

Prof. Dr. H. Dadang Kahmad, M.Si.

Prof. Dr. H. Dadang Kahmad, M.Si.

WAWASAN AGAMA MADANI

WAWASAN AGAMA MADANI

Sebuah Keniscayaan Sosiologis
dalam Bangsa Majemuk

Kehidupan masyarakat Indonesia terdiri dari berbagai latar belakang yang beragam; lebih dari dua ratus suku dan budaya, bermacam agama, kepercayaan dan tradisi, berbagai tingkatan pendidikan dan ekonomi, serta keberagaman lainnya.

Keragaman itu adalah given atau sesuatu yang niscaya dan tidak dapat dielakkan oleh setiap individu. Namun disitulah terdapat keindahan sebuah komunitas bila perbedaan itu mampu direkat dan dijadikannya sebagai sarana untuk saling memahami, tepo seliro dan toleransi, yang akhirnya akan melahirkan persatuan dan saling cinta mencintai.

Tujuan dari pemaparan wawasan agama madani dalam masyarakat plural di Indonesia ini diharapkan dapat mengembangkan suatu wawasan kearifan budaya dalam menata dan membangun kehidupan keberagaman yang lebih aktif, kreatif, konstruktif, dinamis, dialogis, responsif, demokratis dan tranformatif, sebagai salah satu upaya mewujudkan cita-cita sosial masyarakat madani (civil society) yang menjadi wacana dan diskursus perpolitikan bangsa Indonesia dewasa ini.

Karena perbedaan kerap menjadi bom waktu dan sumbu pemicu terjadinya konflik horizontal berkepanjangan. Tentu banyak variable penyebab munculnya berbagai konflik. Buku ini memang diperlukan penerbitannya di tengah masyarakat; agar dapat dijadikan acuan mewujudkan harmoni sosial di Indonesia dengan mengaplikasikan nilai-nilai religiusitas.



MAJELIS PUSTAKA DAN INFORMASI
Muhammadiyah Jabar



MAJELIS PUSTAKA DAN INFORMASI
Muhammadiyah Jabar

WAWASAN AGAMA MADANI

Sebuah Keniscayaan Sosiologis Bangsa Majemuk

Prof. Dr. H. Dadang Kahmad, M.Si

**Majelis Pustaka & Informasi
Pimpinan Wilayah Muhammadiyah
Jawa Barat**

Wawasan Agama Madani

Sebuah Keniscayaan Sosiologis Bangsa Majemuk

Penulis : Prof.Dr.H.Dadang Kahmad, M.Si

Editor : Iu Rusliana, M.Si

Desain Isi : Sukron Abdilah

Desain Sampul : Muhammad Arizal Fahmi

All Rights Reserved

Hak cipta dilindungi undang-undang

Cetakan I, Januari 2017

Diterbitkan Oleh:

Majelis Pustaka & Informasi

PW Muhammadiyah Jawa Barat

Jln. Sancang No. 6 Bandung

ISBN : 978-602-60970-0-2

CP. Sukron Abdillah (081322151160)

Supriyadi (082116855199)

Isi BUKU



Pengantar - 5

Multikulturalisme dan Kerukunan Umat Beragama

- 9

Agama Madani dalam Pluralitas Kebangsaan

- 21

Kesalehan Sosial dalam Kehidupan

- 45

Globalisasi dan Semesta Kenabian

- 63

Strategi Muhammadiyah dalam Masyarakat Majemuk

- 79

Migrasi Politik Jamaah Muhammadiyah

- 93

Masyarakat Multikultural Menuju Masyarakat Utama

- 119

Islam dan Ancaman Radikalisme

- 133

Paradigma Pendidikan Islam Modern

- 143

DAFTAR PUSTAKA -- 159
TENTANG PENULIS -- 167

Pengantar



Ketiadaan tatanan sosial politik mapan bisa menghancurkan kehidupan berbangsa, menghancurkan demokrasi, menghilangkan keadilan, kemerdekaan, persamaan dan hak asasi manusia pada bangsa majemuk. Oleh karena itu, dalam upaya penataan kembali sistem kehidupan berbangsa harus ditemukan rumusan baru yang diharapkan bisa menjamin tegaknya negara yang berdaulat, demokratis, sejahtera, aman, dan sentosa.

Di antara sumber utama rumusan itu, ialah agama (Islam), karena ia (Islam) dinilai bisa menjadi rujukan sa-ngat penting, setelah sekian lama ada keengganan menjadikan agama sebagai rujukan validasi pandangan hidup sosial politik. Bagi kita di Indonesia, pengalaman tragedi kemanusiaan akibat pertentangan atau konflik keagamaan (idiologi) yang berkepanjangan seperti dikhawatirkan di atas, belumlah sirna dari ingatan dan pandangan kita. Kasus Ambon, Maluku, dan terakhir kasus Poso masih terus berlangsung dan semakin banyak memakan korban

kemanusiaan, pengungsi yang terlantarkan, anak-anak usia produktif yang putus sekolah serta sejumlah persoalan-persoalan kemanusiaan lainnya.

Karena itu sikap budaya (*cultural attitude*), sikap keagamaan (*religious attitude*) dan pengakuan atas hak-hak asasi manusia (*human rights*) merupakan unsur yang sangat penting dalam menopang ajegnya “masyarakat madani”. Wawasan Islam dalam konteks kebangsaan, harus memberikan kontribusi terhadap bentuk nilai-nilai dasar kehidupan berbangsa dan bernegara. Wawasan Islam juga bisa dijadikan sebagai dasar bagi terbentuknya nilai dan institusi sosial yang menjamin munculnya “masyarakat madani”.

Berdasarkan pemaparan di atas, isu keagamaan hingga sekarang masih tetap menjadi isu penting dan bahkan mungkin akan terus menjadi batu ujian serta tantangan dalam menata kehidupan keberagamaan hingga usia zaman berakhir. Karena itu, selama manusia masih ada di dunia, maka isu konflik agama ini juga akan selalu muncul dalam bentuk dan formatnya yang baru, sesuai dengan semangat zamannya. Hal ini sejalan dengan kenyataan bahwa kebhinekaan (pluralitas) agama-agama merupakan suatu keniscayaan sejarah (*historical necessary*) yang tidak dapat dielakan. Karena itu, konflik keagamaan pun akan menjadi suatu keniscayaan sejarah yang tidak mungkin dapat dihindarkan.

Masalahnya adalah bagaimana menjelaskan dan merespons kebhinekaan serta konflik keagamaan tersebut, menjadi suatu proses kedinamisan yang memberikan sumbangan bagi percepatan pembangunan. Dalam kerangka menjawab persoalan inilah, maka dalam pidato pengukuhan ini, saya akan memaparkan sebuah wawasan baru dalam diskursus kehidupan keberagamaan yaitu wacana “agama madani” dalam konteks masyarakat plural di Indonesia.

Pemilihan tema ini dilatarbelakangi oleh hasil kerja penelitian saya selama satu bulan di Amerika dalam membuktikan teori “civil religion”-nya Robert N. Bellah yang menyimpulkan bahwa terdapat suatu agama, atau lebih tepatnya dimensi keagamaan yang tertata dan terlembagakan dengan baik, yang sejalan dan seiring dengan, namun juga secara jelas dapat dibedakan dari, gereja-gereja. Agama inilah yang ia sebut sebagai civil religion, suatu agama yang melampaui agama (beyond belief), yang dipandang dapat mempersatukan seluruh golongan agama secara politis, sekaligus dapat mempertahankan kebhinekaannya secara kultural dan keagamaan.

Tujuan dari pemaparan wawasan agama madani dalam masyarakat plural di Indonesia ini diharapkan dapat mengembangkan suatu wawasan kearifan budaya dalam menata dan membangun kehidupan keberagamaan yang lebih aktif, kreatif, konstruktif, dinamis, dialogis, responsif, demokratis dan tranformatif, sebagai salah satu upaya

mewujudkan cita-cita sosial masyarakat madani (civil society) yang menjadi wacana dan diskursus perpolitikan bangsa Indonesia dewasa ini.

Jadi Buku berjudul *Wawasan Agama Madani* ini, hanyalah salah satu upaya saya untuk mengurai fenomena sosiologis sebuah masyarakat madani, yang membahas beberapa aspek yang bisa dijadikan katalisator pembangunan masyarakat madani (civil society) secara komprehensif dan integral, yakni membahas tentang wawasan “pendidikan madani” (civil education), “politik madani” (civil politic), “ekonomi madani” (civil economic), “agama madani” (civil religion), “kebudayaan madani” (civil culture), dan aspek-aspek pembangun “masyarakat madani” lainnya, khususnya tentang pentingnya saling menghargai dalam masyarakat Indonesia yang plural, majemuk, dan beragam.

Buku ini tidak hanya membicarakan penyikapan agama terhadap konsep terbangunnya “masyarakat madani”, tetapi juga membahas pengalaman agama Islam guna membentuk konsep “masyarakat madani” dalam wujud praktikal kebangsaan. Selain itu, substansi buku ini jugaewartakan ajaran berbangsa dengan wawasan Islam dalam wujud praktis.

Prof. Dr. H. Dadang Kahmad, M.Si

1

MULTIKULTURALISME DAN KERUKUNAN UMAT BERAGAMA



“Nasionalisme adalah sebuah komunitas imajiner (imagined community) yakni komunitas dalam sebuah wilayah politik yang terdiri dari beragam latar-belakang suku bangsa, agama, warna kulit, ras, bahasa, hingga ideologi (komunitas plural), yang bersepakat untuk membentuk sebuah bangsa.” (Benedict Anderson: The Imagined community)

Masyarakat Global adalah masyarakat dengan tingkat kemajemukan bangsa, agama, ras, dan budaya yang tinggi. Dan, globalisasi itu sendiri telah membuka pintu besar kepada terjadinya interaksi antar bangsa, antar agama dan antar Negara. Orang lebih mudah berpindah dan berhubungan dari satu tempat ke tempat yang lain, komunikasi antar budaya sangat mudah dan lancar sehingga dalam satu komunitas memungkinkan terjadi berbagai ragam masyarakat, multi budaya maupun

adat istiadat. Yang oleh para pengamat gejala tersebut sebagai *post-nations state*.¹ Globalisasi inilah yang paling mendorong terciptanya masyarakat berbagai macam latar belakang dalam satu tempat dan melahirkan masyarakat multi budaya.

Masyarakat Indonesia ditakdirkan sebagai masyarakat yang paling beragam di dunia. Kadar kemajemukannya itu nampak pada keadaan geografis yang terdiri dari tigabelas ribu lebih gugusan pulau berada dalam kewasannya dan dalam satu pulau tidak hanya dihuni oleh satu kelompok suku bangsa saja melainkan ada yang terdiri dari berbagai kelompok suku bangsa. Seperti halnya di pulau Jawa, Sumatera, Kalimantan, Sulawesi dan pulau besar lainnya. Sehingga di Indonesia terdapat lebih dari duaratus limapuluh kelompok suku bangsa dengan lebih dari duaratus limapuluh bahasa lokal (*lingua franca*). Di bumi pertiwi ini berdiri ribuan tempat ibadah yang berbeda-beda dibawah naungan lima agama resmi diakui negara maupun agama tidak resmi yang jumlahnya puluhan. Semuanya terikat oleh prinsip hidup *Bhineka Tunggal Ika*, yang berarti bersatu dalam kemajemukan, dan itulah Indonesia.

Pertanyaannya apakah multikulturalitas di negeri ini merupakan berkah atau sebuah titik lemah sebuah bangsa?

¹ Rebeka Harsono, *Cultural Studies, Nasionalisme dan Etnisitas*, dalam Esai-Esai Bentara 2002. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002. hal. 496.

Perspektif Kitab Suci

Kemajemukan masyarakat merupakan keniscayaan kehidupan manusia, sehingga kalau kita melihat kepada dasar pijakan theologies dari agama-agama, maka akan kita dapatkan ajaran bahwa kebinekaan kultur itu merupakan sesuatu yang ditakdirkan dari tuhan. Contohnya dalam agama Islam yang dengan tegas mengemukakan bahwa kemajemukan itu adalah sunatullah, ketentuan Tuhan yang tidak terbantahkan lagi. Dalam kitab suci Al-Quran, Tuhan mengisyaratkan bahwa multikultur atau kemajemukan budaya merupakan desain Tuhan.

Dalam surah al-Hujurat ayat 13 dinyatakan, *“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu (manusia) dari seorang laki-laki dan seorang perempuan serta menjadikan kamu berbangsa-bangsa juga bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah yang paling bertakwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”*

Kata *Syu'ub* adalah jamak yang sepadan dengan kata bangsa dalam bahasa Indonesia. Sementara kata *qabilah* biasa diterjemahkan suku bangsa yang berdasarkan keturunan. *Qabilah* terdiri dari sekian banyak kelompok keluarga yang dinamai *'Imarah*, dan *imarah* merupakan kumpulan komunitas yang disebut *bathn*. Kelompok kecil dibawah *bathn* terhimpun menjadi kumpulan *fakhdz* yang lebih dekat dengan konsep keluarga dalam masyarakat modern.

Kebenaran kitab suci seperti al-Quran adalah sebuah postulasi yang akurat. Demikian pula dengan fakta bahwa manusia cenderung untuk berkoloni, berkabilah, bermasyarakat dan berbangsa-bangsa, merupakan sebuah postulasi atau kebenaran yang didukung oleh kitab suci agama seperti al-Quran. Fenomena kabilah-kabilah (*al-qabail*) dengan demikian merupakan *sunnatullah* yang tidak mungkin dihindari manusia.

Pengelompokan manusia menjadi kabilah yang bermacam-macam menyimpan sebuah tujuan, untuk saling kenal mengenal (*li ta'araafu*). Konsep *ta'aruf* dalam sosiologi memiliki nuansa yang sama dengan konsep komunikasi, dialog, atau interaksi sosial. Mekanisme *ta'aruf* ini akan menghindarkan masyarakat yang berbeda-beda tersebut terlibat konflik dan perselisihan.

Studi terhadap masyarakat manusia, sebagaimana diisyaratkan al-Quran, sudah dilakukan jauh sebelum disiplin ilmu sosial (Sosiologi) muncul. Dalam buku *The Nature and Types of sociological Theory*, Don Martindale, dengan jujur mencatat bahwa kegiatan ilmiah yang sekarang disebut sebagai sosiologi, sesungguhnya sudah dilakukan oleh Ibnu Khaldun empat ratus tahun sebelum Auguste Comte menulis sosiologi.

Inti gagasan sosiologi Ibn Khaldun terletak dalam konsep Solidaritas Sosial (*asabiyya*)² yang membedakan

2. "The core of Ibn Khaldun's sociology is found in his concept of social solidarity (*asabiyya*), the distinctive property of society", Don Martindale, op.,cit, hal 132.

berbagai kelompok kabilah. Untuk mempertahankan eksistensinya masyarakat dituntut memenuhi berbagai kebutuhan dasarnya (*basic needs*). Setiap individu secara alamiah akan sulit bertahan hidup, kecuali dia bergabung dengan individu lain untuk membentuk kelompok atau koloni. Bagaimanapun kerjasama jauh lebih memberi peluang untuk terpenuhinya kebutuhan dasar tadi. Misalnya kebutuhan akan makanan, pakaian dan senjata untuk mempertahankan eksistensinya.

Dengan berkelompok juga, menurut Ibn Khaldun manusia sekaligus mengikuti ketentuan Tuhan untuk tetap mempertahankan kelangsungan spesies manusia. Sehingga kontinuitas keberadaan manusia di muka bumi tetap lestari. Lebih jauh lagi Ibn Khaldun juga membaca kemunculan masyarakat dan negara, sebenarnya memiliki latar belakang dan tujuan yang sama. Fenomena terpenting, yang dimaksud adalah solidaritas.

Jejak paling awal solidaritas sosial dikaitkan dengan persoalan silsilah keturunan dan pertalian darah, yang menjadi landasan pembentukan kelompok masyarakat kecil. Namun, ikatan darah semacam itu, tidak berarti apa-apa, kecuali komunitas tersebut membuka interaksi dengan kelompok lain dan kehidupan yang sama (*common life*).

Pertemuan antar komunitas ini menciptakan interaksi yang saling menguntungkan (*mutual interaction*). Pada giliran nya nanti akan melahirkan solidaritas sebagai kesatuan pertalian kekerabatan yang lebih luas. Karena itu

relasi antar berbagai kelompok masyarakat yang berbeda akan menciptakan solidaritas yang lebih besar lagi. Solidaritas sosial, dalam analisisnya Khaldun lebih nampak dalam masyarakat kesukuan (*tribal society*). Hal ini diakibatkan karena kehidupan nomadiknya.

Kemajemukan dan Pengalaman Indonesia

Masyarakat plural, multikultural merupakan fenomena masyarakat modern. Interaksi antar suku bangsa, ras dan etnis semakin menguat seiring pertumbuhan globalisasi dan modernisasi. Tetapi sebenarnya peradaban agama-agama sudah sejak lama mempraktikkan prinsip kemajemukan ini. Hal tersebut dapat dilihat dengan contoh agama Islam sejak Nabi Muhammad merintis terbentuknya masyarakat di Madinah. Melalui *al-Shahifah al-Madinah (Madinah Charter)*, Nabi saw berusaha mencari titik temu antar kepentingan berbagai golongan, kabilah dan agama di Madinah. Langkah pertama Nabi adalah dengan mengakui hak eksistensi berbagai kelompok itu dalam dokumen “Konstitusi Madinah”. Hal sama juga dilakukan penerus beliau yaitu khalifah Umar bin Khatab dalam sikap baiknya terhadap penduduk Yerusalem yang terdokumentasikan dalam “Piagam Aelia” (nama lain Yerusalem)

Teladan Nabi (*sunnah*) secara estafet dipraktikkan oleh khalifah Umar dan juga pada masa Khalifah Umawi di

Andalusia (Spanyol) yang memperlakukan politik multikultur yang gemilang. Dalam catatan sejarah Umawi di Spanyol yang mendapat sanjungan dari Max Dimont yang menyebutnya sebagai rahmat bagi Andalusia yang mengakhiri kezaliman dan kekelaman kolonoalisme dan pemaksaan agama waktu sebelumnya. Dibawah rezim pemerintahan Islam yang bertakhta selama 700 tahun, Spanyol diibaratkan sebagai negeri tiga agama dan “satu tempat tidur”: orang-orang Islam, Kristen dan Yahudi hidup rukun dan bersama-sama menyertai peradadaban gemilang. Kesaksian Max Dimont termaktub dalam Buku *The Indestructible Jews*, sebagai berikut: *The Arab conquest of Spain in had put and end to the forcibleconversion of jews to Christianity begun by King Recared in the sixth century. Under the subsequent 500 years rule of the Moslems emerged the Spain of three religions and one bedroom Mohammedans, Christians, and Jews shared the same brilliant civilization, an intermingling that affected bloodlines even more than religious affiliation* (Max I. Dimont, *The Indestructible Jews*, New York: New American Library, 1973, h. 203).³

Artinya: Penaklukan Spanyol oleh bangsa Arab pada tahun 711 telah mengakhiri pemindahan agama kaum Yahudi ke Kristen secara paksa yang telah dimulai oleh Raja Recared pada abad Keenam. Di bawah kekuasaan kaum muslimin selama 500 tahun setelah itu, muncul Spanyol untuk tiga agama dan satu tempat tidur. Kaum Muslim, kaum Kristen

3. Dikutip dari Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 2000, hal. xxvii

dan kaum Yahudi secara bersama menyertai satu peradaban yang cemerlang, suatu pencampuran yang mempengaruhi garis darah justru lebih banyak daripada mempengaruhi afiliasi keagamaan.

Teladan Nabi dan masa keemasan Islam mempunyai nilai relevansi dengan kondisi riil bangsa Indonesia. Pluralisme dan kemajemukan dinegeri ini semestinya menjadi berkah bukan menjadi masalah. Beberapa peristiwa konflik yang terjadi akhir-akhir ini mengoyak rajutan kebangsaan Indonesia. Bhineka Tunggal Ika, Gejolak primordialisme dan sparatisme di gelanggang politik Indonesia harus dibayar dengan harga yang mahal.

Dari sejumlah fenomena konflik yang terjadi di Indonesia dapat dikategorikan menjadi tiga kategori. *Pertama*: tuntunan pengakuan identitas etnis dalam wujud negara merdeka (*ethnonationalism*) seperti yang disuarakan oleh Irian Jaya, Aceh dan Timor-Timur. *Kedua*, keinginan mempertahankan identitas etnis dan agama antar kelompok (konflik horizontal) seperti yang terjadi di Ambon, Halmahera, Poso, Sambas, Nusa Tenggara Timur. *Ketiga*, perjuangan perlindungan hak-hak masyarakat adat terhadap eksplorasi sumber daya alam sekitarnya.⁴

Kategorisasi di atas menginformasikan bahwa konflik etnik, ras dan antar kelompok hakikatnya muncul dalam konteks yang berbeda-beda. Karena itu pula penyikapan

4. Rebeka Harsono, opcit. Hal 496.

dan setiap resolusi atas konflik yang mengemukakan harus ditelaah sesuai dengan konteks dan latar belakang sumbernya. Konflik yang beridentitas ras, suku dan agama harus dipahami sebagai efek domino dari *missmanagement* dalam berbangsa dan bernegara. Khasanah keragaman selama ini lebih sering diperlakukan sebagai penghambat pembangunan, daripada sebagai anugerah dari Tuhan untuk dijadikan kekuatan.

Bangsa Indonesia sendiri sebenarnya bukan tanpa Pretasi, Pengalaman berbangsa dan bernegara hingga mencapai usia 60 tahun adalah bukti nyata bahwa Indonesia mempunyai formula untuk mengatasi konflik internal yang hakikatnya secara prinsipil memiliki *spirit* dengan pengalaman dengan bangsa lain. Semua itu tidak terlepas dari azas berbangsa dan bernegara yaitu Pancasila. Peranan Pancasila dalam menejmen konflik bangsa adalah merupakan sebuah titik temu (*kalimatussawa*) yang menyatukan keragaman dan pluralitas bangsa ini.

Persoalannya sekarang, bagaimana nilai Pancasila sinergis dengan fakta sosiologis masyarakat Indonesia yang majemuk. Dalam konteks demokrasi, kenyataan kemajemukan menjadi persoalan yang cukup serius. Sebab demokrasi pada prinsipnya sangat menjunjung tinggi realitas perbedaan seperti perbedaan suku, agama dan etnisitas yang disandang secara askriptif oleh manusia. Karena

itu usaha-usaha untuk menghilangkan atau menegaskan identitas kesukuan, kelompok agama dan ras merupakan tindakan yang bertolakbelakang dengan nilai-nilai luhur demokrasi yang memberi ruang kebebasan dan rasa aman (social security) sebagai ruang bagi terciptanya interaksi antar kelompok warga secara wajar (*being existence with the other*).

Rasa aman dan pengakuan akan eksistensi bahkan dapat menjadi modal social bagi berbagai kelompok etnik dan atau etnisitas dalam menyokong proses pembangunan. Dengan situasi yang kondusif perbedaan kelompok dan etnis serta agama berpeluang besar untuk saling berdialog, bersimbiosis, dan dapat hidup berdampingan secara harmonis, tanpa harus kehilangan jati diri identitas primordialnya masing-masing.

Situasi yang kontras akan terjadi jika rasa aman dan ruang bebas bagi masyarakat terusik. Pluralitas dan kemajemukan justru berbalik menjadi potensi disintegrasi sehingga dapat mengakibatkan lepasnya ikatan kebangsaan yang selama ini ditegakkan di atas unsur-unsur kesukuan. Maka untuk mewujudkan integrasi nasional, haruslah diawali dengan beberapa langkah strategis untuk melakukan pengakuan (recognisi) serta mempelajari dan memahami persoalan SARA secara terbuka, arif dan jujur. Dengan demikian akan dihasilkan beragam pandangan yang didasarkan pada fakta yang sesungguhnya, bukan

berdasarkan opini subjektif.

Harapan tersebut tentu tidak semudah membalikan tangan. Sebagai negeri dengan himpunan garis pantai yang terpanjang di dunia, serta rangkaian kepulauan dengan bentangan hampir setara panjang Eropa, dan dihuni oleh aneka gugus etnis, agama, dan budaya, serta khasanah kekayaan peradaban yang berlapis, Indonesia tak pelak lagi merupakan sebuah negeri plural *par excellence*.

Memang, dalam masyarakat plural, “kehendak bersama” (*common will*) sulit diraih. Kehendak untuk merawat kerukunan nasional dalam masyarakat plural sulit diwujudkan, kecuali lewat penguatan penghormatan terhadap seluruh hak eksistensi semua elemen masyarakat. Di sini, basis legitimasi kebangsaan tidak lagi didasarkan kepentingan politik dominan. Identitas berbangsa harus didasarkan pada keragaman etnis, bahasa, dan keagamaan yang dikukuhkan dengan loyalitas terhadap seperangkat aturan hukum, ide-ide dan institusi politik yang dipandang adil dan efektif. Lagi-lagi peran Negara menjadi signifikan untuk menegakkan the rule of law yang menjamin keseimbangan dan keadilan antar gugus kebangsaan.

Persoalan yang mendesak adalah menemukan paradigma baru dalam rangka mengayomi keragaman di Tanah air. Paling tidak ada beberapa prinsip strategis yang bisa dijadikan alternatif.

Pertama, regulasi pemerintah harus lebih berdasarkan pada keragaman yang ada di Nusantara. Tidak

boleh ada monopoli baik mayoritas terhadap minoritas, atau sebaliknya. *Kedua*, semua elemen bangsa berhak mendapat pengakuan atas identitasnya masing-masing.

Ketiga, pluralitas dan multikultural tidak hanya menjadi agenda masyarakat saja, melainkan juga menjadi persoalan krusial dalam proses kepemimpinan nasional. Tanpa dukungan struktural, khazanah kebudayaan yang dipraktikan masyarakat hanya tinggal cerita. Dan lahirnya kerukunan umat beragama sebagai realisasi dari kebutuhan yang mendesak tersebut di atas.

2

AGAMA MADANI DALAM PLURALITAS KEBANGSAAN



Mari kita sejenak merenungkan kembali, sebuah insiden yang disebut-sebut sebagai tragedi kemanusiaan terbesar paling mutakhir dalam awal abad ini, yaitu runtuhnya gedung *World Trade Center* (WTC) dan gedung pusat pertahanan Amerika, Pentagon.

Perenungan terhadap insiden atau tragedi kemanusiaan yang tersebut banyak menarik perhatian berbagai media massa, baik nasional maupun internasional, menjadi penting untuk direnungkan, mengingat akibat yang ditimbulkannya tidak hanya berdampak pada dimensi kehidupan sosial-politik dan ekonomi global, tetapi juga telah berdampak luas dan menjadi ancaman terhadap keberlangsungan kehidupan sosial-keagamaan dunia.

Sebagaimana diberitakan dalam berbagai media massa, baik dalam maupun luar negeri, beberapa jam setelah terjadinya tragedi kemanusiaan di atas, Presiden George W. Bush dan Senator Amerika langsung mengadakan konferensi

pers mengecam aksi teroris Islam terutama aliansi yang dipimpin oleh Osama Bin Laden.

Osama dituduh sebagai arsitek intelektual dan orang yang harus bertanggungjawab dibelakang penghancuran kedua gedung yang menjadi “simbol kedigdayaan” Amerika. Beberapa hari kemudian, Presiden Bush mengintruksikan kepada pasukan militernya untuk melakukan penangkapan serta penyerangan terhadap para teroris Islam dan negara Afganistan yang dianggap tempat persembunyiannya.

Saya tidak bermaksud memaparkan lebih jauh peristiwa itu. Peristiwa itu dipinjam sekadar untuk mengungkap sebagian fenomena sosial politik yang akhirnya berujung pada masalah agama sebagai variabel paling rawan dalam kehidupan manusia. Sebagai orang yang banyak mendalami disiplin ilmu sosiologi agama, saya berpendapat bahwa makna dari semua itu memiliki keterkaitan yang kuat dengan persoalan hubungan antar umat beragama, khususnya Islam-Kristen yang selama pasca perang teluk mulai tertata dengan baik.

Sekalipun Presiden Bush memberikan pernyataan politik bahwa Islam tidak terwakili oleh satu negara dan karena itu harus tetap menjaga hubungan baik dengan Islam, tetapi bagaimanapun, secara kultural keagamaan, kecaman terhadap teroris Islam yang dilontarkan oleh berbagai kalangan, terutama Presiden Bush dan Senator Amerika, telah menjadikan renggangnya kembali ikatan-ikatan kebersamaan dalam kebhinekaan antar ummat beragama.

Bahkan lebih jauh dari itu, insiden kemanusiaan di atas mungkin dapat menjadi titik awal benturan peradaban (*clash of civilization*) sebagaimana tesis Huntington yang menyatakan bahwa krisis yang paling mungkin terjadi dalam kondisi dunia internasional hari ini, pemicunya adalah benturan antar ideologi, yang dalam hal ini adalah antara Islam dan Barat (Kristen).

Mudah-mudahan tidaklah demikian. Sebab bagaimana pun juga, jika benturan ideologi tersebut menjadi suatu kenyataan sejarah, maka sudah dapat dipastikan akan banyak menimbulkan dampak yang sangat luas terhadap berbagai dimensi kehidupan, termasuk dimensi sosial keagamaan; akan menjadi ancaman terhadap keutuhan lingkungan dan kemanusiaan global.

