagamaan baru (NRM) yang terkenal menjadi populer selama pergolakan budaya tahun 1960 dan 1970, dan para pemimpin mereka menawarkan solusi untuk masalah psikis dan emosional dari kesejahteraan dan dampak dari adanya kerapuhan nilai-nilai tradisional. Karenanya, tak bisa dipungkiri bahwa kepemimpinan karismatik dipandang sebagai situasional

⁸⁵lihat, Bryan S. Turner, *Sosiologi Islam; Suatu Telaah Analitis Atas Tesa Sosiologi Weber*, terj. G.A. Ticoalu, (Jakarta: Rawajali Press, 1990), 54-56.

⁸⁶Weber, Max. *Charisma and Institution Building*. Edited by S. N. Eisenstadt. (ebook, Chicago: University of Chicago Press, 1968), 18-19.

dan interaktif, yang membutuhkan partisipasi dari pengikut dan pesan yang selaras dengan isu-isu kontemporer.⁸⁷

Pembangunan otoritas karismatik kepemimpinan dalam perspektif makro-sosiologis, biasa disebut “karismatisasi”. Artinya, sepakat dengan Barker dan Dawson bahwa kemunculan ekspresi karismatik bukan ditelaah dari sisi peran pengalaman spiritual pribadi saja. Akan tetapi juga penting memeriksa proses internal yang telah menunjukkan bahwa pengikut menerima otoritas karismatik para pemimpin melalui jalan “karismatisasi.”⁸⁸ Karismatisasi dilakukan dalam bentuk latihan-latihan otoritas hubungannya antara pemimpin yang bervariasi dari satu pengikut ke pengikut lainnya. Dalam konteks ini, para ahli teori lain telah menggambarkan kolaborasi antara pemimpin dan pengikut dalam menghasilkan mitos kolektif.⁸⁹ Sepakat juga pada pandangan Gardner dan Avolio, latihan otoritas karismatik secara empiris telah melibatkan penggunaan drama untuk menciptakan, mempertahankan, dan mengelola hubungan karismatik diantara pemimpin dengan pengikut.⁹⁰

Adapun dari perspektif teori manajemen, proses latihan otoritas karisma merupakan proses saling mengidentifikasi berbagai cara di mana pengikut dapat berhubungan dengan para pemimpin, merinci faktor-faktor psikologis dan pribadi yang mempengaruhi terjadinya koneksi karismatik. Otoritas karismatik yang lahir dari latihan spiritual secara kolektif dimana ditunjukkan dalam peran-peran secara bertanggungjawab dan simultan.⁹¹ Dalam konteks ini, sepakat dengan Weber,

⁸⁷Lewis, James R., *Legitimizing New Religions*. New Brunswick, (NJ: Rutgers University Press, 2003). 53; Joosse, Paul. *Becoming a God: Max Weber and the Social Construction of Charisma*. (Journal of Classical Sociology 14(3), 2014), 266-283.

⁸⁸Barker, Eileen. *Charimatization: The Social Production of 'an Ethos Propitious to the Mobilisation of Sentiments*: In Eileen Barker, James Beckford, and Karel Dobbelaere, eds. *Secularization, Rationalism and Sectarianism: Essays in Honour of Bryan R Wilson*. (Oxford: Clarendon Press, 1993), 181-201; Dawson, Lorne. *Psychopathologies and the Attribution of Charisma: A Critical Introduction to the Psychology of Charisma and the Explanation of Violence in New Religious Movements*. (Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions 10(2), 2006), 3-28

⁸⁹Tumminia, Diana G. *When Prophecy Never Fails: Myth and Reality in a Flying-Saucer Group*. (Oxford: Oxford University Press, 2005).

⁹⁰Gardner, William L., and Bruce J. Avolio. *The Charismatic Relationship: A Dramaturgical Perspective*. (Journal of Academy of Management Review 23(1), 1998), 32-58.

⁹¹Bass, Bernard M., and Ronald E. Riggio. *Transformational Leadership*, 2nd ed. Mahwah, (NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 2005); Howell, Jane M., and Boas Shamir. *The Role of*

problem-problem struktural dikuatkan dan dipelihara dalam "rutinisasi" otoritas karismatik. Sebuah istilah yang digunakan oleh Weber untuk menggambarkan proses dimana pelembagaan otoritas terjadi ketika sebuah gerakan mencari kesinambungan. Baik pemimpin dan pengikut menghadapi tantangan khusus pada setiap tahap dari apa yang dapat disebut siklus karismatik, yang dimulai dengan pernyataan awal pemimpin tentang otoritas dan pengumpulan pengikut, berlanjut ketika pemimpin berusaha untuk mempertahankan dan melegitimasi otoritas, dan biasanya berakhir ketika pemimpin meninggal atau mengalihkan wewenang kepada penerus karismatik atau institusi.⁹²

Siklus karisma itu kadang dibumbui dengan hal-hal mistis. Dalam konteks ini sepakat dengan Willner, persyaratan utama untuk kepemimpinan karismatik adalah identitas diri pemimpin yang harus beresonansi dengan pengikut awal, mungkin sesuai dengan naskah budaya yang ada. Willner menunjukkan bagaimana para pemimpin menampilkan bahkan mendesain perilaku untuk memanfaatkan ekspektasi mistis spesifik dalam budaya mereka untuk menciptakan legitimasi karismatik.⁹³ Legitimasi menjadi Identitas karismatik yang menyatu dari waktu ke waktu, ketika seorang pemimpin memperoleh pengikut dan kepercayaan diri.⁹⁴

Peran pengikut dalam memelihara otoritas karismatik kepemimpinan, telah mengidentifikasi empat cara penting di mana pengikut secara langsung mempengaruhi ikatan karismatik: (1) pengikut elit membantu pengikutnya dalam mengembangkan dan mempertahankan karisma; (2) pengikut biasa datang untuk menerima karisma pemimpin melalui proses karismatisasi; (3) pengikut membawa sejarah mereka sendiri ke ikatan, yang mencerminkan sifat masing-masing; dan (4) persepsi individu dari pengikut yang diperoleh selama keterlibatan mereka dalam

Followers in the Charismatic Leadership Process: Relationships and Their Consequences. (Journal of The Academy of Management Review 30(1), 2005), 96- 112.

⁹²Weber, Max. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology.* Edited by Guenther Roth. Translated by Claus Wittich. (ebook, Los Angeles: University of California Press, 1978).

⁹³Willner, Ann Ruth. *The Spellbinders: Charismatic Political Leadership.* (ebook, New Haven, CT: Yale University Press, 1984)

⁹⁴Wallis, Roy. *The Social Construction of Charisma.* (ebook, Journal of Social Compass 29(25), 1982), 25-38.

dapat mengubah ikatan dari waktu ke waktu.⁹⁵ Para pengikut mengembangkan kesan-kesan karismatik para pemimpinnya dalam bentuk-bentuk pesan-pesan tertentu atau dengan menginformasikannya dalam literasi yang sudah berkembang pada kehidupan mereka.⁹⁶

Para pengikut telah memainkan peran penting dalam karismatisasi, suatu proses yang diidentifikasi oleh Barker sebagai alat pembelajaran dalam membawa pengikut untuk memahami dan menghargai karisma pemimpin.⁹⁷ Dalam konteks ini, penghormatan terhadap otoritas karismatik adalah perilaku terpelajar yang diajarkan di antara para pengikut terhadap para pemimpinnya. Pandangan para pemimpin ditransformasikan tidak hanya melalui karismatisasi tetapi juga melalui pengalaman pribadi dan visi konfirmasi mereka. Sehingga para pengikut dapat mengakui bahwa individu dapat menempatkan interpretasi yang berbeda pada ikatan karismatik terhadap para pemimpinnya.⁹⁸

Selanjutnya perolehan otoritas karisma dalam kepemimpinan memiliki hubungan yang kuat dengan kepribadian dan pengalaman para pengikut. Dalam hal ini nampak hubungan antara emosi dan pengalaman spiritual. Sepakat dengan Barker dan Lewis yang telah berpandangan bahwa pada satu waktu atau lain waktu, mereka mengalami hubungan emosional dengan pemimpin kelompok, meskipun

⁹⁵Identifikasi peran pengikut dalam mempengaruhi ikatan karismatik, setidaknya melalui peran pemimpin elit itu sendiri dalam mengelola para pengikutnya, dibuat proses karismatisasi dalam ruang-ruan seremoni yang bersifat ritual, transformasi sejarah kelompok, dan keterlibatan pengikut pada program-program penting kelompok. Lihat. Barker, Eileen. *Charismatization: The Social Production of 'an Ethos Propitious to the Mobilisation of Sentiments*, 97-98.

⁹⁶Karisma pemimpin biasanya dilakukan oleh para pengikut dengan cara internalisasi pesan-pesan yang dihasilkan dari pemikiran para pemimpin karismatiknya. Lihat. Wallis, Roy. *The Social Construction of Charisma*, 51.

⁹⁷ Istilah ini muncul dari penelitian atas Gereja Unifikasi pada 1970 dan awal 1980. Pada saat itu, gereja dipimpin oleh pendirinya, Sun Myung Moon, yang sikapnya tidak mungkin menarik karisma bagi sebagian besar orang. Dia telah menunjukkan bahwa banyak pemimpin karismatik tidak didapatkan melalui kesan cepat yang tetapi mendesain para pengikut untuk belajar untuk memahami aura karismatik yang ada pada para pemimpinnya. Oleh karena itu, otoritas karismatik Moon tidak diragukan lagi berjalan hanya untuk pengikut mereka yang telah mengalami kehidupan di Gereja Unifikasi selama beberapa waktu. Lihat. Barker, Eileen. *Charismatization: The Social Production of 'an Ethos Propitious to the Mobilisation of Sentiments*, 185.

