

DAKWAH BERBASIS KEBUDAYAAN SEBAGAI UPAYA MEMBANGUN MASYARAKAT MADANI DALAM SURAT AL- NAHL: 125

Alif Jabal Kurdi

LSQ ar-Rohmah Bantul Yogyakarta

email: alifjabalkurdi@gmail.com

Abstract

Islam has been present in Indonesia to bring change to a better direction. Islam is not directly accepted by the people of Indonesia. As a step of the initiative of Islamic missionaries in Indonesia, it uses an approach that deals with matters that are inherent in the everyday life of Indonesian society. One of the most effective approaches to spreading Islam is through culture. Indeed, what has been done by Indonesian Islamic preachers reflects the spirit of dakwah, which is recommended by Allah in his word (Q.S. al-Nah}: 125). As a contextualized form of the Rasulullah dakwah method, Islamic preachers in Indonesia have presented Islam really in its context as a religion, not as an Arabic cultural product, as it has recently been misunderstood by some. Through socio-historical-contextual approaches with linguistic analysis based on the interpretation of the scholar's linguistic and social use theory and the use of gratification theory introduced by Herbert Blumer and Elihu Katz, this paper will reveal the values and messages of practice preaching the Prophet to Arab society in his time linked to the practice of dakwah Ulama Indonesia so as to make people aware of the importance of culture in building a civil life, which through culture.

Keywords: *Dakwah, al-Nahl: 125, Civic Society*

Abstrak

Islam hadir di Indonesia untuk membawa perubahan masyarakat ke arah yang lebih baik. Meskipun demikian, Islam tidak diterima secara langsung oleh masyarakat Indonesia. Sebagai langkah inisiatif, para pendakwah Islam di Indonesia melakukan penyebaran Islam dengan menggunakan media yang sudah dimiliki bahkan melekat dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Indonesia. Media yang digunakan adalah budaya. Cara ini pada dasarnya merupakan cerminan dari semangat dakwah yang direkomendasikan oleh Allah dalam al-Qur'an (QS. Al-Nah}: 125). Sebagai bentuk kontekstual dari metode dakwah Rasulullah, para pendakwah Islam di Indonesia telah menghadirkan Islam dalam konteksnya sebagai sebuah agama, bukan sebagai

produk budaya Arab, karena dalam konteks hari ini, masyarakat muslim di Indonesia banyak salah memahami Islam yang sesungguhnya. Melalui pendekatan sosio-historis-kontekstual dengan analisis linguistik berdasarkan interpretasi teori linguistik, teori sosial dan teori gratifikasi yang diperkenalkan oleh Herbert Blumer dan Elihu Katz, artikel ini akan mengungkap nilai-nilai dan pesan-pesan praktik dakwah Nabi kepada Masyarakat Arab pada masanya, yang diterapkan oleh Ulama Indonesia, sehingga melalui artikel ini, dapat dibangun kesadaran kembali tentang urgensi budaya dalam pembangunan masyarakat yang madani.

Kata Kunci: *Dakwah, al-Nabl: 125, Masyarakat Madani*

Pendahuluan

Sejak pertama kali diturunkan, al-Qur'an tidak dapat dipisahkan dengan dinamika masyarakat Arab pada waktu itu. Konteks masyarakat Makkah yang mengenal banyak Tuhan, berimplikasi pada diturunkannya ayat-ayat yang berkenaan dengan menyembah Tuhan yang Esa dan larangan untuk menyekutukannya, sehingga dakwah yang dilakukan Nabi berhubungan dengan budaya dan tradisi yang dilakukan oleh masyarakat Makkah. Begitu juga ketika Nabi melakukan hijrah ke Madinah yang memiliki masyarakat majemuk, banyak ayat yang diturunkan berkenaan dengan aturan-aturan sosial yang menjadikan mereka dapat hidup berdampingan. Nabi-pun sebagai penyampai *risalāh*, memiliki kapasitas sebagai komunikator yang handal. Ia mencontohkan cara berdakwah yang efektif melalui sarana tradisi dan budaya.

Metode dakwah berbasis budaya tersebut kemudian menjadi salah satu sarana yang digunakan oleh generasi setelahnya untuk menyebarkan dan memperluas ajaran Islam. Begitu juga ketika Islam masuk ke Indonesia, secara bijaksana, para Ulama yang masuk ke Indonesia berhasil memanfaatkan kearifan budaya lokal masyarakat untuk dijadikan sarana dalam menyebarkan ajaran-ajaran Islam. Cara tersebut dilakukan karena mereka sadar bahwa budaya lokal adalah suatu hal yang melekat dalam kehidupan sosial masyarakat, bahkan telah menjadi bagian penting dari unsur yang membentuk karakter mereka. Jika Islam dapat membaur dengan budaya lokal, maka Islam juga akan menjadi bagian dari unsur pembentuk karakter masyarakat. Cara tersebut merupakan cara yang efektif dalam proses penyebaran Islam di Indonesia, sehingga Islam tanpa disadari telah dipraktikkan dan melekat dalam banyak tradisi di Indonesia.

Beberapa tradisi yang menggambarkan proses Islamisasi ini adalah kebiasaan berkumpul masyarakat ketika ada musibah. Sebelum Islam datang, setiap ada musibah, terutama kematian, para tetangga berkumpul di kediaman orang tersebut untuk menghibur

kerabat yang ditinggalkan. Setelah Islam datang, tradisi tersebut dipertahankan dengan menambahkan bacaan-bacaan doa yang dikhususkan pada orang yang telah meninggal.¹ Begitu juga dengan tradisi bernyayi yang dilakukan oleh masyarakat. Jika sebelumnya nyanyian-nyanyian sering ditunjukkan untuk memuja roh-roh halus, maka para ulama (wali songo) mengubahnya menjadi sarana untuk memuji baginda Nabi Muhammad SAW atau di tanah Jawa khususnya lebih dikenal dengan istilah *sholawatan*.

Metode dakwah yang diterapkan ulama-ulama Nusantara tersebut, merupakan bentuk aplikasi dakwah yang berbasis pada esensi semangat dakwah yang tertera dalam nash-nash al-Qur'an. Salah satu ayat al-Qur'an yang memiliki kandungan yang erat kaitannya dengan semangat dakwah ialah Q.S. Al-Nahl(16): 125 yang sekaligus menjelaskan mengenai metode dan tatacara berdakwah yang baik. Ayat tersebut berbunyi:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهِمْ بِآلَتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pengajaran yang baik. Dan berdebatlah dengan mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhan-mu, Dialah Yang lebih Mengetahui siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dia lah yang lebih Mengetahui siapa yang mendapat petunjuk.