Bagi kita di Indonesia, pengalaman tragedi kemanusiaan akibat pertentangan atau konflik keagamaan (ideologi) yang berkepanjangan seperti dikhawatirkan di atas, belumlah sirna dari ingatan dan pandangan kita. Kasus Ambon, Maluku, dan kasus Poso masih terus berlangsung dan semakin banyak memakan korban kemanusiaan, pengungsi yang terlantarkan, anak-anak usia produktif yang putus sekolah serta sejumlah persoalan-persoalan kemanusiaan lainnya.

Berdasarkan pemaparan di atas, isu keagamaan hingga sekarang masih tetap menjadi isu penting dan bahkan mungkin akan terus menjadi batu ujian serta tantangan

dalam menata kehidupan keberagamaan hingga usia zaman berakhir. Saya berpendapat bahwa selama manusia masih ada di dunia, maka isu konflik agama ini juga akan selalu muncul dalam bentuk dan formatnya yang baru, sesuai dengan semangat zamannya.

Hal itu sejalan dengan kenyataan bahwa kebhinekaan (pluralitas) agama-agama merupakan suatu keniscayaan sejarah (*historical necessary*) yang tidak dapat dielakan. Karena itu, konflik keagamaan pun akan menjadi suatu keniscayaan sejarah yang tidak mungkin dapat dihindarkan.

Masalahnya adalah bagaimana menjelaskan dan merespons kebhinekaan serta konflik keagamaan tersebut, menjadi suatu proses kedinamisan yang memberikan sumbangan bagi percepatan pembangunan. Dalam kerangka menjawab persoalan inilah, saya akan memaparkan sebuah wawasan baru dalam diskursus kehidupan keberagamaan yaitu wacana “agama madani” dalam konteks masyarakat plural di Indonesia. Pemilihan tema ini dilatarbelakangi oleh hasil kerja penelitian saya selama satu bulan di Amerika dalam membuktikan teori “*civil religion*”-nya Robert N. Bellah yang menyimpulkan bahwa terdapat suatu agama, atau lebih tepatnya dimensi keagamaan yang tertata dan terlembagakan dengan baik, yang sejalan dan seiring dengan, namun juga secara jelas dapat dibedakan dari, gereja-gereja.

Agama lah yang ia sebut sebagai *civil religion*, suatu agama yang melampaui agama (*beyond belief*), yang dipandang

dapat mempersatukan seluruh golongan agama secara politis, sekaligus dapat mempertahankan kebhinekaannya secara kultural dan keagamaan.

Tujuan dari pemaparan wawasan agama madani dalam masyarakat plural di Indonesia ini diharapkan dapat mengembangkan suatu wawasan kearifan budaya dalam menata dan membangun kehidupan keberagamaan yang lebih aktif, kreatif, konstruktif, dinamis, dialogis, responsif, demokratis dan tranformatif, sebagai salah satu upaya mewujudkan cita-cita sosial masyarakat madani (*civil society*) yang menjadi wacana dan diskursus perpolitikan bangsa Indonesia dewasa ini. Jadi wawasan agama madani yang dimaksudkan di sini, hanyalah merupakan satu aspek saja dari pembangunan masyarakat madani (*civil society*) secara komprehensif dan integral, disamping wawasan “pendidikan madani” (*civil education*), “politik madani” (*civil politic*), “ekonomi madani” (*civil economic*) dan aspek-aspek pembangunan masyarakat madani yang lainnya.

Untuk menjelaskan mengenai substansi, isi dan nilai-nilai dari agama madani yang secara empiris dapat diterapkan dalam konteks masyarakat plural di Indonesia ini, saya terlebih dahulu akan mengawalinya dengan memaparkan konstruksi wawasan yang akan memberikan kerangka dasar dalam memetakan seluruh gagasan yang berkaitan dengan wawasan agama madani, satu wacana yang menjadi tema pokok buku ini.

Pluralitas (Kebhinekaan)

Pluralitas atau kebhinekaan agama merupakan suatu keniscayaan sejarah (*historical necessary*) yang bersifat universal. Dalam bahasa teologi, pluralitas atau kebhinekaan agama ini, merupakan *sunnat al-Allah* (kepastian hukum Tuhan) yang bersifat abadi (*perennial*). Alquran berulang kali menegaskan isyarat akan pluralitas agama tersebut seperti antara lain termuat dalam surat al-Baqarah [2]: 148: “*Dan bagi tiap-tiap ummat ada kiblatnya (wijhah) sendiri yang ia menghadap kepadanya; maka berlomba-lombalah kamu (dalam berbuat) kebaikan. Di mana saja kamu berada, niscaya Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu*”

Kata *wijhat* dalam terminologi para sarjana tafsir (mufassir) memiliki banyak pengertian, diantaranya berarti arah atau kiblat, tujuan, pandangan dan orientasi. Artinya bahwa setiap ummat atau komunitas agama (*ahl al-adyân/al-millat*) memiliki arah atau kiblat, tujuan, orientasi dan cara pandang masing-masing yang satu sama lainnya berbeda.

Ide tentang pluralitas sebagai kepastian hukum Tuhan (*sunnat al-Allâh*), yang bersifat abadi (*perennial*) tersebut, juga dinyatakan dalam Alquran surat al-Maidah [5]: 48 yang terjemahannya: “*Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan (syir’at) dan jalan yang terang (minhaj). Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu ummat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap*

pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah dalam berbuat kebajikan.”

Kata *syir’at* dan *minhâj* yang biasa diterjemahkan sebagai aturan dan jalan yang terang, dapat diartikan juga sebagai praktek keagamaan. Artinya bahwa setiap ummat atau komunitas agama (*ahl al-adyân/al-millat*) memiliki praktek keagamaan masing-masing yang satu sama lainnya berbeda.

Dengan demikian, berdasarkan penafsiran kedua ayat di atas, dapat disimpulkan bahwa setiap ummat atau komunitas agama (*religious community*) mempunyai arah atau kiblat, tujuan, orientasi, pandangan serta praktek keagamaan masing-masing, yang berarti menunjukkan membenaran adanya pluralitas agama. Benbenaran terhadap pluralitas agama tersebut semakin bertambah tegas apabila membaca penggalan surat al-Maidah [5]: 48 di atas, bahwa “*Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu ummat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah dalam berbuat kebajikan*”. (Ayat lain yang senada di antaranya: Hud [11]: 118; as-Syura [42]: 8; dan al-Nahl [16]: 93.).

Penggalan ayat ini menegaskan bahwa pluralitas ummat beragama merupakan suatu yang memang menjadi tujuan dan kehendak Tuhan dalam ciptaan-Nya supaya dapat menguji manusia dalam merespons kebenaran-kebenaran yang telah disampaikan-Nya dan supaya manusia

berkompetisi dalam melakukan kekaryaannya yang baik (*musâbaqat* fi al-khair).

Ibnu Arabi, seorang sufi yang dikenal sebagai Guru Yang Agung (*Syaikh al-Akbar*) memberikan penjelasan teologis-filosofis yang sangat menarik berkenaan dengan proses terjadinya pluralitas agama tersebut. Dalam karya *the magnum opus*-nya, *Futûhât al-Makîyat*, Ibnu 'Arabi menjelaskan bahwa pluralitas atau kebhinekaan syari'at (agama) disebabkan oleh pluralitas relasi Tuhan (*devine relationships, nasab al-Ilâhiyat*); sementara pluralitas relasi Tuhan disebabkan oleh pluralitas keadaan (*states, hâl*); pluralitas keadaan disebabkan oleh pluralitas masa-waktu atau musim (*times al-waqt*); pluralitas masa-waktu disebabkan oleh pluralitas gerakan benda-benda angkasa (*movement, harâkat al-aflâq*); pluralitas gerakan disebabkan oleh pluralitas perhatian Tuhan (*attentivenesses, taw-jihat al-Ilâhiyat*); pluralitas perhatian disebabkan oleh pluralitas tujuan Tuhan (*goals, al-qashd*); pluralitas tujuan disebabkan oleh pluralitas penampakan diri Tuhan (*self disclosures, tajliyat al-Ilâhiyat*); dan pluralitas penampakan Tuhan, disebabkan oleh pluralitas syari'at (*revealed religion*).

Sementara secara historis empiris, menurut Ismail Raji al-Faruqi kebhinekaan atau pluralitas agama tersebut disebabkan oleh perbedaan tingkat perkembangan sejarah, peradaban dan lokasi ummat yang menerimanya. Lebih lanjut Ismail Raji al-Faruqi menjelaskan bahwa asal dari

agama itu satu karena besumber pada yang satu, Tuhan, yaitu apa yang disebutnya se-bagai *Ur-Religion* atau agama fitrah (*Din al-Fithrat*), sebagai-mana firman Allah “Maka hadapkanlah wajahmu kepada (Allah) dengan lurus; (tetaplah) atau fitrah Allah yang telah menciptakan manusia di atas fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. Itulah agama yang benar, akan tetapi, kebanyakan manusia tidak mengetahui.” (QS. al-Rum [30]: 30). Tetapi kemudian, sejalan dengan tingkat perkembangan sejarah, peradaban dan lokasi ummat yang menerimanya, *Dar al-Fitrah* atau *Ur-Religion* tersebut berkembang menjadi suatu agama historis atau tradisi agama yang spesifik dan beraneka (plural).⁵

Watak Masyarakat dan Keniscayaan Konflik

Watak dasar dari masyarakat beragama adalah akan menganggap apa yang dilakukan dalam agamanya benar dan cenderung menganggap apa yang dilakukan oleh pemeluk lain agama (*the religious other*) sebagai yang tidak benar. Dalam bahasa sosiologi agama, watak dasar untuk selalu menganggap benar apa yang diyakini (*otodoksi*) dan yang dipraktikkan (*orto-praksi*) tersebut dikenal dengan *truth claim* (klaim kebenaran).

Klaim kebenaran (*truth claim*) inilah yang menjadi karakteristik dan identitas suatu agama, tidak ada agama

5. Dikutip dari MTPPI PP Muhammdiyah, *Tafsir Tematik Al-Qur'an Tentang Hubungan Sosial Antarummat Beragama*, op. cit., h. 15.

tanpa klaim kebenaran. Sebab, tanpa adanya *truth claim* yang oleh Withead disebut sebagai dogma atau oleh Fazlur Rahman disebut normatif (*transendent aspect*), maka agama sebagai bentuk kehidupan (*form of life*) yang *distinctive* tidak akan memiliki kekuatan simbolik yang menarik bagi pengikutnya.

Ashley Montagu, salah seorang Antropolog Barat, menamakannya sebagai emosi keagamaan (*religious emotional*). Menurutny, emosi keagamaan merupakan salah satu unsur *framework* agama yang bersifat universal. Watak dasar inilah yang kemudian melahirkan kristalisasi iman (*faith*) dan kecintaan terhadap suatu agama yang diyakininya, serta mendorong timbulnya minat untuk mempelajari, mengamalkan dan menyebarkan ajaran agamanya (dakwah atau missi, zending dan sebagainya), bahkan mempertahankan eksistensinya.

Dengan demikian, bila semua agama memiliki watak dasar tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa pluralitas atau kebhinekaan, sebenarnya menyimpan potensi konflik serta ketegangan sosial-politik yang sangat rawan, bahkan menjadi suatu keniscayaan. Keniscayaan konflik inter dan antar ummat beragama ini sebagaimana secara implisit disebutkan di atas, setidaknya disebabkan oleh tiga hal, yaitu: *pertama*, masalah paradigma dan interpretasi keagamaan; *kedua*, masalah implemetasi pemahaman keagamaan dalam kehidupan sosial; dan *ketiga*, masuknya dimensi-dimensi

kepentingan politis dalam interpretasi dan implementasi keagamaan.

Masalah paradigma beragama dan interpretasi keagamaan yang secara sosiologis dapat dikelompokkan kepada tradisional, fundamentalis dan modernis, kerap kali menjadi pemicu terjadinya perbedaan yang mengarah kepada konflik inter dan antar ummat beragama. Demikian pula dengan fatwa-fatwa keagamaan yang dikeluarkan oleh para pemuka agama berkembang ke arah idiologisasi di mana pandangan keagamaan dalam putusan-putusannya menjadi semacam kompilasi doktrin pemikiran keagamaan yang bersifat *aksiomatik-positivi-stik-monistik* (sebagai satu-satunya kebenaran yang bersifat final dan tidak dapat diganggu gugat).

Himpunan fatwa keagamaan tersebut oleh sebagian besar kalangan beragama dianggap sakral dan diterima apa adanya (*taken for granted*), tidak menerima pengurangan, perubahan dan pembaruan (*ghair qâbil li al-nuqâsh wa al-taghyîr wa al-ishlâh*). Pensakralan pemikiran keagamaan sebagaimana dalam kecenderungan tersebut, tentu saja mengandung *truth claim* sepihak yang berimplikasi pada sikap keagamaan yang lebih menganggap apa yang menjadi keyakinan dan yang di-praktekannya sebagai yang paling benar, serta menganggap pemeluk agama lain (*the religious other*) dan keyakinan lain sebagai yang salah dan bahkan dituduh “kafir”.

Kecenderungan di atas, semakin membuka luas potensi terjadinya konflik intern maupun antar umat beragama dengan masuknya kepentingan-kepentingan politis yang mengatasnamakan agama. Kesalehan dan pemihakan terhadap pandangan keagamaan tertentu seringkali ditonjolkan dengan maksud hanya untuk memenuhi kepentingan pragmatis, seperti untuk memperoleh dukungan atau agar tidak kehilangan suara dalam pemilihan umum. Kesalehan serupa juga, hanya sering ditampilkan sebagai persyaratan untuk memperoleh dukungan atau berbagai jabatan politis tertentu.

Karena itu, baik paradigma dan interpretasi keagamaan, implementasinya dalam sikap dan kehidupan keberagamaan, serta terlebih dengan masuknya dimensi-dimensi politik yang mengatasnamakan agama, maka potensi konflik antar dan intern umat beragama semakin terbuka dan seiring dengan itu, konflik juga akan menjadi suatu keniscayaan.

Reformasi & Pluralitas: Tantangan Demokrasi

Adalah suatu kenyataan historis bahwa di Indonesia, telah hidup kebhinekaan (pluralitas) agama, termasuk di dalamnya kebhinekaan faham keagamaan intern umat beragama. Pluralitas atau kebhinekaan agama tersebut, kini semakin dikukuhkan melalui arus reformasi yang dalam wacana politik telah mendorong lahirnya multi-partai

serta menuntut iklim yang lebih demokratis dan terbuka (inklusivitas), termasuk dalam sikap keberagamaan.

Dengan mengalirnya arus reformasi tersebut, saya berpendapat bahwa saat ini telah terjadi transformasi kehidupan sosial-keagamaan di Indonesia, dimana kebebasan berekspresi, termasuk di dalamnya ekspresi keagamaan, semakin mendapat tempat yang terbuka.

Dalam konteks inilah, saya juga berpendapat bahwa pro-ses sosial seperti itu telah mendorong beberapa kalangan secara progresif untuk mempertimbangkan kembali keputusan politik dalam membatasi hanya lima agama anutan bagi masyarakat Indonesia (Islam, Kristen Katolik, Kristen Protestan, Hindu dan Budha). Sebab bagaimanapun juga, arus demokratisasi kehidupan beragama pada gilirannya akan menuntut keterbukaan untuk menerima berbagai keyakinan, kepercayaan dan agama-agama lainnya.

Jika tidak, maka Indonesia akan dianggap sebagai penghambat demokrasi yang disadari atau tidak, justru akan melahirkan pelanggaran hak asasi manusia dalam beragama. Lebih jauhnya, keputusan politik yang membatasi kebebasan beragama, juga akan menumbuhkan rasa prustasi mendalam bagi suatu penganut keyakinan tertentu yang tidak terartikulasikan beberapa kepentingannya, yang pada gilirannya dapat mendorong mereka ke arah ektrimisme keberagamaan yang lebih membahayakan.

Dengan mendasarkan pada kerangka pemikiran di atas, maka tibalah pada inti dari makalah ini, yakni

pemaparan mengenai wawasan agama madani yang saya ajukan sebagai alternatif untuk menjawab berbagai problema sosial keagamaan dan politik dalam masyarakat plural di Indonesia.

Konsepsi dan Kontekstualisasi Agama Madani

Gagasan agama madani diilhami oleh konsepsi *civil religion* yang untuk pertama kalinya dipopulerkan oleh **R.N.Bellah**, seorang pensiunan Guru Besar Sosiologi pada Universitas California, Berkeley, Amerika Serikat. Ia memfokus-an penelitiannya pada Agama-agama di Amerika, yang kemu-dian mendapat penghargaan “Sorokin Award” dari *American Sociological Association* pada 1976 untuk karyanya *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial*.

Tetapi menurut pengakuannya sendiri, gagasan *civil religion* sebenarnya untuk pertama kalinya diintrodusir oleh J. Rousseau dalam karyanya *The Social Contract*. Dalam karya-nya tersebut, seperti dikutip Bellah, Rousseau membuat garis besar tentang dogma-dogma *civil religion* yang sederhana yaitu: eksistensi Tuhan, kehidupan yang akan datang, pahala bagi kebajikan dan hukuman bagi yang sebaliknya, serta penyingkiran sikap keagamaan yang tidak toleran.

Bellah lebih lanjut mengemukakan bahwa ide tentang *civil religion* tersebut, bukan hanya milik Rousseau saja, tetapi telah menjadi bagian dari iklim budaya akhir abad

ke-18. Bellah misalnya mengutip Benjamin Franklin yang menulis dalam otobiografinya bahwa eksistensi Tuhan yang menciptakan dunia dan mengatur dengan kebijaksanaan-Nya adalah tidak diragukan lagi.

Demikian pula bahwa pelayanan yang disukai oleh Tuhan adalah berbuat baik kepada manusia; bahwa jiwa bersifat abadi; bahwa semua kejahatan akan memperoleh hukuman dan kebajikan akan beroleh pahala baik di dunia atau di akhirat, merupakan esensi setiap agama.

Dengan mendasarkan pada penelitiannya, Bellah memberikan kesimpulan hipotetis akan adanya alasan yang kuat untuk mempercayai agama, khususnya ide tentang Tuhan, memiliki peran yang sangat besar dalam membentuk alam pikiran para negarawan Amerika yang awal.

Menurutnya, hal tersebut sebagaimana dapat dibaca dalam teks pidato pelantikan Presiden John F. Kenedy pada 20 Januari 1961 yang memberikan tiga acuan sebagai simbol *civil religion* yaitu:

Pertama, sumpah kepresidenan yang ia nyatakan: “... karena saya telah menyatakan sumpah dihadapan anda sekalian dan Tuhan Yang Maha Kuasa, sumpah yang sebenar-benarnya yang sama dengan yang dituliskan oleh luluhur kita satu dan tiga perempat abad yang lalu”.

Kedua, pernyataannya: “...keyakinan bahwa hak-hak manusia tidak datang dari pemberian negara, tetapi dari tangan Tuhan”.

Ketiga, pernyataan dari bagian pidato penutupnya yang menyatakan: “...tetapi dengan menyadari sepenuhnya bahwa di bumi ini, karya Tuhan harus benar-benar menjadi karya kita”.

Kecenderungan pengaruh agama dalam membentuk alam pikiran para negarawan Amerika yang awal, juga dapat dibaca dalam dokumen kenegaraan seperti pidato pelantikan pertama Washington, pada 30 April 1789, pidato pelantikan Presiden Johnson, pidato pelantikan Abraham Lincoln dan sebagainya.

Dokumen penting lainnya, menurut Bellah adalah dokumen deklarasi kemerdekaan yang memuat empat acuan kepada Tuhan yaitu: *pertama*, yang berbicara tentang “hukum Alam dan Tuhan Penguasa Alam (*Laws of Nature and Nature’s God*); *kedua*, pernyataan bahwa “oleh Sang Pencipta, dianugerahi hak-hak tertentu yang tak dapat dicabut; *ketiga*, “Hakim Agung dunia atas niat luhur kita”; dan *keempat*, yang mengindikasikan “suatu kepercayaan yang teguh terhadap Tuhan Yang Maha Bijaksana”.

Semangat ketuhanan yang kuat inilah barangkali yang kemudian dilambangkan dalam semboyan negara “kepada Tuhan kita percaya” (*In God we trust*). Konsepsi ketuhanan dalam *civil religion* inilah yang dapat diterima oleh semua orang Amerika sebagai suatu konsep agama yang melampaui agama (*beyond belief*), di mana setiap kelompok agama disatukan secara politis, tetapi dengan

tetap mempertahankan kebhinekaan secara kultural dan keagamaannya.

Bila melakukan kontekstualisasi konsepsi *civil religion* tersebut di Indonesia, maka gagasan serupa dapat ditemukan dalam dokumen-dokumen resmi kenegaraan sejak awal kemerdekaan hingga sekarang. Dalam hampir setiap pidato kenegaraan, presiden Republik Indonesia selalu memulainya dengan ungkapan atas nama Tuhan Yang Maha Pengasih dan Penyayang (*bismillahirrahmanirrahim*) atau atas nama Tuhan Yang Maha Esa.

Konsepsi Ketuhanan tersebut secara tegas dikemukakan Bung Karno dalam pidatonya yang terkenal *To Build the world A New* di hadapan Sidang Umum PBB pada 30 September 1960 bahwa kami menempatkan Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai yang paling utama dalam falsafah hidup kami. Filsafat hidup Ketuhanan Yang Maha Esa ini, kemudian menjadi manifesto politik sebagaimana tercantum dalam UUD pasal 29 ayat 1 bahwa Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa.⁶

Demikian pula dengan pembukaan UUD 1945 yang diawali dengan pernyataan “atas berkat rahmat Tuhan Yang Maha Kuasa”, menunjukkan bahwa konsepsi ketuhanan telah menjadi *character building* (watak) bangsa Indonesia. Konsepsi Ketuhanan Yang Maha Esa inilah, yang saya sebut dengan agama madani, yaitu suatu konsepsi ketuhanan

6. Dikutip dari sambutan Menteri Agama KH. Syaifudin Zuhri dalam T.M. Usman El Muhammady, *Ilmu Ketuhanan Yang Maha Esa*, (Jakarta: Pustaka Agus Salim, 1970).

yang menjadi titik temu agama-agama, suatu “agama yang melampaui agama”, di mana berbagai kelompok agama disatukan secara politis, sekaligus dengan mempertahankan kebhinekaan secara kultural dan keagamaannya.

Konsepsi agama madani ini, mengandaikan adanya lima substansi isi keagamaan yang bersifat universal, yaitu: *pertama*, adanya orientasi hidup transendental yang meletakkan Tuhan sebagai otoritas tertinggi; *kedua*, ikatan batin pada nilai-nilai kemanusiaan; *ketiga*, kesadaran akan tanggungjawab bersama; *keempat*, pandangan yang lebih mendahulukan kepentingan masyarakat daripada kepentingan diri pribadi; dan *kelima*, kebebasan dan toleransi beragama.

Sikap keagamaan yang meletakkan Tuhan sebagai otoritas tertinggi ini, menjadi substansi agama madani di Indonesia, sebagaimana dipraktekan dalam setiap pengangkatan dan pengucapan sumpah jabatan politis dengan ungkapan “Demi Allah”.

Karena itu, kewajiban pejabat yang telah menyatakan sumpahnya adalah melampaui konstitusi, tidak hanya kepada rakyat, tetapi juga kepada Tuhan. Sebagaimana juga dalam konsepsi politiknya bahwa memang kedaulatan ada di tangan rakyat, tetapi secara implisit dan bahkan kerap kali secara eksplisit, kedaulatan tertinggi dinisbatkan kepada Tuhan.

Maka tidak heran jika ada ungkapan semacam adagium bahwa “suara rakyat adalah suara Tuhan”. Makna

adagium ini adalah bahwa meskipun kehendak rakyat yang diekspresikan dalam suara mayoritas, menjadi sumber pelaksanaan otoritas politik, tetapi tanpa penisbatan kepada Tuhan (otoritas paling tinggi), maka kehendak rakyat itu kehilangan signifikansinya.

Dalam konteks pluralitas agama, orientasi transendental dengan meletakkan Tuhan sebagai otoritas tertinggi, maka segala bentuk absolutisme politik atau agama tertentu sekalipun mayoritas, tidak dapat diterima. Semua agama harus tunduk kepada konsepsi ketuhanan universal (yang melampaui agama-agama), dan dalam konsepsi ketuhanan ini pula, agama-agama mendapatkan titik temunya, tanpa harus meleburkan dalam satu agama.

Konsepsi agama madani seperti dikemukakan di atas, seyogyanyalah dapat melahirkan suatu ikatan batin bersama dan mewujudkan nilai-nilai kemanusiaan, kesadaran akan tanggungjawab dan lebih mendahulukan kepentingan bersama daripada kepentingan diri pribadi, serta seyogyanyalah dapat melahirkan suatu sikap toleran dalam beragama dan kebebasan dalam mengekspresikan keyakinan (agama), dengan tidak mengganggu keutuhan lingkungan dan kemanusiaan pemeluk agama yang lain.

Dengan demikian, sekali lagi, melalui agama madani kelompok-kelompok agama akan dapat disatukan secara politis, sekaligus dapat dipertahankan kebhinekaannya baik secara kultural maupun keagamaan. Demikian pula, konflik-konflik keagamaan akan sedapat mungkin diarahkan untuk

proses dinamisasi dan akselerasi pembangunan di bawah otoritas ketuhanan universal yang menjadi titik temu dan titik kesepakatan bersama.

Agama Madani: *Universal Social Ethic*

Konsekuensi lain yang juga sangat signifikan dari kesadaran Ketuhanan Yang Maha Esa, pada kehidupan bermasyarakat adalah munculnya pola hidup dalam standar perilaku moral yang tinggi berupa “tindakan-tindakan bermoral”. Dalam semangat ketuhanan, hidup bermoral bukan lagi merupakan masalah kesediaan, melainkan merupakan sebuah keharusan, dan lebih dari itu, kehidupan bermoral merupakan kelanjutan yang wajar dari fitrah kemanusiaan yang berketuhanan.

Oleh karena itu, dalam perspektif ini, gagasan agama madani lebih merupakan aktualisasi nilai-nilai *universal social ethic* dalam setiap tindakan kekaryaan dan berkebudayaan.

Adalah hal yang niscaya bahwa iman atau kesadaran ketuhanan akan selalu berdialog dengan realitas sosial yang plural. Sebab hidup manusia tidak berlangsung dalam “suasana batin” yang tertutup, melainkan dalam proses dialog dengan lingkungannya. Dengan kata lain, manusia tidak dapat melepaskan kediriannya dari dialog dalam dialektika dinamika lingkungan dunia atau kebudayaannya.

Karena itu, saya berpendapat bahwa dalam kerangka membangun kebudayaan yang sejalan dengan keimanan

dan konsepsi ketuhanan, maka kerjasama intern dan antar ummat beriman (beragama) dalam dialog kehidupan (menyelesaikan berbagai problem kemanusiaan), menjadi suatu keharusan. Kerjasama intern dan antar ummat beriman ini, dapat dilakukan melalui berbagai forum komunikasi atau perhimpunan agama-agama yang memiliki kepedulian iman bersama dalam menjaga keutuhan lingkungan dan kemanusiaan.

Dalam konteks inilah, maka agama madani sebagai *universal social ethic* seperti keadilan sosial, perdamaian dan pembebasan, dapat dijadikan dasar pijakan bagi kerjasama intern dan antar umat beragama. Sebab, melalui pijakan *universal social ethic* tersebut, maka seluruh kaum beriman (penganut agama), secara universal menemui tantangan kemanusiaan yang sama, dan karena itu, dapat tersentuh “religiusitasnya”, untuk tidak hanya menonjolkan “*having a religion*”nya, melainkan juga *being a religion*-nya sebagai suatu *promising and challenging*.

Dengan demikian, kerjasama antar ummat beriman seyogyanya dapat diikat dan diarahkan dalam gerakan bersama untuk misalnya mewujudkan keadilan sosial, perdamaian dan pembebasan. Gerakan bersama ini pula, yang tampaknya akan menjadi tugas kemanusiaan yang berdimensi perennial. Pembangunan agama madani dalam konteks masyarakat plural di Indonesia, tidak dapat diselenggarakan dengan begitu saja, melainkan diperlukan

suatu konsensus yang menjamin ketentraman hidup bersama dan terbuka pada kemajuan, berupa nilai dan norma umum yang harus dihormati serta mengikat semua aliran keyakinan dan golongan agama. Sebab dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara, tujuan penciptaan dalam pluralisme bukan untuk mengeksploitasi manusia oleh manusia, melainkan untuk berlomba dalam berbuat kebajikan; memelihara cinta, kasih sayang, dan perdamaian.

Bagi bangsa Indonesia, konsensus bersama ini menjadi sangat penting karena sejarah perkembangan sosial yang se-menjak kebangkitan nasional hingga sekarang selalu bergumul dalam konsensus dan konflik. Konsensus ini menjadi lebih penting lagi terutama setelah arus reformasi mengukuhkan pluralitas seperti dalam sistem politik multi-partai yang tentu saja sangat rawan dengan konflik kepentingan dan ketegangan sosial politik.

Konsensus-konsensus inilah yang harus secara konsisten diperjuangkan oleh seluruh komunitas beriman, baik yang berada di pemerintahan, di parlemen maupun oleh para pemuka agama, dan terlebih lagi oleh para pahlawan tanpa tanda jasa yang bergelut di dunia pendidikan.