⁹⁸Dalam hal ini, Setta mengusulkan istilah karismalogi untuk menggambarkan "tingkat hadiah yang diterima pengikut yang diterima nabi yang telah diterima nabi." lihat. Setta, Susan M. *A Schematic for Assessing the Attribution of Charisma in Followers of New Religions: A Case Study-The Lubavitcher Hassidism In Global Tourists, Local Devotees*. (CESNUR Conference: Baylor University, 2014). Available at <http://www.cesnur.org/2014/waco-setta.pdf>. Thompson.

mereka tidak tertarik bergabung dengan grup.⁹⁹ Pengalaman hubungan emosional itu sebagai hasil dari pengondisian para pengikut. Bahkan Lewis menyimpulkan bahwa "aura pribadi" sering menjadi elemen kritis yang membuat segala sesuatu yang lain berjalan secara otomatis dalam hubungannya dengan otoritas karismatik.¹⁰⁰ Dalam kasus ini, Lewis, kepemimpinan tidak lagi berbagi mitos tetapi berbagi keinginan untuk memahami lingkungan. Teori yang menggabungkan pengalaman pribadi telah menunjukkan bahwa pemimpin dan pengikut saat saling berkoneksi, mereka menyakini ditahbiskan secara ilahi.¹⁰¹ Sepakat dengan identifikasi Weber tentang otoritas karisma. Secara empiris untuk menjaga otoritas karismatik, para pemimpin kelompok akan menciptakan medium-medium yang dirutinkan atau dilembagakan. Penciptaan medium karismatik yang di rutinisasi menurut Weber akan memungkinkan kehidupan kelompok yang lebih tertib, tetapi negatifnya biasanya akan melahirkan semacam "aristokrasi karismatik" yang semakin memantapkan posisi hak istimewa para pemimpin kelompok.¹⁰²

Selanjutnya pendekatan analisa yang digunakan peneliti adalah teori kepemimpinan transformasional.¹⁰³ Bass dan Avolio menjelaskan kepemimpinan transformasional mempunyai empat dimensi, yakni: (1) Simulasi individu (*Individual Stimulation*). Pemimpin transformasional menstimulasi usaha bawahannya untuk berlaku inovatif dan kreatif dengan mempertanyakan asumsi, pembatasan masalah dan pendekatan dari situasi lama dengan cara yang baru; (2) Konsiderasi Individual (*Individual Consideration*). Pemimpin transformasional memiliki perhatian khusus terhadap kebutuhan individu dalam pencapaiannya dan

⁹⁹Lihat. Barker, Eileen. *Charismatization: The Social Production of 'an Ethos Propitious to the Mobilisation of Sentiments*; lihat juga. Lewis, James R., *Legitimizing New Religions*.

¹⁰⁰Contoh aura kepemimpinan dalam gereja di Montana. Lewis, James R., *Legitimizing New Religions*, 10.

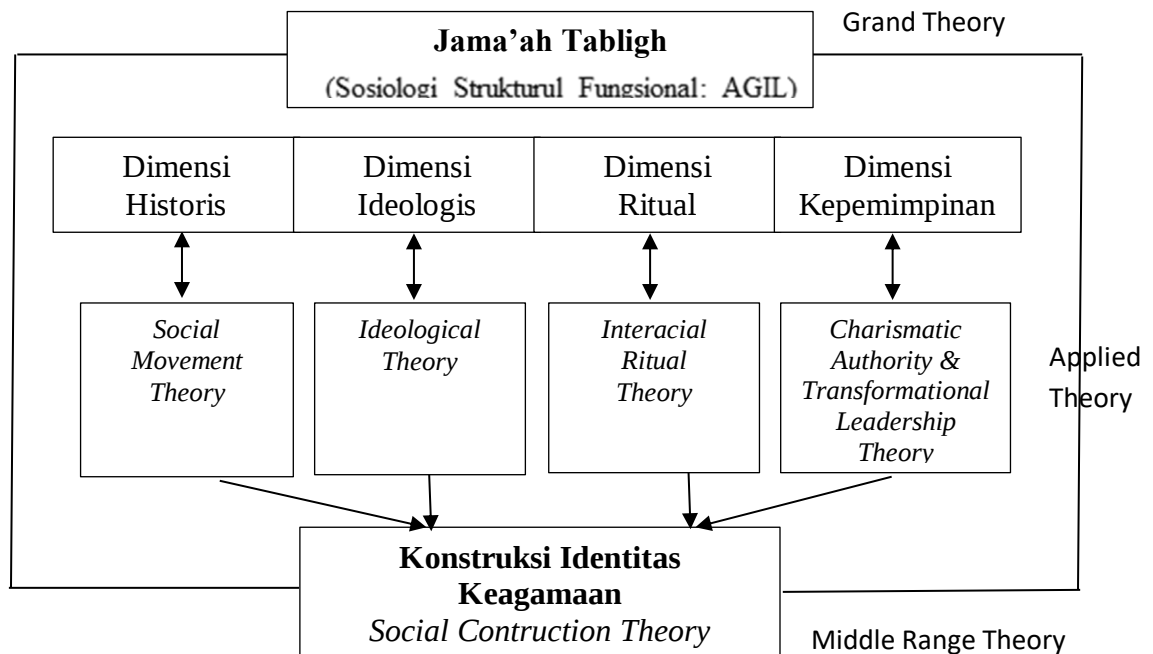
¹⁰¹Feuchtwang, Stephan. *Suggestions for a Redefinition of Charisma*. (Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions 12(2, 2008), 90-105.

¹⁰²Lihat. Weber, Max. *Charisma and Institution Building*.

¹⁰³Bass, B.M. and Avolio, B.J., *Improving organizational effectiveness through transformational leadership*, (Sage: Thousand Oaks, 1994). Menurut pencetusnya, Burns disebutkan bahwa Kepemimpinan transformasional dicirikan sebagai pemimpin yang berfokus pada pencapaian perubahan nilai-nilai, kepercayaan, sikap, perilaku, emosional, dan kebutuhan bawahan menuju perubahan yang lebih baik di masa depan. Lihat. Triantoro, Safaria. *Kepemimpinan. Edisi Pertama*. (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2004), 62.

pertumbuhan yang mereka harapkan dengan berperilaku sebagai pelatih atau mentor; (3) Motivasi Inspirasional (*Inspirational Motivation*). Pemimpin transformasional berperilaku dengan tujuan untuk memberi motivasi dengan inspirasi terhadap orang-orang disekitarnya, dan 4. Pengaruh Idealis (*Idealized Influence*). Pemimpin Transformasional berperilaku sebagai model bagi bawahannya. Pemimpin seperti ini biasanya dihormati dan dipercaya.

Berdasarkan pijakan-pijakan teori-teori di atas, maka mengkaji lebih dalam konstruksi keberagamaan tidak bisa hanya dari sejarah agama-agama, melainkan juga harus menerapkan apa yang disebut Eliade sebagai “fenomenologi”¹⁰⁴. Berdasarkan analisa awal di atas, maka fenomena gerakan Islam transnasional, termasuk mengkaji konstruksi identitas keagamaan gerakan Jama’ah Tabligh tidak bisa dipisahkan dari kajian-kajian tentang pelbagai sudut pengalaman keberagamaan. Oleh karena, di dalamnya memuat bentuk-bentuk ekspresi agama, semisal doktrin, pemikiran, praktek, aturan, pelebagaan dan termasuk kepemimpinan. Untuk memudahkan proses kajian maka kerangka pikir penelitian ini telah diskemakan sebagai berikut:



Gambar 1. Kerangka Berpikir

¹⁰⁴Pals, Daniel L, *Op.cit.*, hal. 273.

G. Langkah-Langkah Penelitian

Langkah-langkah penelitian merupakan bagian pembahasan metodologi. Metodologi adalah sesuatu yang sangat penting dalam kehidupan ketika ingin mencapai hal yang dicita-citakan, termasuk dalam penelitian ini. Sebagaimana pengertian metodologi yang terdapat dalam kamus besar bahasa Indonesia yaitu “Cara yang teratur yang digunakan untuk melaksanakan suatu pekerjaan agar tercapai sesuatu dengan yang dikehendaki, atau cara kerja yang sistematis untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan.”¹⁰⁵ Sedangkan pengertian metodologi menurut Partanto dan Al Barry adalah “cara yang teratur dan sistematis untuk mendapatkan sesuatu yang diinginkan.”¹⁰⁶

Adapun penelitian merupakan suatu kegiatan untuk mencari data sebagaimana yang diungkapkan Sudikan. Penelitian merupakan; “salah satu kegiatan rangkaian ilmiah baik untuk keperluan mengumpulkan data ataupun untuk menarik kesimpulan dari gejala-gejala tertentu.” Senada dengan pengertian yang diungkapkan oleh Sudikan, David H. Penny dalam Narbuko dan Achmadi menyebutkan bahwa penelitian adalah “pemikiran yang sistematis mengenai berbagai jenis masalah yang pemecahannya memerlukan pengumpulan dan penafsiran fakta-fakta”¹⁰⁷

Dalam konteks inilah, metodologi penelitian ini bagi peneliti merupakan langkah-langkah teknis fungsional, yang dianggap signifikan dalam mencari informasi data yang dibutuhkan dalam kerangka memecahkan pelbagai masalah dan bertujuan memberikan solusi atas masalah tersebut, sebagaimana pendapat Soehartono “metodologi penelitian adalah cara atau strategi menyeluruh untuk menemukan atau memperoleh data yang diperlukan dengan langkah-langkah yang teratur dan terencana.”¹⁰⁸

¹⁰⁵Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), 740.

¹⁰⁶A Pius Partanto, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: CV Arkola, 1994), 461.

¹⁰⁷Abu Ahmadi, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1997), 1.

¹⁰⁸Irawan Soehartono. *Metode Penelitian Sosial; Suatu Teknik Penelitian Bidang Kesejahteraan Sosial dan ilmu Sosial lainnya*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2002), 9.