Meskipun metode dakwah yang digunakan ulama Nusantara merupakan cerminan dari praktek dakwah yang digunakan oleh Nabi, pada kenyataannya masih banyak umat Islam yang menolak metode tersebut. Beberapa kalangan menilai bahwa praktik-praktik keagamaan yang sampai sekarang masih terus dilestarikan, mengandung unsur-unsur yang tidak pernah dipraktikkan pada masa nabi ataupun tidak ada dalilnya dalam al-Qur'an seperti shalawātan, peringatan maulid Nabi SAW, atau seni musik religi, sehingga bagi mereka praktik semacam itu merupakan praktik bid'ah yang harus ditinggalkan. Meskipun praktik-praktik tersebut merupakan peninggalan Ulama Nusantara dalam melakukan dakwah di Indonesia. Bagi mereka, metode dakwah yang benar hanyalah metode yang sama persis dengan yang dilakukan Nabi ketika mengajak masyarakat Arab untuk memeluk Islam. Mereka tidak pernah mengindahkan perbedaan konteks antara kondisi Arab masa Nabi dengan keadaan masyarakat Indonesia pada saat itu. Padahal, kondisi kultur dan

¹ Hamim Farhan, "Ritualisasi Budaya-Agama dan Fenomena Tahlilan-Yasinan Sebagai Upaya Pelestarian Potensi Kearifan Lokal dan Penguatan Moral Masyarakat", *Jurnal Logos*, Vol. V No. 2 (Januari 2008), hlm. 90.

budaya masyarakat Arab jauh berbeda dengan kondisi kultur dan budaya masyarakat Indonesia.

Berkaitan dengan hal di atas, dengan melihat kondisi masyarakat Indonesia yang kaya akan budaya dan tradisi, selayaknya hal ini dapat dimanfaatkan oleh umat Islam sebagai sarana dalam melakukan tugas dakwah sesuai dengan anjuran al-Qur'an. Hal ini penting dilakukan mengingat tingkat solidaritas masyarakat Indonesia dalam mewujudkan kehidupan sosial yang partisipatif masih sangat lemah. Keadaan semacam ini dapat menjadi indikator belum terciptanya kehidupan masyarakat Indonesia yang madani. Oleh sebab itu, dibutuhkan solusi yang efektif untuk mengatasi persoalan tersebut. Maka dengan menggunakan analisis linguistik teks dengan melalui pendekatan sosio-historis-kontekstual terhadap metode dakwah Nabi dalam Q.S. Al-Nahl 16:125, penelitian ini ingin membuktikan seberapa jauh metode dakwah mengaplikasikan semangat yang terkandung dalam ayat tersebut sehingga dapat tercipta masyarakat yang madani. Penelitian ini juga bertujuan untuk mengungkap relevansi budaya dan dakwah di dalam al-Qur'an sebagai upaya solutif dalam meneguhkan nilai-nilai Islam yang *rahmatan lil 'alamin* dan demi mewujudkan kehidupan masyarakat Indonesia yang madani.

Makna Budaya dan Dakwah

Budaya merupakan hal yang melekat dalam diri manusia, karena budaya muncul bersamaan dengan munculnya aktifitas yang dilakukan oleh manusia. Dalam kamus besar bahasa Indonesia, kata budaya bermakna pikiran, akal budi, dan yang mengenai kebudayaan.² Budaya terdiri dari dua asal suku kata, budi dan daya. Ia bermakna daya dari budi yang tercipta melalui cipta, karsa, dan rasa. Beberapa kalangan mengidentifikasi akar kata budaya terambil dari bahasa Sansekerta, *buddhayah* yang bermakna akal budi.³ Dari budaya ini kemudian memunculkan kebudayaan. Namun, mayoritas ilmuwan menyamakan antara kata budaya dan kebudayaan.

Didasarkan pada makna asal katanya, kebudayaan dapat dipahami sebagai hal-hal yang berkaitan dengan akal budi. Makna ini juga digunakan oleh A.L. Kroeber dan Clyde Kluckhohn. Kroeber dan Kluckhohn mendefinisikan kebudayaan sebagai akumulasi dari hasil tindakan manusia yang didorong oleh keinginan, daya pikir dan hasil olah rasanya.⁴ Sedangkan menurut C. Kluckhohn, sebagaimana dikutip Supartono, terdapat tujuh unsur

² Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 225

³ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: PT. Aksara Baru, 1980), hlm. 153.

⁴ A.L. Kroeber dan Clyde Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions* (Cambridge: The Museum, 1952), hlm. 2-3.

yang membangun konsep kebudayaan, yaitu sistem keagamaan dan upacara keagamaan, sistem kelembagaan dalam masyarakat, sistem pengetahuan, sistem mata pencaharian hidup, sistem teknologi dan peralatan, bahasa, dan kesenian.⁵ Sedangkan Edward B. Tylor dalam *Primitive Culture* mendefinisikan kebudayaan sebagai kesatuan yang kompleks yang memuat pengetahuan, keyakinan, moralitas, tradisi, kesenian dan potensi lainnya serta di dalamnya mengandung kebiasaan yang dilakukan manusia dalam proses interaksinya di dalam bermasyarakat.⁶ Dari beberapa definisi tersebut dapat dipahami bahwa budaya atau kebudayaan adalah hasil olah pikir, gagasan, atau tindakan manusia yang meliputi ilmu pengetahuan, kepercayaan, kesenian, moral, hukum, serta kebiasaan manusia sebagai anggota masyarakat.

Sedangkan dakwah menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, diartikan dengan penyiaran; propaganda; penyiaran agama di kalangan masyarakat dan pengembangan; seruan untuk memeluk; mempelajari, dan mengamalkan ajaran agama. Sedangkan berdakwah diartikan dengan upaya yang dilakukan dalam rangka memberikan stimulus atau ajakan kepada orang lain untuk mendalami dan mengamalkan perintah-perintah agama.⁷ Secara bahasa, dakwah diambil dari bahasa Arab. Ia merupakan bentuk *ism mashdar* dari دعى- يدعو. Dalam kamus *Lisān al-‘Arab* dijelaskan tentang beberapa pemaknaan dari lafaz ini. Diantaranya ada yang bermakna *al-istighāṣab* (memohon pertolongan), *‘ibādah* (beribadah), *al-nida’* (panggilan).⁸ Al-Qur’an menyebut kata dakwah dalam 18 ayat. Salah satunya mengandung makna mengajak kepada agama Allah dengan cara yang telah dituliskan dalam al-Qur’an⁹ serta menyeru untuk senantiasa berbuat baik dan meninggalkan perbuatan buruk (*al-amru bi al-ma‘ruf wa al-nahyu ‘an al-munkar*)¹⁰.

Budaya Masyarakat Arab dan Dakwah pada Masa Rasulullah

⁵ Supartono, *Ilmu Budaya Dasar* (Bogor: Ghalia Indonesia, 2004), hlm. 33-34

⁶ Edward B. Tylor, *Primitive Culture: Researches Into The Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*, Vol. 1 (London: John Murray, 1871), hlm. 1. Lihat juga Rohiman Notowidagdo, *Ilmu Budaya Dasar Berdasarkan al-Qur’an dan Hadis* (Jakarta: Raja Grafindo Pustaka, 2000), hlm. 24-25.

⁷ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hlm. 307.

⁸ Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, Vol. 14 (Beirut: Dār Shādir, 1414 H), hlm. 257-258.