Pesan-pesan Pragmatis

Demikian pemaparan wawasan agama madani dalam konteks masyarakat plural di Indonesia. Pada akhir makalah ini perkenankan saya menyampaikan beberapa pesan

untuk dijadikan landasan pijakan dalam menata kehidupan pragmatis, serta untuk lebih mengembangkan wawasan agama madani bagi pengembangan kehidupan keberagamaan yang lebih aktif, kreatif, konstruktif, dinamis, dialogis, responsif, demokratis dan tranformatif, sebagaimana yang menjadi cita-cita sosial pembangunan masyarakat madani.

1. Untuk menanamkan nilai-nilai pluralitas serta memperkenalkan wawasan agama madani (*universal social ethic*), perlu mulai mempertimbangkan pentingnya memberikan wawasan dan pengetahuan kepada masyarakat sejak dini, seperti dengan memasukan muatan baru pada kurikulum pendidikan, mulai pendidikan tingkat dasar sampai perguruan tinggi.
2. Untuk memberikan wawasan yang lebih dewasa dan egaliter, melalui wibawa dan kharisma para pemuka agama, kita dapat mengembangkan sikap yang lebih arif dan inklusif serta lebih megedepankan aspek *universal social ethic* dalam merespons pluralitas inter dan antar umat beragama.
3. Dalam merespons munculnya fenomena baru masyarakat kita, khususnya berkenaan dengan proses transformasi sosial-keagamaan mengikuti munculnya kebebasan dan keterbukaan, ada baiknya kita dapat mengkaji ulang secara lebih serius dan fungsional kebijakan pembatasan lima agama bagi para pemeluk agama dan kepercayaan di Indonesia.

4. Dalam rangka menggairahkan kehidupan beragama secara lebih sehat dan dinamis, perlu dikembangkan Forum-forum Komunikasi Antar Umat Beragama khususnya untuk lebih mengintensifkan sosialisasi aspek-aspek *universal social ethic* dalam pembinaan kehidupan sosial keagamaan.
5. Dalam kehidupan politik, ada baiknya pula jika para aktifis serta pendukung Partai-partai Politik mulai mempertimbangkan kembali sekaligus meminimalisir penggunaan simbol-simbol keagamaan dalam memperjuangkan kepentingan kelompok atau golongan yang sekiranya dipandang dapat menimbulkan renggangnya ikatan kebersamaan dalam kebhinekaan ummat beragama.

3

KESALEHAN SOSIAL DALAM KEHIDUPAN



Agama pada dasarnya merupakan petunjuk manusia untuk melakukan komunikasi ruhani dengan Tuhannya. Lebih dari itu, agama juga petunjuk manusia untuk mencontoh sifat atau akhlak Tuhan sesuai kapasitas kemanusiaannya (*takhallaq bi akhlaqillah ala taqathil basyariyah*).

Konsep agama tersebut mengandung implikasi ajaran yang lebih jauh bahwa tujuan kehidupan manusia adalah untuk beribadah, mengabdikan diri sepenuhnya kepada Allah.⁷ Doktrin bahwa hidup harus diorientasikan untuk pengabdian kepada Allah inilah yang menjadi pegangan utama manusia.⁸ Tetapi kemudian konsep agama ini memiliki arus balik kepada manusia. Agama tidak hanya berdimensi ritual-vertikal (*hablun minallah*), melainkan juga mencakup

7. QS. Al-Dariyat [51]: 56.

8. Ismail Raji al-Faruqi, *Tauhid*, terj. Rahmani Astuti, (Bandung: Pustaka, 1988), hal. 61.

dimensi sosial-horizantal (*hablum minan nas*). Agama tidak hanya mengurus persoalan ibadah-ritual (iman) untuk pembentukan kesalehan individual (*private morality*), namun yang terpenting dari itu adalah perwujudan iman itu dalam pembentukan kesalehan sosial (*social morality*) nya.

Sebab, kesalehan individual tidak memiliki makna apapun, jika tidak dapat menciptakan kesalehan dalam realitas sosialnya. Itulah makna hakiki dari kehidupan beragama. Karena itu, sikap keberagamaan yang tidak melahirkan kesalehan dalam dimensi sosial, akan kehilangan maknanya yang hakiki.

Keshalehan Sosial dalam Islam

Islam adalah agama yang selalu mempertautkan antara kedua kesalehan tersebut, yaitu kesalehan yang bersifat religius dengan kesalehan yang bersifat sosial. Al-Quran misalnya, membuat kriteria orang yang bertaqwa (*al-muttaqin*), yaitu di samping beriman kepada yang ghaib (Tuhan), kitab, hari akhirat dan mendirikan shalat (kesalehan religius), juga mau menginfakkan sebagian kekayaannya untuk kepentingan sosial.⁹

Sedang dalam ayat yang lain Al-Quran

9' QS. al-Baqarah [2]: 2-4: "Kitab (Al Qur'an) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa, (yaitu) mereka yang beriman kepada yang ghaib, yang mendirikan shalat dan menafkahkan sebahagian rezki yang Kami anugerahkan kepada mereka, dan mereka yang beriman kepada Kitab (Al Qur'an) yang telah diturunkan kepadamu dan Kitab-kitab yang telah diturunkan sebelumnya, serta mereka yakin akan adanya (kehidupan) akhirat".

menggambarkan orang yang bertaqwa itu adalah selain beriman kepada Allah, hari akhir, kitab-kitab, dan beriman kepada para nabi, serta mendirikan shalat (kesalehan religius), juga ikhlas memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; (memerdekakan) hamba sahaya; menunaikan zakat; menepati janji, serta bersabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan (kesalehan sosial).¹⁰

Ayat lain yang menunjukkan perhatian Islam terhadap aspek kesalehan religius-individual dan kesalehan sosial di atas adalah penyebutan kriteria orang yang beriman (*al-mu'minûn*) dalam Al-Quran. Menurut Al-Quran surat al-Mu'minun [23]: 1-9, Orang Mukmin adalah selain khusyu` dan menjaga shalatnya (kesalehan religius), juga menjauhkan diri dari (perbuatan dan perkataan) yang tiada berguna, menunaikan zakat, menjaga kemaluannya, serta memelihara amanat-amanat dan janjinya (kesalehan sosial).

Keterpautan antara kesalehan religius yang bersifat individual dengan kesalehan sosial dalam Islam, juga dapat ditemukan dalam sejumlah riwayat (hadits Nabi

10. QS. al-Baqarah [2]: 177: "Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar (imannya); dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa".

Muhammad, SAW) yang sangat populer, di antaranya disebutkan dasar-dasar ajaran sosial yang dikaitkan dengan keimanan seseorang.

“Barang siapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir, maka mulyakanlah tetangga; barang siapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir, maka mulyakanlah tamu; dan barang siapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir, maka hendaklah berkata yang baik-baik atau kalau tidak bisa, hendaklah diam.” (HR. Mutafaq Alayh).

“Iman itu bermacam-macam dan memiliki tujuh puluh cabang. Tingkatan yang paling tinggi adalah berikrar tiada tuhan selain Allah dan tingkatan yang paling rendah adalah menyingkirkan duri dari jalan.” (HR. Bukhari dan Muslim).

Hadits senada diriwayatkan oleh Ahmad, orang yang beriman (mukmin) adalah orang yang memberikan keamanan kepada manusia, dan seorang muslim adalah orang yang memberikan keselamatan kepada kaum muslim yang lain dengan lisan dan tangannya (diplomasi dan kekuasaannya).

Sejumlah riwayat di atas, menggambarkan ajaran fundamental sosial dan keimanan dalam Islam bahwa keimanan harus memberikan implikasi pada dimensi sosialnya. Inilah hakikat makna iman, yaitu memberikan arti terhadap makna sosialnya. Dengan kata lain, iman akan kehilangan arti pentingnya, jika tidak memiliki implikasi dalam dimensi sosialnya.

Itulah sebabnya, dalam Al-Quran iman tidak kurang dari 36 kali selalu dikaitkan dengan amal saleh.¹¹ Menurut Thoshihiko Izutsu, kaitan terkuat dari hubungan semantik Al-Quran, mengikat *shalih* (kesalehan) dan *amal* sebagai kesatuan yang tak terpisahkan. Seperti bayangan mengikuti bentuk bendanya, di mana ada *amal* di situ ada *shalihat* (amal shaleh).¹²

Dengan demikian dapat jelaskan bahwa kesalehan sosial dalam Islam sesungguhnya lebih merupakan aktualisasi atau perwujudan iman dalam praksis kehidupan sosial. Terma-terma seperti tauhid sosial atau shalat sosial adalah menunjukkan pengertian dari kesalehan sosial tersebut, yakni aktualisasi tauhid (iman) atau shalat dalam praksis kehidupan sosial (*a faith of sosial action*).

Wilayah Kesalehan Sosial

Wilayah kesalehan sosial, sangatlah luas sebagaimana luasnya wilayah kehidupan. Berikut ini beberapa penjelasan mengenai kesalehan sosial dalam wilayah kehidupan bermasyarakat, bisnis, pengembangan profesi, berbangsa dan bernegara, pengembangan ilmu pengetahuan dan tekno-logi, serta lingkungan hidup dan pengembangan seni budaya.

11. QS. Al-Baqarah [2]: 62; al-Maidah [5]: 69; al-An'am [6]: 54; al-Kahfi [18]: 88; Maryam [19]: 60 dan ayat lainnya

12. Toshihiko Izutsu, *Konsep Etika Religius Al-Quran*, terj. Agus Fahri Husein, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993), hal. 204.

1. Kesalahan Sosial dalam Kehidupan Bermasyarakat

Agar setiap muslim menjalin persaudaraan dengan sesama anggota masyarakat lainnya dengan memelihara hak dan kehormatan baik dengan sesama muslim maupun dengan non muslim. Menunjukkan keteladanan dalam bersikap kepada tetangga, memelihara kemuliaan dan memuliakan tetangga, bermurah hati kepada tetangga yang ingin menitipkan barang atau hartanya, menjenguk bila tetangga sakit, mengasihi tetangga sebagaimana mengasihi keluarga/diri sendiri, menyatakan ikut bergembira/senang hati bila tetangga memperoleh kesuksesan, menghibur dan memberikan perhatian yang simpati bila tetangga mengalami musibah atau kesusahan, menjenguk/melayat bila ada tetangga meninggal dan ikut mengurus sebagaimana hak-hak tetangga yang diperlukan, bersikap pemaaf dan lemah lembut bila tetangga salah, jangan selidik-menyelidiki keburukan tetangga, membiasakan memberikan sesuatu seperti makanan dan oleh-oleh kepada tetangga, jangan menyakiti tetangga, bersikap kasih sayang dan lapang dada, menjauhkan diri dari segala sengketa dan sifat tercela, berkunjung dan saling tolong menolong, dan melakukan amar makruf nahi munkar dengan cara yang tepat dan bijaksana.

Dalam bertetangga dengan yang berlainan agama juga diajarkan untuk bersikap baik dan adil, mereka berhak memperoleh hak-hak dan kehormatan sebagai tetangga,

memberi makanan yang halal dan boleh pula menerima makanan dari mereka berupa makanan yang halal, dan memelihara toleransi sesuai dengan prinsip-prinsip yang diajarkan agama Islam.

Dalam hubungan-hubungan sosial yang lebih luas haruslah menunjukkan sikap-sikap sosial yang didasarkan atas prinsip menjunjung tinggi nilai kehormatan manusia, memupuk rasa persaudaraan dan kesatuan kemanusiaan, mewujudkan kerja sama umat manusia menuju masyarakat sejahtera lahir dan batin memupuk jiwa toleransi, menghormati kebebasan orang lain, menegakkan budi baik, menegakkan amanat dan keadilan, perlakuan yang sama, menepati janji, menanamkan kasih sayang dan mencegah kerusakan, menjadikan masyarakat menjadi masyarakat yang saleh dan utama, bertanggung jawab atas baik dan buruknya masyarakat dengan melakukan amar makruf nahi munkar, berusaha untuk menyatu dan berguna/bermanfaat bagi masyarakat, memakmurkan masjid, menghormati dan mengasihi antara Yang tua dan yang muda, tidak merendahkan sesama, tidak berprasangka buruk kepada sesama, peduli kepada orang miskin dan yatim, tidak mengambil hak orang lain, berlomba dalam kebaikan, dan hubungan-hubungan sosial lainnya yang bersifat islah menuju terwujudnya masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.

2. Kesalahan Sosial dalam dalam Berbisnis

Kegiatan bisnis barang dan jasa haruslah berupa barang dan jasa yang halal dalam perdagangan syari'at atas dasar sukarela (*taradhin*). Dalam melakukan kegiatan bisnis-ekonomi, pada prinsipnya setiap orang dapat menjadi pemilik organisasi bisnis, maupun pengelola yang mempunyai kewenangan menjalankan organisasi bisnisnya, ataupun menjadi keduanya (pemilik sekaligus pengelola) dengan tuntutan agar ditempuh dengan cara yang benar dan halal sesuai prinsip mu'amalah dalam Islam. Dalam menjalankan aktivitas bisnis tersebut orang dapat pula menjadi pemimpin, maupun menjadi anak buah secara bertanggung jawab sesuai dengan kemampuan dan kelayakan. Baik menjadi pemimpin maupun anak buah mempunyai tugas, kewajiban, dan tanggung jawab sebagaimana yang telah diatur dan disepakati bersama secara sukarela dan adil. Kesepakatan yang adil ini harus dijalankan sebaik-baiknya oleh para pihak yang telah menyepakatinnya.

Prinsip sukarela dan keadilan merupakan prinsip penting yang harus dipegang, baik dalam lingkungan intern (organisasi) maupun dengan pihak luar (*partner* maupun pelanggan). Sukarela dan adil mengandung arti tidak ada paksaan, tidak ada pemerasan, tidak ada pemalsuan dan tidak ada tipu muslihat. Prinsip sukarela dan keadilan harus dilandasi dengan kejujuran.

Hasil dari aktivitas bisnis-ekonomi itu akan menjadi harta kekayaan (*mâl*) pihak yang mengusahakannya.

Harta dari hasil kerja ini merupakan karunia Allah yang penggunaannya harus sesuai dengan jalan yang diperkenankan Allah. Meskipun harta itu dicari dengan jerih payah dan usaha sendiri, tidak berarti harta itu dapat dipergunakan semau-maunya sendiri, tanpa mengindahkan orang lain. Harta memang dapat dimiliki secara pribadi namun harta itu juga mempunyai fungsi sosial yang berarti bahwa harta itu harus dapat membawa manfaat bagi diri, keluarga dan masyarakat dengan halal dan baik. Karenanya terdapat kewajiban zakat dan tuntunan shadaqah, infaq, wakaf, dan jariah sesuai dengan ketentuan yang terdapat dalam ajaran Islam.

Dalam kehidupan bisnis-ekonomi, kadangkala orang atau organisasi bersaing satu sama lain. Berlomba-lomba dalam hal kebaikan dibenarkan bahkan dianjurkan oleh agama. Perwujudan persiangan atau berlomba dalam kebaikan itu dapat berupa pemberian mutu barang atau jasa yang lebih baik, pelayanan pada pelanggan yang lebih ramah dan mudah, pelayanan purna jual yang lebih terjamin, atau kesediaan menerima keluhan dari pelanggan. Dalam persaingan ini tetap berlaku prinsip umum kesukarelaan, keadilan, dan kejujuran, dan dapat dimasukkan pada pengertian harta *fastabiq al-khairât* sehingga tercapai bisnis yang mabrur.

Keinginan manusia untuk memperoleh dan memiliki harta dengan menjalankan usaha bisnis-ekonomi ini

kadang memperoleh hasil dengan sukses yang merupakan rejeki yang harus disyukuri. Di pihak lain, ada orang atau organisasi yang belum meraih sukses dalam usaha bisnis-ekonomi yang dijalankannya. Harus diingat bahwa tolong-menolong selalu dianjurkan agama dan ini dijalankan dalam kerangka berlomba-lomba dalam kebaikan. Adalah tidak benar membiarkan orang lain dalam kesusahan sementara kita bersenang-senang. Mereka yang sedang gembira dianjurkan menolong mereka yang kesusahan, mereka yang sukses didorong untuk menolong mereka yang gagal, mereka yang memperoleh keuntungan dianjurkan untuk menolong orang yang merugi. Kesuksesan janganlah mendorong untuk berlaku sombong dan inkar akan nikmat tuhan, sedangkan kegagalan atau bila belum berhasil janganlah membuat diri putus asa dari rahmat Allah.

Harta dari hasil usaha bisnis-ekonomi tidak boleh dihambur-hamburkan dengan cara yang mubadzir dan boros. Perilaku boros disamping tidak terpuji juga merugikan usaha pengembangan bisnis lebih lanjut, yang pada gilirannya merugikan seluruh orang yang bekerja untuk bisnis tersebut. Anjuran untuk berlaku tidak boros itu juga berarti anjuran untuk menjalankan usaha dengan cermat, penuh perhitungan, dan tidak sembrono. Untuk bisa menjalankan bisnis dengan cara demikian, dianjurkan selalu melakukan pencatatan-pencatatan seperlunya, baik yang menyangkut keuangan maupun administrasi lainnya, sehingga dapat dilakukan pengelolaan usaha yang lebih baik.

Kinerja bisnis saat ini sedapat mungkin harus selalu lebih baik dari masa lalu dan kinerja bisnis pada masa mendatang harus diikhtiarkan untuk lebih baik dari masa sekarang. Islam mengajarkan bahwa hari ini harus lebih baik dari hari kemarin, dan besok harus lebih baik dari hari ini. Pandangan seperti itu harus diartikan bahwa evaluasi dan perencanaan-bisnis merupakan suatu anjuran yang harus diperhatikan.

Seandainya pengelolaan harus diserahkan pada orang lain, maka harusnya pengelolaan organisasi bisnis itu haruslah pada orang yang mau dan mampu untuk menjalankan amanah yang diberikan. Kemauan dan kemampuan ini penting karena pekerjaan apapun kalau diserahkan pada orang yang tidak mampu hanya akan membawa kepada kegagalan. Baik kemauan maupun kemampuan itu bisa dilatih dan dipelajari. Menjadi kewajiban mereka yang mampu untuk melatih dan mengajar orang yang kurang mampu.

Semakin besar usaha bisnis-ekonomi yang dijalankan biasanya akan makin banyak melibatkan orang atau lembaga lain. Islam menganjurkan agar harta itu tidak hanya berputar-putar pada orang/keompok mampu saja dari waktu ke waktu. Dengan demikian makin banyak aktivitas bisnis memberi manfaat pada masyarakat akan makin baik bisnis itu dalam pandangan agama. Manfaat itu dapat berupa pelibatan masyarakat dalam kancah bisnis itu lebih banyak, atau menikmati hasil yang diusahakan oleh bisnis tersebut.

Sebagian dari harta yang dikumpulkan melalui usaha bisnis-ekonomi itu maupun melalui jalan lain tidak bisa diklaim bahwa seluruhnya merupakan hak mutlak orang yang bersangkutan. Mereka yang menerima harta sudah pasti, pada batas tertentu, harus menunaikan kewajibannya membayar zakat sesuai dengan syariat. Disamping itu, tentu dia juga dianjurkan memberi infaq dan sodaqoh sebagai manifestasi rasa syukur atas nikmat rejeki yang dikaruniakan Allah kepadanya.

3. Kesalehan Sosial dalam Mengembangkan Profesi

Profesi merupakan bidang pekerjaan yang dijalani setiap orang sesuai dengan keahliannya yang menuntut kesetiaan (komitmen), kecakapan (*skill*), dan tanggung jawab yang sepadan sehingga bukan semata-mata urusan mencari nafkah berupa materi belaka. Senantiasa menjunjung tinggi nilai kehalalan (*halâlan*) dan kebaikan (*thayibah*), amanah, kemanfaatan, dan kemaslahatan yang membawa pada keselamatan hidup di dunia dan akhirat. Menjauhkan diri dari praktik-praktik korupsi, kolusi, nepotisme, kebohongan, dan hal-hal yang batil lainnya yang menyebabkan kemudharatan dan hancurnya nilai-nilai kejujuran, kebenaran, dan kebaikan umum.

Pandai-pandai bersyukur kepada Allah di kala menerima nikmat dan bersabar serta bertawakal kepada Allah manakala memperoleh musibah sehingga memperoleh pahala dan terhindar dari siksa.

Dilakukan dengan sepenuh hati dan kejujuran sebagai wujud menunaikan ibadah dan kekhalifahan di muka bumi ini. Mengembangkan prinsip bekerja sama dalam kebaikan dan ketakwaan serta tidak bekerja sama dalam dosa dan permusuhan.

Menunaikan kewajiban zakat maupun mengamalkan shadaqah, infak dan amal jariyah lain dari penghasilan yang diperolehnya serta tidak melakukan *helah* (menghindarkan diri dari hukum) dalam menginfakkan sebagian rizki yang diperolehnya itu.

4. Kesalehan Sosial dalam Berbangsa dan Bernegara

Perlu mengambil bagian dan tidak boleh apatis (masa bodoh) dalam kehidupan politik melalui berbagai saluran secara positif sebagai wujud bermuamalah sebagaimana dalam bidang kehidupan lain dengan prinsip-prinsip etika/akhlaq Islam dengan sebaik-baiknya dengan tujuan membangun masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.

Beberapa prinsip dalam berpolitik harus ditegaskan dengan sejujur-jujurnya dan sungguh-sungguhnya, yaitu menunaikan amanah dan tidak boleh mengkhianati amanat, menegakkan keadilan, hukum, dan kebenaran, ketaatan kepada pemimpin sejauh sejalan dengan perintah Allah dan Rasul, mengemban risalah Islam, memunaikan amar ma'ruf nahi munkar dan mengajak orang untuk beriman kepada Allah, mempedomani al-Qur'an dan Sunah, mementingkan

kesatuan dan persaudaraan umat manusia, menghormati kebebasan orang lain, menjauhi fitnah dan kerusakan, menghormati hak hidup orang lain, tidak berkhianat dan melakukan kezaliman, tidak mengambil hak orang lain, berlomba dalam kebaikan, bekerja-sama dalam kebaikan dan ketaqwaan serta tidak bekerjasama (konspirasi) dalam melakukan dosa dan permusuhan, memelihara hubungan baik antara pemimpin dan warga, memelihara keselamatan umum, hidup berdampingan dengan baik dan damai, tidak melakukan fasad dan kemunkaran, mementingkan ukhuwah Islamiyyah, dan prinsip-prinsip lainnya yang maslahat, ihsan dan islah.

Berpolitik dalam dan demi kepentingan umat dan bangsa sebagai wujud ibadah kepada Allah dan islah serta ihsan kepada sesama, dan jangan mengorbankan kepentingan yang lebih luas dan utama itu demi kepentingan diri sendiri dan kelompok yang sempit.

Para politisi berkewajiban menunjukkan keteladanan diri (uswah hasanah) yang jujur, benar dan adil serta menjauhkan diri dari perilaku politik yang kotor, membawa fitnah, fasad dan hanya mementingkan diri sendiri.

Berpolitik dengan kesalihan, sikap positif, dan memiliki cita-cita bagi terwujudnya masyarakat Islam yang sebenar-benarnya dengan fungsi amar makruf dan nahi munkar yang tersistem dalam satu kesatuan imamah yang kokoh. Menggalang silaturahmi dan ukhuwah antar politisi dan kekuatan politik yang digerakkan oleh para politisi secara cerdas dan dewasa.

5. Kesalahan Sosial dalam Lingkungan Hidup

Lingkungan hidup sebagai alam sekitar dengan segala isi yang terkandung di dalamnya merupakan ciptaan dan anugerah Allah yang harus diolah/dimakmurkan, dipelihara, dan tidak boleh dirusak. Melakukan konservasi sumberdaya alam dan ekosistemnya sehingga terpelihara proses ekologis yang menjadi penyangga kelangsungan hidup, terpeliharanya keanekaragaman sumber genetik dan berbagai tipe ekosistemnya, dan terkendalinya cara-cara pengelolaan sumberdaya alam sehingga terpelihara kelangsungan dan kelestariannya demi keselamatan, kebahagiaan, kesejahteraan, dan kelangsungan hidup manusia dan kesinambungan sistem kehidupan di alam raya.

Tidak melakukan usaha-usaha dan tindakan-tindakan yang menyebabkan kerusakan lingkungan alam termasuk kehidupan hayati seperti binatang, pepohonan, maupun lingkungan fisik dan biotik termasuk air laut, udara, sungai, dan sebagainya yang menyebabkan hilangnya keseimbangan ekosistem dan timbulnya bencana dalam kehidupan. Memasyarakatkan dan mempraktikkan budaya bersih, sehat dan indah lingkungan disertai kebersihan fisik dan jasmani yang menunjukkan keimanan dan kesalihan.

Melakukan tindakan-tindakan amar maruf dan nahyu munkar dalam menghadapi kezaliman, keserakahan, dan rekayasa serta kebijakan-kebijakan yang mengarah, mempengaruhi dan menyebabkan kerusakan lingkungan

dan tereksplorasinya sumber-sumberdaya alam yang menimbulkan kehancuran, kerusakan, dan ketidakadilan dalam kehidupan.

Melakukan kerjasama-kerjasama dan aksi-aksi praktis dengan berbagai pihak baik perseorangan maupun kolektif untuk terpeliharanya keseimbangan, kelestarian dan keselamatan lingkungan hidup serta terhindarnya kerusakan-kerusakan lingkungan hidup sebagai wujud dari sikap pengabdian dan kekhalifahan dalam mengemban misi kehidupan di muka bumi ini untuk keselamatan hidup di dunia dan akhirat.

6. Kesalehan Sosial dalam IPTEK

Menguasai dan memiliki keunggulan dalam kemampuan ilmu pengetahuan dan teknologi sebagai sarana kehidupan yang penting untuk mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Memiliki sifat-sifat ilmuwan, yaitu kritis, terbuka menerima kebenaran dari manapun datangnya, serta senantiasa menggunakan daya nalar.

Kemampuan menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi merupakan bagian tidak terpisahkan dengan iman dan amal saaleh yang menunjukkan derajat kaum muslimin dan membentuk pribadi yang *ûl al-albâb*. Mengajarkan kepada masyarakat, memberikan peringatan, memanfaatkan untuk kemaslahatan dan mencerahkan kehidupan sebagai wujud ibadah, jihad dan dakwah. Menggairahkan dan

menggembirakan gerakan mencari ilmu pengetahuan dan penguasaan teknologi baik melalui pendidikan maupun kegiatan-kegiatan di lingkungan keluarga dan masyarakat sebagai sarana penting untuk membangun peradaban Islam. Dalam kegiatan ini termasuk menyemarakkan tradisi membaca di seluruh lingkungan warga Muhammadiyah.

7. Kesalehan Sosial dalam Seni dan Budaya

Rasa seni sebagai penjelmaan rasa keindahan dalam diri manusia merupakan salah satu fitrah yang dianugerahkan Allah SWT yang harus dipelihara dan disalurkan dengan baik dan benar sesuai dengan jiwa ajaran Islam. Dalam menciptakan maupun menikmati seni dan budaya selain dapat menumbuhkan perasaan halus dan keindahan juga menjadikan seni dan budaya sebagai sarana mendekatkan diri kepada Allah dan sebagai media atau sarana dakwah untuk membangun kehidupan yang berkeadaban. Menghidupkan sastra Islam sebagai bagian dari strategi membangun peradaban dan kebudayaan muslim.

4

GLOBALISASI DAN PESAN SEMESTA KENABIAN



“Bertaqwalah kalian di manapun kamu berada, ikuti keburukan dengan kebaikan, niscaya akan menghapusnya, dan pergaulilah manusia dengan budipekerti yang baik.” (HR. Timdzi dan Ahmad).

Kini kita memasuki apa yang disebut Thomas L. Friedman sebagai era dunia datar (*the world is flat*). Friedman menyebut setidaknya ada sepuluh pendatar dunia atau yang menjadikan dunia kini menjadi datar. Kesepuluh pendatar dunia tersebut adalah runtuhnya tembok Berlin (11/9/89), *Netscape go public*, *workflow* perangkat lunak, *upload*, *outsourcing*, *offshoring*, *supply-chaining* (rantai pemasok), *insourcing*, *in-forming*, dan *the steroid*.¹³

Dunia datar adalah suatu dunia tanpa batas (dunia sebagai kampung global). Apa yang terjadi dibelahan dunia manapun, pada hari dan waktu yang sama dapat dilihat dan disaksikan oleh masyarakat di seluruh dunia. Lihat misalnya

13. Lihat, Thomas L. Friedman, *The World is Flat*, terj. P. Buntaran, dkk. (Jakarta: Dian Rakyat, 2009)

siaran langsung shalat taraweh di Arab Saudi, Liga Champions di Eropa atau peristiwa angin tornado di Amerika. Pada saat yang sama kita pun dapat menyaksikannya. Dengan kecanggihan teknologi informasi dan komunikasi dewasa ini, kita bisa berdiskusi secara langsung dengan masyarakat dunia dalam satu ruangan melalui *teleconference*. Semua itu menunjukkan bahwa “dunia telah datar”, di mana batas-batas dan sekat-sekat wilayah, teritorial dan negara telah terbuka.