Dari beberapa pengertian di atas, peneliti menyimpulkan satu pengertian bahwa metodologi penelitian adalah cara atau teknik yang disusun secara teratur yang digunakan oleh seorang peneliti untuk mengumpulkan informasi data yang disesuaikan dengan subjek atau objek yang diteliti. Dalam penelitian ini, peneliti mencoba fokus untuk meneliti konstruksi identitas keagamaan gerakan transnasional Jama'ah tabligh dengan pendekatan studi fenomenologi atas pelbagai literasi dakwah mereka, baik yang tersurat maupun yang tersirat dalam perilaku-perilaku keagamaan. Oleh sebab itu, agar pelaksanaannya bisa terukur dan sesuai dengan perencanaan, penelitian telah menetapkan pelbagai langkah-langkah yang sistematis dan logis.

Dalam proses penelitiannya, peneliti akan mencoba untuk melakukan penelaahan terhadap konstruksi identitas keagamaan gerakan transnasional Jama'ah tabligh yang telah mewarnai kehidupan keberagamaan di Indonesia, khususnya di Jawa Barat. Berdasarkan temuan awal peneliti, konstruksi identitas keagamaan gerakan transnasional Jama'ah tabligh merupakan cerminan dari pelbagai dimensi dan literasi dakwah yang telah menjadi rujukan utama dalam melakukan amal jama'ah mereka. Hal ini berdasarkan pertimbangan peneliti yang didasarkan pada perilaku manusia beragama sebagai subjek dinamis. Menurut peneliti, manusia adalah makhluk Tuhan yang “unik, dinamis, cair” dan selalu mengalir. Artinya sulit diramalkan dan selalu mengalami perkembangan yang bersifat fleksibel. Manusia tidaklah bisa disamakan dengan benda mati yang statis yang tidak mengalami perubahan dari waktu ke waktu. Dalam diri manusia terdapat *noumena* dan *fenomena*. *Noumena* adalah segala sesuatu yang eksis tanpa bisa diamati oleh panca indera (*intangible*). Sedangkan *fenomena* adalah hal-hal yang pada umumnya dapat diamati, tidak memiliki kehendak, diatur oleh alam dan diatur oleh hukum-hukum yang bersifat umum, reguler dan teratur seperti layaknya alam atau benda mati. Sebagaimana dikatakan Immanuel Kant dalam Salim, bahwa manusia memiliki dua dunia sekaligus, yaitu :

“Dunia fenomena dan noumena. Dunia fenomena adalah dunia yang kita alami dengan panca indera dan terbuka bagi peneliti ilmiah karena

rasional. Sains meneliti dunia fenomena-dunia alami (natural world) dan nalar (reason) mengarahkan pengamatan itu. Dunia noumena tidak bisa didekati dengan dunia empiris karena bukan hal yang fisik atau empiris. Kedua bentuk itu terpisah setelah ada batas yang harus disadari oleh pikiran manusia. Lebih lanjut Immanuel Kant menjelaskan sebagai fenomena, manusia terkait hukum-hukum alam, terbuka bagi penyelidikan ilmu pengetahuan dan pada sebab alami. Sebaliknya manusia juga noumena, karena punya jiwa, paling tidak sebagian dari manusia memiliki kemauan bebas.”¹⁰⁹

Dari uraian di atas, Peneliti berkeyakinan karena yang akan diteliti mengenai konstruksi identitas keagamaan gerakan transnasional Jama'ah Tabligh maka asumsinya akan berhadapan dengan penelaah kumpulan manusia beragama yang memiliki dua dunia sekaligus. Untuk kepentingan inilah, peneliti telah mencanangkan langkah-langkah terencana dan sistematis, yang dimungkinkan dapat memudahkan penelitian di lapangan.

a. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini berpijak pada paradigma konstruktivisme. Paradigma ini dianggap oleh peneliti mampu membedah gerakan Jama'ah Tabligh sebagai kenyataan dari hasil konstruksi atau bentukan dari manusia itu sendiri. Kenyataan itu menurut peneliti bersifat ganda, dapat dibentuk, dan merupakan satu keutuhan. Bahkan gerakan Jama'ah Tabligh sebagai kenyataan ada merupakan hasil bentukan dari kemampuan berpikir seseorang, yakni Maulana Muhammad Ilyas. Pengetahuan hasil bentukan manusia ini tidak bersifat tetap tetapi berkembang terus, begitupun dalam perkembangan literasi gerakan Jama'ah Tabligh. Penelitian kualitatif berlandaskan paradigma konstruktivisme ini sangat cocok dalam menelaah gerakan Jama'ah Tabligh, pengetahuan yang dikembangkannya bukan hanya merupakan hasil pengalaman terhadap fakta, tetapi juga merupakan hasil konstruksi pemikiran salah satu subjek yang akan diteliti. Khususnya, pengenalan tokoh-tokoh Jama'ah Tabligh terhadap realitas sosial berpusat pada subjek dan

¹⁰⁹Agus Salim. *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial: Pemikiran Norman K Denzim dan Guba dan Penerapannya*, (Jogyakarta: Tiara Wacana, 2001), 1-2.

bukan pada objek. Hal ini berarti ilmu pengetahuan bukan hasil pengalaman semata, tetapi merupakan juga hasil konstruksi oleh pemikiran subjek yang berkaitan dengan gerakan Jama'ah Tabligh.¹¹⁰

Dalam pengamatan peneliti, paradigma konstruktivis merupakan antitesis dari paham yang meletakkan pengamatan dan objektivitas dalam menemukan suatu realitas atau ilmu pengetahuan. Paradigma ini memandang ilmu sosial sebagai analisis sistematis terhadap *socially meaningful action* melalui pengamatan langsung dan terperinci terhadap perilaku sosial yang bersangkutan dalam menciptakan dan memelihara dunia sosial.¹¹¹ Hal ini berkaitan dengan perilaku para Tablighi dalam membangun dan memelihara dunia sosial gerakannya.

Berpijak dari paradigma konstruktivisme, peneliti sekaligus akan mempelajari beragam realita yang sudah terekonstruksi oleh individu-individu Tablighi dan implikasi dari konstruksi tersebut yang berdampak bagi kehidupan mereka dengan yang lain. Dengan paradigma konstruktivisme ini juga peneliti hendak melihat bahwa setiap individu-individu yang tergabung dalam gerakan Jama'ah Tabligh memiliki pengalaman yang unik. Dengan demikian, peneliti akan memandang bahwa setiap cara yang diambil individu-individu yang tergabung pada gerakan Jama'ah Tabligh dalam melihat dunianya adalah valid dan dibutuhkan rasa menghargai atas pandangan tersebut.¹¹²

Peneliti dengan menggunakan paradigma konstruktivisme akan mencoba menetapkan level penelitian ini secara khas, baik level ontologi, epistemologi dan metodologinya. Misalnya pada level ontologi, peneliti akan melihat kenyataan gerakan Jama'ah Tabligh sebagai hal yang ada tetapi realitasnya bersifat majemuk dan maknanya bisa berbeda setiap orang yang terlibat atau terkait didalamnya. Level epistemologi, peneliti akan menggunakan pendekatan subjektif karena dengan

¹¹⁰Lihat. Zaenal Arifin, *Penelitian Pendidikan Metode dan Paradigma Baru*, (Bandung: Rosdakarya, 2012). 140.

¹¹¹Lihat. Dedy N. Hidayat, *Paradigma dan Metodologi Penelitian Sosial Empirik Klasik*, (Jakarta: Dep. Ilmu Komunikasi FISIP UI, 2003), 3.

¹¹²Lihat. Michael Quinn Oalton, *Qualitative Research and Evaluating Maethods*, 3rd edition, (Thousand Oaks California: Sage Publication, 2002), 96-97.

cara itu bisa menjabarkan pengkonstruksian oleh Tablighi terhadap suatu realitas tertentu dalam gerakan Jama'ah Tabligh. Dalam level metodologi, peneliti akan menggunakan pelbagai jenis pengkonstruksian dan mengabungkannya dengan sebuah konsensus tertentu. Prosesnya peneliti akan melibatkan dua aspek pendekatan, yakni hermenutika dan dialektika. Hermenutika merupakan aktifitas dalam menafsir dan merangkai teks, percakapan, tulisan atau gambar. Sedangkan dialektika menggunakan dialog sebagai pendekatan agar subjek yang diteliti dapat ditelaah pemikirannya dan membandingkannya dengan berpikir yang lainnya. Dengan demikian, peneliti berharap harmonisasi komunikasi dan interaksi dalam penelitian dapat dicapai dengan maksimal.¹¹³

Oleh karena, paradigma konstruktivis ini juga dikenal sebagai paradigma interpretif, maka peneliti akan menekankan penelitian tentang konstruksi identitas keagamaan gerakan Jama'ah Tabligh ini pada pemahaman realitas dunia mereka apa adanya. Suatu pemahaman atas sifat fundamental dunia sosial mereka pada tingkatan pengalaman subyektif. Pemahaman yang menekankan keberadaan tatanan sosial, konsensus, integrasi, kohesi sosial, solidaritas dan aktualitas gerakan Jama'ah Tabligh. Paradigma interpretif ini berdasarkan penelusuran peneliti berakar dari tradisi pemikiran German, yang mencakup suatu rentang pemikiran filosofis dan sosiologis yang luas, namun memiliki karakteristik khas dalam upaya memahami dan menjelaskan dunia sosial apa adanya. Kesamaan tersebut terutama berpangkal dari titik pandang bahwa aktor secara langsung terlibat dalam proses sosial. Dengan demikian maka dalam mengkonstruksi ilmu sosial seharusnya tidak berfokus pada analisis struktur. Dalam hal ini peneliti berpandangan bahwa dunia sosial, khususnya dunia Jama'ah Tabligh merupakan realitas yang tidak independen dari kerangka pikiran manusia sebagai aktor sosial. Aliran-aliran pemikiran yang termasuk dalam paradigma interpretif, menurut peneliti diantaranya meliputi

¹¹³Lihat. William Lawrence Neuman, *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*, (London: Pearson Education, 2003), 75.

hermeneutika, solipsisme, fenomenologi, interaksionisme simbolik, etnografi dan ethnometodologi.¹¹⁴

Penetapan paradigma ini bagi peneliti untuk menjadi landasan dalam mengungkap suatu fenomena gerakan Jama'ah Tabligh hubungannya untuk mencari fakta yang telah dirumuskan dalam sekumpulan anggapan dasar mengenai pokok permasalahan, tujuan, dan sifat dasar bahan kajian yang akan diteliti.¹¹⁵ Fakta-fakta yang terdapat dalam fenomena tertentu telah menjadi sumber utama dalam mengkonstruksi identitas keagamaan gerakan transnasional Jama'ah Tabligh di Jawa Barat.