⁹ al-Qur’an, 16: 125, di dalam ayat tersebut dijelaskan bahwa dalam menyeru atau mengajak orang untuk memeluk agama Islam, maka langkah-langkah yang dapat ditempuh ialah dengan 3 cara yakni *al-hikmah, mauidzḥob hasanah, jadal*.

¹⁰ al-Qur’an, 3: 110, di dalam ayat ini dijelaskan bahwa sebagai umat terbaik di muka bumi ini (umat muslim) maka kita harus senantiasa menyeru dan mengajak sesama untuk mengerjakan perbuatan-perbuatan yang baik serta meninggalkan perilaku-perilaku buruk serta senantiasa beriman kepada Allah.

Al-Qur'an menamai masyarakat Arab pra-Islam dengan masyarakat *jāhiliyyah*.¹¹ Penamaan ini didasari atas kondisi moral dan budaya mereka yang sangat buruk dan jauh dari akal-budi yang luhur. Atas dasar inilah kemudian Rasulullah SAW diutus ke tengah masyarakat Arab untuk memperbaiki kondisi tersebut. Sebelum diutusnya Nabi Muhammad, masyarakat Arab sendiri telah memiliki latar belakang budaya yang beragam. Diantaranya ialah tradisi berziarah ke Ka'bah, pemujaan terhadap patung-patung, thawaf tujuh kali dengan keadaan telanjang, berdagang, menyembelih hewan kurban dengan mempersembahkan darahnya untuk patung-patung, dan lain sebagainya.¹²

Sebagaimana yang dikemukakan oleh Ali Sodikin, Rasulullah SAW melalui bimbingan wahyu dari Allah menempuh tiga model dakwah dalam menyikapi tradisi dan budaya masyarakat Arab di atas. Pertama, *taḥmīl* yaitu menyempurnakan tradisi Arab, seperti penyempurnaan ritual haji. Kedua, *taghyīr* yaitu merubah tujuan dari tradisi, namun tidak mengubah praktek pelaksanaannya, seperti mengubah tujuan menyembelih hewan kurban yang awalnya dipersembahkan untuk berhala-berhala lalu diubah untuk dipersembahkan kepada Allah saja. Ketiga, *taḥrīm* yaitu mengubah secara total tradisi yang menyimpang dari nilai-nilai pokok ajaran Islam, seperti penyembahan kepada berhala.¹³ Salah satu cara yang diisyaratkan al-Qur'an dalam menerapkan metode dakwah adalah dengan diturunkannya surat-surat dengan ayat-ayat puitis, susunan rima yang teratur, dan menggunakan ungkapan-ungkapan singkat namun penuh makna merupakan salah satu metode dakwah yang diajarkan al-Qur'an dalam rangka menarik perhatian masyarakat Makkah¹⁴ yang memang kala itu begitu gemar dengan sastra, utamanya syair.

Budaya Masyarakat Indonesia dan Dakwah Ulama Nusantara

Sebagai bangsa yang majemuk, Indonesia memiliki beragam budaya yang berbeda antara satu daerah dengan daerah lainnya. Setiap daerah memiliki ciri khas budaya yang mencerminkan identitas mereka.¹⁵ Hal itu agaknya telah menjadi sebuah *sunnatullah* yang telah tertuang di dalam barisan ayat-ayat al-Qur'an.¹⁶ Dalam konteks ini, keberagaman

¹¹ Penyebutan *jāhiliyyah* ini banyak tertera di dalam al-Qur'an, diantaranya al-Qur'an, 3: 154; al-Qur'an, 5: 50; al-Qur'an, 33: 33; dan al-Qur'an, 48: 26. *Jāhiliyyah* secara bahasa dapat diartikan dengan orang yang bodoh atau tidak tahu. Terambil dari mashdar *al-jahlu* yang berarti *diddu min al-ilmu* (lawan dari mengetahui), lihat: Muhammad bin Abī Bakr al-Rāzi, *Mukhtār al-Shifhāb*, (Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, 1999), hlm. 63.

¹² Khoiro Ummatin, "Tiga Model Interaksi Dakwah Rasulullah Terhadap Budaya Lokal", dalam *Jurnal Dakwah*, Vol. XV, No. 1 (2014), hlm. 187.

¹³ Ali Sodikin, *Antropologi Al-Qur'an* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), hlm. 116-134

¹⁴ Ahmad Ali al-Jashōs, *Ahkam al-Qur'an*, Vol. 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1944), hlm. 207.

¹⁵ Rohiman Notowidagdo, *Ilmu Budaya Dasar Berdasarkan al-Qur'an dan Hadis* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 62.

¹⁶ al-Qur'an, 13.

budaya suatu bangsa tampak dari kebiasaan, adat istiadat, norma dan nilai, serta perilaku dari masyarakat itu sendiri. Seperti contoh, hampir di semua suku atau daerah memiliki upacara adat, agama, rumah adat, pakaian adat, tradisi, bahkan juga norma-norma yang berbeda. Aneka warna budaya yang ada tersebut menjadi kebanggaan tersendiri bagi bangsa Indonesia. Keberagaman budaya masyarakat ini pula yang dimanfaatkan oleh para ulama untuk menyebarkan dan mengembangkan Islam di Nusantara.

Dalam menyebarkan Islam, antara ulama, masyarakat, dan budaya yang ada dalam masyarakat tersebut terdapat hubungan timbal balik. Sikap dan ketokohan seorang ulama dalam menyebarkan Islam akan mewarnai situasi dan kondisi yang berkembang di tengah masyarakat tersebut. Karena hal itu merupakan tugas seorang ulama yang bertujuan untuk mengarahkan dan bahkan mengubah pandangan serta wawasan keagamaan dan sosial masyarakat setempat dimana mereka berada. Sebaliknya, sepaik terjang, pemikiran, serta sikap seorang ulama juga akan banyak dipengaruhi oleh kondisi yang sedang berkembang di tengah-tengah masyarakat.

Salah satu metode paling efektif yang diterapkan oleh para ulama Nusantara di awal kemunculan Islam di Indonesia ialah dengan menjadikan tradisi dan kebiasaan masyarakat setempat sebagai sarana dan media untuk menyebarkan ajaran Islam. Salah satu contohnya ialah ide cemerlang dari Sunan Kalijaga dalam memanfaatkan kepercayaan masyarakat Jawa yang masih sangat kental dengan tradisi Hindhuisme dan Budhisme sebagai media untuk memperkenalkan agama Islam. Kegemaran masyarakat dalam menyaksikan pertunjukan wayang, gamelan dan beberapa pertunjukan seni lainnya mendorong Sunan Kalijaga untuk mengawinkan adat istiadat tersebut dengan ajaran Islam, atau yang sering dikenal dengan istilah *Islamisasi kebudayaan*. Jika pada awalnya pertunjukan wayang yang dikenal masyarakat sering bercerita tentang tokoh Hindhu atau Budha, maka Sunan Kalijaga mengubah fungsinya menjadi media untuk mempromosikan ajaran Islam, seperti memperkenalkan bahwa Tuhan itu Esa, memperkenalkan rukun-rukun Islam, memperkenalkan Nabi dan Rasul, dan lain sebagainya.¹⁷