Sejumlah ahli dan sarjana menyebut fenomena di atas sebagai bentuk dari kehadiran globalisasi. Suatu kecenderungan adanya hubungan dengan peningkatan keterkaitan dan ketergantungan antarbangsa dan antarmanusia di seluruh dunia. Ketika seluruh batas serta sekat wilayah, teritorial dan negara tersebut lenyap, maka yang muncul adalah transparansi jaringan-jaringan global. Transparansi jaringan budaya, transparansi jaringan ekonomi, transparansi jaringan informasi, sosial, politik, gaya hidup, dsb., yang kemudian melahirkan globalisasi dalam berbagai aspek kehidupan. Dalam arus transparansi jaringan global ini, maka hukum yang berlaku adalah hukum orbit. Segala sesuatu berputar secara orbital dan global, berpindah dari satu tempat ke tempat lain, dari satu teritorial ke teritorial lain, dari satu komunitas ke komunitas lain, dari satu kebudayaan ke kebudayaan lain.¹⁴

14. Lihat, Yasraf Amir Piliang, *Dunia yang Dilipat, Tamasya Melampaui Batas-batas Kebudayaan*, (Bandung: Matahari, 2010), h. 131-132.

Secara umum, fenomena globalisasi tersebut ditandai oleh beberapa ciri sebagai berikut. *Pertama*, adanya perubahan dalam konsep ruang dan waktu. Perkembangan barang-barang, seperti telepon genggam, televisi satelit, dan internet menunjukkan bahwa komunikasi global terjadi demikian cepatnya, sementara melalui pergerakan massa semacam turisme memungkinkan kita merasakan banyak hal dari budaya yang berbeda.

Kedua, pasar dan produksi ekonomi di negara-negara yang berbeda menjadi saling bergantung sebagai akibat dari pertumbuhan perdagangan internasional, peningkatan pengaruh perusahaan multinasional, dan dominasi organisasi semacam *World Trade Organization* (WTO).

Ketiga, peningkatan interaksi kultural melalui perkembangan media massa (terutama televisi, film, musik, dan transmisi berita dan olah raga internasional). Saat ini, kita dapat mengonsumsi dan mengalami gagasan dan pengalaman baru mengenai hal-hal yang melintasi beraneka ragam budaya, misalnya dalam bidang *fashion*, literatur, dan makanan.

Keempat, meningkatnya masalah bersama, misalnya pada bidang lingkungan hidup, krisis multinasional, inflasi regional dan lain-lain.¹⁵

15. Globalisasi - Wikipedia Indonesia, ensiklopedia bebas berbahasa Indonesia.

Pesan Semesta

Lalu, apa pesan semesta dari kehadiran era tanpa batas tersebut? Friedman menyebut bahwa kita harus selalu berbuat kebajikan. Sebab, setiap saat kita diawasi oleh seluruh dunia. Satu kali kita melakukan kesalahan, keburukan atau pelanggaran, maka seluruh dunia akan mengetahuinya. Cukup dengan memotret dan meng-*upload* ke internet misalnya, maka segala bentuk perilaku dan aktivitas kita dalam sekejap dapat dilihat oleh jutaan orang, bahkan manusia se dunia. Di negara maju malah sudah terpasang teknologi-teknologi super canggih yang setiap saat mengintai aktivitas kita. Jika kita melakukan kesalahan, secara otomatis teknologi itu dapat mengirimkan gambar kepada pihak otoritas tertentu, lalu ditransmisikan ke seluruh jaringan, sehingga semua orang dapat mengetahuinya. Oleh karena itu, dalam era datar ini, berbuatlah kebajikan, kata Friedman.

Pesan semesta di atas, sejalan dengan pesan Nabi kepada beberapa sahabatnya, jauh sebelum kehadiran globalisasi tersebut. Beberapa pesan Nabi tersebut adalah pertama, pesan Nabi kepada Mu'ad bin Jabal untuk selalu bertaqwa di mana pun berada; mengikuti keburukan dengan kebaikan; dan menggauli orang dengan budipekerti yang baik.

1. Bertaqwa di mana pun kamu berada

Kata taqwa umumnya diartikan dengan “rasa takut”

atau “kesalehan”. Pengertian ini barangkali dapat dimengerti karena istilah taqwa seringkali dihubungkan dengan keyakinan hari akhir. Orang yang bertaqwa adalah orang yang merasa takut akan hari akhir itu, sehingga ia senantiasa menjalankan kesalehan, yaitu melaksanakan apa yang diperintahkan Allah dan menjauhi larangan-Nya. Meski tidak salah, tetapi kalau melihat akar katanya, yaitu *w-q-y*, istilah taqwa ini lebih tepat diartikan “berjaga-jaga atau melindungi diri dari sesuatu”. Pengertian taqwa ini misalnya digunakan Al-Quran dalam QS. 52: 27; 40: 45; dan 76: 11.¹⁶

Pengertian taqwa yang terakhir ini lebih dekat dengan pengertian taqwa sebagaimana yang dikemukakan oleh Umar bin Khathab, yaitu seperti kamu berjalan di antara duri. Artinya, hati-hati dalam berjalan jangan sampai menginjak duri. Dalam pengertian ini, pesan Rasul di atas mengandung pelajaran bahwa di mana pun kita berada (baik di kantor, sekolah, kampus, pasar, sawah, dll.), maka kita harus tetap bertaqwa, yaitu hati-hati dari berpikir, berperasaan dan bertindak negatif (berbuat keburukan).

2. Ikuti keburukan dengan kebaikan

Jika terlanjur melakukan keburukan, maka cepat-cepatlah lakukan kebaikan. Niscaya keburukan itu akan terhapus. Pesan ini sejalan dengan firman Allah bahwa ciri orang yang bertaqwa itu adalah di antaranya apabila

16. Fazlur Rahman, *Tema Pokok Quran*, terj. Anas Mahyudin, (Bandung: Pustaka, 1983), h. 43.

melakukan perbuatan keji atau kezaliman, maka ia cepat-cepat memperbaiki dan memohon ampunan kepada Allah (QS. 3: 135). Dalam ayat lain ditegaskan bahwa kebajikan itu dapat menghapus segala keburukan. *Inna al-hasanâti yudzhibna al-sayyiâti* (QS. 11: 114). Contoh yang paling sederhana adalah kalau melakukan kesalahan kepada orang lain, maka segeralah minta maaf dan memperbaiki sikap untuk tidak melakukan kesalahan kembali. Jangan melemparkan kesalahan itu pada yang lain.

3. Gaulilah orang dengan budipekerti yang terpuji

Selanjutnya, pesan ketiga adalah menggauli orang dengan budi pekerti yang terpuji. Ini merupakan pesan semesta yang paling penting, di tengah nilai-nilai moral, seperti kejujuran yang hampir hilang dalam kehidupan masyarakat. Akhlak atau budi pekerti terpuji menjadi semacam barang asing. Dalam masyarakat seperti ini, orang yang berusaha jujur malah dimusuhi dan malah dipecat. Padahal sejatinya, manusia paling baik itu kata Rasul adalah mereka yang paling baik budipekertinya (*khayr al-nâs ahsanuhum khuluqa*).

Pertama, pesan Nabi kepada Sufyan bin Abdillah al-Tsaqfî untuk selalu iman dan istiqamah, teguh, konsisten dalam hidup. Iman adalah kepasrahan secara total kepada Allah. *Inna al-shalâtî wa nusukî wa mahyâya wa mamâtî lillâhi rabbi al-'alamîn*. Sedang istiqamah, yaitu:

1. Konsisten dalam perbuatan sebagaimana konsisten dalam perkataan (*astaqâmû fi'lan kamâ astaqâmû*

qawlan) (Abu Bakar).

2. Konsisten di jalan Allah (*astaqâmû fi tharîq Allâh*) (Umar bin Khathab)
3. Ikhlah dalam beramal (*akhlashû al-'amal*) (Utsman bin Affan)
4. Melaksanakan kewajiban (*adû al-farâ'idh*) (Ali bin Abi Thalib).

Kedua, pesan Nabi kepada Ibnu Umar untuk hidup di dunia seperti orang asing atau orang yang sedang bepergian. Kita tidak boleh menyia-nyiakan waktu sedikit pun. Sebagaimana orang yang bepergian dia harus ingat akan kembali ke kampung halamannya. Karenanya ia harus mempersiapkan agar dapat kembali lagi dengan baik dan selamat. Ibnu Umar menambahkan pesan Rasul di atas, bahwa jika kamu berada (memiliki urusan) pada sore hari, maka (penyelesaiannya) jangan menunggu sampai tibanya pagi hari. Sebaliknya, jika kamu berada pada pagi hari, maka jangan menunggu sore hari. Gunakanlah waktu sehatmu sebelum datang sakitmu dan masa hidupmu sebelum datang kematianmu.

Secara ringkas, inti dari semua pesan semesta Nabi di atas adalah bahwa kita harus selalu berbuat kebajikan. *Kudu bener jeng bageur*. Pesan ini sekali lagi sangat relevan dalam konteks dunia yang datar. Lebih dari itu, pesan semesta ini menjadi sangat penting bila dikaitkan dengan keyakinan eskatologis kita, yakni kepastian akan kehidupan

Akhirat. Jika sekarang saja di dunia, teknologi manusia bisa mengungkap segala keburukan kita, maka apalagi dengan teknologi Tuhan di Akhirat. Semua kebaikan dan keburukan kita akan terlihat. “*Man ya’mal mitsqâla dzarratin khayran yarah wa man ya’mal mitsqâla dzarratin syarran yarah*” (QS. 99: 7-8). Bahkan lebih canggih lagi, teknologi Tuhan di Akhirat dapat mengungkapkan segala yang paling rahasia sekalipun. “*Yawma tubla al-sarâ`ir*” (QS. 86: 9) “*wa hushila mâ fi al-shudûr*” (QS. 100: 10).

Malah yang berbicara dan memberikan kesaksiaan pada waktu itu bukan lagi mulut, tetapi tangan dan kaki yang mewakili seluruh anggota gerak badan. *Alyawma nakhtimu alâ afwâhihim wa tukalimunâ aydihim wa tasyhadu arjuluhum bimâ kânû yaksibûn*” (QS. 36: 65). Karena itu, informasi dan kesaksiannya tidak mungkin bohong, seperti yang bisa dibuat-buat di dunia. Itulah pesan semesta kenabian: *kudu bener jeng bageur*.

Problem Implementasi

Dalam implementasinya, pesan semesta kenabian di atas, tentu tidak semudah membalik telapak tangan. Apalagi dalam konteks peradaban bangsa kita yang memperlihatkan gejala bukan semakin membaik. Buya Syafi’i Ma’arif mengingatkan bahwa masih banyak manusia-manusia parasit yang merusak pertumbuhan peradaban bangsa kita.¹⁷

17. Republika, Selasa, 12 Nopember 2013.

“Kalau kita memang bermoral, kemana moral itu ketika para petani kita menjerit akibat kelangkaan pupuk, rendahnya harga jual, buruknya irigasi dan transfortasi, serta ketidakjelasan arah kebijakan impor beras. Kemana moral itu ketika angka kemiskinan terus membengkak pada tahun ini dan lapangan pekerjaan tidak mampu menyerap tenaga kerja yang kian membengkak. Kemana moral itu ketika ratusan ribu masyarakat miskin terpaksa antri, bahkan ada yang kehilangan nyawa, untuk mendapatkan dana kompensasi kenaikan harga BBM. Kemana moral itu ketika kehidupan para pekerja semakin terimpit akibat kenaikan harga, inflasi, dan ketidakwajaran upah yang mereka terima.¹⁸

Gambaran moral bangsa tersebut, menunjukkan bahwa peradaban bangsa kita secara moral, bukan semakin membaik, malah bergerak mundur. Suatu gambaran moral yang telah kehilangan sensitivitas, kepedulian serta tanggung jawab sosial dan kemanusiaan. Kondisi moral bangsa tersebut, semakin diperburuk dengan saling tidak percaya dan kesenangan berkelahi di antara anak bangsa.

Secara sosial budaya, bangsa kita sangat rentan terhadap pengaruh kebudayaan luar, terutama pengaruh dari arus globalisasi budaya. Disadari atau tidak, globalisasi budaya yang semakin terliberalisasikan, telah banyak mempengaruhi

18. Kompas, Sabtu, 31 Desember 2005, h. 8.

cara pandang dan cara berperilaku masyarakat ke arah yang lebih materialistik, hedonistik, dan konsumeristik. Suatu cara pandang dan cara berperilaku yang mengabaikan dimensi spiritual, sosial dan nilai-nilai kemanusiaan serta menjauh dari nilai kehidupan yang berkeadaban. Lagi-lagi menurut Syafi'i Ma'arif, Indonesia adalah bangsa yang masih muda, sehingga kultur dan perekatnya masih belum begitu kokoh. Bangsa ini masih membutuhkan *nation* dan *character building*. Falsafah negara—yang sekaligus menjadi identitas dan falsafah budayanya—yaitu Pancasila, baru dimuliakan dalam tataran kata-kata, tetapi dikhianati dalam tataran perbuatan.¹⁹

Akibatnya, peradaban bangsa kita dilanda apa yang disebut dengan imperialisme kebudayaan (*cultural imperialism*). Yaitu, dominasi kebudayaan asing yang kuat terhadap kebudayaan masyarakat, sehingga menghilangkan identitas dan kepribadian warganya. Internasionalisasi budaya dan gaya hidup—produk kapitalisme-konsumeristik seperti *food, fun, fashion*, film, idol dan seterusnya—melalui berbagai media seperti TV, majalah, teknologi Hp dan internet (dalam bentuk tayangan hiburan musik, iklan merek, olah raga, drama, sinetron, opera sabun, dan telenovela), telah menggeser identitas dan kepribadian budaya bangsa. Identitas kebudayaan bangsa yang sebelumnya memegang teguh nilai-nilai tradisi, religiusitas, sosial, lingkungan

19. Kompas, Rabu, 7 Juni 2006, h. 3

dan keluarga, kini bergeser ke arah kebudayaan imanen, materialistik dan sekuler.

Malah kota-kota besar seperti Jakarta, Yogya, Bandung, Surabaya dan kota-kota besar yang lainnya, kecenderungan tersebut banyak difasilitasi dengan berdirinya mall-mall, hipermarket dan pusat-pusat perbelanjaan yang sangat megah. Kehadirannya seperti “tempat suci dan terapi jiwa” dalam mencari ketenangan, kebahagiaan, kesenangan dan menghilangkan stres. Pendek kata, mall-mall dan hipermarket-hipermarket telah menjadi semacam “masjid baru” (*the new masjid*) atau “ka’bah abad-21”.²⁰

Demikian pula, dengan gaya hidup mengisi waktu luang dan mencari kesenangan lewat hiburan musik dan nonton TV, telah mengakibatkan keterbelahan dalam beragama. Musik telah menjadi semacam “spiritualitas baru” (*the new spiritual*) dan nonton televisi telah menjadi semacam “ritual baru” (*the new ritual*), tiada hari tanpa televisi. Singkatnya, perjalanan kebudayaan dan peradaban bangsa kita mengarah dan menuju kepada kebudaayaan inderawi yang mengutamakan tubuh dan mengabaikan nilai-nilai ruhani, spiritualitas dan kemanusiaan.

Dalam konteks yang lebih luas, terdapat sejumlah isu penting yang menggambarkan problem kemanusiaan modern. Beberapa isu penting tersebut adalah menyangkut

20. Yasraf Amir Piliang, *Posrealitas, Realitas Kebudayaan dalam Era Posmetafisika*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2004), h. 116-117.

Hak Asasi Manusia (HAM) dan masalah lingkungan (ekologi). Isu HAM yang dimaksud bukan sekadar hak-hak dasar dalam perspektif Barat tradisional—yang banyak dipengaruhi oleh pandangan individualisme liberal dan cenderung menjadi alat pembenaran hegemoni negara maju atas negara berkembang—yaitu, yang terkonsentrasi pada hak-hak sipil dan politik, seperti kebebasan berbicara, kebebasan berkumpul, dan kebebasan beragama. Tetapi, HAM yang dimaksud adalah juga menyangkut masalah sosial, ekonomi dan kebudayaan, seperti hak untuk perawatan kesehatan, perumahan, pendidikan dan jaminan sosial yang memadai. Lebih dari itu adalah HAM sebagaimana dipahami oleh generasi ketiga, yaitu apa yang disebut dengan hak-hak kolektif. Hak-hak dasar kolektif ini berlaku pada tingkat komunitas atau masyarakat luas, seperti hak untuk pembangunan ekonomi dan hak-hak lingkungan hidup.²¹

Dalam kaitan ini, isu-isu kesenjangan antara *dunia ketiga-dunia pertama, selatan-utara, mayoritas-minoritas atau bangsa maju-bangsa berkembang* menjadi tantangan peradaban yang serius dan telah melahirkan relasi antar negara yang tidak harmonis, terorisme serta benturan peradaban (*clash civilization*). Sementara isu lingkungan (ekologi) mencakup berbagai krisis lingkungan seperti polusi udara, laut, sungai dan tanah; kandungan racun dalam rantai

21. Jim Ife, Frank Tesoriero, *Community Development*, terj. Sastrawan Manulang, Nurul Yakin dan M. Nursyahid, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 117-118.

makanan; penurunan sumberdaya alam bumi; penipisan lapisan ozon; pemanasan global; kepunahan jenis-jenis flora dan fauna; hilangnya wilayah-wilayah alam liar; erosi lapisan atas tanah; desertifikasi; deforestasi; limbah nuklir; krisis populasi dan krisis lingkungan lainnya.²²

Isu HAM dan ekologi ini, berkait erat dengan isu besar lainnya, yakni globalisasi ekonomi dengan menguatnya kecenderungan kapitalisme global. Globalisasi ekonomi yang dikenal dengan “neo-liberalisme” atau “konsensus Washington”, alih-alih dapat menumbuhkan ekonomi global dan mengurangi angka kemiskinan, malah justru telah melahirkan problem HAM dan ketidakadilan sosial serta mempercepat proses pengrusakan lingkungan global. Bahkan, pengrusakan lingkungan tersebut bukan hanya sebagai efek samping, melainkan merupakan bagian integral dari rancangan kapitalisme global itu sendiri.

Edward Goldsmith menunjukkan bagaimana pertumbuhan ekonomi di sejumlah negara seperti Korea Selatan dan Taiwan telah menimbulkan dampak perusakan lingkungan yang sangat parah.²³

Problem-problem ini, jelas menjadi tantangan serius dalam pengimplementasian pesan semesta kenabian di atas. Bagaimana menjadi *bener* dan *bageur* dalam konteks globalisasi dengan setumpuk kompleksitas persoalannya.

22. Jim Ife, Frank Tesoriero, *Community Development*, h. 52.

23. Fritjof Capra, *The Hidden Connection, Strategi Sistemik Melawan Kapitalisme Baru*, terj. Andya Primanda, (Bandung: Jalasutra, 2009), h.162-165.

Jalan Pencerahan dan Pembaruan Identitas

Bagi Muhammadiyah, satu-satunya jalan adalah melakukan gerakan pencerahan. Gerakan pencerahan (*tanwir*) merupakan praksis Islam yang berkemajuan untuk membebaskan, memberdayakan, dan memajukan kehidupan. Gerakan pencerahan dihadirkan untuk memberikan jawaban atas problem-problem kemanusiaan berupa kemiskinan, kebodohan, ketertinggalan, dan persoalan-persoalan lainnya yang bercorak struktural dan kultural. Gerakan pencerahan menampilkan Islam untuk menjawab masalah kekeringan ruhani, krisis moral, kekerasan, terorisme, konflik, korupsi, kerusakan ekologis, dan bentuk-bentuk kejahatan kemanusiaan. Gerakan pencerahan berkomitmen untuk mengembangkan relasi sosial yang berkeadilan tanpa diskriminasi, memuliakan martabat manusia laki-laki dan perempuan, menjunjung tinggi toleransi dan kemajemukan, dan membangun pranata sosial yang utama.²⁴

Di sisi lain, gerakan pencerahan ini merupakan wujud praksis dari teologi Islam yang berkemajuan. Yaitu, suatu gerakan untuk memberikan jawaban atas problem-problem kemanusiaanberupakemiskinan,kebodohan,ketertinggalan, dan persoalan-persoalan lainnya yang bercorak struktural dan kultural. Gerakan yang menampilkan Islam sebagai solusi bagi masalah kekeringan ruhani, krisis moral, kekerasan,

24. PP Muhammadiyah, *Tanfidz Keputusan Muktamar Satu Abad Muhammadiyah (Muktamar Muhammadiyah ke-46)*, (Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 2010), h. 19.

terorisme, konflik, korupsi, kerusakan ekologis, dan bentuk-bentuk kejahatan kemanusiaan. Gerakan yang berkomitmen untuk mengembangkan relasi sosial yang berkeadilan tanpa diskriminasi, memuliakan martabat manusia laki-laki dan perempuan, menjunjung tinggi toleransi dan kemajemukan, serta membangun pranata sosial yang utama.²⁵

Dalam kaitan dengan gerakan pencerahan di atas, ada lima identitas Muhammadiyah yang perlu terus-menerus dibarukan, yaitu membarukan kembali Muhammadiyah sebagai gerakan Islam, gerakan tajdid, gerakan dakwah, gerakan sosial dan gerakan ilmu. Kompleksitas persoalan dalam era datar atau era globalisasi, tidak bisa disikapi dengan cara-cara ijtihad lama. Perlu ijtihad yang segar (*fresh ijtihad*) dan penafsiran yang segar (*fresh interpretation*) dalam merespons tantangan globalisasi tersebut. Suatu formula ijtihad dan penafsiran yang dapat melahirkan inovasi-inovasi dan inspirasi-inspirasi bagi perubahan dan pemecahan masalah kehidupan yang kongkrit. Cara-cara ijtihad lama bukan pilihan yang baik lagi sekarang. Dalam konteks arus perubahan yang begitu cepat sekarang,

25. Rumusan gerakan pencerahan ini secara kongkrit dipertajam dalam Sidang Tanwir Muhammadiyah pada 21-24 Juni 2012 di Bandung Jawa Barat yang mengambil tema "Gerakan Pencerahan Solusi untuk Bangsa". Beberapa rumusan penting dalam Tanwir Bandung tersebut antara lain adalah pertama, masalah dan kebijakan organisasi; kedua, model praksis gerakan serta pengembangan cabang dan ranting; ketiga, kristalisasi ideologi dan khittah; keempat, langkah strategi dakwah untuk kelas menengah ke atas dan masyarakat marjinal; dan kelima, rekomendasi menyangkut masalah-masalah kebangsaan. Baca, "Memaknai Gerakan Pencerahan" dalam *Suara Muhammadiyah*, edisi No. 12/Th. Ke-97, 16-30 Juni 2012, h. 4; dan "Kado Tanwir Bandung", dalam *Suara Muhammadiyah*, edisi No. 14/Th. Ke-97, 16-31 Juli 2012, h. 4.

diperlukan pendekatan yang benar-benar baru dan segar. Andai semua yang sekarang Muhammadiyah kerjakan adalah semua yang dahulu Muhammadiyah kerjakan, maka semua yang Muhammadiyah peroleh sekarang adalah semua yang pernah Muhammadiyah peroleh sebelum ini.

5 STRATEGI MUHAMMADIYAH DALAM MASYARAKAT MAJEMUK



Sebagai gerakan sosial keagamaan, Muhammadiyah memiliki konsep masyarakat yang hendak di wujudkan sebagai masyarakat ideal. Perwujudan masyarakat tersebut berlandaskan pada prinsip-prinsip Islam. Salah satu prinsip Islam tersebut, menurut Sayyed Hossen Nasser, dalam *The Heart of Islam*, adalah nilai keadilan. Keadilan dimaksud akan memberi ruang bagi masyarakat melaksanakan hukum Tuhan untuk mengatur perilaku individu.²⁶

Ditengah dikotomis akademis tentang penting mana masyarakat atau individu, Islam justru mengambil posisi “antara” (*in between*) (jalan tengah). Islam tidak mengagungkan kolektivitas masyarakat, juga tidak menafikan hakikat individu. Islam, tegas Sayyed Hossen Nasr, mengambil jalan

26. Sayyed Hossen Nasr, *The Heart of Islam Pesan-Pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*, Bandung: Mizan, 2003(terj.Nurasiah Fakhil). hlm 191.

tengah, karena tidak ada masyarakat tanpa individu dan tidak ada individu tanpa masyarakat.²⁷

Adalah surah *Ali-Imran* yang secara eksplisit menganjurkan pembentukan masyarakat: “Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma’ruf dan mencegah dari yang mungkar, mereka adalah orang-orang yang beruntung” (QS 3:104).

Ayat ini menjadi isyarat bahwa formulasi masyarakat yang direkomendasikan Islam adalah *Masyarakat utama*. Konstruksi komunitas dimaksud ditandai oleh nilai dan atribut sebagaimana termaktub dalam ayat tersebut, yakni, *Pertama* adalah umat yang menyeru kepada kebajikan, *kedua*, menyuruh kepada yang ma’ruf dan mencegah dari yang mungkar.

Dalam realisasinya, pelaksanaan karakter dan atribut masyarakat utama menuntut strategi dan cara. Muhammadiyah sejauh ini telah merintis beberapa strategi dakwah sebagai upaya untuk mewujudkan masyarakat utama dimaksud. Salah satu pilar dari strategi tersebut adalah pendidikan. Kiyai Dahlan memulai mendirikan Muhammadiyah melalui jalur pendidikan ini. Pendidikan

27. Dalam perkembangan Sosiologi kontemporer upaya mencari solusi dari dikotomi ini sudah banyak dilakukan. Yang paling mutakhir diantaranya adalah teori strukturasi (*structurtions theory*) yang pada intinya juga menyoal kontroversi hakikat dunia sosial. Anthony Giddens kemudian menawarkan konsep jalan tengah (*the third way*) sebagai upaya mendamaikan dikotomi dimaksud. Anthony Giddens, *The Structuration Of Society: Outline Of The Theory Of Structuration*, Cambridge: Polity Press, 1997.

merupakan salah satu manifestasi dari dakwah. Dakwah Muhammadiyah adalah dakwah yang merangkul dan merengkuh siapa pun yang peduli Islam, peduli Quran-Sunnah. Dakwah Muhammadiyah mengajak siapapun untuk bersama-sama mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Sehingga umat ini menjadi khaira ummat, bersih dari penyakit social dan keagmaan, misalnya TBC (Takhayul, Bid'ah dan Khurafat).

Masyarakat Utama dalam sejarah

Nabi telah memberikan contoh bagaimana masyarakat utama diwujudkan. Hal ini merujuk kepada pemerintahan di zaman Rasulullah saw di Madinah yang ideal, dimana Rasulullah saw dan para sahabat dapat menerapkan ajaran Islam secara sempurna dalam kehidupan kenegaraan, keadilan bisa ditegakkan, kebatilan dapat diberantas. Pertanyaannya, bagaimana caranya konstruksi masyarakat utama Islam dapat diterapkan di Madinah?

Sejarah mengatakan bahwa sebelum membentuk otoritas masyarakat yang berdaulat, Nabi mengadakan rekonsiliasi nasional yang melibatkan semua komponen kekuatan bangsa pada saat itu, yakni kalangan Muhajirin, Anshar dan non Islam (Yahudi, Nasrani dan komunitas suku lain-lain). Rekonsiliasi nasional yang dipelopori Nabi itu akhirnya berhasil menyepakati sebuah *platform* (titik temu)

yang sangat akseptabel (dapat diterima semua kalangan), karena di dalamnya diletakkan asas keadilan diatas semua golongan dan bukan demi kepentingan kelompok tertentu saja, termasuk umat Islam. *Platform* monumental itu dikenal sebagai Piagam Madinah, yang merupakan konstitusi tertulis pertama di dunia.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa pada zaman itu seluruh masyarakat dari berbagai latar belakang social dan keyakinan seperti Nasrani dan Yahudi dengan penuh kesadaran dan keikhlasan menerima kehidupan di bawah naungan aturan yang dibuat Nabi. Berarti pada waktu itu semua manusia beragama, suku atau etnis apapun menaruh kepercayaan besar terhadap kepemimpinan Rasulullah saw dan Islam sebagai agama *rahmatan lil alamin*. Harus dipahami juga bahwa, proses sosial-politik dalam membentuk masyarakat diprakarsasi oleh seorang yang terpercaya, yaitu Rasulullah saw.

Nabi Muhammad SAW tampil sebagai pribadi yang sangat dipercayai oleh semua kalangan, bahkan oleh musuh-musuh beliau sendiri dari golongan musyrik Quraish, sehingga beliau digelari *al-Amin* (yang dapat dipercaya). Demikian pula para Shahabat adalah orang-orang yang sangat dipercayai oleh rakyat. Problemnya adalah: “Mungkinkah suatu protipe masyarakat ideal yang dikonstruksi Nabi saw, dapat diwujudkan dalam masyarakat Indonesia?

Harapan untuk mewujudkan nilai-nilai tersebut membutuhkan prakondisi baik sosial-ekonomi maupun religius untuk dimanifestasikan dalam masyarakat Indonesia. Kuncinya terletak pada ummat Islam sendiri. Sebagai warga mayoritas, ummat Islam memiliki peran strategis dalam rangka merealisasikannya. Itupun menuntut ummat Islam Indonesia berbenah diri dan mau mereaktualisasikan kembali ajaran-ajaran Islam ke dalam konteks permasalahan masa kini yang tentunya berbeda dalam hal kompleksitasnya dibanding pada zaman Rasulullah.

Dalam konteks kepentingan ini, peran yang dimainkan Muhammadiyah sebagai wujud dari masyarakat beragama menjadi signifikans. Muhammadiyah harus mampu menjadi jembatan penghubung dan medium komunikasi ditengah kemajemukan di Indonesia.