Berdasarkan paradigma diatas, peneliti akan menggunakan jenis dan pendekatan penelitian kualitatif. Pengambilan jenis dan pendekatan ini diharapkan penelitian bisa mengungkap pandangan tentang konstruksi identitas keagamaan gerakan transnasional Jama'ah tabligh yang bersifat dinamis, aktif, kreatif, cair dan memiliki kemauan bebas berdasarkan literasi dakwah mereka. Menurut peneliti, dengan menggunakan jenis dan pendekatan kualitatif bisa diperoleh data atau informasi yang mendalam tentang subjek penelitian, baik yang bisa diamati oleh indera ataupun yang tersembunyi.

Jenis dan pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk menginterpretasi dan menjelaskan secara holistik suatu fenomena gerakan Jama'ah Tabligh dengan menggunakan kata-kata tanpa harus bergantung pada sebuah angka. Bagi peneliti, penelitian kualitatif merupakan penelitian yang humanistik, dapat menjelaskan perspektif secara naturalistik dan perspektif secara interpretif tentang pengalaman manusia secara utuh. Peneliti tidak mengisolasi individu atau organisasi ke dalam variabel atau hipotesis, tetapi memandangnya sebagai bagian dari sesuatu keutuhan.¹¹⁶

¹¹⁴Lihat. G. Burrell dan Morgan G, *Sociolocal Paradigms and Organizational Analysis*, (Great Britanian: Arena, 1994), 235-253.

¹¹⁵Lihat. Muh Tahir, *Pengantar Metodologi Penelitian Pendidikan*, (Makassar: Universitas Muhammadiyah Makassar, 2011), 59; Deddy Mulyana, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT. Remaja Rosdya Karya, 2003), 8.

¹¹⁶Lihat. Robert Bodgan dan Steven J taylor, *Introduction to Qualitative Reseasch Methodh: A Phenomenological Approach to teh Social Sciences*, (New York:Jhon Wiley & Sons, 1975), 4.

Peneliti sepakat dengan Locke, Spirduso dan Silverman dalam Creswell, “Penelitian kualitatif merupakan penelitian yang bersifat interpretif. Sehingga, bebas nilai dan penilaian peneliti dinyatakan secara tegas dalam laporan penelitian. Keterbukaan seperti itu dianggap bermanfaat dan positif.”¹¹⁷ Begitupun peneliti, sepakat dengan Bogdan dan Taylor, seperti dikutip Basrowi dan Sukidin bahwa, “jenis penelitian kualitatif ini merupakan salah satu prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa ucapan atau tulisan dan perilaku orang-orang yang diamati. Melalui penelitian kualitatif, peneliti diharapkan dapat mengenali subjek dan merasakan apa yang mereka alami dalam kehidupan sehari-hari yang terjadi pada Jama’ah Tabligh. Begitupun peneliti berharap mampu menguraikan secara mendalam tentang ucapan, tulisan, atau perilaku yang dapat diamati dari kehidupan yang terjadi dalam gerakan Jama’ah Tabligh, baik sebagai individu, kelompok, masyarakat, atau suatu organisasi keagamaan dan dikajinya dari sudut pandang yang utuh, komprehensif, dan holistik.”¹¹⁸

Dalam konteks kualitatif, peneliti akan berusaha mengungkap pelbagai keunikan yang terdapat di dalam kehidupan gerakan Jama’ah Tabligh secara menyeluruh, rinci, dalam, dan dapat dipertanggung jawabkan. Bagi peneliti, jenis dan pendekatan kualitatif ini dirasakan dapat menjadi pisau analisis yang paling tajam untuk menyajikan model pengkajian tentang masyarakat, khususnya konstruksi identitas keagamaan gerakan Jama’ah Tabligh secara mendalam. Peneliti dengan jenis dan pendekatan kualitatif ini telah membatasi penelitian sebagai berikut:

- a. Penelitian akan dilakukan pada kondisi yang alamiah, langsung ke sumber data dan peneliti adalah instrumen kunci.
- b. Penelitian ini dalam prosesnya akan diuraikan secara deskriptif oleh peneliti. Data yang terkumpul hanya berbentuk kata-kata atau gambar, sehingga tidak menekankan pada angka.

¹¹⁷Lihat. John W Creswell, alih bahasa Nurhabibah,dkk., *Desain Penelitian Pendekatan Kualitatif dan Kuantitatif*, KIK Press: Jakarta, 2002, hal. 147.

¹¹⁸Lihat. Sukidin dan Basrowi, *Metode Penelitian Kualitatif Perspektif Mikro*, (Surabaya: Insan Cendikia, 2002), 1-2.

- c. Peneliti akan lebih menekankan pada proses daripada produk atau *outcome*.
- d. Peneliti akan melakukan analisis data secara induktif.
- e. Penelitian akan lebih menekankan makna (data dibalik yang teramati).¹¹⁹

Selanjutnya, beberapa pendapat para ahli tentang jenis dan pendekatan penelitian kualitatif ini telah menjadi dasar pertimbangan yang cukup matang bagi peneliti untuk digunakan sebagai jenis dan pendekatan dalam penelitian ini. Dengan menggunakan jenis dan pendekatan penelitian kualitatif ini diharapkan peneliti dapat menghasilkan temuan atau data yang lebih lengkap dan mendalam tentang konstruksi identitas keagamaan gerakan transnasional Jama'ah tabligh.

Dengan menggunakan jenis dan pendekatan penelitian kualitatif ini juga, peneliti dapat melakukan wawancara mendalam, fokus, dan lebih teliti terhadap subjek penelitian sehingga data yang didapatkan lebih akurat dan kredibel. Untuk melengkapi dan memperkaya informasi serta data yang diperoleh, peneliti melakukannya melalui wawancara mendalam dan menggali informasi dengan melakukan observasi serta studi dokumentasi.

Begitupun sepakat dengan Merriam, seperti dikutip Creswell, asumsi peneliti dalam menetapkan jenis dan pendekatan penelitian kualitatif ini disebabkan oleh:

- a) Peneliti dimungkinkan dapat fokus perhatiannya pada proses, bukannya hasil atau produk.
- b) Peneliti lebih tertarik pada makna bagaimana orang membuat hidup, pengalaman, dan struktur dunianya secara rasional.
- c) Peneliti mampu memerankan sebagai instrumen pokok untuk pengumpulan dan analisa data. Artinya, data didekati oleh peneliti melalui instrumen manusia, bukannya melalui inventaris, daftar pertanyaan, atau mesin.

¹¹⁹Lihat. Sugiono. *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Alfabeta, 2005), 9-10.

- d) Peneliti dapat melibatkan kerja penelitian di lapangan secara langsung. Artinya, peneliti secara fisik berhubungan dengan orang, latar, lokasi, atau institusi untuk mengamati atau mencatat perilaku dengan latar alamiahnya.
- e) Peneliti lebih menekankan pada upaya yang bersifat deskriptif. Artinya, peneliti lebih tertarik pada proses, makna, dan pemahaman yang didapat melalui kata atau gambar.
- f) Proses penelitian lebih bersifat induktif, di mana peneliti membangun abstraksi, konsep, hipotesa, dan teori dari rincian yang ditemukan.¹²⁰

Secara umum dalam penelitian kualitatif, peran teori tidak sejelas seperti dalam penelitian kuantitatif, karena modelnya induktif. Oleh karena itu secara proses, peneliti telah menetapkan langkah sebagai berikut: *Pertama*, peneliti akan mengumpulkan informasi; *kedua*, peneliti mengajukan pertanyaan-pertanyaan; *ketiga*, peneliti membangun kategori-kategori; *kelima*, peneliti akan mencari pola-pola (teori), dan *kelima*, peneliti akan membangun sebuah teori atau membandingkan pola dengan teori-teori lain.¹²¹

b. Jenis dan Sumber Data

1. Jenis Data

Data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data kualitatif. Jenis data kualitatif yang dimaksud dalam penelitian ini, yaitu data yang disajikan dalam bentuk kata verbal bukan dalam bentuk angka, tetapi berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati yang berkaitan dengan gambaran umum obyek penelitian ini, yang meliputi:

- 1) Data tentang konstruksi identitas keagamaan dimensi historis Jama'ah tabligh;
- 2) Data tentang konstruksi identitas keagamaan dimensi ideologis Jama'ah tabligh;

¹²⁰Lihat. John W Cresswell. *Desain Penelitian*, 145.

¹²¹Lihat. Alwasilah, A. Chaedar Alwasialh, *Pokoknya kualitatif: Dasar-Dasar Merancang dan Melakukan Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Kiblat Buku, 2003), 119.