Moderasi Dakwah dalam Q.S al-Nahl: 125

QS. al-Nahl ayat 125 memiliki kandungan makna yang dapat menjadi tuntunan bagi para pendakwah dalam melakukan proses dakwahnya. Ayat tersebut juga mengindikasikan terciptanya metode dakwah yang santun dan tidak menyinggung golongan lain. Isyarat yang begitu nampak dalam kandungan ayat tersebut adalah metode dakwah yang damai, yang

¹⁷ Suprpto, *Ensiklopedi Ulama Nusantara*, hlm. 763-764.

jauh dari sikap kekerasan. Jika dipahami secara leksikal, ayat tersebut mengandung tiga metode dakwah, yakni:

a. *Bi al-Hikmah*

Cara berdawah yang pertama dilakukan menurut ayat tersebut adalah dengan model dakwah *bi al-hikmah*. Ṭaṇṭawī menjelaskan bahwa *khīṭab* ayat ini ditujukan kepada untuk mengajak seluruh manusia agar menuju jalan Allah yakni agama Islam. Ṭaṇṭawī juga berpendapat bahwa sasaran yang dituju pada ayat ini tidak terbatas hanya pada Nabi, tetapi juga bagi seluruh umat Islam dengan cara menyampaikan dakwah dengan perkataan yang bijaksana, benar dan jelas.¹⁸ Sedangkan menurut Nawawī, ayat ini mengandung perintah kepada Rasul untuk mengajak umatnya tanpa terkecuali menuju jalan yang di rahmati Allah dengan cara yang bijaksana. Menurut Nawawī, *al-hikmah* yang dimaksudkan oleh ayat ini adalah ajakan dengan menyertakan argumentasi yang dipahami tentang akidah Islam secara meyakinkan. Dakwah semacam itu, menurut Nawawi mendekati pada tingkatan yang tinggi,¹⁹ sebagaimana Firman Allah,

... وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا...

...Dan barangsiapa yang dianugerahi hikmah, ia benar-benar telah dianugerahi karunia yang banyak...²⁰

Sementara al-Marāghī menafsirkan *bi al-hikmah* dengan perkataan yang bijaksana dan menjelaskan kebenaran yang menghapus kesamaran.²¹ Dengan kata lain, penyampaian dakwah harus dilakukan dengan memberikan keterangan pasti yang dilengkap dengan argumentasi agar kesamaran atas hukum-hukum agama menjadi hilang. Sedangkan Abduh memaknai *hikmah* dengan keilmuan yang benar yang mendorong pendengarnya untuk melakukan perbuatan yang benar serta mampu mengetahui rahasia dan tujuan dari setiap sesuatu.²²

¹⁸ Muḥammad Sayyid Ṭaṇṭawī, *al-Tafsīr al-Wasīd li al-Qur'an al-Karīm*, Vol. 8 (Kairo: Dār al-Nahḍah, 1998), hlm. 262.

¹⁹ Muhammad bin Umar Nawawi Al-Jawi, *Marah Labid li Kasyfi Ma'na al-Qur'an al-Majīd* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997) hlm. 612

²⁰ Al-Qur'an, 2: 269.

²¹ Imam al-Maraghi, *Tafsīr al-Marāghī*, Vol. 14 (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halbi, 1946 M), hlm. 158

²² Muḥammad Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Qur'an al-Ḥakīm*, Vol. 12 (Mesir: al-Hay'ah al-Miṣriyah al-Ammah, 1990), hlm. 266.

Dalam penjelasan Quraish Shihab, *ḥikmah* bermakna sesuatu yang memiliki keutamaan, baik dalam keilmuan ataupun dalam tindakan. *Ḥikmah* adalah tindakan yang terlepas dari kesalahan. Bagi Shihab, *ḥikmah* dapat mendatangkan keutamaan yang besar dan dapat menghalangi terjadinya kemudaratan.²³ Sedangkan Hamka menjelaskan bahwa *ḥikmah* seringkali dimaknai dengan filsafat, sehingga hanya orang yang terlatih dan memiliki kejernihan logika yang dapat memahaminya. Bagi Hamka, *ḥikmah* juga terkadang dimaknai sebagai kebijaksanaan, sehingga ia bukan hanya ucapan tetapi juga perbuatan dan prinsip hidup.²⁴

b. *Bi al-Mau'izah al-Ḥasanah*

Metode kedua dalam menyampaikan dakwah Islam adalah *bi al-mau'izah al-ḥasanah*. Al-Ṭbarī menjaleskan makasud dari *bi al-mau'izah al-ḥasanah* dengan memberikan argmentasi yang baik.²⁵ Sedangkan dalam pandangan al-Rāzī, *al-mau'izah al-ḥasanah* adalah penyampaian gagasan dengan menggunakan argumentasi yang jelas dengan disesuaikan dengan situasi dan keadaan yang dibutuhkan.²⁶

Wahabah al-Zuhaylī menjelaskan bahwa, *mau'izah al-ḥasanah* adalah cara penyampaian pesan dengan menyertakan argumen yang baik dan penyampaian yang lemah lembut. Al-Zuhaylī menabahakan, dengan mengutip pendapat al-Bayḍawī, cara ini efektif jika disampaikan kepada audiens yang masih memiliki pengetahuan agama yang tidak begitu mendalam,²⁷ sehingga dalam penyampaian para pendakwah senantiasa memberikan peringatan atas ancaman-ancaman Allah agar bisa membekas dalam sanubari mereka.²⁸ Pendapat berbeda disampaikan oleh al-Wāhidi. Ia berpendapat bahwa yang dimaksud *mau'izah al-ḥasanah* adalah *mau'izah al-Qur'an*.²⁹ Sedangkan dalam pandangan Nawawī *mau'izah al-ḥasanah* merupakan cara mengajak orang lain melalui pendekatan pengajaran, baik secara *qawli*, maupun secara *fi'li*.³⁰

²³ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. 7 (Jakarta: Lentera Hati, 2000), hlm. 385-386.

²⁴ Hamka, *Tafsīr al-Azḥar*, Vol. 14 (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1987), hlm. 319.

²⁵ Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wīl al-Qur'an*, Vol. 17 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000), hlm. 321.

²⁶ Fakh al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, Vol. 20 (Libanon: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1990), hlm. 111.

²⁷ Wahbah bin Muṣṭafā al-Zuhaylī, *al-Tafsīr al-Manīr fi al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj*, Vol. 14 (Damaskus: Dār al-Fikr al-Ma'āshir, 1418 H.), hlm. 267.

²⁸ Ibid., hlm. 269.

²⁹ Alī bin Aḥmad al-Wāhidi, *al-Tafsīr al-Basīṭ*, Vol. 13 (Saudi Arabia: 'Imādah al-Baḥth al-'Ilmī, 1430 H.), hlm. 232.