Dalam masalah agama, ummat Islam harus menyadari bahwa setiap penganut agama apapun di Indonesia sering munculkan klaim kebenaran (*truth claim*) terhadap agamanya masing-masing. Pluralitas ini yang harus diupayakan oleh umat Islam, sebagaimana dilakukan Nabi pada periode Madinah. Prasyarat lain berhubungan dengan kualitas kepemimpinan yang memiliki kualitas, seperti Nabi Muhammad.

Sejarah Islam Indonesia selama periode pembentukan negara pernah beberapa kali melakukan eksperimentasi

pencarian format pengelolaan masyarakat. Salah satu eksperimen tersebut, mengedepankan Islam sebagai sebuah nilai utama karena, berdasar tafsir atas ajaran dan sejarah, menunjukkan bahwa Islam adalah agama dan juga negara. Inilah yang mengilhami pergerakan revolusioner seperti Negara Islam Indonesia. Eksperimen ini, menurut catatan sejarah malah menjadi boomerang yang menempatkan cita-cita mendirikan Islam sebagai negara malah mengakibatkan diskriminasi, serta proses pendiskreditan terhadap Islam di dunia politik.

Persoalan kini adalah bagaimana caranya agar moral, undang-undang, hukum dan peraturan-peraturan yang berlaku di republik ini sesuai dengan tuntunan ajaran-ajaran Islam (Al-Qur'an dan al-Hadits) tetapi tanpa perlu secara formal memberlakukan hukum Syariat. Proses merealisasikan nilai-nilai Islam perlahan terealisasi dalam bentuk lembaga-lembaga yang menerapkan identitas dan sistem Islam seperti pengadilan agama, bank muamalat, hukum warisan, ibadah haji dan lain-lain. Tentu saja semua itu masih jauh dari gambaran ideal sebagai ummat Islam. Mewujudkan gambaran atau konstruksi masyarakat ideal masih harus diupayakan.

Suatu masyarakat Islami dapat ditegakkan di republik ini tanpa harus menjadi negara Islam yang formal. Karena nilai-nilai moral dan akhlak yang Islami adalah bersifat universal, sama dengan ajaran-ajaran agama lainnya

seperti Kristen, Budha ataupun Hindu. Pekerjaan rumah terbesar adalah untuk mengkonsentrasikan energi umat untuk perbaikan internal seperti memberdayakan ummat, mengangkat ummat dari kemiskinan, dan meningkatkan kualitas dakwah Islam kepada komunitas ummat sendiri. Dalam hal ini Islam perlu direaktualisasikan kedalam konteks kehidupan moderen. Bukankah al-Qur'an akan selalu sesuai dengan zaman peradaban apapun?

Demikian juga strategi eksternal, ummat Islam untuk mewujudkan sebuah komunitas masyarakat utama yang ideal, membutuhkan strategi yang menjembatani komunikasi dan bekerja sama dengan ummat agama lain untuk kemaslahatan seluruh rakyat Indonesia. Pluralisme di Indonesia merupakan fakta sosiologis yang tidak bisa ditawar-tawar lagi. Pluralisme etnik, suku, serta agama sebenarnya merupakan titik sambung fakta sosiologis masyarakat Indonesia dengan sejarah masyarakat Madani masa Rasul.

Prospek Masyarakat utama Indonesia

Tak bisa dipungkiri, negara-bangsa Indonesia terdiri dari berbagai etnis, budaya, agama dan lainnya sehingga bisa disebut sebagai 'masyarakat Majemuk'. Bahkan, dapat dikatakan, Indonesia adalah salah satu negara majemuk terbesar di dunia. Hal ini dapat dilihat dari kondisi sosio-

kultural maupun geografis Indonesia yang begitu beragam dan luas. Jumlah pulau-pulainya sekitar 13.000 buah. Populasi penduduknya lebih 220 juta jiwa, terdiri dari 300 suku yang menggunakan hampir 200 bahasa berbeda, menganut agama dan aliran kepercayaan yang beragam.

Konsep Masyarakat utama yang ditawarkan Muhammadiyah bisa menjadi alternatif bagi proses pembentukan masyarakat yang lebih baik untuk kondisi sosiologis masyarakat Indonesia seperti tersebut di atas. Untuk upaya tersebut sempat bermunculan konsep dan sebutan yang mengacu pada konsep *masyarakat utama* diantaranya istilah masyarakat madani. Di mana peran masyarakat jauh lebih besar dalam menentukan kualitas dirinya sendiri. Konsep masyarakat inilah yang melahirkan system demokrasi ala Islam, khususnya di Indonesia, di mana semua elemen masyarakat bisa hidup berdampingan di tengah sikap toleran umat Islam itu sendiri.

Demokrasi diyakini sebagai mekanisme yang bisa mengelola keragaman masyarakat dimana terdapat *rule of law, a separation of power, dan the protection of basic liberties of speech, assembly, religion*, dan pemerintah yang terkontrol. Maka menjadi relevan apabila demokrasi hanya memiliki makna sebagai pemerintahan yang baik: di mana ada pemerintahan yang baik, di situlah demokrasi berada. Dengan demikian, demokrasi menjadi sebuah konsep yang tidak kaku. Islam memiliki konsep demokrasi sendiri,

yang mungkin berbeda dengan konsep demokrasi di dunia lain, termasuk dengan dunia Barat.

Jika konsep masyarakat madani sebagai bentuk konstruksi masyarakat Islam. Demikian juga konsep masyarakat utama yang ditawarkan Muhammadiyah menjadi bentuk solusi dari kekeringan konseptual yang berbasis nilai-nilai Islam. Inilah konstruksi sosial yang relevan dengan masyarakat Islam di tengah pluralitas agama di Indonesia. Umat Islam sebagai mayoritas tentu mempunyai fanatisme keagamaan yang tinggi. Tapi hal itu bukan masalah apabila kehidupan praksis demokratis sudah berjalan dengan baik.

Dalam hubungan itu, Islam yang dianut oleh mayoritas penduduk Indonesia berpotensi menjadi aktor sosial politik yang strategis. Apalagi kalau didukung oleh kesadaran yang tinggi dari kalangan umat Islam itu sendiri. Minimal umat Islam bias bersatu dalam gagasan walaupun berlainan dalam kelompok. Hipotesis tersebut bias diungkap dari salah satu gagasan dalam ajaran Islam tentang kemasyarakatan, sebagaimana secara substansi ajaran Islam tentang masyarakatitu, dapat ditemukan konsep *masyarakat utama wahidah* dalam al-Qur'an.

Misalnya dalam salah satu ayat: *“Manusia itu adalah umat yang satu. (Setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para nabi sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab dengan benar, untuk memberi keputusan di antara manusia*

tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidaklah berselisih tentang Kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka Kitab, yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, karena dengki antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkan itu dengan kehendak-Nya. Dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus.”

Lepas dari pengertian lainnya, konsep di atas mengandung elemen ideologis. Kendati pun secara harfiah masyarakat utama bisa diterjemahkan sebagai “kesatuan komunitas” atau “komunitas yang satu”, secara konseptual gagasan tersebut bermakna lebih dalam dari pada hanya kumpulan fisik. Melalui konsep *ummatan wahidah* struktur fisik komunitas masyarakat Islam secara spritual mengalami peneguhan teologis: bahwa kesatuan yang dimaksud harus didasarkan pada persamaan akidah, bukan didasarkan pada persamaan kepentingan material (*material interest*). *Ummatan wahidah*, dengan demikian, tepat ditafsirkan sebagai sebuah komunitas agamis yang bersifat khas. Karenanya, himpunan manusia seperti itu niscaya berbeda dengan kesatuan-kesatuan manusia lainnya. Konsekuensi teoritis dari konsep *ummatan wahidah* ini adalah bahwa segala perbedaan di antara sub-sub kelompok di dalamnya, harus dilebur serta ditransendensikan dalam ikatan religius.

Dalam perspektif sosiologi dan antropologi, karakteristik kesatuan tersebut hanya mungkin terjadi

karena bekerjanya *sacred symbols* (simbol-simbol suci) yang mengikat mereka bersama. Mekanisme empiris simbol suci atau nilai suci dalam dunia nyata ini terejawantahkan pada kemunculan sintesa antara etos (*ethos*) dan pandangan hidup (*world view*) yang spesifik di kalangan pemeluk agama bersangkutan.

Demikian juga konsep masyarakat yang diturunkan dari nilai dan ajaran agama akan memiliki muatan dan daya dorong kuat terhadap pemeluk agama bersangkutan. Sebab struktur kesatuan masyarakat tersebut niscaya mengandung daya komando yang besar (*the power to command*), dan karena itu pula juga berdaya panggil massif terhadap kekuatan massa bagi proses mobilisasi.

Dalam spektrum masyarakat Indonesia, karakteristik substansial di atas menjadi lebih signifikan secara politik, semata-mata karena pengikut atau penganut ajaran ini merupakan mayoritas penduduknya. Di mana pun juga, agregasi penduduk dalam jumlah besar senantiasa memberi peluang strategis untuk merealisasikan dalam tatanan sosial. Godaan ini akan semakin besar karena kemampuan kaum Muslimin mengorganisasikan diri telah teruji dalam sejarah. Di Indoneisa, telah banyak eksperimen untuk merealisasikan pesan-pesan Al-Quran tentang konsep masyarakat. Tokoh seperti Ahmad Dahlan misalnya, melandasi pembentukan organisasi Muhammadiyah dari nilai dan ajaran dalam Al-Quran. Salah satu ayat yang kerap dikutip oleh warga

Muhammadiyah juga berpesan tentang pentingnya pembentukan sebuah komunitas “Masyarakat utama”.

Karena itu, adalah absah untuk mengatakan bahwa agama memainkan peran signifikan dalam membentuk masyarakat agamis. Apa yang perlu ditekankan di sini adalah bahwa organisasi tersebut, sampai pada taraf tertentu, memiliki perbedaan corak dan watak komunitas masyarakatnya.

Muhammadiyah berperan sebagai penyebar gagasan negara modern Indonesia di kalangan kaum terdidik, antara lain, melalui pembiasaan membuat laporan-laporan dan publikasi organisasi. Dengan mendeskripsikan corak komunitas Muhammadiyah di tengah pluralitas masyarakat Indonesia, keduanya merupakan varian upaya mewujudkan konsep masyarakat utama sebagaimana termaktub dalam al-Quran. Muhammadiyah dapat memainkan peranan besar dan berperan sebagai pengelola ummat yang rill, sebagai alternatif dari fungsi-fungsi yang harus dijalankan oleh negara. Dalam situasi di mana negara tak lagi mampu berartikulasi dengan maksimal, sementara kontrol sosial yang bersumber dari khasanah adat dan nilai lama tak lagi mempunyai daya, Muhammadiyah sebagai kekuatan sipil bisa berperan sebagai kekuatan *civil society* yang signifikan.

Situasi lemahnya baik negara maupun sistem kontrol sosial tradisional telah menimbulkan kekaburan orientasi dan tatanan kemasyarakatan, di mana kekuatan-kekuatan

sosial-politik, ekonomi dan budaya bergerak tanpa arah. Maka, Muhammadiyah yang mempunyai kekuatan lebih terorganisasi di tengah-tengah masyarakat. Karena itu, secara potensial bisa tampil sebagai *the leading groups* dalam proses restrukturisasi tatanan kehidupan sosial-budaya dan politik dalam masyarakat.

Dalam konteks ini, Muhammadiyah bisa bertindak sebagai wakil kekuatan-kekuatan nonnegara yang otoritatif, baik dalam berhadapan dengan negara, maupun dengan masyarakat sendiri. Di satu pihak, sebagaimana telah disinggung di atas, suara-suara ormas keagamaan seperti Muhammadiyah dianggap mempunyai otoritas moral dan intelektual dibandingkan dengan hampir semua kekuatan-kekuatan politik resmi di Indonesia.

Situasi ini memberi angin segar bagi terealisasinya semangat *masyarakat utama* yakni terbentuknya masyarakat yang beradab bermoral berdasarkan nilai agama. Oleh karenanya, tak berlebihan bila harapan untuk mewujudkan nilai-nilai masyarakat utama terletak pada komunitas-komunitas yang berdasarkan agama, seperti Muhammadiyah.

6

MIGRASI POLITIK JAMAAH MUHAMMADIYAH



Pimpinan Pusat Muhammadiyah akhirnya mengeluarkan ultimatum resmi. Surat keputusan bertarikh 1 Desember 2006 menyerukan konsolidasi organisasi dan amal usaha bagi pengurus Muhammadiyah di seluruh Indonesia. Surat Keputusan bernomor 149/KEP/1.0/B/2006 barangkali merupakan klimaks dari dinamika dan “krisis keorganisasian” yang melanda Muhammadiyah akhir-akhir ini. Surat tersebut tidak lain merupakan simbol kegerahan warga Muhammadiyah atas aktivitas “komunitas keagamaan” sekaligus partai politik Partai Keadilan Sejahtera yang dinilai menyabotase sebagian jemaah dan menunggangi amal-amal usaha Muhammadiyah untuk tujuan kelompoknya.

Peristiwa tersebut dilatar belakangi oleh fenomena migrasi sejumlah jemaah Muhammadiyah ke Partai Keadilan Sejahtera (PKS). Dalam sebuah forum di Garut penulis sempat mendengar pengakuan salah seorang pembicara yang juga pengurus di Muhammadiyah Yogyakarta,

menyatakan bahwa istrinya yang juga aktivis Aisyiah, kini berpaling ke komunitas pengajian Partai Keadilan Sejahtera (PKS). Pada kesempatan lain, seorang pengurus Aisyiah juga bertutur dengan jujur tentang perselingkuhan organisasi yang sudah dijalaninya hampir setahun ini. Seorang kawan menginformasikan cerita yang sama yang dialami kader NA di Bantul dimana sepuluh orang anggotanya mengundurkan diri dari statusnya sebagai warga Muhammadiyah dan memilih bergabung dengan PKS yang konon lebih Islami.

Peristiwa-peristiwa tersebut berlangsung tidak hanya pada level *grass root* (jamaah biasa), namun sudah muncul menjadi wacana elite dikalangan pengurus Muhammadiyah. Konon, ditingkat pusat banyak pengurus yang melakukan selingkuh organisasi antara Muhammadiyah dan Partai Keadilan Sejahtera. Meski tidak secara konfrontatif, perselingkuhan itu relatif berpengaruh pada keputusan dan sikap-sikap sejumlah pengurus Muhammadiyah. Bahkan baru-baru ini dalam tubuh Muhammadiyah mengemuka “perang” wacana antara kubu *Majalah Tabligh* versus *Suara Muhammadiyah*.

Gejala serupa tidak hanya dialami Ormas Muhammadiyah. Dikalangan civitas akademik terjadi fenomena yang kurang lebih sama. Organisasi-organisasi kemahasiswaan yang sudah mapan seperti Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM), Pegerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) yang berafiliasi pada Nahdhatul Ulama (NU), serta Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) sedang mengalami krisis kader.

Situasi ini dapat disakikan paling tidak dikampus Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Gunung Djati Bandung sebagai sebuah sampel. Lalu kemana para kader itu berpindah? Jawabannya adalah Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia (KAMMI) yang tiada lain adalah sayap organisasi mahasiswa yang berafiliasi pada PKS.

Pada konteks diatas, sebenarnya Partai Keadilan Sejahtera, tidak hanya menghadirkan dirinya sebagai sebuah partai parexcellent, melainkan sebuah komunitas agama juga. Para jamaah -sebutan ini lebih tepat disandang dibanding anggota- berpartisipasi bukan hanya dalam kegiatan politik praktis untuk memenangkan Pilkada atau Pemilihan umum lainnya, mereka juga menjalani aktivitas dakwah dan kerja sosial yang terorganisir. PKS dengan anggotanya yang rata-rata professional dan berbasis di kota²⁸, sangat potensial mengelola sebuah komunitas dengan baik. Barangkali hal inilah yang menjadi daya pikat bagi sebagian khalayak untuk memilih dan menjadikan PKS sebagai kiblat baru dalam bermasyarakat, berpolitik bahkan beragama.

Fakta inilah barangkali yang sulit diterima kalangan aktivis jamaah lain, dan barangkali dalam kadar tertentu oleh ormas sebesar Muhammadiyah sekalipun. Situasi ini semakin terkondisikan dengan semakin stagnannya gerakan-gerakan

28. Padahal basis konstituen atau jamaah Muhammadiyah juga profesional yang berada di kota dan kampus-kampus. Secara riil Muhammadiyah dan Partai Keadilan Sejahtera berada pada gelanggang yang sama dalam menjalankan aktivitas organisasinya.

Muhammadiyah dalam beberapa aspek. Muhammadiyah yang semula menyangand label gerakan tajdid dan gerakan pembaharuan, justru mulai mengalami kelambanan. Dengan jumlah anggota yang konon mencapai 30 juta lebih, organisasi yang didirikan Ahmad Dahlan ini, justru agak lamban dalam merespon perubahan jaman, masyarakat dan mungkin juga agama. Akibatnya Muhammadiyah tetap berkuat pada paradigma lama dalam merespon dan mengelola masyarakat dan jamaahnya.

Fenomena tersebut bukan tidak disadari oleh para pengurus Muhammadiyah. Namun melakukan tajdid ulang bukanlah pekerjaan mudah dan instant. Dibutuhkan pemikiran, perencanaan dan kerja yang simultan oleh semua unsur. Muhammadiyah harus kembali menemukan spirit yang ditemukan Ahmad Dahlan ketika organisasi ini didirikan. Karena bagaimanapun spirit yang ditemukan Ahmad Dahlan dikerangkai oleh semangat jaman dan situasi sosial pada masanya. Dengan demikian jika Muhammadiyah ingin terus diminati jamaah sekaligus tetap mengabdikan pada masyarakat harus terus menerjemahkan gerakan, metoda dan fatwa-fatwanya dalam konteks jaman dan masyarakat yang terus berubah.

Dinamika Agama Sebagai Sebuah Lembaga

Spirit gerakan keagamaan yang dirintis K.H.Ahmad Dahlan secara alamiah berkembang dan kemudian terinstitusionalisasikan dalam organisasi Muhammadiyah.

Pada masanya, Muhammadiyah tampil sebagai *religious subculture*, sebagai gerakan alternative dari komunitas-komunitas agama *mainstream* pada waktu itu. Misalnya organisasi Syarikat Islam (SI) dimana Ahmad Dahlan pernah menjadi pengurus di dalamnya. Bahkan gagasan dakwah Muhammadiyah yang inovatif pada saat itu tidak lain merupakan realisasi dari rencana Syarikat Islam yang berdiri sejak 1912 M yang berusaha mendirikan sekolah agama yang dapat menyaingi *Sekolah Pendidikan Guru gubernemen*.²⁹

Namun hukum sosial berjalan seiring dengan perkembangan organisasi tersebut. Syarikat Islam (SI) yang tadinya merupakan gerakan pembaharuan yang resisten terhadap kolonialisme, perlahan menjadi *status quo* dengan gerakan-gerakan keagamaan dan gerakan social yang diusungnya. Dalam situasi seperti itu, maka Muhammadiyah dengan spirit keberpihakannya pada masyarakat umum, tampil sebagai gerakan alternative. Di sisi lain gerakan yang dirintis Ahmad Dahlan tumbuh menjadi *religious subculture*³⁰ bagi organisasi yang terlanjur mapan seperti Syarikat Islam (SI) pada waktu itu.

Proses institusionalisasi memang memiliki resiko tersendiri. Misalnya terjadinya formalisasi³¹ dan kemandegan

29. Mastuki HS (editor), *Intelektualisme Pesantren: Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Perkembangan Pesantren*, Jakarta, Diva Pustaka, 2003, hal. 317.

30. Religious subcultures adalah variasi norma dan nilai yang muncul dan dianut sebagaian komunitas keagamaan ditengah komunitas agama yang dominant. Religious subculture tidak hanya menjadi alternative bahkan bias menjadi oposisi terhadap gerakan induknya. Gunter W Remmling, *Basic Sociology*, New Jersey, Littlefield, Adams and Co. 1976. hlm. 79

31. Formalisasi organisasi dipahami sebagaimana Gunter W Remmling mengurai sebagai

gerakan. Jika tidak mawas diri, institusi akan tersandung pada repetisi (pengulangan) dan *nostalgi* gerakannya sendiri yang semula merupakan inovasi. Pertumbuhan institusi perlahan menjadikan institusi tersebut menjadi komunitas yang *mainstream* dengan menyanggah otoritas sosial yang besar. Secara sosiologis, situasi ini akan melahirkan kelompok-kelompok institusi pinggiran (*phery-phery*) sebagai repon terhadap *religious mainstream* yang baku dan formal. Dengan semakin formal institusi cenderung membenarkan status quo, maka institusi agama tidak hanya menjamin stabilitas social tetapi kadang-kadang juga mendukung konservatisme yang ekstrim.

Sepanjang sejarahnya dari tubuh organisasi-organisasi keagamaan yang sudah mapan muncul kebangkitan-kebangkitan kelompok-kelompok dinamik yang mengklaim sebagai bentuk murni etika keagamaan tradisional yang telah diabaikan organisasi yang mapan tersebut. Sejarah menyaksikan kebangkitan Agama Kristen yang tidak lain merupakan gerakan sosial yang muncul dari kerangka agama Yahudi tradisional, demikian pula agama Budha terhadap

tahap-tahap yang dilalui dalam perkembangan gerakan social (social movements). *"with the formulation of tactics, discipline, rules, policies and the establishment of a bureaucraties-hierarchical organization the movement passes into the hands of a leader whose temperament resembles that of a statesmen. At this point many movements that have survived the second stage become arrested in their development because of their failure to realize desired goals and to attract new followers"*. Ibid, hlm. 257.

agama Hindu.³² Kasus-kasus kelompok semacam itu bisa dengan mudah didapatkan dalam masyarakat modern yang semakin plural dalam banyak hal.

Dalam konstalasi sosial sekarang, kasus itu justru bisa jadi sedang menimpa Muhammadiyah. Kini gerakan dakwah ini malah berposisi sebagai *mainstream* dan sedang gundah dengan munculnya kelompok-kelompok *religious subculture*, baik berwajahkan agama seperti Partai Amanat Nasional (PAN), Partai Keadilan Sejahtera (PKS), maupun gerakan intelektual seperti Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM). Kesemua gerakan justru lahir dan populer dari rahim Muhammadiyah sebagai gerakan induk. Bagaimanapun ormas keagamaan seperti Muhammadiyah, Nahdhatul Ulama dan persatuan Islam bukan sesuatu yang final. Sangat terbuka dan alamiah jika muncul gerakan keagamaan alternative yang dinilai lebih sanggup menyantuni kebutuhan masyarakat. Dan tidaklah berlebihan jika kita menominasikan Partai Keadilan Sejahtera (PKS) sebagai kandidat yang layak menjadi gerakan politik serta agama dan tumbuh menjadi madzhab keagamaan kelak.

Tentu saja, kita sebagai warga Muhammadiyah yang terlanjur identik dengan karakter yang rasional tidak perlu reksioner dan bertingkah seperti kebakaran jenggot menyaksikan ramainya anggota Muhammadiyah beralih ke Partai Keadilan Sejahtera (PKS). Toh, fenomena tersebut

32. Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997. hal. 134

merupakan keniscayaan sosiologis yang wajar. Yang terpenting sekarang adalah bagaimana Muhammadiyah bisa menyikapi fenomena ini dengan bijak. Situasi ini justru merupakan otokritik yang serius bagi Muhammadiyah agar memperbaharui gerakannya.

Krisis Lembaga

Salah satu *variabel* yang dimunculkan pada kertas kerja (working papers) ini ialah persoalan institusi beserta perannya (*institutions and its role*). Hipotesis ini tentu harus diverifikasi dalam fakta-fakta dan diuji lewat validitas teori yang relevan.

Gejala disfungsi pada sebuah lembaga dianggap krusial dalam kasus-kasus masyarakat kontemporer yang tak henti-hentinya berubah. Globalisasi telah mengakselerasi pergeseran sosial budaya dalam masyarakat. Efek dominonya, perubahan terjadi pada seluruh ranah kehidupan tanpa kecuali. Nilai, norma, perilaku, budaya, pola interaksi bahkan cara beragama sekalipun tak luput dari terpaan perubahan. Sayangnya tidak semua perubahan berarti positif. Adakalanya perubahan menjadi sebuah berkah, tapi tidak jarang justru malah menjadi bala.

Demikian juga perubahan sosial budaya tidak dengan niscaya direspon oleh perubahan fungsi-fungsi lembaga. Inilah yang dalam kajian kebudayaan disebut sebagai *cultural gap*. Gejala ini muncul akibat ketidakpekaan masyarakat

membaca situasi. Secara sosiologis gejala tersebut lajim terjadi, dengan argumen bahwa terbentuknya sebuah lembaga dan fungsinya adalah sebuah proses yang panjang dan berkala (*routine*) dalam tindakan sosial yang terpolakan.³³

Menurut Horton dan Hunt, lembaga sosial muncul sebagai hasil kehidupan sosial yang tidak terencana. Masyarakat berusaha mencari cara-cara praktis untuk memenuhi kebutuhan mereka sampai ditemukan pola yang berlangsung secara berulang-ulang (*routine*) dan menjadi standar kebiasaan.

Jika dikaitkan dengan lembaga agama (baca ormas Muhammadiyah) yang memerankan banyak peran (*roles*) tidak muncul seketika. Organisasi keagamaan, termasuk Muhammadiyah-muncul setelah melalui proses interaksi antar masyarakat Muslim dalam upaya memenuhi kebutuhan pokok mereka terhadap kehidupan sosial yang lebih baik. Secara bertahap ditemukan pola-pola yang berulang-ulang, yang selanjutnya berproses menjadi standar kebiasaan (*custom*) sampai muncul lembaga keagamaan. Proses ini disebut dengan proses pelebagaan atau *institutionalization*.

Pelebagaan menyangkut pemantapan norma-norma tertentu yang menandai adanya posisi-posisi status dan fungsi peran menjadi perilaku. Norma merupakan sekumpulan harapan terhadap perilaku. Serangkaian

33. Pembahasan secara komprehensif tentang tema ini, bisa dilihat pada Anthony Giddens, *The Constitution Of Society: Outline Of The Theory Of Structuration*, Cambridge, Polity Press, 1997.

hubungan sosial dapat terlembaga jika, (1) sistem status dan peran (*role*) yang teratur berkembang, dan (2) sistem status dan peran secara umum diterima oleh masyarakat.

Sistem lembaga kemasyarakatan memiliki ciri-ciri tersendiri. *Pertama*, semua lembaga menuntut adanya simbol-simbol budaya. Simbol-simbol ini dapat mempererat ikatan dalam lembaga. *Kedua*, aturan perilaku (*codes of behavior*). Aturan formal dari suatu lembaga merupakan bagian dari keseluruhan perilaku yang memunculkan peran-peran. Setiap anggota masyarakat yang terlibat dalam lembaga dituntut untuk mengetahui peran-peran mereka. *Ketiga*, setiap lembaga kemasyarakatan memiliki ideologi. Ideologi merupakan sistem ide yang menjadi basis terbentuknya norma.

Ideologi dalam suatu lembaga bukanlah untuk mengukur kebenaran dari ideologi tersebut, tetapi untuk mengukur kemampuan ideologi tersebut dalam mendorong loyalitas dan kerjasama anggota-anggotanya.³⁴ Ideology jamaah menjadi motor bagi gerak dan keberlangsungan lembaga.

Setiap lembaga dalam masyarakat memiliki siklus. Menurut Bernard dan Thompson siklus tersebut terdiri dari empat tahap³⁵; (1) *Periode pengorganisasian awal*, yaitu periode awal ketika, sebagai akibat dari krisis atau gerakan sosial, kebutuhan akan lembaga mulai nampak

34. Hanun Asrohah dkk. *Op.cit*, hal 11

35. Hanun Asrohah dkk. *Op.cit*, hal 13

dan masyarakat mulai mengorganisir. Pada periode ini lembaga mulai mengambil bentuk, misalnya dengan adanya pemimpin-pemimpin, aturan-aturan, definisi-definisi peran, dan fungsi-fungsi; (2) *Periode efisiensi*, pada periode ini lembaga tersebut dikenal dan diterima dan fungsi-fungsinya disadari oleh masyarakat, biasanya dengan antusias dan efisiensi; (3) *Periode formalism*, yaitu periode ketika beragam aturan dan ideologi telah merasuk kedalam struktur lembaga; dan (4) Periode disorganisasi akan menyusul formalisme jika lembaga itu telah kehilangan fleksibilitas dan menjadi kurang vital dalam memenuhi kebutuhan kelompok.

Dengan teori siklus lembaga dalam masyarakat, kita bias memprediksi krisis dan fluktuasi sebuah lembaga. Dalam kasus ini, kita bisa membaca kemunculan aktivis-aktivis PKS, atau juga PAN dan JIM dalam tubuh organisasi Muhammadiyah. Sangat mungkin anggota Muhammadiyah mencari lembaga baru yang dinilai lebih relevan dengan kebutuhannya. Dalam proses pelebagaan (*institutionalization*), lembaga keagamaan yang merupakan sistem dari seperangkat norma dan prosedur yang berpusat pada aktivitas-aktivitas masyarakat, terbentuk tidak hanya dipengaruhi oleh budaya masyarakat masa lalu, tetapi juga perubahan kontemporer.

Perpektif Fungsionalis Terhadap Agama

Dalam karya klasiknya, *The Elementary Forms of Religious Life* (1912) Emile Durkheim meletakkan fondasi bagi analisa

fungsionalis terhadap fenomena agama. Berbeda dengan kebanyakan sosiolog, yang menganggap agama sebagai sebuah peninggalan masa silam (*outmoded relic of times past*)³⁶, sosiolog kebangsaan Perancis ini justru menganggap agama sebagai interplay penting dalam kehidupan masyarakat. Bagi Durkheim, semua agama lebih merupakan sebagai asal usul social (social origin) dibanding asal usul supranatural (supernatural origin). Dengan demikian semua agama bisa dijelaskan secara sosiologis.