- 3) Data tentang konstruksi identitas agama dimensi ritual Jama'ah tabligh;
- 4) Data tentang konstruksi identitas agama dimensi kepemimpinan Jama'ah tabligh;

2. Sumber Data.

Sumber data dalam penelitian ini terdiri dari data primer dan data skunder. Data primer dalam penelitian ini berasal dari sumber yang asli yang sudah direkomendasikan dan dikumpulkan secara khusus untuk menjawab pertanyaan penelitian. Dalam mengumpulkan data, peneliti melakukan wawancara dan observasi secara langsung dalam suasana non-formal pada subjek penelitian. Wawancara secara tidak langsung dalam bentuk pertanyaan dan melalui pengamatan langsung pada subjek-subjek penelitian dalam kegiatan-kegiatan Jama'ah Tabligh. Sepakat dengan Azwar,¹²² bahwa "Data primer adalah data yang diperoleh langsung dari subjek penelitian sebagai sumber informasi yang dicari." Wawancara formal yang peneliti maksud adalah meminta waktu khusus untuk melakukan wawancara, sedangkan wawancara dan pengamatan nonformal maksudnya wawancara berlangsung disela-sela kegiatan yang telah diagendakan Jama'ah Tabligh.

Oleh karena itu, secara empiris dilapangan untuk memperoleh informasi yang relevan dan urgen tersebut, peneliti juga akan mengumpulkan data melalui wawancara mendalam dan observasi dengan menggunakan teknik sampling bola salju (*snowball sampling*), yang berawal dari informan dan subyek penelitian pangkal. Teknik *snowball sampling* diibaratkan sebagai bola salju yang kemudian menggelinding, semakin lama semakin besar. Besar dalam arti memperoleh informasi secara terus menerus dan baru akan berhenti setelah informasi yang diperoleh peneliti sama dari satu informasi ke informasi yang lainnya, sehingga mengalami kejenuhan informasi dan tidak berkembang lagi. Keterangan responden diperlukan peneliti, tergantung pada

¹²²Saifuddin Azwar. *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 91.

kondisi dan hasil informasi yang sudah stagnan dan tidak berubah lagi berdasarkan teknik *snowball*.

Informan dalam penelitian ini adalah data atau orang-orang yang memberikan informasi atau keterangan yang berkaitan dengan kebutuhan penelitian. Dalam hal ini adalah *mutakalim* (baik amir markaz, amir *khuruj*, atau hanya sebagai *mutakalim* saja) pada setiap markas, halaqah dan masjid tempat *khuruj fi sabilillah*, khususnya yang ada di Jawa Barat. Mereka secara langsung diakses informasi atau keterangan yang berkaitan dengan literasi dakwah dan kegiatan *khuruj fi sabilillah*. Begitupun secara tidak langsung peneliti terlibat mendengarkan *ta'lim-ta'lim* yang sudah diagendakan oleh Jama'ah Tabligh.

Sedangkan data primer yang lainnya, adalah kitab-kitab yang ditulis oleh tokoh-tokoh Jama'ah Tabligh, diantaranya: (1) *Fahail A'mal* karya oleh Syekhul Hadis Maulana Muhammad Zakariyya Kandahlawi; (2) *Fadhail Sadaqah* karya Syekhul Hadis Maulana Zakariyya Kandahlawi; (3) *Fadhail Haji* dan *Fadhail Salawat* karya Syekhul hadist Maulana Muhammad Zakariyya Kandahlawi; (4) *Riyadhus Solihin* karya Imam Nawawi Ad Dimasqi; (5) *Hayatus Sahabah* karya Maulana Muhammad Yusof Kandahlawi; (6) *Miskatul Masabbih* karya Imam Khatib At Tibrizi; (7) *At Tarhib Wa Targhib* karya Imam Hafiz Al Munziri; (8) *Al Abwabul Muntakhabah min Miskatil Masabbih* karya Maulana Muhammad Ilyas Al Kandahlawi; (9) *Al Ahadissul Muntakhabah* karya Maulana Yusof Al Kandahlawi; (10) *Al Adaabul Mufrad* oleh Imam Al Bukhori.

Sedangkan data skunder berupa pembandingan dari informan lainnya diluar sumber data primer. Data yang peneliti dapatkan dari informan lain hanya untuk memperkaya data yang peneliti peroleh dari data utama. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Lofland dalam Moleong¹²³ “sumber data utama dalam penelitian kualitatif adalah kata-kata dan tindakan.

¹²³Lexy J Moleong. *Metodologi Penelitian*, 9.

Selebihnya adalah data tambahan seperti dokumen dan lain-lain.” Data sekunder inipun didapatkan dari dokumentasi, buku-buku literasi dakwah Jama’ah tabligh yang dihasilkan dari pemikiran orang lain, karya ilmiah, jurnal, dan lainnya yang sudah dipublikasi atau menjadi arsip.

c. Metode Penelitian dan Teknik Pengumpulan Data

1. Metode Penelitian

Metode penelitian yang akan digunakan adalah metode fenomenologi dengan tujuan untuk menginterpretasikan tindakan sosial kita dan orang lain sebagai sebuah yang bermakna (dimaknai) serta dapat merekonstruksi kembali turunan makna (makna yang digunakan saat berikutnya) dari tindakan yang bermakna pada komunikasi intersubjektif individu dalam dunia kehidupan sosial. Dalam kontek ini, interaksi literasi dakwah dengan spiritual, kohesivitas dan prososial sebagai konstruksi identitas agama yang merupakan cerminan dari dimensi keagamaan (keyakinan, pratek ritual, pengetahuan, penghayatan, etika) gerakan transnasional Jama’ah Tabligh di jawa barat yang sudah melembaga.

Penetapan metode fenomenologi ini sepakat dengan yang dikemukakan oleh Creswell bermaksud untuk: (1) mengidentifikasi “fenomena” untuk suatu studi; (2) mengungkap sebuah “sistem yang terikat” oleh waktu dan tempat; (3) menelusuri berbagai sumber informasi dalam pengumpulan data untuk memberikan gambaran secara terinci dan mendalam tentang respons dari suatu peristiwa yang terdapat pada fenomena tersebut, dan (4) menggambarkan konteks atau setting untuk suatu fenomena.¹²⁴

Berdasarkan paparan di atas, diharapkan dengan penggunaan metode fenomenologi, penelitian dapat mengungkap konstruksi identitas agama gerakan transnasional Jama’ah tabligh sebagai sebuah kasus dari peristiwa ekspresi keagamaan yang muncul dari pemahaman sekelompok orang. Dan

¹²⁴John W.Creswell, *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Tradition*.36-37.

secara teknis, penetapan metode fenomenologi merupakan sebuah eksplorasi dari suatu fenomena atau beragam fenomena.

Penggunaan metode penelitian fenomenologi ini hendak mencoba menjelaskan atau mengungkap makna konsep atau fenomena pengalaman yang didasari oleh kesadaran yang terjadi pada beberapa individu. Fenomenologi dilakukan dalam situasi yang alami, sehingga tidak ada batasan dalam memaknai atau memahami fenomena yang dikaji dan peneliti bebas untuk menganalisis data yang diperoleh melalui pengumpulan data yang mendalam serta melibatkan berbagai sumber informasi yang “kaya” dalam suatu konteks. Sistem terikat ini diikat oleh waktu dan tempat sedangkan kasus dapat dikaji dari suatu program, peristiwa, aktivitas atau suatu individu dan kelompok dari gerakan Jama’ah Tabligh.

Dengan perkataan lain, metode fenomenologi ini merupakan penelitian dimana peneliti menggali suatu fenomena tertentu dalam suatu waktu dan kegiatan gerakan Jama’ah Tabligh (program, even, proses, institusi atau kelompok sosial) serta mengumpulkan informasi secara terinci dan mendalam dengan menggunakan berbagai prosedur pengumpulan data selama periode tertentu yang ditujukan kepada sumber-sumber informasi.

Sepakat dengan Creswell¹²⁵ menegaskan bahwa Pendekatan fenomenologi menunda semua penilaian tentang sikap yang alami sampai ditemukan dasar tertentu. Penundaan ini biasa disebut *epoche* (jangka waktu). Konsep *epoche* adalah membedakan wilayah data (subjek) dengan interpretasi peneliti. Konsep *epoche* menjadi pusat dimana peneliti menyusun dan mengelompokkan dugaan awal tentang fenomena perilaku keagamaan gerakan Jama’ah Tabligh untuk mengerti tentang apa yang dikatakan oleh responden.

Peneliti dengan metode penelitian fenomenologi ini berkehendak menggambarkan arti sebuah pengalaman hidup untuk beberapa orang tentang

¹²⁵John W.Creswell, *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Tradition*, 67.

sebuah konsep atau fenomena dalam gerakan Jama'ah Tabligh. Orang-orang yang terlibat dalam menangani sebuah fenomena melakukan eksplorasi terhadap struktur kesadaran pengalaman hidup manusia. Peneliti fenomenologis berusaha mencari tentang hal-hal yang perlu (*esensial*), struktur invarian (*esensi*) atau arti pengalaman yang mendasar dan menekankan pada intensitas kesadaran dimana pengalaman terdiri hal-hal yang tampak dari luar dan hal-hal yang berada dalam kesadaran masing-masing berdasarkan memori, image dan arti.

Struktur fenomenologis ini terdiri dari masalah, konsteks, isu dan peristiwa yang dipelajari. Menurut Creswell, metode penelitian fenomenologis ini lebih disukai untuk penelitian kualitatif. Seperti yang diungkapkan oleh Patton bahwa kedalaman dan detail suatu metode kualitatif berasal dari sejumlah kecil fenomena. Untuk itu berpijak dari pandangan Creswell, peneliti dalam mengembangkan penelitian fenomenologis akan selalu mempertimbangan tipe fenomena yang paling tepat. Fenomena tersebut dapat merupakan suatu kasus tunggal atau kolektif, banyak tempat atau di dalam tempat, berfokus pada suatu fenomena atau suatu isu (*instrinsik-instrumental*). Kedua, peneliti dalam memilih fenomena atau suatu isu yang diteliti akan dikaji dari berbagai aspek, seperti beragam perspektif dalam permasalahannya, proses, peristiwa ataupun dapat dipilih dari isu biasa, dan fenomena yang dapat diakses atau yang tidak biasa.¹²⁶ Dalam penelitian ini, fenomena yang menjadi fokus penelitian adalah ekspresi keagamaan yang telah menjadi konstruksi identitas agama gerakan transnasional Jama'ah tabligh, khususnya di Jawa Barat.