³⁰ Muhammad bin Umar Nawawī Al-Jawī, *Marah Labīd li Kasyfi Ma'na al-Qur'an al-Majīd* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997), hlm. 612

c. *Jādilbum bi al-latī Hiya Aḥsan*

Metode ketiga adalah penggunaan metode penyampaian argumen yang lebih bersifat dialogis. Kata *jādil* di sini tidak semata-mata diartikan sebagaimana arti aslinya yakni berdebat melainkan lebih bermakna ke diskusi atau dialog kepada objek dakwah dengan perkataan dan argumen yang lebih baik dari apa yang mereka lontarkan. Lebih baik maksudnya adalah dengan halus dan lembut.³¹ yaitu dengan menggunakan *ḥikmah*, *mau'izhoh ḥasanah*, dan *mujādalah* dengan cara yang baik.³²

Analisis Ideal Moral Metode Dakwah Rasulullah Dalam Q.S al-Nahl: 125 Dengan Konsep Hirarki Nilai Abdullah Saeed

Dalam karyanya “Pembacaan Hadis Dalam Perspektif Antropologi”, Alfatih Suryadilaga memiliki ketertarikan untuk mengkaji ulang nash-nash agama Islam (al-Qur’an dan Hadis) dengan menggunakan perspektif Ilmu Antropologi. Hal ini, ia anggap penting karena tidak semua nilai-nilai yang terkandung dalam nash itu bersifat normatif, akan tetapi terdapat juga nilai-nilai yang bersifat historis, sehingga memungkinkan adanya dinamika di dalamnya sesuai dengan konteks perkembangan zaman.³³

Ada tiga macam perspektif besar di dalam melihat gejala sosial budaya yakni: perpektif yang menekankan pada analisis masyarakat dan kebudayaan, perspektif yang menekankan faktor waktu, yang terdiri dari proses historis dari masa lampau sampai masa kini (diakronik), masa kini (sinkronik), dan interaksi masa lampau dan masa kini (interaksionis) dan perspektif kostelasi teori-teori yakni penggabungan kedua perspektif.³⁴ Dalam kajian al-Qur’an, konsep hirarki nilai yang ditawarkan Abdullah Saeed serta teori *double movement* milik Fazlur Rahman sangatlah relevan dengan apa yang dimaksudkan oleh Alfatih yakni untuk mengungkap *ideal moral* yang terkandung di dalam ayat-ayat al-Qur’an sehingga bisa didapatkan nilai-nilai universal yang bersifat *applicable* untuk di terapkan sesuai konteks yang dihadapi teks.³⁵

a) Mengenal Konsep *Instructional Values* Abdullah Saeed (Nilai-Nilai Instruksional)

Mayoritas nilai-nilai yang terkandung dalam al-Qur’an adalah nilai-nilai instruksional. Sebagaimana ayat yang dikaji dalam pembahasan dakwah ini merupakan

³¹ Ismā’īl bin Kathīr, *Tafsīr al-Qur’an al-‘Azīm* (Beirut: Dar Thayyibah, 1999) hlm. 613.

³² Nawawi, *Marah Labīd li Kasyfi Ma’na al-Qurān*, hlm. 612

³³ Muhammad Alfatih Suryadilaga, “Pembacaan Hadis Dalam Perspektif Antropologi”, dalam *Al-Qalam*, Vol. 31, No. 1, (2014), hlm. 3-4.

³⁴ Suryadilaga, “Pembacaan Hadis Dalam Perspektif Antropologi”, hlm. 3-4.

³⁵ Abdullah Saeed, *Interpreting The Qur’an: Towards A Contemporary Approach* (London: Routledge, 2006), hlm. 5-7.

salah satu dari sekian banyak ayat-ayat yang tergolong ke dalam kategori ayat *instructional values*³⁶. Nilai-nilai instruksional adalah ukuran atau tindakan yang diambil al-Qur'an ketika berhadapan dengan sebuah persoalan khusus pada masa pewahyuan. Ayat-ayat al-Qur'an yang tergolong dalam kategori ini menggunakan pilihan kata yang beragam. Mulai dari perintah (*amr*), larangan (*la*), pernyataan sederhana tentang *amal ṣāliḥ*, perumpamaan (*amṭha*), kisah dan peristiwa khusus.

Dalam pengaplikasian sebuah nilai, terlebih dahulu harus diketahui dimensi ke-*universalitasan* sebuah nilai dengan menggunakan analisis, sehingga dapat diperoleh hakikat kebisaan nilai tersebut diterapkan (*applicability*) dan kewajiban penerapannya (*obligatory*). Dalam hal penentuan kriteria yang relevan dengan konteks, maka penulis mengambil pendapat Abdullah Saeed yang mengatakan bahwa kriteria nilai yang relevan dengan konteks adalah yang memiliki relevansi dengan budaya, masa, tempat dan kondisi Nabi dan masyarakat pertama Islam pada waktu itu.³⁷

b) *Ideal Moral Dalam Metode Dakwah Rasulullah*

Dalam mengkaji metode dakwah Rasulullah saw, maka ayat al-Qur'an yang paling komprehensif dalam menjabarkan mengenai metode dakwah tersebut adalah Q.S al-Nahl: 125 yang berbunyi:

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

Kata ادْعُ dalam ayat ini merupakan *siḡhat amr*, sehingga dalam konsep hirarki nilai Abdullah Saeed ayat ini tergolong dalam kategori ayat *instructional values*. Kata ادْعُ ini juga mengindikasikan adanya nilai *obligatory*, yakni kewajiban untuk menyampaikan dakwah. Untuk menganalisis dan menemukan nilai universal yang sebenarnya dalam al-Qur'an untuk menemukan penekanan nilai yang dituju, maka mengetahui konteks sosio-historis yang melatarbelakangi ayat ini sangatlah diperlukan.

Dalam kitab tafsirnya, al-Qurṭubī mengatakan bahwa ayat ini turun dalam rangka memberikan petunjuk kepada Nabi Muhammad saw untuk menyeru kaum Quraisy Mekah agar memeluk agama Allah (Islam).³⁸ Namun, dalam ayat ini, al-Qur'an

³⁶ Karena ayat yang penulis kaji termasuk ke dalam kategori *instruksional values*, maka penulis hanya menjelaskan konsep hirarki nilai ini saja agar tidak menghabiskan halaman.

³⁷ Abdullah Saeed, *Paradigma, Prinsip dan Metode: Penafsiran Kontekstual Atas Al Qur'an*, Terj. Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2017), hlm. 271.