Durkheim juga berhipotesis bahwa semua institusi social-termasuk agama-berkontribusi pada pembentukan harmonisasi dan stabilitas masyarakat. Melalui proses ritual, tegas Durkheim, masyarakat dikondisikan berpartisipasi dalam jamaah dengan terlibat dalam aktivitas yang sama dalam waktu yang sama. Misalnya, Shalat Jumah, atau kebaktian bagi kaum nashrani yang dilaksanakan para jamaah dalam waktu yang periodik memberikan kepada para jamaah sesuatu yang sama dan mengafirmasi kembali persamaan norma dan nilai dari masyarakat luas. Terakhir, agama juga menyediakan perangkat simbol-simbol, seperti bulan bintang, mesjid, ka'bah bagi umat muslim, salib bagi umat kristiani. Simbol-simbol tersebut mewakili agama kepada yang lain sekaligus mengingatkan para pemeluk (jamaah) terhadap persamaan keyakinan dan persatuan jemaah.

36. Tim Curry, *Sociology For The Twenty-First Century*, New Jersey: Prentice Hall, 1996. hal. 320.

Kelompok agama (religious groups) dapat bertahan sejauh bisa memenuhi kebutuhan masyarakat tersebut. Demikian inti gagasan teori fungsional dalam menganalisa agama. Hal ini berlaku bagi semua institusi apapun termasuk agama dan politik.

Organisasi keagamaan sebagaimana layaknya organisasi sosial lainnya berfungsi untuk membentuk tingkah laku manusia dengan pola yang sudah ditentukan. Karena itu baik pola yang bersumber dari agama, maupun ajaran etik akan menghadapi dilema yang sama. Dilema tersebut adalah: apakah organisasi keagamaan akan melestarikan kemurnian etik dan spiritualnya dengan resiko lingkungan pengaruh sosialnya terbatas, atau jika organisasi tersebut ingin berpengaruh kuat dalam masyarakat tertentu, mungkin risikonya adalah mengorbankan semua atau sebagian dari cita-cita utamanya sendiri.

Hipotesis tersebut bisa berlaku bagi komunitas agama apa saja. Barangkali Muhammadiyah juga mengalami dilema kelembagaanyang sama. Disatusisi hendak mempertahankan identitasnya sebagai lembaga yang moderen, inovatif dan relevan. Tetapi disisi lain juga dibebani oleh semakin banyaknya anggota, bertambah luasnya wilayah gerakan yang risikonya pada melemahnya kontrol keorganisasian.

Dengan memperhatikan keterbatasan-keterbatasan pada semua lembaga kemanusiaan, sarjana sosiologi J. M. Yinger telah berusaha mendapatkan titik temu teoritik dari keefektifan yang maksimum bagi organisasi keagamaan

tersebut. Titik temu itu akan segera tercapai apabila anggota-anggota dan kekuatan suatu organisasi telah cukup memadai untuk melancarkan pengaruh sosial yang kuat tanpa mengorbankan tujuan-tujuan etik dan keagamaanya yang esensial.

Organisasi keagamaan berawal dari gerakan keagamaman. Gerakan keagamaan melalui beberapa fase hingga akhirnya menjadi organisasi keagamaan. Fase pertama gerakan keagamaan dipengaruhi oleh pendirinya. Betapapun kadar pandangannya di bidang keagamaan, seorang pendiri yang berhasil mempunyai daya tarik yang sangat kuat, daya tarik yang mengikat yang menarik orang kepadanya. Sifat yang menarik ini kadang-kadang disebut kharisma.

Fase kedua, pada fase ini para pengganti pendiri dipaksa untuk memecahkan masalah yang dihadapi organisasi, kepercayaan, dan ritus yang dibiarkan tidak terurus selama pendiri masih hidup. Pada tahap ini gerakan tersebut secara khas menjadi apa yang sekarang disebut dengan *denominasi* atau *Ecclesia*. Yaitu organisasi formal dari suatu kelompok pemeluk yang mempunyai kesamaan dalam kepercayaan-kepercayaan dan ritus-ritus bersama yang tetap terhadap benda-benda dan wujud sakral yang mereka yakini. sembah.

Fase ketiga, gerakan keagamaan menghadapi masalah lain. Para pemimpin mempunyai tugas untuk menjawab, meskipun gerakan tersebut memperoleh banyak pengikut namun tujuan yang begitu dekat dengan para pemeluk belum begitu mendapat hasil yang konkrit. Masalah ini menjadi

krusial bagi gerakan keagamaan yang membawa pesan wahyu ditengah tuntutan masyarakat yang terus berubah.

Persinggungan Agama dan Politik

Sekilas agama dan politik nampak sebagai dua wilayah yang terpisah bahkan, bertolak belakang. Namun, hakikatnya, secara fungsional keduanya merupakan kekuatan yang mengemban peran sosial dalam masyarakat. Agama dengan segala nilai moralitasnya berperan sebagai penjaga aturan, harmonisasi, norma, serta nilai dalam masyarakat.

Disisi lain, politik identik dengan kekuasaan dan peran regulasinya (*regulation*). Dalam tesis Herbert Spencers politik dan agama memainkan peran yang sama yaitu, *regulating and restraining*. Lebih lanjut dalam kajian perihal institusi, menurut Spencer kedua hal tersebut, yakni agama dan politik berperan ditengah masyarakat sebagai lembaga pengaturan dan mempertahankan nilai-nilai yang dianut dalam masyarakat.³⁷

Uraian teoritis dari Spencer menjadi argument dan definisi perihal peluang hubungan atau relasi yang terjadi antara institusi agama (Muhammadiyah) dan institusi politik. Spencer dalam uraiannya mengkategorikan prinsip-prinsip institusi (*Principal Institutions*) menjadi tiga kategori berdasarkan fungsi:³⁸

37. Gunter W. Remmling, *Basic Sociology, An Introduction To The Study Of Society*, New Jersey: Litlefield Adams, 1976 hlm. 106

38. Gunter W. Remmling, *Ibid*, hal. 106

Herbert Spencer meletakkan persoalan agama dan politik dalam satu kategori. Spencer berasumsi demikian dengan meletakkan keduanya, agama dan politik dalam konteks pemetaan proses institusionalisasi dan perannya. Sepencer membagi prinsip-prinsip institusi menjadi tiga. Yang *pertama*, institusi yang berfungsi mempertahankan dan melestarikan (*Maintaining And Sustaining Institutions*) diantaranya ialah perkawinan dan keluarga. *Kedua*, institusi produksi dan distribusi (*Producing and Distributing Institutions*) misalnya adalah institusi ekonomi. Dan *ketiga*, adalah institusi yang mengatur dan mengelola (*Regulating and Restraining Institutions*) yang bisa memerankan ini adalah agama dan politik.³⁹

Meski secara kategorial fungsi tersebut berbeda, namun pada relitasnya institusi tersebut tidak berjalan secara terpisah. Institusi dalam masyarakat terintegrasi satu dengan yang lainnya. Setiap institusi mensupport secara mutualis antara institusi tersebut. Misalnya institusi keluarga mendukung institusi pendidikan dengan menyekolahkan anaknya. Demikian juga dengan institusi ekonomi yang mendukung dan terjalin sebuah kerjasama antar institusi (*coordination of Institution*) dengan lembaga politik atau agama.

Pada perbincangan ini, persoalan antara Muhammadiyah dan partai apapun baik Partai Amanat Nasional (PAN)

39. Gunter W Remmling and Robert B. Campbell, *ibid*

atau Partai Keadilan Sejahtera (PKS), bahkan Partai Matahari Bangsa (PMB) sebenarnya menemukan titik temu masalahnya. Keduanya berpeluang disatukan sebagaimana dilakukan banyak masyarakat sekarang. Hanya kebetulan Paratai Keadilan Sejahtera justru mengambil kader dari jamaah Muhammadiyah.

Relasi antara agama dan politik sudah sejak lama menjadi persoalan pelik di kalangan dunia Islam. Sejak redanya kolonialisme Barat pada paruh abad ke dua puluh, politik-politik Islam seperti Turki, Mesir, Sudan, Maroko, Pakistan serta Aljazair mengalami kesulitan dalam upaya membangun hubungan yang memungkinkan (*viable*) antara agama (Islam) di satu sisi dan politik pada sisi lainnya.⁴⁰

Dalam arena politik tersebut relasi antara keduanya ditandai oleh adanya ketegangan-ketegangan tajam, bahkan mengarah menjadi permusuhan. Melihat posisi penting Islam di wilayah-wilayah itu, yakni sebagai agama yang dianut mayoritas penduduk, kenyataan itu sungguh merupakan sebuah realitas yang mengherankan. Pada gilirannya, hal tersebut mendorong para pengamat politik Islam untuk mengajukan pertanyaan apakah sebenarnya Islam sesuai atau tidak dengan sistem politik moderen, dimana ide tentang politik-bangsa (*nation-state*) merupakan salah satu unsur utamanya.

40. Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam Sejarah Pemikiran Dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1996.

Di Indonesia, situasi hubungan antara agama dan politik tak jauh berbeda dengan apa yang terjadi di dunia Islam lainnya. Dalam konteks demikian, untuk waktu yang agak lama, sejarah Islam Indonesia selama periode Orde Baru ditandai oleh kemandegan politik dalam hubungannya dengan agama. Bahkan, Islam politik (*political Islam*) sebagai bentuk perkawinan agama dan politik, pernah dianggap sebagai pesaing kekuasaan yang dapat mengusik basis kebangsaan politik.

Karena adanya persepsi yang demikian itu, pihak politik berusaha menghambat dan melakukan domestifikasi terhadap gerak ideologis politik Islam. Akibatnya, bukan saja para pemimpin dan aktivis politik Islam gagal untuk menjadikan Islam sebagai ideologi atau agama Politik (sebagaimana terjadi pada tahun 1945-an, masa ketika Republik hendak didirikan, serta pada dekade 1950-an, yaitu ketika periode perdebatan ideologi-politik dalam Sidang Konstituante untuk merumuskan konstruk ideologi dan Undang-Undang Dasar) tetapi para penggagas Islam politik juga dituduh sebagai kelompok yang secara politik bersifat “minoritas” atau “*out-siders*.”

Pendeknya, sebagaimana yang sering dikatakan oleh sementara pengamat, politik Islam secara konstitusional, fisik, elektoral, birokratik, dan simbolik telah terkalahkan. Yang lebih mengesankan adalah, Islam politik sering dicurigai sebagai anti ideologi politik Pancasila.

Situasi demikian telah menimbulkan respon balik. Sebagai reaksi, banyak pemikir dan aktivis politik Islam memandang dengan rasa curiga terhadap politik. Terlepas dari kesediaan politik untuk memberikan berbagai fasilitas dan bantuan bagi komunitas Muslim dalam menjalankan ajaran agamanya, mereka menganggap politik berusaha untuk menghilangkan arti penting Islam secara politik serta menerapkan kebijakan sekuler. Bahkan, dalam situasi demikian, berkembang anggapan bahwa politik menjalankan kebijakan ganda (*dual-policy*) terhadap Islam.

Sementara membiarkan atau bahkan mendorong dimensi ritual Islam untuk tumbuh, politik tidak memberi peluang bagi Islam politik untuk berkembang. Dalam konteks hubungan semacam ini, dapatlah dikatakan bahwa rasa saling curiga antara pemikir dan aktivis politik Islam dan politik muncul di sebuah wilayah dimana mayoritas pendukungnya adalah Muslim.

Berkembangnya rasa saling curiga dan permusuhan politik seperti ini sebenarnya yang hendak direduksi (kalau tidak sama sekali bisa dihilangkan) oleh gerakan intelektualisme Islam yang muncul sejak awal periode 1970-an. Gelombang ini bergerak pada tiga tataran pemikiran yang berbeda, *pertama*, pembaharuan teologis keagamaan, *kedua*, pembaharuan politik/birokrasi, dan *ketiga*, transformasi sosial. Tujuan utama dari gerakan intelektualisme baru ini

adalah untuk mengembangkan sebuah format baru politik Islam yang dianggap sesuai dengan konstruk ideologis politik kebangsaan Indonesia. Gelombang pembaharuan tersebut banyak memberi kontribusi bagi tumbuh kembangnya gerakan yang lebih tersebar di berbagai level masyarakat sekarang. Momentum terakhir, yang mengantar pada “babak baru” hubungan politik dan agama bertiup seiring kolapsnya rezim Orde Baru. Reformasi Mei, demikian, peristiwa ini dikenal, memberi energi bagi bertaburannya partai-partai politik yang berbasiskan masa dan ideology agama. Di antara puluhan partai, tidak semuanya secara terang-terangan menggunakan identitas agama, namun tak dapat disangkal bahwa beberapa partai bertumpu pada sokongan organisasi, sentimen serta identitas kelompok agama (ormas) tertentu.

Panggung politik Indonesia pernah diramaikan dengan hadirnya partai-partai beridentitas agama. Di masa lalu (Pemilu I, 1955) politik Indonesia dikenal sebagai *cultural politics* atau *politics of meaning*, politik yang berdasarkan budaya (politik aliran, polarisasi politik). Kelompok politik diorganisasikan secara vertikal, bukan politik berdasarkan kelas secara horizontal. Agama, budaya, dan nilai-nilai yang sama bergabung menjadi satu. Demikian PNI mewakili budaya priyayi, Masyumi mewakili santri modernis, NU mewakili santri tradisional.⁴¹

Politik aliran tersebut, bagi sebagian orang dianggap sebagai bentuk ijtihad dalam ranah politik. Alasan

41. Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1997, hlm 216

pragmatisnya, bagi para tokoh partai, isu agama dianggap merupakan strategi guna mengakomodir sentimen agama atau isme tertentu yang memang laku dijual. Umumnya, partai-partai tersebut lahir secara sosiologis dari basis komunitas ideologi atau aliran tertentu. Misalnya, di masa kemerdekaan silam kelompok-kelompok Islam menghimpun diri mereka dengan partai berideologi agama Islam, bernama Masyumi.

Dalam analisa A. M Fatwa⁴² keberadaan partai politik untuk Indonesia dalam pendekatan sosio-kultural merupakan cerminan dari bentuk pluralitas masyarakat karena berbeda suku, agama, ras, dan golongan. Dengan mengutip Herbert Feith, bahwa untuk melihat fenomena politik di Indonesia (1948-1965) dapat dilihat dari perbedaan aliran pemikiran politik, yakni Islam Modernis, Islam Tradisional, Nasionalis Sekuler, Sosialis, dan Komunis.

Perkembangan dan dinamika agama dan politik tumbuh berbeda ketika Indonesia memasuki orde Reformasi. Hal itu dapat kita runut dari sejarah panjang pembentukan partai dan kiprah agama selama rejim-rejim kekuasaan berdiri. Misalnya pada masa Orde Baru dapat disimak partisipasi dan keterlibatan agama di ruang-ruang politik publik.

Memasuki era Orde Baru hubungan agama dan politik memasuki babak baru⁴³ (yakni politik berdasarkan kelas).

42. A. M. Fatwa, *Opcit*, hal. 178.

43. Kuntowijoyo, *ibid*

Diskursus agama dan politik pun tak kunjung reda, malahan eskalasinya semakin tinggi dengan keterlibatan pemerintah. Upaya domestifikasi rezim Orde Baru terhadap gerak politik Islam nyaris mematikan kiprah aktivis muslim di arena politik. Sebagai gantinya pemerintah memprakarsai tiga partai yang sah menurut peraturan pemerintah dan berhak hidup di politik Indonesia, yaitu Golongan Karya (Golkar) Partai Demokrasi Indonesia (PDI) dan Partai Persatuan Pembangunan (PPP), yang di desain guna menampung aspirasi keinginan umat Islam.

Kolapsnya rezim Orde Baru membuka pintu partisipasi politik massa yang sempat tersumbat. Bagai jamur dimusim hujan, partai-partai politik bermunculan dengan aneka identitas, ada Partai Buruh, Partai Demokrasi Kebangsaan, Partai Keadilan dan sederet nama-nama partai baru, termasuk Partai Amanat Nasional (PAN).

Babak baru sejarah berbangsa dan berpolitik sepertinya sedang di gelar dengan lahirnya Orde Reformasi. Munculnya arus kekuatan aspirasi yang berbasiskan agama tidak bisa disangkal. Fenomena tersebut merupakan konsekuensi dari fakta sosiologis bangsa Indonesia sebagai masyarakat beragama.

Titik Temu Agama dan Politik

Agama tidak bisa diatur oleh kekuatan politik, agama tumbuh tidak dengan logika kekuasaan, tapi dengan

logika kepercayaan. Daya tarik agama berbeda dengan daya tarik politik, sehingga penindasan terhadap agama justru sering menyuburkan agama itu. Musa menyebarkan agama di bawah ancaman kekuatan Fir'aun. Agama Kristen tumbuh subur meskipun ada penindasan Romawi. Islam tersebar di Makkah, meskipun ditentang oleh elite Quraisy. Contoh mutakhir dan masih jelas di depan mata umat ialah peminggiran umat dari kekuasaan pada tahun 1970-1990. Peminggiran itu justru merupakan sebuah *blessing in disguise* bagi umat Islam. Apa pun interpretasi orang, agama mempunyai vitalitas (daya hidup) yang berbeda dari politik. Kalau tidak di permukaan, agama akan bergerilya di bawah.⁴⁴

Agama dan Politik adalah dua satuan sejarah yang berbeda hakikatnya. Agama adalah kabar gembira dan peringatan sebagaimana dikemukakan dalam al-Quran: “*Sesungguhnya Kami telah mengutusmu (Muhammad) dengan kebenaran: sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan, dan kamu tidak akan diminta (pertanggungjawaban) tentang penghuni-penghuni neraka.*” (QS. Al-Baqarah [2]: 119).

Sedangkan Politik adalah kekuatan pemaksa (*coercion*). Agama punya khatib, juru dakwah, pengadilan, dan tentara. Agama dapat mempengaruhi jalannya sejarah melalui kesadaran bersama (*collective conscience*), politik mempengaruhi sejarah dengan keputusan, kekuasaan, dan perang. Agama adalah kekuatan dari dalam dan politik adalah kekuatan dari luar.

44. Kuntowijoyo, *Op. cit.*, hal.182-183

Agama dan Politik dapat bertemu, ketika keduanya dilembagakan dalam partai, suatu gejala yang bisa terdapat di Indonesia yang berdasarkan Pancasila. Semua partai mengklaim mewakili umat Islam, semua partai punya lembaga keislaman. Dalam pemilu sering terjadi perang simbol memperebutkan suara pemilih Muslim. Perang simbol itu semakin berkurang bersama kecenderungan pemilih meninggalkan politik simbolis menuju politik substantif, bahkan ada kecenderungan ke arah politik yang pragmatis. Adapun ormas-ormas agama relatif bebas dari pengaruh campur-tangan Politik, sepanjang mereka tidak berbuat yang negatif. Biasanya tokoh-tokoh mereka hanya mengatakan agama sebagai *moral force* atau menganut *high politics*, pendek kata semuanya sependapat bahwa ada keterkaitan antara agama dan Politik.⁴⁵

Aspirasi Politik Umat Islam

Selama ini ada kerancuan berpikir. Kegiatan politik umat Islam didefinisikan terlalu umum, sama dengan kegiatan dakwah dan sosial sebagai *amar ma'ruf nahi munkar* dan gerakan *akhlaqul karimah*. Tentu saja semuanya adalah hak masing-masing, tetapi itulah yang menyebabkan agama “hanyalah” kekuatan moral. Dalam politik tujuan itu harus jelas-jelas bersifat politis, harus spesifik, sehingga orang tahu persis apa yang harus dikerjakan, dan untuk apa dia bergerak. Politik adalah kekuatan pemaksa (*coer-coin*)

45. Kuntowijoyo, *ibid*, hal. 191-192

dan bukan “sekedar” kekuatan moral. Politik menyangkut kegiatan *public policy*, bukan kesalahan personal.

Selama ini umat hanya pasif. Karena itu sesudah “berjasa”, umat selalu ditinggalkan, seolah-olah umat hanya berguna pada waktu krisis memuncak. Kebetulan, umat Islam memang punya “*crisis psychology*”. Sangat terampil dalam suasana krisis, tetapi tidak tahu apa yang harus dikerjakan pada waktu normal. Rupanya benar sinyalemen bahwa umat punya *Jihad psyche*.

Sekarang umat Islam tidak berada di luar, atau di pinggir, tetapi dalam pusaran dinamika bangsa. Sejarah politik Indonesia 1970-1990 menunjukkan adanya pergeseran peranan umat dari pinggiran ke tengah. Hubungan itu di mulai dengan ketegangan. Pada dasawarsa 1970-an ada peristiwa Komando Jihad yang akan mendirikan NII. Rekeyasa atau bukan peristiwa itu, istilah “komando jihad” kemudian jadi *catchword* untuk untuk mendiskreditkan umat. Pada tahun 1984 terjadi peristiwa Tanjung Priok, dan tahun 1989 ada GPK Lampung. Tetapi *mutual hatred* antara pemerintah dan Islam itu akhirnya usai. Pada 1990-an istilah “Islam Phobi” balik digunakan untuk orang-orang yang mencoba mendiskreditkan Islam. Gugurlah mitos-mitos politik tentang pembangkangan Islam.

Umat merasakan kembali hak sebagai warga politik penuh, bukan sebagai *kawula*, dan bukan sebagai *wong cilik*. Umat bukan lagi *underdog* yang dapat mengelak dari

tanggung jawab. Umat identik dengan bangsa. Peluang sekaligus tantangan, ini memerlukan reorientasi pemikiran. Dalam politik harus ada perubahan dari *power politics* ke *substantive politics*, yaitu politik yang secara konkret memikirkan masalah-masalah ekonomi, sosial, budaya dan problem keummatan lainnya.

Umat akan menghadapi persoalan bagaimana mengubah kesalehan pribadi menjadi kesalehan sosial. Sebagai ormas keagamaan yang mengurus politik, Muhammadiyah dihadapkan pada ketegangan antara pendekatan moral dengan pendekatan kekuasaan. Seperti dikatakan Kuntowijoyo, Semoga ketegangan itu adalah *creative tension* dan bukan kontradiksi yang tak terdamaika.⁴⁶

Bagaimanapun kita, umat Islam menginginkan agama yang mandiri, tetapi tetap terlibat dalam pergumulan sejarah. Islam bukanlah agama yang mengidealkan keterpencilan, Islam ingin menjadi pelayan Politik dalam masyarakat. Namun dengan caranya sendiri, yang bebas dari semua keterpengaruhan, baik dari Politik maupun masyarakat. Fungsi agama di antaranya adalah kritik sosial, kritis baik pada Politik maupun masyarakat.⁴⁷

46. Kuntowijoyo, *Ibid*, hal. 206-212

47. Kuntowijoyo, *Ibid*

7

MASYARAKAT MULTIKULTURAL MENUJU MASYARAKAT UTAMA



Salah satu problem besar peradaban bangsa yang belum kunjung selesai adalah masalah ketidakharmonisan dalam kehidupan berbangsa dan berkebudayaan. Kita masih sering menyaksikan banyak anak bangsa yang gemar berkelahi. Saling mencaci, mencela, hingga kekerasan fisik. Manusia lawan manusia terjadi hampir dalam seluruh aspek kehidupan kebudayaan. Baik dalam aspek keagamaan, mata pencaharian (ekonomi), politik, pendidikan, hukum maupun dalam aspek teknologi dan kesenian. Disharmoni budaya ini akan menjadi “bid’ah peradaban” yang berbahaya—apalagi dalam konteks masyarakat yang multikultur—jika tidak mendapat respons yang serius.

Suatu kelompok tertentu bisa saja akan “memangsa” warga atau komunitas masyarakat lainnya, baik atas nama

Tuhan, status sosial, maupun atas nama kepentingan politik dan ekonomi. Hal ini, sekali lagi, akan berbahaya, sebab bukan saja akan meruntuhkan dasar-dasar karakter kebangsaan, melainkan juga akan mengakibatkan terganggunya proses demokratisasi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara yang menjadi prasyarat penting dalam perwujudan peradaban masyarakat utama. Dalam konteks ini, dakwah sebagai upaya rekonstruksi sosial ke arah perwujudan masyarakat utama, perlu merespons secara serius problem peradaban bangsa tersebut.

Pilar Masyarakat Utama

Ada tiga pilar penting masyarakat utama. Pertama, orientasi pada nilai-nilai keutamaan (*al-khair*); kedua, berjalannya mekanisme amar ma'ruf nahy munkar; dan ketiga, transendensi (*tu'minûna billah*) atau orientasi ketuhanan.⁴⁸ Dalam Al-Quran, *al-khair* adalah konsep kebajikan komprehensif yang mencakup segala hal yang dipandang bernilai tinggi atau utama. Al-Quran banyak menyebut nilai-nilai keutamaan ini. Antara lain, disebutkan dalam surat al-An'am [6]: 151-153, berikut:

"Katakanlah: Marikubacakanapayangdiharamkan Tuhan kepadamu. Janganlah mempersekutukan-Nya dengan apapun; dan berbuatlah baik kepada ibu-bapakmu; janganlah membunuh anak-anakmu karena dalih

48. QS. Ali Imran [3]: 110.

*kemiskinan. Kami memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka. Janganlah lakukan perbuatan keji yang terbuka ataupun yang tersembunyi; janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah kecuali dengan adil dan menurut hukum. Demikian Dia memerintahkan kamu supaya kamu mengerti. Janganlah kamu dekati harta anak yatim, kecuali untuk memperbaikinya dengan cara yang lebih baik, sampai ia mencapai usia dewasa. Penuhilah takaran dan neraca dengan adil; Kami tidak membebani seseorang kecuali menurut kemampuannya; dan bila kamu berbicara, bicaralah sejujurnya sekalipun mengenai kerabat; dan penuhilah janji dengan Allah. Demikianlah Dia memerintahkan kamu supaya kamu ingat". Dan bahwa ini adalah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah dia; dan janganlah kamu mengikuti jalan-jalan (yang lain), sehingga menceraiberaikan kamu dari jalan-Nya. Yang demikian itu diperintahkan oleh Allah kepadamu agar kamu bertaqwa.*⁴⁹

Muhammad Syahrur dalam karyanya *Iman dan Islam*⁵⁰ dan juga M. Quraish Shihab dalam karyanya *Tafsir al-Misbah*,⁵¹ merinci nilai-nilai keutamaan di atas menjadi sepuluh wasiat Tuhan.

Wasiat pertama adalah tauhid, *lâ tusyrikû bihi syai`a*

49. QS. Al-An'am [6]: 151-153.

50. Muhammad Syahrur, *Islam dan Iman, Aturan Pokok*, terj. M. Zaid Su'di (Yogyakarta: Jendela, 2002), hal. 36-40.

51. M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2003), vol. IV, hal. 330-339.

(janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan apapun). Wasiat kedua, berbuat baik kepada kedua orang tua (*wa bi al-wâlidaini ihsâna*). Wasiat ketiga, jangan membunuh anak karena takut miskin (*wa lâ taqtulû awlâdakum min imlâq*). Wasiat keempat, jangan mendekati kekejian, baik yang tampak ataupun tersembunyi (*wa lâ taqrabû al-fawâhisya mâ zhahara minhâ wa mâ bathana*). Wasiat kelima, jangan membunuh jiwa yang diharamkan Allah, kecuali dengan sebab yang benar (*wa lâ taqtulû al-nafsa al-ladzî harrama Allâhu illâ bi al-haq*). Wasiat keenam, jangan mendekati harta anak yatim kecuali demi kebaikan (*wa lâ taqrabû mâla al-yatîma illâ bi al-latî hiya ahsan*). Wasiat ketujuh, memenuhi takaran dan timbangan dengan adil (*wa awfû al-kayla wa al-mîzâna bi al-qisthi*). Wasiat kedelapan, berkata yang adil walaupun kepada kerabat (*wa idzâ qultum fa'dilû walaw kâna dzâ qurbâ*). Wasiat kesembilan, memenuhi janji Allah (*wa bi 'ahdi Allâhi awfûi*). Wasiat kesepuluh, mengikuti jalan Tuhan dan tidak mengikuti jalan-jalan yang lain (*wa anna hadzâ shirâthî mustaqîmâ fa al-tabi'ûhu wa lâ tattabi'û al-subula*).

Syaikh Thahir Ibn Âtsur menjelaskan tiga hukum (norma) sosial yang terkandung dalam rangkaian ayat di atas. Pertama, norma kemaslahatan publik (*ishlâh al-hâlat al-ijtimâ'iyah al-âmah bain al-nâs*) yang diawali dengan wasiat larangan menyekutukan Allah sampai larangan membunuh jiwa yang diharamkan Allah. Kedua, norma pergaulan sosial (*khifdz nîzhâm ta'âmul al-nâs*) yang dimulai dari wasiat

larangan mendekati harta anak yatim secara tidak sah sampai memenuhi janji dengan Allah. Ketiga, norma umum untuk mengikuti jalan Islam (*ittibâ' tharîq al-Islâm*) seperti yang tercantum dalam wasiat terakhir “*bahwa ini adalah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah dia*” (*wa anna hâdzâ shirâthî mustaqîmâ fa 'tabiûnî*).⁵²

Secara singkat dapat disimpulkan bahwa rangkaian ayat di atas menjelaskan sepuluh wasiat atau nilai-nilai keutamaan yang merupakan pilar penting dalam perwujudan suatu masyarakat utama. Larangan menyekutukan Allah mengandung tuntunan untuk melindungi fitrah kesucian manusia. Perlindungan fitrah ini sangat menentukan harkat dan martabat kemanusiaan. Prilaku syirik bukan saja secara teologis merupakan dosa besar yang tidak terampuni,⁵³ melainkan juga secara sosiologis mengakibatkan perendahan terhadap harkat martabat manusia.⁵⁴ Itulah prinsip dasar dalam masyarakat utama, yaitu perlindungan akan fitrah kesucian dan martabat kemanusiaan.