2. Teknik Pengumpulan Data

Ada dua cara atau teknik yang peneliti gunakan dalam mengumpulkan data dalam penelitian ini, yakni pencarian data di lapangan dan pencarian data

¹²⁶John W.Creswell, *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Tradition*, 36; Michael Quinn Oalton, *Qualitative Research and Evaluating Maethods*, 74.

kepastakaan. Pencarian data di lapangan, yaitu dengan wawancara dan observasi partisipan.¹²⁷

Pertama, wawancara mendalam. Metode pertama yang peneliti gunakan dalam mengumpulkan data di lapangan adalah dengan wawancara mendalam. Devito¹²⁸ mengatakan bahwa “wawancara adalah bentuk khusus komunikasi antarpribadi.” Surakhmad¹²⁹ menyebutkan bahwa wawancara adalah “teknik komunikasi langsung, yakni peneliti mengumpulkan data dengan jalan mengadakan komunikasi langsung dengan subjek penelitian baik dalam situasi yang sebenarnya ataupun dalam situasi buatan.”

Pengertian yang hampir sama juga dikemukakan oleh Narbuko dan Abu Achmadi bahwa: “wawancara adalah proses tanya jawab dalam penelitian yang berlangsung secara lisan dalam mana dua orang atau lebih bertatap muka mendengarkan secara langsung informasi-informasi atau keterangan keterangan.”¹³⁰

Dari pengertian-pengertian wawancara di atas, dapat diambil satu konklusi wawancara adalah komunikasi antara dua orang atau lebih (pewawancara dan yang diwawancarai) untuk mendapatkan informasi dalam rangka mencari solusi terhadap suatu masalah yang terjadi secara langsung tatap muka.

Menurut Sudikan¹³¹ “wawancara mendalam bersifat terbuka. Pelaksanaan wawancara tidak hanya sekali atau dua kali, melainkan berulang-ulang dengan intensitas yang tinggi.” Sementara Irianto mengatakan:

¹²⁷ Koentjaraningrat, *Metode Penelitian Masyarakat*, (Jakarta :Gramedia, 1994), 130 .

¹²⁸ Joseph A Devito, *Komunikasi Antar Manusia*, Alih Bahasa Agus Maulana, (Jakarta: Profesional Books, 1997), 281.

¹²⁹ Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, (Bandung: Tarsito, 1994), 162.

¹³⁰ Abu Achmadi, *Metodologi*, 83.

¹³¹ Setya Yuwana Sudikan, *Ragam Metode Pengumpulan Data*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003), 62.

“Wawancara mendalam merupakan suatu cara mengumpulkan data atau informasi dengan cara langsung bertatap muka dengan informan, dengan maksud mendapatkan gambaran lengkap tentang topik yang diteliti. Wawancara mendalam dilakukan secara intensif dan berulang-ulang. Pada penelitian kualitatif, wawancara mendalam menjadi alat utama yang dikombinasikan dengan observasi partisipasi.”¹³²

Dalam konteks inilah, wawancara mendalam yang akan dilakukan oleh peneliti berupa wawancara intensif, wawancara kualitatif, wawancara terbuka (*openended interview*), dan wawancara etnografis, atau wawancara tak terstruktur. Maksud wawancara tidak terstruktur adalah wawancara yang hanya memuat garis besar. Ada informan kunci yang peneliti wawancarai dalam penelitian tentang konstruksi identitas keagamaan gerakan transnasional Jama'ah Tabligh. Sebelum melakukan wawancara, peneliti memberikan penjelasan kepada mereka tujuan penelitian. Kemudian, peneliti mencatat poin-poin intinya dan kemudian menuangkannya kembali dalam bentuk tulisan.

Kedua, Observasi (pengamatan). Pengamatan adalah teknik pengumpulan data. Dalam hal ini, peneliti melakukan pengamatan pada aktifitas gerakan Jama'ah Tabligh yang menjadi objeknya atau melalui pemikiran-pemikiran yang terpublikasi. Dalam artian, pengamatan pada catatan peristiwa dalam situasi yang berkaitan dengan pengetahuan proposisional maupun pengetahuan yang langsung diperoleh dari data atau tidak langsung melalui fenomena perilaku keberagamaan dan ta'lim-ta'lim Jama'ah Tabligh. Model observasi yang digunakan adalah observasi partisipasi. Maksudnya suatu proses pengamatan yang dilakukan oleh observer dengan ikut mengambil bagian dalam kehidupan gerakan Jama'ah Tabligh yang akan diobservasi. Peneliti sebagai observer hanya melakukan pura-pura berpartisipasi dalam kehidupan gerakan Jama'ah Tabligh. Dalam

¹³² Heru Irianto, *Pokok-pokok Penting Dalam Wawancara*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2003), 110 .

istilah lain disebut *Quasi Participant Observation*. Dalam konteks ini, peneliti bersama relawan penelitian dalam pencarian data dengan cara terlibat langsung dalam agenda-agenda kegiatan yang dilakukan oleh Jama'ah Tabligh.

Sedang pencarian data yang lainnya dengan menggunakan studi kepustakaan. Di sini peneliti menggunakan studi pustaka dengan mencari berbagai data sebagai pendukung dari penelitian yang dilakukan oleh peneliti, yaitu dengan menggunakan :

Pertama, referensi buku adalah buku yang dapat memberikan keterangan topik perkataan, tempat peristiwa, data statistika, pedoman, alamat, nama orang, riwayat orang-orang terkenal. Pelayanan referensi adalah pelayanan dalam menggunakan buku-buku referensi dan disebut "koleksi referensi" sedangkan ruang tempat penyimpanan disebut ruang referensi. Karena sifatnya yang dapat memberikan petunjuk, harus selalu tersedia di perpustakaan sehingga dapat dipakai oleh setiap orang pada setiap saat.

Kedua, peneliti menggunakan studi pustaka dengan melihat hasil karya ilmiah para peneliti terdahulu, yang mana pada dasarnya peneliti mengutip beberapa pendapat yang dibutuhkan oleh peneliti sebagai pendukung penelitian. Tentunya dengan melihat hasil karya ilmiah yang memiliki pembahasan serta tinjauan yang sama.

Ketiga, *Internet Searching* melalui teknik *etnografi virtual*. Penelusuran data online menurut Burhan Bungin dalam Elvinaro¹³³ (2011) adalah : "Tata cara melakukan penelusuran data melalui media online seperti internet atau media jaringan lainnya yang menyediakan fasilitas online, sehingga memungkinkan peneliti dapat memanfaatkan data informasi online yang berupa data maupun informasi teori, secepat atau semudah

¹³³ Lihat. Burhan Bungin, *Metodologi Penelitian Sosial*, (Surabaya: Airlangga University. Press. 2011).

mungkin dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademis.” Dari pendapat Burhan Bungin yang dikutip diatas, peneliti menggunakan sumber yang online sebagai data pendukung untuk kebutuhan informasi penelitian ini, baik dengan menggunakan jasa “*search engine*” seperti: *google*, dan *blog* karena didalam situs ini banyak informasi-informasi yang dibutuhkan untuk kepentingan penelitian ini. Jadi, sudah selayaknya untuk mendapatkan informasi yang berkaitan, yang bisa didapat dari jaringan online untuk umum. Teknik *virtual ethnografi* untuk menelusuri jejak digital pengalaman dan pemahaman keagamaan gerakan Jama’ah Tabligh. Oleh karena itu penggunaan teknik ini diharapkan bisa memotret konstruksi identitas keagamaan subjek dan objek penelitian melalui jejak rekam digital.

Walaupun teknik *virtual ethnography* tergolong masih baru dalam dunia penelitian, tetapi menurut Hine merupakan kontribusi metodologis sekaligus teknik pengambilan data yang penting bagi studi di ruang siber. Upaya riset etnografi era siber merupakan hal yang penting untuk dilakukan, karena masa mendatang dunia maya internet bukanlah suatu ranah yang terpisah dari kehidupan nyata. Ruang dan waktu berbaur dengan realitas kehidupan manusia.¹³⁴ Era siber atau ruang siber sebagaimana dijelaskan oleh Kitchen, mampu mengubah aturan konsep waktu dan ruang, mengubah komunikasi serta aturan dalam komunikasi massa dan memunculkan pertanyaan mendasar tentang yang riil dan virtual, kebenaran dan fiksi, autentisitas atau pabrikasi. Dalam karyanya tersebut, Hine menyodorkan pendekatan dalam melihat realitas atau fenomena yang terjadi di ruang siber melalui dua aspek, yaitu budaya dan artefak kultural. Pada awalnya, model komunikasi yang terjadi di internet dari perspektif budaya merupakan model komunikasi yang sangat sederhana jika dibandingkan dengan model

¹³⁴ Lifton, J., & Paradiso, J. A. *Dual reality: Merging the real and virtual*. In *Lecture Notes of the Institute for Computer Sciences, Social-Informatics and Telecommunications Engineering* (Vol. 33 LNICST, 2010), 12–28. http://doi.org/10.1007/978-3-642-11743-5_2

komunikasi langsung. Pada generasi internet terdahulu, komunikasi melalui internet hanya menggunakan teks atau simbol dan secara langsung dapat dipahami oleh kedua belah pihak. Pada generasi internet sesudahnya, komunikasi terjadi melibatkan teks secara lebih luas, suara, visual dan bahkan komunikasi termediasi komputer telah menggabungkan semua aspek tersebut. Internet merupakan konteks institusional maupun domestik dimana teknologi ini juga menggunakan simbol yang memiliki makna tersendiri, sebagai suatu bentuk *metaphorical* yang melibatkan kosep baru terhadap teknologi dan hubungannya dengan kehidupan sosial.¹³⁵