³⁸ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Vol. 10 (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyah, 1964), hlm. 200.

sama sekali tidak memerintahkan Muhammad untuk menyeru kaum Quraisy dengan jalan paksaan maupun dengan jalan kekerasan yang dapat memperkeruh konflik antara umat muslim dan kaum Quraisy yang pada saat itu sedang dalam keadaan gencatan senjata.³⁹

Sebaliknya, al-Qur'an justru menginstruksikan Nabi Muhammad saw untuk berdakwah dengan jalan yang lembut dan toleran.⁴⁰ Karena sejak awal, al-Qur'an menekankan kebebasan beragama sebagai bagian dari pesan yang disampaikan. Al-Qur'an baik dalam periode Makkah ketika umat Islam masih lemah, maupun dalam periode Madinah ketika Islam sudah memiliki kekuatan politik, tetap konsisten membawa pesan ini. Banyaknya ayat-ayat al-Qur'an yang menunjukkan kebebasan beragama⁴¹ jelas semakin mendukung argumen bahwa pesan sentral dalam dakwah Nabi adalah mengajak kepada agama Allah (Islam) dengan jalan yang lemah lembut dan toleran tanpa adanya paksaan.⁴²

Selain itu, meskipun banyak suku yang tetap mempertahankan ajaran agama warisan nenek moyangnya, Nabi saw justru membuat perjanjian dengan beberapa dari mereka untuk meneguhkan bahwa Islam sangat menghormati dan menghargai adanya perbedaan. Umat Yahudi, Nasrani dan penyembah berhala tetap bisa menjalankan kegiatan ibadah agama mereka tanpa adanya intervensi dari umat Islam. Selama mereka tidak melakukan permusuhan dan menyerang umat Islam, maka hubungan harmonis akan senantiasa terjalin diantara banyaknya perbedaan.⁴³ Jadi dengan demikian dapat diambil kesimpulan bahwa pesan sentral (*ideal moral*) dalam dakwah Nabi adalah mengajak kepada agama Allah (Islam) dengan jalan yang lemah lembut dan toleran tanpa adanya paksaan.

Analisis Teori *Uses and Gratification* atas Q.S al-Nahl: 125

Dari sekian teori dalam ilmu komunikasi massa, salah satu yang perlu dikembangkan untuk menganalisis metode dakwah yang terkandung dalam Q.S. al-Nahl: 125 adalah teori *uses and gratification* (kegunaan dan kepuasan). Teori ini dijabarkan untuk pertama kalinya dalam sebuah artikel yang ditulis oleh Elihu Katz sebagai reaksi atas

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid. Lihat juga Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Adzhim*, Juz 4, hlm. 613, Ibn Kathir menjelaskan bahwa perintah dakwah yang dibebankan kepada Nabi adalah dakwah yang bersifat *al-rifq* (penuh toleran) dan *al-liin* (lemah lembut).

⁴¹ Ayat-ayat yang menunjukkan kebebasan beragama diantaranya : al-Qur'an, 109: 1-6, al-Qur'an, 2: 256, al-Qur'an, 3: 20, al-Qur'an, 10: 99, al-Qur'an, 11: 28, 57, dan al-Qur'an, 16: 82.

⁴² Saeed, *Paradigma, Prinsip dan Metode*, hlm. 280-282.

⁴³ Ibid., hlm. 283.

pernyataan Bernard Berelson yang menyatakan bahwa bidang penelitian komunikasi sudah mati. Katz berpendapat bahwa bidang yang sedang sekarat adalah kajian komunikasi massa sebagai persuasi.⁴⁴ Teori *uses and gratifications* adalah salah satu teori komunikasi di mana titik berat penelitian dilakukan pada seorang audiens (khalayak) sebagai penentu pemilihan media. Audiens dianggap secara aktif menggunakan media untuk memenuhi kebutuhannya. Mereka bertanggung jawab dalam pemilihan media yang akan mereka gunakan untuk memenuhi kebutuhan mereka. Teori ini juga menjelaskan bagaimana individu menggunakan komunikasi massa untuk memuaskan kebutuhannya. Dengan berangkat dari teori tersebut, masyarakat selaku pihak yang aktif dalam menentukan media, memiliki kebebasan untuk menentukan media apa yang akan mereka gunakan dalam menyampaikan dakwah demi tercapainya kepuasan dalam melakukan dakwah. Dalam konteks ini, dakwah sudah sepatutnya bertransformasi menjadi media yang sesuai dengan keadaan dan kebutuhan masyarakat, karena masyarakatlah yang akan menentukan positif atau tidaknya dakwah yang dilakukan.⁴⁵ Para pendakwah memiliki kewajiban untuk menyampaikan kebenaran atau menunjukkan jalan dan menggambarkan apa yang disediakan Allah bagi mereka yang mengikuti jalannya tanpa adanya unsur paksaan dan ancaman atau bahkan peperangan dalam pelaksanaannya karena hal itu telah bertentangan dengan prinsip Islam yang *rahmatan lil 'alamin*.

Dakwah dan komunikasi massa memiliki kesamaan dan keterkaitan yakni sama-sama menempuh proses komunikasi di dalamnya atau secara sederhana dakwah itu adalah komunikasi. Dengan pengertian lain, dakwah selalu menggunakan media komunikasi sebagai sarana dalam penyampaian dakwahnya. Dalam sudut pandang ini, terdapat indikasi bahwa dakwah dapat dianalisis dengan teori-teori komunikasi massa untuk dapat melihat pengaruh antara media massa dengan masyarakat sebagai pengguna dari media.

Permasalahan utama pada teori *uses and gratification* ini adalah bagaimana media memenuhi kebutuhan pribadi dan sosial khalayaknya.⁴⁶ Ada beberapa indikator⁴⁷ yang harus dipenuhi dakwah jika dikaitkan dengan teori *uses and gratification* ini yakni,

⁴⁴ Werner J. Severin dan James W. Tankard Jr., *Teori Komunikasi: Sejarah, Metode, dan Terapan di dalam Media Massa* (Jakarta: Prenada Media Group, 2007), hlm. 354.

⁴⁵ Mahfudlah Fajrie, "Analisis Uses And Gratification Dalam Menentukan Strategi Dakwah", dalam *Jurnal Islamic Review*, Vol. IV, No. 1 (April 2015), hlm. 22

⁴⁶ Ibid., hlm. 25-28

⁴⁷ Indikator yang disebutkan merupakan hasil peringkasan indikator dalam penggunaan teori use and gratification yang disajikan oleh Mafudlah Fajrie.

- a. Dakwah yang menggunakan media massa sebagai sarannya, harus mampu memberikan kepuasan terhadap *audiencenya* sehingga mampu meraih perhatian mereka.
- b. Isi pesan dakwah yang disampaikan melalui sarana media hendaklah tetap berpegang pada *ideal moral* dakwah dan mampu menyajikan informasi-informasi yang tidak monoton dan membosankan sehingga dapat menarik minat audiensnya dan juga supaya mampu bersaing dengan media yang lainnya. Karena menurut *teori uses and gratification* ini audienslah yang berperan aktif dan berperilaku selektif terhadap media.