Berbakti kepada orang tua dan larangan membunuh anak, merupakan tuntunan untuk perlindungan generasi. Hubungan orang tua dan anak, merupakan hubungan generasi sepanjang masa. Tindak kedurhakaan kepada orang tua dan pembunuhan anak, bukan saja sebuah pelanggaran

52. Ibn Âtsûr, *al-Tahrîr wa Tanwîr*, juz V, hal. 185, dikutip dari Maktabah al-Syamilah.

53. QS. Lukman [31] : 13; al-Nisa' [4] : 48.

54. Nurcholis Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1992), hal. 79-96.

atas hak asasi kemanusiaan, tetapi akan mengakibatkan ketidakharmonisan antar generasi sepanjang masa.

Lebih jauh dari itu, ketidakharmonisan atau konflik antar generasi akan mengganggu jalannya kehidupan menuju masyarakat utama. Keharmonisan dalam keluarga (baik keluarga inti maupun keluarga dalam kebangsaan dan kebudayaan) sangat menentukan kualitas hidup dalam perwujudan masyarakat utama.

Wasiat keempat, jangan mendekati kekejian, baik yang tampak maupun yang tersembunyi, merupakan prinsip masyarakat utama yang sangat penting dalam pemeliharaan kesucian diri. Segala bentuk kekejian moral (*fawâhisy*) seperti mesum atau perzinahan akan berdampak pada pelanggaran norma kemanusiaan, yang dalam jangka panjang akan mengganggu jalannya proses perwujudan masyarakat utama.

Wasiat kelima mengenai larangan pembunuhan jiwa yang diharamkan oleh Allah, jelas memberikan prinsip dasar dalam perlindungan jiwa (*khifdz al-nafs*). Wasiat ini lebih dikuatkan lagi oleh Rasul dalam pesannya ketika khutbah haji wada. Rasul menyatakan bahwa “*darah kamu dan harta-benda kamu sekalian adalah suci buat kamu, seperti hari ini dan bulan ini yang suci sampai datang masanya kamu sekalian menghadap Tuhan.*”⁵⁵

Dalam Islam, prinsip kesucian hidup (*life*) ini sangat dijunjung tinggi. Membunuh satu orang sama artinya dengan

55. Muhammad Husain Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, terj. Ali Audah (Jakarta: Litera AntarNusa, 2006), hal. 562-3.

membunuh semua manusia. Sebaliknya, menyelamatkan satu orang sama artinya dengan menyelamatkan semua manusia.⁵⁶ Inilah spiritualitas kemanusiaan dalam Islam yang penting sebagai pilar masyarakat utama.

Wasiat selanjutnya adalah larangan mendekati harta anak yatim secara tidak sah, perintah memenuhi takaran dan timbangan secara adil dan perintah untuk berkata adil/jujur. Dalam perspektif masyarakat utama, wasiat atau nilai keutamaan tersebut memberikan tuntunan yang sangat penting untuk pemenuhan kesejahteraan dan penyerahan hak-hak kaum lemah yang membutuhkan bantuan secara jujur dan berkeadilan. Prinsip ini merupakan peneguhan mengenai kesamaan atau kesetaraan (*equality*).⁵⁷ Tidak boleh ada pembedaan (*discrimination*), baik dalam kebebasan dasar, maupun dalam memperoleh kesempatan untuk kemajuan.

Menurut Sayid Quthub, keadilan (*adl*) ini merupakan dasar persamaan sebagai asas kemanusiaan yang dimiliki oleh setiap orang. Dalam konteks perwujudan peradaban masyarakat utama, semua nilai-nilai keutamaan di atas, harus selalu mendapat penjagaan dan pengawasan dari masyarakat itu sendiri. Penjagaan dan pengawasan ini merupakan wujud implementasi praktis dari usaha amar ma'ruf nahy munkar, sekaligus sebagai manifestasi keimanan kepada Allah SWT.

56. QS. Al-Maidah [5]: 32.

57. Pemahaman kesetaraan ini, sejalan dengan makna dasar adil itu sendiri, yaitu "sama" (*sawiyyat*), penyamarataan (*equalizing*) dan "kesaman" (*levelling*). Lihat, al-Raghib al-Isfahani, *al-Mufradât fi Gharib al-Qur'ân*, (Mesir: Musthafa al-Bab al-Halabi, 1961), hal. 325; M. Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Manâr*, (Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Ilmiyâ, 1999), jil. V, hal. 74.

Dengan demikian, berjalannya mekanis amar ma'ruf nahi munkar dengan landasan keimanan (transendensi) menjadi pilar, sekaligus prasyarat penting lainnya dalam perwujudan masyarakat utama. Inilah barangkali yang dimaksudkan oleh firman Allah sebagai bentuk *khayr ummat* atau masyarakat utama, yakni masyarakat yang berorientasi, berproses menuju dan memiliki kecenderungan pada nilai-nilai keutamaan (*al-khayr*), serta menjalankan mekanisme amar maruf nahi munkar dengan penuh keimanan kepada Allah. "*Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma`ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah* (QS. Ali Imran [3]: 110).

Dakwah dalam Masyarakat Multikultural

Ketiga pilar masyarakat utama (orientasi pada nilai keutamaan, mekanisme amar ma'ruf nahi munkar dan transendensi) di atas, saya kira penting dan sangat relevan untuk dikembangkan dalam konteks masyarakat yang plural secara budaya (multikultural). Setidaknya, dalam meminimalisasi ketegangan dan disharmoni budaya yang sangat potensial terjadi dalam masyarakat multikultural.

Dalam kerangka pengembangan pilar masyarakat utama ini, maka konsep dakwah perlu ditata kembali sehingga dakwah benar-benar menjadi media pembinaan kehidupan dalam meningkatkan kesejahteraan masyarakat

lahir dan batin, jasmani dan ruhani, dunia dan akhirat. Hidup bersama yang serasi, rukun dan dinamis, untuk pengabdian kepada Allah, dan kemaslahatan manusia pada umumnya.

Oleh karena itu, strategi dakwah dalam konteks masyarakat multikultural, tidak sekedar bersifat seruan keagamaan untuk mengamalkan ajaran Islam secara baik. Mengajak masyarakat untuk hidup shaleh dalam ketaatan beragama. Tetapi, lebih diarahkan atau ditujukan untuk kesejahteraan hidup.

Jadi kata kunci dakwah dalam masyarakat multikultural adalah kesejahteraan. Bukan semata seruan keagamaan untuk menjalankan ajaran agama. Dakwah semacam ini, tentu harus terencana dan berkesinambungan. Dalam perspektif pengembangan masyarakat (*community development*), dakwah harus difahami sebagai proses pembentukan-kembali struktur-struktur masyarakat manusia yang memungkinkan dilakukannya berbagai cara baru dalam mengorganisasikan kehidupan sosial dan pemenuhan kebutuhannya.⁵⁸

Dalam konteks ini, ada sejumlah orientasi atau nilai dasar, metode dan strategi dakwah yang dapat dipertimbangkan. Pertama, orientasi dan nilai dasar dakwah dalam masyarakat multikultur yang perlu dikembangkan adalah semangat *ukhuwah* (persaudaraan), *hurriyah*

58. Jim Ife, Frank Tesoriero, *Community Development*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hal. 3.

(kebebasan), *musawah* (persamaan) dan *adalah* (keadilan). Prinsip utama dakwah adalah *rahmatan lil 'alamin*.

Karena itu, semangat ukhuwah dalam berdakwah menjadi sangat signifikan. Dakwah bukan untuk menebar kebencian atau permusuhan yang dapat melonggarkan dan bahkan memecah ikatan kebinekaan. Dalam kerangka *rahmatan lil 'alamin* ini, dakwah juga harus memberikan ruang kebebasan atas dasar persamaan bagi setiap komunitas atau masyarakat yang beragama.

Pemaksaan pada satu keyakinan atau kebenaran tertentu yang dianut oleh suatu kelompok merupakan pelanggaran atas prinsip *rahmatan lil 'alamin* ini. Semangat kebebasan ini, tentu harus dibingkai dalam semangat keadilan. Bukan kebebasan yang tidak bertanggung jawab.

Adapun metode dan strategi dakwah dalam konteks masyarakat multikultural yang dapat dikembangkan adalah seperti yang digagas oleh Ahmad Watik Pratiknya, yaitu strategi dakwah multidialogis. Dakwah multidialogis ini dilakukan baik pada tingkat individu maupun komunal. Pada tingkat individu, dakwah dapat berupa dialog informasi (pengetahuan), dialog nilai, dialog ide, gagasan atau konsep, dialog estetik (seni-budaya), dialog amal atau karya dan dialog spiritual. Sementara pada tingkat komunal, dakwah dapat berupa dialog ekonomi, dialog sosial, dialog budaya dan seterusnya.⁵⁹

59. Sukriyanto AR, Abdul Munir Mulkhani (peny.) *Pergumulan Pemikiran dalam Muhammadiyah* (Yogyakarta: SIPRESS, 1990), hal. 135-136.

Saya kira, dakwah multialogis penting untuk dirumuskan secara konseptual-sistematis sampai ke tingkat teknis sehingga dapat menjadi panduan dakwah warga Muhammadiyah.

Perspektif Pustaka dan Informasi

Pustaka dan informasi adalah bagian integral dari sistem dakwah dalam Muhammadiyah. Keberadaannya sangat fundamental. Dalam struktur integral sistem dakwah Muhammadiyah, pustaka dan informasi memiliki peran signifikan dalam efektivitas dakwah, dan pada tahap tertentu menentukan eksistensi Muhammadiyah itu sendiri. Signifikansi peran pustaka dan dan informasi tersebut dapat digambarkan dalam lingkaran sistem dakwah Muhammadiyah berikut.

Bagi Majelis Tarjih dan Tajdid, peran Pustaka dan informasi sangat penting dalam membuat data base ulama Muhammadiyah, menyediakan sumber referensi (baik cetak maupun digital) serta mendokumentasikan produk-produk ketarjihan. Bagi Majelis Tabligh dan Dakwah Khusus (MTDK), Pustaka dan Informasi memiliki peran penting dalam menyediakan peta dakwah Muhammadiyah (baik menyangkut geografi, kependudukan, struktur sosial, keagamaan, ekonomi dan tingkat kesejahteraan masyarakat dakwah, maupun aspek-aspek lainnya yang dibutuhkan dalam pengembangan dakwah Muhammadiyah. Bagi Majelis

Pembina Kader (MPK), peran Pustaka dan Informasi dapat menyediakan peta kebutuhan kader (tenaga pendidik, dokter, perawat, dll.), serta mendokumentasikan produk-produk perkaderan.

Demikian juga bagi Majelis-majelis dan Lembaga lainnya seperti Majelis Pemberdayaan Masyarakat (MPM), Majelis Ekonomi, Majelis Pembina Kesehatan dan Kesejahteraan Masyarakat (MPKKM), Majelis Dikti dan Dikdasmen, serta Lembaga Hikmah, Lembaga Seni Budaya dan Lembaga Bantuan Hukum, Pustaka dan Informasi ini memiliki peran yang signifikan, khususnya dalam menyediakan berbagai informasi, peta dakwah, akses informasi IPTEK dan pendokumentasian produk-produk lainnya.

Dalam konteks pengembangan dakwah multialogis di atas, tentu Pustaka dan Informasi juga memiliki peran yang signifikan. Jika dakwah multialogis tersebut digiatkan oleh seluruh Majelis dan Lembaga Muhammadiyah sesuai dengan peran masing-masing, maka sekali lagi, Pustaka dan Informasi memberikan andil penting dalam mendukung dialog-dialog dalam berbagai seginya. Secara independen, Pustaka dan Informasi juga dapat mendukung strategi dakwah multialogis ini dengan ikut menyediakan akses informasi, baik melalui pengembangan perpustakaan, taman-taman bacaan atau ruang-ruang publik untuk *discourse* keilmuan, maupun melalui akses digital dan internet. Selain

itu, Pustaka dan Informasi juga memiliki peran signifikan dan memobilisasi program-program riset di lingkungan Muhammadiyah. Hal ini diharapkan pengembangan dakwah multialogis Muhammadiyah (baik melalui majelis, lembaga maupun ortom) selalu berbasis riset, terencana dan terukur, bukan sekedar rutinitas yang bersifat mekanik.

Semua itu, tentu merupakan ideal-ideal perspektif Pustaka dan Informasi dalam pengembangan dakwah menuju cita-cita terwujudnya peradaban masyarakat utama. Dalam prakteknya, sangat diperlukan komitmen serta sinergi yang konstruktif dan aksi yang relatif transformatif dengan tidak mengenal lelah dari seluruh pimpinan dan pengurus Muhammadiyah.

8

Islam dan Ancaman Radikalisme



Tantangan yang dihadapi Islam dan umatnya dewasa ini begitu berat dan berliku. Selain persoalan imoralitas para aktivis politik, dengan kasus korupsi, kolusi, nepotisme, dan pelanggaran moral susila; Islam beserta umatnya kini tengah ditempa berbagai tuduhan negatif, sebagai agama yang melegitimasi kekerasan disebabkan segelintir orang yang memahami makna jihad sebagai *war*, *fighting* dan *militancy* (perang, peperangan, dan militansi).

Akibat dari pemahaman itu, dimana ada ketidaksesuaian dengan aspek sosiologis dan teologis, pemahaman atas kata *jihad* telah menutupi riak keagungan *rahmatan lil alamin* Islam serta mengikis ajaran perdamaian dalam Islam. Karena itu, kita tidak menginginkan Islam dipersepsi sebagai agama kekerasan serta pencetak radikalisme dan terorisme. Tugas kita hari ini ialah membersihkan Islam dari tafsir *a-historis* dan rendah tentang makna jihad di dalam Islam.

Ashgar Ali Engineer, dalam buku bertajuk, *On Developing Theology of Peace in Islam* (Alenia, 2004: 7-8) mengatakan stereotipe Barat terhadap Islam selalu mengarah pada kecurigaan, bahwa Islam pencetak fanatisme, radikalisme, teror dan kekerasan. Hal ini karena kesalahan sebagian orang dalam memaknai terma jihad yang terkandung dalam Al-Quran, dengan pemaknaan jihad sebagai perang fisik yang pada konteks kekinian, kata Engineer, tidaklah sesuai dengan semangat zaman.

Ketika jihad dimaknai sebagai kekerasan, secara sosiologis akan menutupi keagungan Islam sebagai agama yang penuh perdamaian. Di dalam buku tersebut, Engineer, mengungkapkan jihad berasal dari akar kata *ja-ha-da*, yang bermakna menggunakan kemampuan, usaha, dan upaya sungguh-sungguh. Hampir sama dengan makna dari kata *juhud*, yang berarti kemampuan, kekuasaan, kekuatan, usaha keras, motivasi kuat, dan kerja sungguh-sungguh. Karena itu makna jihad sesungguhnya ialah segala usaha keras guna menterjemahkan secara kreatif dan sungguh-sungguh ajaran Islam untuk mengaplikasikannya di dalam situasi baru.

Jadi, jihad ialah suatu wujud pengabdian dengan berusaha keras melakukan kontekstualisasi ajaran Islam dengan semangat zaman hanya untuk kepentingan di jalan Allah (*fi sabilillah*). Bahkan, di dalam Al-Quran, kita akan menemukan, penyebutan “perang” dengan kata *qatilu*, *qaatil*, *qiital*, dll. Tidak dengan menggunakan kata jihad untuk merujuk perang.

Kendati ada kata “perang” dalam Al-Quran, tetapi peperangan yang diperbolehkan Islam harus menjunjung tinggi aturan sosial yang berlaku dan mesti dilakukan dalam rangka mempertahankan diri (*defensif*) ketimbang menyerang (*ofensif*). Bahkan, dalam kondisi sedang berperang seorang muslim wajib melakukan perdamaian ketika musuh meminta damai. Nabi Muhammad Saw., malahan selalu memilih berdamai dengan musuh ketika mereka meminta perdamaian melalui perjanjian untuk menciptakan iklim kondusif. Di dalam Al-Quran dijelaskan, “*Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*” (QS. Al-Anfal [8]:61).

Perdamaian merupakan tujuan utama diturunkannya Al-Quran ke muka bumi. Sebagai *way of life* umat Islam, Al-Quran mengandung nilai-nilai etika sosial yang bersifat universal yang bakal menciptakan perdamaian kalau diperjuangkan sungguh-sungguh. Maka jika Al-Quran menginformasikan kepada umat Islam bahwasesama manusia harus saling mencintai dan mengasihi (QS. 60:7), berbuat baik dan adil kepada musuh (QS. 60:8); mengindikasikan, kehidupan harus dipenuhi dengan perdamaian.

Islam, dalam kondisi ini akan menjadi agama damai dan mendamaikan. Muslim yang tidak egois, akan selalu berjuang membagikan kasih Tuhan kepada sesama manusia. Secara sufistik, muslim yang tidak egois ini akan memahami Islam

sebagai agama yang mendamaikan di muka bumi dengan berusaha menciptakan iklim kondisi pemahaman agama inklusif, toleran, dan damai di tengah-tengah medan sosial. Betul juga apa yang dikatakan Prof Komaruddin Hidayat (250 *Wisdoms*, 2010), beragama tidak hanya cukup percaya dan patuh pada perintah dalam agama saja, tapi juga harus meneladani setiap ajaran Tuhan dengan jalan merefleksikan kedamaian di semesta alam. Karena itu, lanjutnya, beragama pada awalnya sesuatu yang sangat privat, sementara ekspresi keberagamaannya harus membuat “aman” lingkungan sosial.

Keamanan merupakan salah satu wujud ekspresi Islam mendamaikan. Di dalam bahasa Arab juga, kata “iman” seakar kata dengan “aman”, karena itulah seorang muslim yang beriman sejatinya mendatangkan rasa aman bagi semesta alam. Selain itu muslim yang beriman mengakui secara total eksistensi Tuhan, dan secara horizontal membangun kepercayaan sesama dengan menebarkan perdamaian.

Tidak tepat rasanya kalau *jihad fi sabilillah* diartikan berperang di jalan Allah; karena untuk konteks kekinian lebih tepat diartikan sebagai upaya menebarkan kedamaian di sekitar untuk menciptakan iklim aman di tengah medan sosial yang plural dan majemuk. Makna jihad yang sebetulnya ialah menciptakan daerah/wilayah yang aman dan sentosa (*daarul-amani*).

Sir Muhammad Iqbal, penyair urdu kenamaan, dengan sangat cantik dan manis menulis makna jihad

dalam kehidupan sehari-hari. *Yaqin muhkam 'amal payham muhabbat fatihi 'alam/Jihad-e-zinagani mein yeh hain mardon ki shamshiren*. Artinya, pedang (perang) bukan satu-satunya senjata dalam jihad. Senjata sesungguhnya ialah keyakinan diri dan usaha terus-menerus dengan cinta dan kepekaan.

Mencermati fenomena radikalisme dan ekstremisme Islam, saya khawatir terjadi dehumanisasi ajaran Islam di negeri ini. Betapa tidak, aksi bom bunuh diri, fremanisme Agama, kekerasan aktivis Islam radikal, dan *black campaign* bernuansa SARA mengakibatkan aspek humanitarian Islam degradatif. Pemahaman dangkal terhadap agama (*blind spot religious*) ini merupakan indikator yang akan mengakibatkan Islam keluar dari semangat kemanusiaan.

Memang betul, bila di dalam tiap agama terkandung “doktrin kebenaran tunggal” (*truth claim*). Namun, kebenaran tunggal itu tidak berperikemanusiaan bila harus diperjuangkan melalui jalan kekerasan. Kesantunan beragama merupakan aktus religius yang mesti diejawantahkan dalam keseharian. Keangkuhan, kesombongan, dan cinta berlebihan terhadap agama akan memicu radikalisme laku ketika berinteraksi dengan “*the other*”.

Islam, bahkan, tidak menghendaki ajarannya disebar-kan dengan cara memaksa (*laa ikraha fi al-din*). Islam juga menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan sebagai ejawantah prinsip-prinsip *rahmatan lil alamin*.

Idealnya bagi kita, kesadaran atas Tuhan (baca: iman) berpengaruh positif menjadi kesatuan psikomotorik “perilaku bermoral”. Dalam semangat ketuhanan, hidup bermoral tidak hanya persoalan “kesediaan diri”, namun juga “keharusan diri” sebagai bagian dari perwujudan fitrah kemanusiaan. Karena itu, agama Islam bukan hanya menyangkut persoalan ortodoksi *an sich*, melainkan juga soal kemampuan mempraktikkan (*ortopraktik*) ajaran *welas asih*, sehingga nilai-nilai kebajikan Islam memberikan peran signifikan bagi kehidupan umat manusia.

Maka, melawan “teror teologis” yang dilakukan garis keras Islam, ialah dengan membawa ajaran *welas asih* dalam bingkai praktikal (*ortopraksi*). Terma *ortopraksi* sederhananya ialah mempraktikkan ajaran agama dalam kehidupan sehari-hari. Istilah ini berlawanan dengan *ortodoksi* yang menggambarkan penganut agama lebih memahami ajaran agama sebagai sebuah ideologi. Ketika umat hanya memahami Islam sekadar *ortodoksi*, jangan heran kalau dalam praktik keseharian, Islam selalu diwujudkan dalam bentuk simbol-simbol ideologis.

Pihak terkait seperti pemerintah (Kemenag, BNPT, Polri, BIN, dan Densus 88 Antiteror Polri), ormas Islam (Muhammadiyah, NU, Persis), tokoh, akademisi, cendekiawan, dan umat harus berusaha melawan teror teologis yang dilakukan garis keras. Sebab, ulah radikal dan ekstremis telah mengakibatkan citra Islam sebagai agama yang

kasar, bengis, dan keras. Sepanjang 2000-2013, misalnya, Detasemen Khusu (Densus) 88 Antiteror POLRI berhasil membekuk 845 terduga teroris. 83 tewas di tempat kejadian, 11 tewas akibat bom bunuh diri, 6 orang divonis hukum mati, 5 orang divonis seumur hidup, 65 dikembalikan ke keluarga, 10 orang dalam penyidikan, 47 orang dalam persidangan, dan 618 orang divonis dengan berbagai hukuman.

Kekerasan atas nama Islam ini kalau tidak ditanggulangi secara proaktif akan menjadi bom yang dapat meletus kapan saja dan merusak praktik hidup berbangsa dan bernegara. Kita pun, sebagai bagian dari Islam, akan diperspepsi sebagai organisme teror, yang diawasi dan dicurigai. Radikalisme agama – khususnya dalam Islam – ancaman berbahaya bagi kesatuan dan persatuan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Hemat saya, upaya melawan “teror teologis”, yakni ditempuh melalui aneka metode menciptakan lingkungan warga ramah, pemeliharaan pluralitas, dan menggalakan pembacaan teks keagamaan yang inklusif. Tak hanya itu, kita juga dapat menciptakan kerjasama lintas sektoral dengan merancang kurikulum antiteror di setiap lembaga pendidikan, baik umum maupun lembaga pendidikan berbasis agama.

Kekerasan yang terjadi di negeri ini meruak karena umat Islam melupakan nilai-nilai Pancasila dalam praktik kenegaraan. Pancasila sebagai landasan Negara tidak dihayati dan diamalkan dalam kehidupan sehari-hari di Indonesia yang sedemikian plural dan majemuk. Pada akhirnya, kita

selalu mengaktualkan emosi keberagamaan yang agresif, narsistik, bahkan tak segan-segan mendemonstrasikan laku teror. Secara historik pancasila lahir sebagai pengayom pluralitas dan kemajemukan bangsa; baik dari sisi agama, suku, etnik, dan ideologi.

Saya melihat bahwa secara sosiologis, pancasila merupakan nilai-nilai luhung yang dapat mempersatukan perbedaan dalam wujud harmonitas relasi sosial. Radikalisme agama, dengan demikian mesti dilawan dengan radikalisasi nilai-nilai pancasila dalam diri warga Negara agar terbentuk kecintaan terhadap Negara dan bangsa. Nilai-nilai yang terkandung di dalam pancasila sangat sesuai dengan Islam sebagai agama kemanusiaan, sehingga radikalisasi pancasila tidak bertentangan dengan Islam.

Kalimat “ketuhanan yang Maha Esa” dalam butir pertama Pancasila, sesuai dengan gagasan yang terkandung dalam “*civic religion*” yang dipopulerkan Robert N Bellah di Amerika Serikat, dimana ajaran Tuhan memiliki otoritas dalam membentuk moralitas warga.

Karenanya, dalam konteks kenegaraan, radikalisasi pancasila dilakukan untuk menumbuhkan semangat pancasila dalam diri setiap warga Negara yang dipenuhi pluralitas agama. Dengan nilai-nilai pancasila yang tertanam dalam diri mereka akan menciptakan kesamaan tujuan

(*common sense*) guna menciptakan relasi harmonis antar warga dengan warga, Negara dengan warga, dan agama dengan warga.

9

PARADIGMA PENDIDIKAN ISLAM MODERN



Salah satu pilar kokohnya Peradaban Modern adalah adanya sistem pendidikan yang maju dan modern pada setiap jenis dan jenjangnya. Karena pendidikan akan menghasilkan *human capital* yang tangguh yang akan men-ciptakan peradaban yang juga tangguh. Hal ini menjadi peluang sekaligus tantangan bagi pendidikan Islam untuk maju kedepan menjadi pilar yang kokoh dalam membangun peradaban modern yang berbasis pada nilai keislaman.

Tuntutan masyarakat terhadap dunia pendidikan telah mengalami perubahan. Pendidikan bukan hanya berorientasi pada pencapaian tujuan pembelajaran, tetapi lebih kepada penguasaan atas kemampuan yang di-hasilkan (competency based education). Namun, kenyataannya sistem pendidikan yang telah dibangun selama tiga dasawarsa terakhir ini, ternyata masih belum mampu sepenuhnya memenuhi tuntutan dan harapan masyarakat.

Pada sisi lain, tantangan dan perkembangan lingkungan strategis, baik nasional maupun internasional

semakin berat. Perkembangan ilmu dan teknologi, khususnya di bidang informasi, komunikasi, dan transportasi semakin cepat, eskalasi pasar bebas dan kompetisi dalam berbagai bidang kehidupan semakin ketat, kesemuanya itu merupakan tantangan yang harus dijawab oleh lembaga pendidikan Islam di Indonesia, agar dapat *survive* dan berkembang dalam peredaran kehidupan antar bangsa di dunia.

Beberapa tantangan sekaligus peluang yang dihadapi pendidikan Islam dewasa ini mensyaratkan adanya keharusan dari semua pihak untuk bekerja keras, agar pendidikan Islam mampu menjadi pilar peradaban modern yang kokoh.

Pergeseran Paradigma

Pesatnya perkembangan Ilmu pengetahuan dan teknologi serta semangat modernitas yang menawarkan progresivitas bagi sistem pendidikan merupakan tantangan yang harus direspon oleh pendidikan Islam dengan adanya perubahan paradigma (*shifting paradigm*) dalam melihat perkembangan yang muncul dan tak terhindarkan.

Pergeseran paradigma dalam pendidikan Islam harus dipahami sebagai konsekwensi dari kemandegan dan stagnasi yang ditunjukkan oleh cara pandang pendidikan Islam yang selama ini dirasakan kurang visible dalam menjawab berbagai tantangan yang dihadapinya untuk mengimbangi perkembangan global yang sangat cepat. Paradigma lama pendidikan Islam yang melihat semua

aspek dalam kerangka yang saling berlawanan dan diskrit seperti: khazanah pengetahuan Islam dan khazanah pengetahuan non-Islam, lembaga pendidikan Islam dan non-lembaga pendidikan Islam, dan seterusnya—disadari atau tidak—telah membentuk cara pandang dan bahkan karakter kaum muslim menjadi sering dikotomi dan hitam putih dalam melihat realitas kehidupan. Hal ini yang sering menjadi potensi konflik baik vertikal maupun horizontal.

Cara pandang tidak utuh seperti di atas tentu saja kurang menguntungkan untuk mengembangkan tatanan pendidikan Islam yang menyentuh semua dimensi kemanusiaan. Bahkan kerangka pemikiran seperti inilah yang agaknya menjadi salah satu penyebab munculnya split personality (kepribadian membelah)—di satu sisi akrab dengan simbol religius (ibadah), namun di sisi lain aktif melakukan pelanggaran etika kemanusiaan.

Masih dominannya pola pengajaran pendidikan Islam dengan mengacu pada paradigma lama merupakan sebuah tantangan internal bagi pengembangan kualitas pendidikan Islam di masa depan. Pengembangan paradigma baru pendidikan Islam harus diorientasikan pada tumbuhnya sikap dan pemikiran kreatif dan liberal agar peserta didik mampu membuat pilihan dan keputusan yang benar, tepat dan akurat dalam wadah ‘aqidah-syari’ah islamiyyah.