Berpijak pada hal di atas maka telaah ini akan mengidentifikasi dan menganalisa pandangan-pandangan tentang hal-hal yang berkaitan dengan konstruksi identitas keagamaan, khususnya dimensi historis, ideologis, ritual dan kepemimpinan gerakan Jama'ah Tabligh dari informasi-informasi di dunia maya. Hal ini dilakukan peneliti dengan berpijak pada pandangan Ward yang telah menilai bahwa keterlibatan manusia dalam dunia maya internet telah memunculkan interaksi. Interaksi yang telah terjadi melalui internet telah melahirkan artefak kultural sehingga kehidupan yang terjadi pada dunia tersebut dapat diteliti dengan metode etnografi. Murthy melihat bahwa perkembangan teknologi telah mendorong digitalisasi komunikasi sehingga menumbuhkan ruang-ruang kehidupan sosial dan kultural baru.¹³⁶

Perbedaan akan tampak pada masing-masing pemikiran saat dicermati. *Digital ethnography* lebih menekankan pada pengamatan terhadap kehidupan dunia maya internet, dan hanya mencermati pada segala hal yang ditampilkan pada subyek yang ditelaah. Data yang ada dihimpun, dikategorisasi kemudian dianalisis sesuai dengan tujuan penelaahan. Pada *network ethnography*, Howard memadukan analisis jaringan sosial dengan

¹³⁵Murthy, D. *Digital Ethnography: An Examination of the Use of New Technologies for Social Research*. (Journal Sociology, 42(5), 2008), 837–855. <http://doi.org/http://dx.doi.org>.

¹³⁶Lihat. Ward, K. J., *Cyber-ethnography and the emergence of the virtually new community*. (Journal of Information Technology, 14 (1), 1999), 95–105.

etnografi. Ia menggunakan analisis jaringan untuk membenarkan seleksi kasus, kemudian kasus tersebut diteliti menggunakan etnografi. Netnografi mendorong peneliti menjadi bagian, baik secara langsung maupun tidak langsung dengan subyek penelitiannya secara penuh. Komputer dan jaringan internet adalah sarana untuk mengumpulkan data, yang artinya data hanya diperoleh dari interaksinya di dalam forum internet, *chat room*, *mailing list*, blog atau jejaring sosial maya internet yang ditelitinya. Sementara etnografi virtual mendorong keterlibatan penelaah untuk melakukan observasi di dunia nyata sosial internet terhadap subyek yang ditelitinya.¹³⁷

Ranah dunia maya begitu dinamis dan memunculkan ragam area yang menarik untuk dikaji lebih dalam dengan metode etnografi di dunia siber, seperti jejaring sosial maya, blog, vlog, wikis dan auto-netnografi. Melalui jaringan internet global, sekat-sekat kewilayahan semakin direduksi, sehingga orang yang berada di zona waktu berbeda pun dapat berkomunikasi dalam ruang yang sama. Meskipun cenderung tampak ‘bebas’, telaah dalam bentuk riset di era siber tetap harus dilakukan secara terbuka dan akuntabel, dan tetap memperhatikan etika penelitian yang berlaku. Ranah dunia maya yang dapat diakses secara umum atau dikenal dengan *Surface Web*. Pencarian data dalam jejak digital sangat mudah dilakukan dengan menggunakan mesin pencari web yang dikenal oleh publik seperti Google.¹³⁸ Dalam konteks inilah, informasi yang dikumpulkan berupa data-data yang berkaitan dengan konstruksi identitas keagamaan Jama’ah Tabligh akan diakses karena dianggap sebagai representasi ekspresi dalam realitas dunia maya internet global, khususnya yang berkaitan dengan dimensi historis, ideologis, ritual dan kepemimpinan sebagai instrumen utama dalam pengumpulan data atau instrumen kunci.¹³⁹

¹³⁷Howard, P. N., *Network Ethnography and the Hypermedia Organization*, <http://doi.org/10.1177/146144402321466813>, 2002.

¹³⁸Bergman, Michael K, *The Deep Web: Surfacing Hidden Value*, (The Journal of Electronic Publishing, (1), August 2001). doi:10.3998/3336451.0007. 104.

¹³⁹S. Nasution, *Metode Penelitian*, 9.

d. Prosedur Analisis Data

Analisis data yang dilakukan peneliti dengan cara pengolahan dan penafsiran data yang terkait dengan dimensi-dimensi identitas keagamaan gerakan transnasional Jama'ah Tabligh. Analisis data ini dilakukan peneliti dengan proses menyusun data yang didapatkan hasil lapangan dan pustaka agar dapat ditafsirkan. Peneliti menyusun data ini dengan cara menggolongkannya dalam pola, tema atau kategori.”¹⁴⁰ Analisis data yang dilakukan peneliti telah dilakukan sejak awal. Sepakat dengan ungkapan Nasution yang dikutip Sugiyono bahwa “analisa harus dimulai sejak merumuskan dan menjelaskan masalah, sebelum terjun ke lapangan, dan berlangsung terus sampai penulisan hasil penelitian.”¹⁴¹

Analisis data yang dilakukan peneliti dimaksudkan sebagai proses kegiatan pengolahan hasil penelitian yang dimulai dari menyusun, mengelompokkan, menelaah, menafsirkan data dalam pola serta hubungan antar konsep dan merumuskannya dalam hubungan antara unsur-unsur lain agar mudah dimengerti dan dipahami. Data yang sudah terkumpul kemudian dianalisis peneliti dengan cara, sebagai berikut:

1. Reduksi Data (*Data Reduction*)

Data yang peneliti peroleh dari lapangan ditulis dalam bentuk uraian atau laporan yang terinci terkait dimensi-dimensi identitas keagamaan Jama'ah Tabligh. Laporan ini akan terus menerus bertambah. Untuk meminimalisir kesulitan karena penumpukan data maka peneliti akan segera menganalisisnya sesuai dengan kepentingan data penelitian yang dibutuhkan. Oleh sebab itu peneliti akan mereduksi data dengan menyusun setiap informasi secara sistematis, menonjolkan pokok-pokok yang penting sehingga akan lebih mudah dikendalikan.

¹⁴⁰S. Nasution, *Metode Research Penelitian Ilmiah*, (Bandung: Jermis, 1991), 126.

¹⁴¹ Sugiono, *Memahami Penelitian*, 89.

Reduksi data yang peneliti lakukan berupa merangkum dan memilih serta memilah hal-hal yang penting untuk kemudian disatukan. Dalam hal ini, kegiatan mereduksi data berarti merangkum, memilih hal-hal yang pokok, memfokuskan pada hal-hal yang penting, dicari tema dan polanya. Dengan demikian data yang telah direduksi akan memberikan gambaran yang lebih jelas dan mempermudah peneliti untuk melakukan pengumpulan data selanjutnya.

Data tentang dimensi-dimensi identitas keagamaan Jama'ah Tabligh yang telah direduksi akan memberikan gambaran yang lebih tajam tentang hasil pengamatan dan mempermudah peneliti untuk mencari kembali data yang diperoleh bila diperlukan, reduksi data juga dapat pula membantu memberikan kode kepada aspek-aspek tertentu.

Reduksi data yang peneliti lakukan adalah dengan memilih dan mengurutkan data berdasarkan banyaknya informan secara langsung atau tidak langsung yang menyebutkan masalah tersebut, kemudian peneliti mendeskripsikan dalam sebuah narasi. Selanjutnya peneliti sederhanakan dengan memilih hal-hal yang sejenis agar mudah dalam menyajikannya.

2. Penyajian Data (*Data Display*)

Setelah data direduksi, maka alur yang dilakukan oleh peneliti dalam analisis data adalah penyajian data. Yang dimaksud penyajian data dalam penelitian ini adalah menyajikan sekumpulan informasi tentang dimensi-dimensi identitas keagamaan Jama'ah Tabligh yang sudah tersusun dan memberikan kemungkinan adanya penarikan kesimpulan serta pengambilan tindakan. Penyajian dilakukan peneliti dalam hal ini adalah bentuk teks naratif. Bahkan dalam konteks lain, penyajian teks naratif ini ada yang dilengkapi dengan berbagai jenis matrik, grafik, jaringan dan bagan. Menurut peneliti, semua itu dirancang guna

menggabungkan informasi yang tersusun dalam suatu bentuk yang padu dan mudah diraih.

Oleh karena itu, peneliti dalam hal penyajian data telah dilakukan dalam bentuk uraian singkat, bagan, hubungan antar kategori, dan sejenisnya. Yang paling sering digunakan peneliti dalam menyajikan data adalah dengan teks yang bersifat naratif. Penyajian data yang peneliti buat berupa teks deskriptif. Penyajian data semacam ini peneliti pilih karena lebih mudah dipahami dan dilakukan. Jika ada beberapa tabel yang peneliti sajikan itu hanya pelengkap saja.

3 Mengambil Kesimpulan dan Verifikasi (*Conclusion Drawing and Verification*)

Langkah ketiga yang dilakukan oleh peneliti adalah penarikan kesimpulan dan verifikasi. Kesimpulan awal yang dikemukakan peneliti masih bersifat sementara, dan akan berubah bila tidak ditemukan bukti-bukti yang kuat yang mendukung pada tahap pengumpulan data berikutnya.