Berdasarkan indikator di atas maka dakwah yang telah dilakukan para pionir dakwah Islam nusantara sangatlah sesuai dengan apa yang diasumsikan teori ini. Dahulu para pionir dakwah Nusantara menggunakan budaya sebagai sarannya dan bahkan mengankulturasi kebudayaan yang sesuai dengan nilai-nilai syariat. Seperti halnya Sunan Kalijaga menggunakan wayang sebagai sarana dakwahnya, namun yang berbeda adalah Sunan Kalijaga merubah isi dakwahnya dengan memperkenalkan ajaran-ajaran Islam dan kisah-kisah kenabian sehingga membuat orang-orang pribumi Indonesia khususnya di tanah jawa yang pada saat itu sangat gemar menyaksikan pentas pewayangan menjadi tertarik untuk mengikuti pentas pewayangan yang diadakan oleh Sunan Kalijaga sehingga dengan instensitas dakwah yang tinggi mampu membuat mereka tertarik untuk memahami Islam hingga akhirnya menjadi bagian dari orang-orang yang beriman.

Urgensi Dakwah Berbasis Budaya di Era Milenial

- a. Radikalisme dan Ekstrimisme Sebagai Dampak Kemajuan Sarana Dakwah di Era Milenial

Radikalisme dan ekstrimisme agama (*radicalism and extrimism on religion*) merupakan istilah yang saat ini banyak didengungkan dan dianggap sebagai faktor pemicu adanya konflik di tengah masyarakat. Paham yang salah dalam beragama ini menimbulkan kecenderungan untuk merusak dan menghancurkan segala sesuatu yang dianggap tidak benar atau tidak sesuai dengan pemahamannya (ideologi). Ironisnya, hal itu diklaim sebagai bagian dari usaha untuk memurnikan kembali ajaran-ajaran agama, khususnya agama Islam. Para penganut paham ini (radikalisme/ekstrimisme) berdalih bahwa segala tindakan mereka telah dilegitimasi oleh dalil-dalil agama. Akibatnya, wajah Islam yang teduh sebagai agama yang menjunjung tinggi perdamaian dan mengajarkan toleransi di tengah umatnya, seakan-akan terlihat sangar dan mengajarkan untuk saling menghina. Islam yang mestinya mengajak untuk saling merangkul, malah dianggap sebagai pemicu tindakan saling memukul. Pendek kata, ajaran Islam yang

semestinya mengedepankan nilai-nilai perdamaian dan kearifan menjadi berbau kekerasan.

Menurut Yusuf al-Qarḍāwī, sikap radikal dalam beragama muncul karena sikap fanatik atas satu pemahaman dalam beragama. Sikap tersebut kemudian memunculkan tindakan untuk menegaskan pemahaman yang tidak sama dengan pemahamannya. Seakan-akan hanya pendapatnya saja yang benar, sedangkan yang lain salah. Mereka cenderung melmahami agama tidak dalam wilayah historisnya, tidak membuka ruang dialog, dan melakukan pemahaman literal terhadap teks-teks agama. tanpa meninjau maksud yang hendak dituju oleh syariat (*maqasid al-syari'at*).⁴⁸ Pengertian ini sejalan dengan identifikasi yang dilakukan oleh John L. Esposito terhadap Islam radikal atau Islam revivalis. Esposito dalam *Islam And Secularism In The Middle East*, menjelaskan ciri-ciri dari Islam Revivalis, sebagai berikut: *Pertama*, memiliki kebencian terhadap Barat. Mereka cenderung mencurigai segala perilaku yang dimunculkan Barat, terlebih jika hal tersebut berkenaan dengan Islam. Bagi mereka Barat seolah-olah berada pada posisi sebagai musuh. Mereka juga menutup diri untuk melakukan dialog dengan Barat. *Kedua*, keinginan untuk membentuk pemerintahan Islam sebagai kewajiban syariat Islam yang mutlak. Kalangan revivalis menolak segala bentuk pemerintahan di luar pemerintahan yang berasaskan Islam, termasuk menolak Pancasila sebagai Ideologi negara. Mereka menganggap bahwa Pancasila adalah ideologi sekuler yang memisahkan antar negara dan agama. *Ketiga*, penolakan terhadap pemerintah yang tidak berasaskan Islam. Mereka menganggap bahwa pemerintahan di luar Islam adalah tidak sah, meskipun rakyatnya beragama Islam. Inilah yang salah satu alasan yang menyebabkan kaum revivalis benar-benar memaksakan agar diterapkannya *kehilafah Islamiyah* di bumi Nusantara. *Keempat*, jika mereka berada dalam pemerintahan yang non-Islami, wajib bagi mereka menjadi oposisi. Hal ini sebagai bagian dari usaha mereka dalam menegakkan pemerintahan yang berdasarkan Islam (*kehilafah Islamiyah*). Untuk mencapai tujuan tersebut, langkah yang diambil oleh mereka adalah bersikap kritis atas segala bentuk kebijakan yang diambil dan mengambil kesempatan untuk mengambil alih pemerintahan. *Kelima*, memperbolehkan memerangi pemerintahan yang tidak berasaskan Islam dengan perintah jihad. Ini adalah puncak dari tindakan kaum revivalis, menggunakan kata jihad sebagai sampul dari segala tindakan keras dan

⁴⁸ Irwan Masduki, *Ber-Islam Secara Toleran Teologi Kerukunan Umat Beragama* (Bandung: Mizan Pustaka, 2011), hlm. 120.

merusak yang dilakukan, yang bahkan dapat digolongkan ke dalam aksi terorisme. Contohnya tindakan Amrozi, Imam Samudra dkk, yang mengklaim tindak pengeboman mereka di Bali merupakan bagian dari jihad membela agama.⁴⁹

Identifikasi yang dijabarkan oleh Esposito cukup memberikan kesan wajah Islam radikal yang begitu *phobia* dengan Barat. Para penganut Islam revivalis memiliki kecenderungan untuk tidak berinteraksi dengan barat dalam bentuk dialog apapun. Pemahaman mereka terhadap teks agama cenderung tekstualis, skriptualis, bahkan kadang sangat Arab-sentris menjadikan pemahaman para golongan Islam radikal di Indonesia terhadap ideologi negara (Pancasila) menjadi salah kaprah. Mereka berpendapat bahwa Pancasila adalah hasil murni ijtihad manusia, sehingga tidak dapat dijadikan dasar ideologi atau pedoman berkehidupan atau sederhananya dianggap sebagai sebuah produk ideologi sekuler. Padahal sejatinya kelompok radikal ini tidak mengetahui bahwa nilai-nilai *aksiologis* yang terkandung di dalam Pancasila dan UUD 1945 merupakan hasil saringan nilai-nilai yang relevan dengan kandungan al-Qur'an dan Hadis yang dirumuskan oleh para Ulama Indonesia dan mempertimbangkan *maqashid al-syari'ah* di dalamnya.