Paradigma baru pendidikan Islam secara umum akan diarahkan bagi munculnya knowledge society, yang memiliki watak gemar belajar, mampu tampil beda dan bernilai tambah, memiliki tiga kemampuan yang utuh: amanah dan arif, intelegensi tinggi dan komprehensif, serta profesional (Mastuhu 1999: 16).

Modernisasi sistem pendidikan

Modernisasi telah menghasilkan produk iptek yang mampu mengubah tatanan hidup manusia. Menurut Selo Sumarjan, perubahan sebagai pengaruh modernisasi mencakup empat hal yaitu: (1) Tata hidup dan tata kerja dari orientasi kepada kekuatan alam kepada iptek. (2) Nilai-nilai sosial dari kekeluargaan ke unsur ekonomi dan kebudayaan. (3) Hubungan antar warga masyarakat dari kolektivitas menjadi individualisme. Dan (4) Kepemimpinan dari yang bersifat kharismatik informal menjadi formal yang didasarkan atas kecakapan dan keahlian (Sumarjan 1994: 139).

Modernisasi mencakup bidang material dan bidang non-material. Bidang material meliputi pekerjaan, transportasi, komunikasi, perumahan dan pakaian. Sedangkan di bidang non-material mencakup keluarga, politik dan pemerintahan, hubungan sosial, agama dan kepercayaan serta pendidikan (Sumarjan 1994: 140-142)

Moderenisasi membawa manusia pada ruang tanpa batas, Setiap perubahan yang terjadi akan berdampak menyeluruh dan dirasakan oleh manusia dikawasan mana pun. David C. Korten menyebutnya sebagai permasalahan-permasalahan tanpa batas (Korten 1993). Perubahan tampaknya memang sudah merupakan keharusan zaman. Tak mungkin dihindari apalagi dihilangkan. Semua manusia akan terlibat di dalamnya.

Umat Islam ternyata, di awal-awal perkembangannya mampu mengikuti perubahan itu, karena melalui pengamalan ajaran agamanya umat ini berperan aktif dan bahkan menjadi pelopor dalam perubahan tersebut. Dalam konteks inilah tantangan modernisasi mensyaratkan sistem pendidikan Islam yang modern dan *adaptable*.

Konsepsi Alternatif

Melalui perkembangan kemajuan IPTEK, Barat telah mampu mengantarkan manusia ke peradaban modern dan global. Dapat saja semuanya itu diklaim sebagai hasil dari konsep pendidikan Barat. Namun bukan berarti konsep tersebut tanpa cacat. Kritik Freire merupakan salah satu sisi lemah konsep pendidikan Barat tersebut. Lebih jauh di luar keberhasilan dalam bidang iptek dengan tampilan kecanggihan teknologinya ternyata pengaruh negatif yang diwariskannya berdampak global seperti yang dikemukakan David C.Corten.

Menurut Slamet Imam Santoso konsep pendidikan Barat telah meletakkan dasar-dasar bagi kemajuan ilmu pengetahuan yang menampilkan sifat perkembangannya digambarkan melalui empat tahap yaitu: *pertama*, sifat sensual-material, oleh karena itu dapat diikuti, ditiru dan dihayati oleh banyak orang sehingga menjadi obyektif.

Kedua, sifat empiris, karena berdasarkan pengalaman manusia dan tidak lagi dihubungkan dengan soal spiritual atau agama. *Ketiga*, sifat rasional, karena seolah dengan pikiran dan akal manusia. *Keempat*, sifat kuantitatif, karena didasarkan pengukuran dan kesatuan.

Namun kemajuan pemikiran dan pengetahuan empiris, rasional dan kuantitatif membutuhkan kemajuan spiritual. Di sinilah urgensinya bahwa kemajuan bagaimanapun tingginya, sama sekali tak mungkin mengabaikan keikutsertaan nilai-nilai spiritual termasuk agama. Dalam konteks inilah sistem pendidikan Islam perlu merumuskan kembali secara konseptual pendidikan Islam untuk mendorong peradaban modern yang kokoh dan berbasis pada fondasi nilai kemanusiaan, keseimbangan dan harmoni dengan alam sekitarnya.

Menurut Hasan langgulung konsep pendidikan Islam harus berpangkal tolak dari visi Islam atau setidaknya mengasimilasinya dengan visi Islam, yang disebutnya sebagai Islamisasi ilmu pengetahuan. (Langgulung, 1988).

Problem Pendidikan Islam di Indonesia

Dalam kasus Indonesia, problem pendidikan Islam masih didominasi oleh faktor internal umat Islam dan faktor Ekternal kebijakan pemerintah. Faktor Ekternal berkaitan dengan politik dan ekonomi. Walaupun sekarang sudah ada UU Sisdiknas tahun 1989/2003 yang menjamin kesetaraan pendidikan baik yang berbentuk pendidikan nasional maupun bentuk pendidikan agama, Namun pada sisi implementasi dilapangan masih terjadinya kesenjangan di berbagai sektor.

Beberapa problem yang dihadapi oleh lembaga pendidikan Islam di Indonesia sangat khas, Sebut saja misalnya pesantren dan Lembaga pendidikan Islam. Dua lembaga pendidikan Islam masih menghadapi problem internal maupun ektrenal yang menghambat akselerasi peran yang lebih global.

Dualisme Pendidikan

Dilihat dari sistem pengelolaannya, sampai saat ini lembaga pendidikan Islam masih menganut sistem dualisme pendidikan – yang dalam pengembangannya cukup dilematis. Sistem ini imenyelenggarakan dua model pendidikan yang dikelola di bawah naungan dua departemen yang berbeda yaitu Departemen Pendidikan dan Departemen Agama. Sekolah-sekolah umum mulai dari TK, SD, SLTP, SMU dan Perguruan Tinggi berada dalam pengelolaan Departemen Pendidikan Nasional.

Sedangkan, sekolah-sekolah agama mulai dari Raudhatul Athfal (RA) yang setingkat TK, Lembaga pendidikan Islam Ibtidaiyah (MI) dan Lembaga pendidikan Islam Diniyyah (MD) – keduanya setingkat SD, Lembaga pendidikan Islam Tsanawiyah (MTs) yang setingkat SLTP, Lembaga pendidikan Islam Aliyah (MA) yang setingkat SMU dan IAIN/STAIN di tingkat perguruan tinggi – berada dan dikelola oleh Departemen Agama.

Dualisme tersebut berdampak pada kebijakan-kebijakan pemerintah yang juga dualistis – baik yang menyangkut struktur kurikulum dan tenaga kependidikan maupun pembiayaannya. Dampak lain dari dualisme tersebut adalah soal pendanaan pendidikan. Kebijakan pemerintah tentang pembiayaan kedua pendidikan ini pun tidak diperlakukan secara adil dan wajar.

Upaya-upaya untuk memecahkan masalah ini pernah muncul. Misalnya dengan keluarnya Kepres No. 34/1972 yang kemudian diperkuat oleh Inpres No. 15/1974 tentang tanggung jawab fungsional pendidikan dan latihan yang mengindikasikan adanya upaya pemerintah untuk menjadikan pendidikan agama sebagai satu bagian penting di bawah tanggung jawab Departemen Pendidikan dan Kebudayaan (sekarang Diknas).

Dalam bentuk lain, upaya-upaya selanjutnya untuk mengintegrasikan sistem pendidikan lembaga pendidikan Islam ke dalam pendidikan nasional terus diusahakan melalui

langkah-langkah seperti SKB 2 Menteri 1983; UUSPN 1989, perubahan dalam kurikulum nasional tahun 1994 sampai usha menggabungkan (*integrasi*) sistem pendidikan yang dikenal dengan istilah Pendidikan Satu Atap.

Tetapi upaya-upaya itu semua, sampai sekarang tidak pernah selesai dan terimplementasikan dengan baik. Dengan kata lain, lembaga pendidikan Islam belum mengalami transformasi posisi yang berarti yang diperlakukan secara sejajar oleh pemerintah dengan sekolah-sekolah umum di bawah Departemen Pendidikan, Sampai saat ini sebagian besar lembaga pendidikan Islam belum mampu bergerak ke tengah (ke *mainstream*).

Rendahnya Sumber Daya Kependidikan

Sumber daya kependidikan pada lembaga pendidikan Islam masih rendah. Upaya peningkatan kualitas pendidikan dalam berbagai aspeknya telah dilakukan, terutama dalam pemberdayaan lembaga pendidikan Islam/pesantren yang jumlahnya memang melimpah. Upaya-upaya yang dimaksud antara lain mencakup peningkatan kualitas sarana fisik (*hardware*); pembangunan gedung baru, laboratorium dan perpustakaan, penyediaan alat dan bahan pembelajaran – sampai pada pembangunan kualitas sumber daya manusianya (*human resources*).

Problem tenaga pendidik/guru begitu banyak dan variatif. Problem-problem tersebut antara lain; rendahnya

kemampuan guru dalam disiplin ilmu yang digelutinya, ini menyangkut kemampuan substansi akademik dan latar belakang keilmuan yang dimiliki guru; rendahnya pembiayaan lembaga pendidikan Islam; rata-rata kebanyakan lembaga pendidikan Islam/pesantren berstatus swasta; tingkat partisipasi masyarakat yang rendah dan; ditambah kebanyakan lembaga pendidikan Islam berada di pedesaan.

Rendahnya Pendanaan Lembaga Pendidikan Islam

Meskipun telah terjadi perubahan pada beberapa kebijakan pemerintah yang signifikan berkenaan dengan status lembaga pendidikan Islam/pesantren dalam sistem pendidikan nasional, perbandingan anggaran antara dua model pendidikan secara nasional tetap tidak masih sejang . Hingga saat ini lembaga pendidikan Islam masih belum memperoleh hak anggaran secara wajar. Struktur anggaran pendidikan untuk lembaga pendidikan Islam sangat kecil dibandingkan sekolah umum.

Kendati lembaga pendidikan Islam dianggap sama dan sejajar dengan sekolah umum, namun lembaga pendidikan Islam lebih sedikit memperoleh anggaran pembangunan pendidikan. Oleh sebab itu, kemampuan Departemen Agama untuk membangun fasilitas gedung lembaga pendidikan Islam baru, penyediaan alat dan bahan pembelajaran, maupun peningkatan kualitas tenaga kependidikannya, masih sangat terbatas. Lebih dari itu

karena mayoritas lembaga pendidikan Islam berstatus swasta, dapat dipastikan bahwa sebagian besar pembiayaan berasal dari masyarakat.

Lembaga Pendidikan Islam Berstatus Swasta

Kebanyakan lembaga pendidikan Islam yang ada hingga saat ini berstatus swasta. Bahkan banyak lembaga pendidikan Islam yang saat ini berstatus negeri pada awalnya adalah lembaga pendidikan Islam swasta yang didirikan oleh masyarakat. Dengan kata lain, lembaga pendidikan Islam negeri adalah hasil alih status (konversi) dari lembaga pendidikan Islam swasta. Kecuali menyangkut kurikulum dan ujian nasional, lembaga pendidikan Islam swasta pada umumnya memiliki kebijakan sendiri yang otonom baik berkaitan dengan penyediaan tenaga guru dan kepala lembaga pendidikan Islamnya maupun dalam pembiayaan penyelenggaraan pendidikannya. Oleh karena itu, upaya standarisasi fasilitas serta alat dan bahan pembelajaran merupakan suatu hal yang sangat sulit.

Lembaga Pendidikan Islam di Pedesaan

Secara geografis, penyebaran lembaga pendidikan Islam lebih banyak di daerah pedesaan yang relatif miskin. Masyarakat yang memilih lembaga pendidikan Islam lebih didorong oleh motif praktis. Selain murah biayanya, lembaga pendidikan Islam juga bisa memenuhi kebutuhan

masyarakat di bidang pengetahuan dan keterampilan praktis keagamaan. Dalam konteks ini, lembaga pendidikan Islam merupakan salah satu alternatif terbaik bagi kalangan Muslim pedesaan untuk memperoleh pendidikan. Hal itu karena kenyataan bahwa di lembaga pendidikan Islam ilmu-ilmu pengetahuan dasar seperti baca-tulis dan berhitung – betapapun rendahnya kualitas – bisa diperoleh murid. Sementara, pada saat yang sama, mereka pun memperoleh pengetahuan dasar keagamaan.

Beberapa masalah pokok yang dihadapi lembaga pendidikan Islam tersebut di atas merupakan hambatan paling besar dalam upaya mencapai target peningkatan mutu dan perluasan akses masyarakat terhadap pendidikan, terutama pendidikan dasar menengah.

Beberapa Solusi Alternatif

1. Perluasan Otonomi Pendidikan

Reformasi telah menuntut berbagai perubahan dalam berbagai bidang, mulai dari persoalan politik, ekonomi, budaya sampai pada persoalan pendidikan. Pendidikan sebagai medium untuk membangun dan menciptakan kualitas sumber daya manusia (*qualified human resources*) telah tersubordinasi kepentingan-kepentingan politik-kekuasaan yang kurang menguntungkan. Hakikat dan tujuan pendidikan telah kehilangan maknanya, pendidikan menjadi tidak jelas visi dan misinya, karena memang

dalam aktualisasinya semakin mengaburkan dari upaya membangun SDM itu sendiri.

Pendidikan sebagai instrumen yang paling strategis untuk membangun masa depan bangsa, harus menjadi komitmen seluruh elemen bangsa. Bahwa upaya perbaikan dan pembaharuan dalam bidang pendidikan tidak melulu menjadi tanggungjawab pemerintah. Masyarakat juga harus memiliki keinginan dan kesadaran untuk mengelola pendidikan secara wacana, tapi harus sudah mulai dipikirkan untuk diimplementasikan di lapangan.

Secara makro, otonomisasi pendidikan sesungguhnya berlaku untuk semua institusi pendidikan – baik yang di lingkungan Diknas maupun Depag. Walaupun harus ditegaskan di sini, bahwa lembaga pendidikan dasar model SD/SLTP di lingkungan Diknas dianggap paling memadai bila dibandingkan dengan lembaga pendidikan Islam-lembaga pendidikan Islam MI/MTs yang ada di lingkungan Departemen Agama.

2. Peningkatkan Peran Stakeholder Pendidikan

Sebagai lembaga pendidikan yang lahir dari masyarakat, lembaga pendidikan Islam lebih mudah mengintegrasikan lingkungan eksternal ke dalam organisasi pendidikan, sehingga dapat menciptakan suasana kebersamaan dan kepemilikan yang tinggi dengan keterlibatan yang tinggi dari masyarakat. Keterlibatan masyarakat bukan lagi terbatas seperti peranan orang tua

siswa (POMG) yang hanya melibatkan diri di tempat anaknya sekolah. Melainkan keterlibatan yang didasarkan kepada kepemilikan lingkungan.

Sesuai dengan jiwa desentralisasi yang menyerap aspirasi dan partisipasi masyarakat dalam pengembangan dan peningkatan kualitas pendidikan, masyarakat dituntut untuk memiliki kepedulian yang tinggi memperhatikan lembaga pendidikan yang berada di lingkungan setempat. Hal ini dapat menumbuhkan sikap kepemilikan yang tinggi dengan memberikan kontribusi baik dalam bidang material, kontrol manajemen, pembinaan, serta bentuk partisipasi lain dalam rangka meningkatkan eksistensi lembaga pendidikan Islam yang selanjutnya menjadi kebanggaan lingkungan setempat.

3. Capacity Bulding dan Competitiveness

Lembaga pendidikan Islam harus meningkatkan daya saing dengan sungguh-sungguh dan terencana, sehingga layak bergaul dalam pergaulan Internasional dan global. Di samping ilmu dan keterampilan tamatan lembaga ini juga harus mampu berkomunikasi dalam bahasa asing terutama bahasa Arab dan Inggris. Lembaga pendidikan Islam harus memperkuat fungsi-fungsi kritis dan berorientasi ke masa depan (*future oriented*) melalui analisis yang berkelanjutan tentang kecenderungan perubahan dan perkembangan sosial, ekonomi, budaya dan politik yang sedang tumbuh, dan sekaligus memberikan fokus bagi prediksi, peringatan dan pencegahan.

Meningkatkan kapasitas dan *competitiveness* dengan segala keunggulan yang dimiliki, maka lembaga pendidikan Islam akan memberi kontribusi yang signifikan bagi penguatan sistem pendidikan nasional. Dengan demikian maka sistem pendidikan Islam yang kuat akan menjadikan sistem pendidikan di Indonesia juga menjadi kuat.

Simpulan

Ilmu Pendidikan Islam harus bertumpu pada gagasan-gagasan yang dialogis dengan pengalaman yang empiris yang terdiri atas fakta atau informasi untuk diolah menjadi teori yang valid yang menjadi tempat berpijaknya suatu ilmu pengetahuan ilmiah. Komponen dasar dalam pendidikan Islam memuat tujuan pendidikan Islam yang dirumuskan dan ditetapkan secara jelas dan sama bagi umat Islam secara universal, metode pendidikan Islam yang kita ciptakan harus berfungsi secara efektif dalam pencapaian tujuan pendidikan.

Ketika berhadapan dengan ide-ide modernisasi dan peradaban dunia, pendidikan Islam akan menjadi kuat dan siap maju kedepan sebagai pilar peradaban ketika semua perangkat supra dan infra struktur sistem pendidikan telah siap.

Sistem pendidikan Islam harus lebih terbuka, adaptable dan mampu mengupdate teori-teori baru kependidikan yang dibutuhkan oleh masyarakat hari ini,

mampu memberikan alternatif teori-teori pendidikan Islam yang baru dalam mengembangkan dan memperkaya teori pendidikan yang sudah ada. Untuk itu upaya riset dan kerja sama internasional dalam mengembangkan pendidikan Islam harus terus dikembangkan bersama-sama dengan Negara-Negara Islam seperti Malaysia.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Arabi, Ibnu, *Futuhât Al-Makiyyât*, (Beirut: *Dar Shadr* tt).
- Abdullah, Amin, *Studi Islam, Normativitas atau Historisitas*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).
- Alfian, *Pemikiran dan Perubahan Politik Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 1981).
- Bellah, Robert N., *Beyond Belief, Essays on Religion in a Post-Tradisionalist World*, terj. Rudy Harisyah Alam, (Jakarta: Paramadina, 2001).
- Chittick, William C., *Imaginan Worlds Ibnu 'Arabi and the Problem of Religion Diversity*, (State University of New York Press, Al-Bany, 1994).
- El Muhammady, T.M. Usman *Ilmu Ketuhanan Yang Maha Esa*, (Jakarta: Pustaka Agus Salim, 1970).
- Harsojo, *Pengantar Antropologi*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1982).
- Leenhouders, P., *Manusia dalam Lingkungannya, Refleksi Filsafat Tentang Manusia*, terj. K.J. Veeger MA., (Jakarta: PT Gramedia, 1988).

- Madjid, Nurcholish, *Kebhinekaan Masyarakat Intra-umat Islam dalam Islam, Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1992).
- _____, *Masyarakat Religius*, (Jakarta: Paramadina, 1997).
- MTPPI PP Muhammadiyah, *Tafsir Tematik Al-Qur'an Tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2000).
- Zaid, Nasr Hamid Abu, *Falsafat al-Ta'wil: Dirasat fi Ta'wil al-Qur'an 'inda Muhyiddin Ibnu 'Arabi*, (Beirut: Markaz Ats-Tsaqafi al-Araby, 1996).
- Abdullah, Hawash. 1980, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara*, Surabaya, Al-Ikhlash.
- Al-Attas, Syed Naquib, 1963. *Some Aspect of Sufism as Understood and Practiced Among the Malays*, Singapore: Malaysia Sociological Research Institut.
- Al-Ghazali, A .H. Muhammad, 1984, *Asrar Ash-Shalah wa Muhimmatuha*, Kairo, Dar At-Turats Al-Araby.
- Berger L. Peter, 1967, *Sacred Canopy*, New York: Doubleday.
- , 1969, *A Rumor of Angel: Modern Society and The Rediscovery of The Supernatural*, New York: Doubleday.
- Bruinessen, Martin Van, 1992, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, Bandung, Penerbit Mizan.
- Bruinessen, Martin Van, 1995, *Kitab Kuning : Pesantren dan Tarekat*, Bandung, Penerbit Mizan.

- Durkheim, Emile, 1965, *The Elementary Forms of The Religious Life*, New York: The Free Press.
- Eliade, Mircea, 1987, *The Sacred & The Profane: The Nature of Religion, The significance of Religious Mith, Symbolism, and Ritual Within Life and Culture*, Orlando, Harcourt Brace & Company.
- Frazer, James G, 1960, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, reprinted New York: St. Martin Press.
- Geertz, Clifford, 1960, *The Religion of Java*, Illionis: The Free Press of Glenco.
- , 1960, *The Interpretations of Cultures*, Selected Essays, New York: Basic Books, Inc.
- Nasution, Harun, 1986, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.
- , 1980, *Teologi Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Ogburn, William F., 1964, *Social Change with Respect to Culture and Original Nature*, Gloucester, Mass: Peter Smith.
- Parson, T, and E.A. Sill (eds), 1976, *Toward a General Theori of Action*, Cambridge: Havard University Press.
- Parson, Talcot, 1954, *Essays in Sociological Theory*, revised edition, New York, Free Press.
- , 1937, *The Structure of Social Action*, New York, McGraw –Hill.
- , 1967, *Sociological Theory and Modern Society*, New York, Free Press.

- Redfield, R., 1961, *The Little Community and Peasant Society and Culture*, Chicago: The University Of Chicago Press.
- Ritzer, G., 1985, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, Jakarta, Rajawali Press.
- Robertson, Roland, ed, 1988, *Sociologi of Religion*, New York: Blackwell and Schocken Books.
- , 1970, *The Sociological Interpretation of Religion*, New York: Blackwell and Schocken Books.
- Russel, Bertrand, 1957, *Misticism and Logic*, New York: The Modern Library.
- Sandreson, Stephen K, 1991, *Sosiologi Makro*, Jakarta, Penerbit P.T. Rajawali Press.
- Schoorl, J.W., 1991, *Modernisasi: Pengantar Sosiologi Pembangunan Negara-negara Sedang Berkembang*, di Indonesiakan oleh R.G. soekadijo, Jakarta, PT Gramedia Pustaka Utama.
- Simpson, G.M., 1955, *Political Cultism in West Kingston*, Jamaika, New York: Doubleday Anchor Book.
- Steenbrink, K.A., 1984, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad Ke-19*, Jakarta, Bulan Bintang.
- Wach, Joachim, 1984, *Ilmu Perbandingan Agama: Inti dan Bentuk Pengalaman Keagamaan*, Jakarta, Rajawali Press.
- Weber, Max, 1958, *The Protestant Ethic and Spirit of Capitalism*, New York: Charles Scibners Son.

- , 1967, *The Sociology of Religion*, Boston, Boston Press.
- Wilson, B.R., 1973, *A Typology of Sect in a Dynamic and Comparative Perspective*, New York” MacMillan.
- Ahmad Anees, Munawar, *Dialog Muslim-Kristen: Dulu, Sekarang, Esok*, Qalam, Yogyakarta, 2000.
- Garang, J. *Memasuki Masa Depan Bersama*, Balitbang PGI, Jakarta, 1989
- M. Natsir, *Islam Dan Kristen di Indonesia*, Bulan Bintang, Jakarta, 1969
- Kareel Steenbrink, *Kawan Dalam Pertikaian Kaum Kolonial Belanda Dan Islam Di Indonesia (1596 –1942)*, Mizan, Bandung, 1995.
- Mastuki HS (editor), *Intelektualisme Pesantren: Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Perkembangan Pesantren*, Diva Pustaka, Jakarta, 2003.
- Gunter W Remmling, *Basic Sociology*, Littlefield, Adams and Co. New Jersey, 1976.
- Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat*, PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1997.
- Giddens, Anthony, *The Constitution Of Society: Outline Of The Theory Of Structuration*, Polity Press, Cambridge, 1997.
- Curry, Tim, *Sociology For The Twenty-First Century*, Prentice Hall, New Jersey 1996.
- Nasution, Harun, *Pembaharuan Dalam Islam Sejarah Pemikiran Dan Gerakan*, Bulan Bintang, Jakarta, 1996.

- Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Mizan, Bandung, 1997.
- Anderson, Benedict, *The Spectre of Comparisons*, London: Verso, 1998.
- Antoni, R. Juli (editor), *Living Together in Plural Society*, Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Chakravorty Spivak, Gayatri, *A Critique of Postcolonial Reason*, London: Harvard University Press, 1999.
- Kristanto, JB, *Bentara Esei-Esei 2002*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2002.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin Dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 2000.
- Martindale, Don, *The Nature and Types of Sociological Theory*: The Riverside, 1960.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Misbah Vol 13*, Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Sassen, Saskia, *Globalization and Its Discontent*, New York, The New Press, 1998.
- Toffler, Alvin, *The Future Shock, The Third Wave*,
- Abbas, Hafid 2001. dalam, "Agenda Strategis Pengembangan Pendidikan Islam Menuju Masyarakat Madani", Makalah, Kuliah Iftitah MSI-UII Yogyakarta.
- Abdullah, Amin 1998. "Problem Epistemologi Metodologi Pendidikan Islam", dalam Abdul Munir Mulkan et.al. *Religiusitas Iptek*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Abrasyi, M. Athiyah al.1996. *Beberapa Pemikiran Pendidikan Islam*. terj. Syamsuddin Asyrafi, Yogyakarta: Titian Ilahi Press.
- Abrasyi, M. Athiyah al. 1993. *Dasar-dasar Pokok Pendidikan Islam*. terj. A. Gani dan Djohar bahri, Jakarta: Bulan Bintang.
- Davis Gary A., Margaret Thomas 1989. *Effective Schools and Effective Teacher*. Boston: Allyn and Bacon.
- Jalal, Fasli dan Dedi Supriadi (Ed.) 2001. *Reformasi Pendidikan dalam Konteks Otonomi Daerah*. Yogyakarta: Adi Cita.
- Jalaluddin dan Said, U. (1996). *Filsafat Pendidikan Islam: Konsep dan Perkembangan*. Jakarta: Grafindo Persada.
- Langgulung, Hasan 1998. *Pendidikan Islam Menghadapi Abad 21*. Jakarta: Al-Husna.
- Maclaine and Selby Smith, *Fundamental Issues in Australian Education*, Ian Novak Publishing, Sydney, 1971
- Mastuhu 1999. *Memberdayakan Sistem Pendidikan Islam*, Jakarta: Logos, 1999.
- Nashir, H. *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1999.
- Rahim, Husni 2001. *Arah Baru Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Logos.
- Sarijo, M. *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia*. Jakarta: Dharma Bakti, 1980.
- Santoso, Selamat Imam 1985. *Tantangan Ganda Pendidikan*

Agama pada Abad Ilmu Pengetahuan. Jakarta: Bulan Bintang.

Sriyanto, H.J. 2003. “Pudarnya Citra Profesi Guru”, *Harian Kompas*, 09 Januari 2003.

Sternbrink. K.A, *Pesantren, Madrasah dan Sekolah*. Jakarta: LP3ES. 1986.

TENTANG PENULIS



Prof. Dr. H. Dadang Kahmad, M.Si, lahir di Garut, 05, Oktober, 1952. Riwayat pendidikannya ditempuh mulai dari Sekolah Dasar Sekolah Rakyat Negeri 6 tahun, Ciarog, Garut, (1959-1964); Sekolah Menengah Pertama Pendidikan Guru Agama Pertama (PGAP) Bandung (1964-1967); Sekolah Menengah Umum Pendidikan Guru Agama Atas (PGAA) Bandung (1968-1970); Sarjana Muda (BA) Fakultas Ushuluddin IAIN SGD Bandung (1971-1974); Sarjana Lengkap (Drs) Fakultas Ushuluddin IAIN SGD Bandung, (1975-1978); S2 Universitas Padjadjaran (UNPAD) Bandung (1989-1993); dan S3 Universitas Padjadjaran (UNPAD) Bandung (1994-1999).

Di dunia aktivis sosial keagamaan, meniti karir dari bawah dengan menjadi Anggota Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah Cabang Bandung (1971); Ketua Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah, Komisariat Bandung Timur

(1978); Ketua Pimpinan Ranting Muhammadiyah Cipadung (1980–1990); Ketua Pimpinan Cabang Muhammadiyah Ujungberung (1995–2000); Ketua Lembaga Pembinaan SDM PWM Jabar (1995–2000); Ketua Pembina Bidang Tarjih, Tabligh PWM Jabar (2000-2002); Wakil Ketua Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Barat (2002-2003); Ketua Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Barat (2003–2005); Ketua Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Barat (2005-2010); dan kini menjabat sebagai Ketua Pimpinan Pusat Muhammadiyah (2010-2015, 2015-2020).

Publikasi Ilmiah diantaranya ialah buku *Sosiologi Agama* (Rosdakarya, 2000); *Metode Penelitian Agama* (Pustaka Setia, 2001); *Tarekat Dalam Islam* (Pustaka Setia, 2003); *Penelitian Keberagamaan Masyarakat Amerika di Kota Binghamton* (New York, 2001); *Penelitian Religiositas Mahasiswa Muslim di Universitas Katolik Parahiyangan* (2000); *Penelitian Sosialisasi Agama Pada Keluarga Pedesaan di Blanakan Ciasem Subang, Jawa Barat* (2000); *Penelitian Perbedaan Persepsi WNI Keturunan Cina Terhadap Islam dan Kristen* (2000); *Penelitian Dinamika Rasional Dalam Masalah-Masalah Keagamaan* (1999); dan *Penelitian Komunitas Tarekat di Perkotaan Kasus di Kota Bandung* (1999).