Peneliti dalam pengambilan kesimpulan dilakukan sejak awal penelitian, sebagaimana yang dikatakan Nasution, “Sejak semula peneliti berusaha untuk mencari makna yang dikumpulkannya, untuk itu peneliti mencari pola, tema, hubungan, persamaan, hal-hal yang sering timbul, hipotesis dan lain-lain yang pada awalnya bersifat tentatif, kabur dan diragukan.”¹⁴² Oleh karenanya dalam penelitian ini, peneliti juga sudah mengarahkan seperti hal tersebut.

Logika yang dipergunakan peneliti dalam penarikan kesimpulan bersifat induktif (dari yang khusus kepada yang umum). Dalam hal ini sepakat dengan Faisal, bahwa penelitian kualitatif selalu menggunakan logika induktif abstraktif. Suatu logika yang bertitik tolak dari “khusus ke umum”; bukan dari “umum ke khusus” sebagaimana dalam logika

¹⁴² S.Nasution, *Metode Research Penelitian Ilmiah*, 130.

deduktif verifikatif. Karenanya, antara kegiatan pengumpulan data dan analisis data, peneliti tidak memisahkan satu sama lain. Keduanya berlangsung secara simultan atau berlangsung serempak. Prosesnya berbentuk siklus, bukan linier.

Peneliti telah mensinergikan ketiga cara analisis data yang disebutkan di atas. Artinya selalu dihubungkan dan berlangsung terus menerus selama penelitian dilakukan. Jadi analisis data ini dianggap oleh peneliti sebagai kegiatan yang dilakukan dari awal sampai akhir penelitian.

e. Prosedur dan Teknik Keabsahan Data

Dalam menjaga keabsahan data tentang dimensi-dimensi identitas keagamaan Jama'ah Tabligh, peneliti selalu memperbaharui konsep kesahihan (*validitas*) dan kehandalan (*reabilitas*). Derajat kepercayaan atau kebenaran suatu penilaian keabsahan data ditentukan oleh peneliti dengan menggunakan standar-standar ilmiah. Dalam hal ini, peneliti sepakat dengan Moleong,¹⁴³ menggunakan beberapa kriteria untuk memeriksa keabsahan data penelitian ini, antara lain:

1. Derajat Kepercayaan (*Credibility*)

Penerapan derajat kepercayaan pada dasarnya menggantikan konsep validitas internal dan non-kualitatif. Fungsi derajat kepercayaan ini diposisikan oleh peneliti untuk berusaha mencapai penemuan-penemuan data atau informasi lapangan tentang dimensi-dimensi identitas keagamaan Jama'ah Tabligh secara utuh. Selanjutnya, peneliti mempertunjukkan derajat kepercayaan hasil-hasil penemuan tersebut dengan jalan pembuktian pada kenyataan yang sedang diteliti, baik konfirmasi pada informan inti atau melalui literasi dakwah Jama'ah Tabligh.

Secara proses, pengecekan derajat kepercayaan dilakukan peneliti dengan beberapa teknik pemeriksaan, antara lain: *Pertama*, triangulasi.

¹⁴³ Meleong, *Metodologi*, 324.

Peneliti dalam hal ini berupaya untuk mengecek kebenaran data tentang dimensi-dimensi identitas keagamaan gerakan transnasional Jama'ah Tabligh dan membandingkannya dengan data yang diperoleh dari sumber lain, pada berbagai fase observasi lapangan, pada waktu yang berlainan dan dengan metode yang berlainan juga. Dalam triangulasi ini peneliti melakukan tiga macam teknik pemeriksaan yang memanfaatkan penggunaan sumber data, metode, dan teori. Untuk itu, maka peneliti dapat melakukan dengan cara; (a) Mengajukan berbagai variasi pertanyaan; (b) Membandingkan data hasil pengamatan (observasi) dengan wawancara; (c) Mengeceknnya dengan berbagai sumber data, dan (d) Memanfaatkan berbagai metode agar pengecekan data dapat dilakukan. Harapan peneliti dengan pemeriksaan hasil triangulasi tersebut akan sampai pada salah satu kemungkinan mengenai data yang diperoleh bisa konsisten, tidak konsisten, atau berlawanan. Selanjutnya, peneliti mengungkapkan gambaran yang lebih memadai mengenai data tentang dimensi-dimensi identitas keagamaan Jama'ah Tabligh yang sudah dicek keabsahannya, dan; *kedua*, kecukupan feferensial. Dalam hal ini penliti mengumpulkan berbagai bahan-bahan, catatan-catatan, atau dokumen-dokumen yang dapat digunakan sebagai referensi dan patokan untuk menguji saat akan menganalisis dan melakukan penafsiran data.

2. Keteralihan (*Transferability*)

Dalam konteks ini, persoalan data empiris dilakukan pengecekan oleh peneliti berdasarkan pada pengamatan antara konteks pengirim (misalnya *muta'allim*) dan penerima (peneliti sebagai quasi observer dalam kegiatan ta'lim). Dalam hal ini, peneliti sekaligus penerima pesan dari *muta'kallim* akan melakukan pengalihan dengan mencari dan mengumpulkan data dalam konteks yang sama ditempat dan waktu yang berbeda.

3. Kebergantungan (*Dependability*)

Kebergantungan merupakan substitusi *reabilitas* dalam penelitian non-kualitatif. Uji kebergantungan dilakukan oleh peneliti dengan melakukan pemeriksaan terhadap keseluruhan proses penelitian. Artinya, peneliti

melakukan proses penelitian ke lapangan sebagai quasi participation observer untuk mendapatkan data tentang dimensi-dimensi identitas keagamaan Jama'ah Tabligh secara utuh. Selanjutnya, peneliti mendiskusikannya dengan orang yang dianggap pakar atau informan kunci secara bertahap mengenai data-data yang didapat di lapangan mulai dari proses penelitian sampai pada taraf kebenaran data yang didapat.

4. Kepastian (*Confimability*)

Dalam penelitian kualitatif, uji kepastian mirip dengan uji kebergantungan, sehingga pengujiannya dapat dilakukan secara bersamaan. Dalam hal ini, peneliti telah menguji kepastian data tentang dimensi-dimensi identitas keagamaan Jama'ah Tabligh melalui pengujian hasil penelitian dengan berpijak pada konsep objektivitas. Hal ini peneliti harapkan dengan disepakati hasil penelitian bisa sangat objektif dan sedikit nuansa subjektifitasnya. Dalam penelitian ini, peneliti melakukan keteralihan dengan mencari dan mengumpulkan data dalam konteks yang sama mengenai identifikasi konstruksi dimensi-dimensi identitas keagamaan Jama'ah Tabligh sebagai gerakan transnasional. Dalam melakukan keteralihan tersebut, peneliti telah mendiskusikan hasil di lapangan dengan tim pembimbing mengenai data-data tentang dimensi-dimensi identitas keagamaan Jama'ah Tabligh yang didapat di lapangan mulai dari proses penelitian sampai pada taraf kebenaran data yang didapat.

Untuk menjamin kepastian bahwa penelitian ini objektif, peneliti melakukan pemeriksaan secara cermat bersama dengan dibantu relawan bahkan pembimbing terhadap kepastian asal-usul data, logika penarikan kesimpulan dari data dan derajat ketelitian serta telaah terhadap kegiatan peneliti tentang keabsahan data tentang konstruksi dimensi-dimensi identitas keagamaan Jama'ah Tabligh.

f. Etika Penelitian

Peneliti ketika berkomunikasi dengan informan kunci dihadapkan pada kendala penyebutan nama-nama orang yang sebenarnya telah menjadi sumber informasi. Setelah diadakan dialog bersama sumber kunci, maka peneliti mengharuskan menghormati etika dalam penelitian yang akan dilakukan ini. Dalam konteks inilah, peneliti menyepakati etika bersama dalam melaksanakan peroses penelitian yang akan dilakukan.

Kesepakatan tersebut berpijak pada prinsip-prinsip sebagai berikut: *Pertama*, Prinsip Konfidensialitas dan Privasi. Prinsip ini mengharuskan peneliti untuk menjaga kerahasiaan atribut dan subjek informan, peran dan jabatan dalam gerakan Jama'ah Tabligh untuk tetap dalam domain pribadi subjek dan bukan berubah menjadi domain publik atau umum. Oleh karena itu, peneliti telah menggunakan inisial sebagai identitas informan, dan segala hal yang berkaitan dengan atribut mengenai subjek penelitian hanya dapat dipublikasikan atau dikemukakan kepada publik berdasarkan persetujuan dari informan atau berdasarkan kesepakatan yang sudah disepakati antara peneliti dan informan, dan; *kedua*, Informed Consent. Dalam hal ini peneliti melakukan perjanjian kesepakatan dengan subjek penelitian ataupun dengan informan penelitian secara lisan atau tidak tertulis yang berisi tentang beberapa klausul yang berkaitan dengan keterlibatan seseorang secara formal atau no-formal pada suatu rangkaian kegiatan yang harus dilakukan dalam proses penelitian ini, misalnya mengikuti kegiatan *ta'lim*, *bayán*, *khuruj* dan lainnya. Artinya, peneliti mau tidak mau harus menyepakatinya walaupun hal ini cukup menyulitkan dalam mendalami data-data yang harus diperoleh. Bahkan, kesepakatan pernyataan ini harus secara eksplisit dinyatakan secara lisan dari awal oleh peneliti untuk dan akan menjamin hak-hak dari subjek penelitian selama keterlibatan subjek dalam penelitian yang dilakukan. Dalam penelitian ini, peneliti telah membuat kesepakatan dengan informan kunci yang berkaitan dengan hal-hal yang tidak boleh dipublikasikan karena alasan-alasan kehormatan Jama'ah Tabligh secara kelembagaan. ¹⁴⁴

¹⁴⁴Untuk etika penelitian ini dapat dilihat uraiannya pada buku Metodologi Penelitian Kuantitatif karya Haris Herdiansyah terbitan Salemba Humanika Jakarta tahun 2010.