Menjamurnya paham radikalisme Islam—sebagaimana yang telah dipaparkan di atas—di Indonesia sangat didukung dan dipengaruhi oleh kepiawaian para pionirnya menggunakan media digital sebagai sarana untuk menyebarkan paham tersebut. Hamdi Mulk, salah satu anggota tim ahli identifikasi radikalisme dan upaya deradikalisasi BNPT mengemukakan dengan gamblang bahwa persebaran paham radikalisme dapat berkembang dengan pesat karena mereka berhasil menguasai media sosial sebagai sarana propagandanya. Lebih lanjut, beliau mengatakan bahwa banyaknya pemuda-pemuda Islam yang berani mengambil keputusan untuk ikut bergabung dan berjuang dengan kelompok militan ISIS (*Islamic State in Iraq and Syiria*)—sebagaimana yang sering diberitakan di media-media Internasional—sebenarnya diawali dengan kebiasaan mereka membaca artikel-artikel maupun menonton video-video yang bermuatan radikal yang sangat mudah mereka akses di media sosial. Mayoritas kalangan yang terjangkit dalam paham tersebut, berasal dari kalangan pemuda. Mereka sangat mudah

⁴⁹ John L. Esposito dan Azzam Tamimi, *Islam And Secularism In The Middle East* (London: Hurst & Company, 2002), hlm. 43.

terprovokasi dan tercuci otaknya dengan cepat, sehingga menelan pemahaman radikalisme tanpa berpikir panjang. Mayoritas pemuda-pemuda tersebut memiliki pemahaman agama yang sangat minim dan tidak memiliki guru pembimbing untuk mendalami ilmu-ilmu agama.

b. Digitalisasi Dakwah Sebagai Upaya Men-*counter* Paham Radikalisme

Dengan membaca teori komunikasi massa di pembahasannya sebelumnya, kita bisa mengasumsikan bahwa gerakan Islam radikal telah lebih dahulu berhasil menguasai medan dakwah di media sosial meskipun esensi dakwah mereka sangat jauh dari misi fundamental dakwah Islam yang sejati. Namun, berkat kemampuan mereka mengolah dan menggunakan berbagai macam media penunjang, mereka berhasil mengambil hati para pengguna media sosial. Dalam film *Jihad Selfie* ditampilkan bahwa propaganda gerakan Islam radikal seperti halnya ISIS maupun yang lainnya saat ini tidak melulu bergantung pada penyebaran ideologi maupun doktrinasi kelompok. Melainkan dengan membagikan foto-foto yang menunjukkan para prajurit yang sedang memegang senjata dan memamerkannya di media sosial terkesan “maskulin dan gagah”. Foto-foto ternyata dapat dengan mudah mempengaruhi para pemuda yang sedang mencari jati diri. Adapun faktor ikut-ikutan teman juga merupakan magnet tersendiri bagi kaum jihadis muda.

Dengan begitu, penting bagi kita sebagai santri milenial Nusantara untuk turut serta memberikan sumbangsih kepada bumi pertiwi ini. Sudah saatnya jihad santri masa lalu—yang diwujudkan dalam bentuk perjuangan mengangkat senjata—direkonstruksi dengan jihad santri milenial yang mampu memanfaatkan pena dan media sosial sebagai senjata ampuhnya dalam menangkalkan paham-paham radikal dan ekstrimis.

Dibentuknya organisasi AIS (Arus Informasi Santri) yang memiliki visi “Digitalisasi Dakwah Ahlulsunah Wal Jama’ah”, merupakan salah satu upaya konkret yang diharapkan dapat menjadi wadah bagi santri-santri muda kreatif yang telah berkecimpung dalam dunia dakwah digital untuk senantiasa terus berkarya dan berjihad dalam menangkalkan paham-paham radikalisme dan ekstrimisme melalui media sosial yakni dengan menyajikan konten-konten keIslaman yang benar-benar mampu merpresentasikan *ideal moral* dakwah Islam yang *rahmatan lil ‘alamin* serta dikemas dengan kemasan yang menarik sehingga mampu mengambil hati para pengguna media sosial sekaligus meneguhkan bahwa Islam bukanlah agama yang melegitimasi terjadinya

aksi-aksi terorisme melainkan agama yang selalu mampu menghadirkan kesejukan dan mewujudkan perdamaian antar umat beragama di tengah masyarakat Indonesia.

Dakwah Berbasis Budaya sebagai Langkah dalam Mewujudkan Masyarakat Indonesia yang Madani sebagai Representasi Islam Indonesia

Tren pembentukan masyarakat madani (*civil society*), telah lama didengungkan sebagai bagaian dari upaya pembentukan masyarakat Islam yang sesuai dengan keinginan Nabi. Masyarakat madani, pada dasarnya merupakan tatanan komunitas sosial yang dalam proses interaksinya menonjolkan sikap toleransi, demokratis dan berkeadaban. Dengan dasar nilai tersebut, tujuan dari terbentuknya masyarakat madani adalah untuk mencapai satu komunitas yang menerima atas perbedaan dan menghargai perbedaan tersebut. Penyebutan karakteristik *civil society* dimaksudkan untuk menjelaskan bahwa dalam merealisasikan wacana *civic society* diperlukan prasyarat yang universal. Prasyarat ini tidak dapat dipisahkan satu sama lainnya, melainkan satu kesatuan integral yang menjadi dasar dan nilai bagi eksistensinya. Karakteristik tersebut ialah *free public sphere*, demokrasi, toleransi, pluralisme, keadilan sosial (*social justice*) dan berkeadaban.⁵⁰

Saat ini ada sebagian masyarakat Indonesia yang sangat gigih dalam menolak praktek-praktek ritual yang merupakan hasil kombinasi dari tradisi dan ajaran Islam yang dipelopori oleh para ulama Nusantara di awal kemunculan Islam di Indonesia. Mereka menilai bahwa praktek ritual yang berkaitan dengan ajaran Islam harus sama persis dengan apa yang dilakukan oleh Rasulullah di Arab. Tidak ada istilah mengkombinasikan budaya lokal dengan ajaran Islam. Bahkan perilaku tersebut diklaim sebagai perilaku *bid'ah* yang sesat dan dapat menjerumuskan pelakunya ke dalam neraka. Tidak hanya sampai disitu, di era milenial ini, sangat banyak patologi sosial-keagamaan (*sosio-theologic*) yang begitu berbahaya bagi eksistensi Islam rahmah yang dari dulu sudah ditanamkan pada diri masyarakat Indonesia. Seiring berkembangnya teknologi komunikasi (terutama internet), maka tentunya budaya masyarakat pun berubah. Masyarakat lebih menyukai hal-hal yang instan—bahkan dalam hal mempelajari agama. Perubahan budaya inilah yang dimanfaatkan oleh kaum radikal untuk menyebarkan propaganda ideologinya melalui sarana media sosial, seperti halnya yang dilakukan oleh kelompok radikal Timur Tengah, ISIS (*Islamic State in Iraq and Syiria*).

⁵⁰ Dato Anwar Ibrahim, "Islam dan Pembentukan Masyarakat Madani", dalam Roma Ulinuha (ed.), *Kompilasi Referensi* (Yogyakarta: UIN SUKA, 2014), hlm. 117.

Pada pembahasan sebelumnya (analisis teoritis) telah dijelaskan bahwa apa yang dilakukan oleh ulama Nusantara dalam memperkenalkan ajaran Islam dengan mengawinkan antara budaya lokal masyarakat setempat dengan nilai-nilai ajaran Islam merupakan bentuk implementasi dari praktek dakwah Rasulullah. Keduanya tidaklah saling bertentangan. Sebab, dalam hal ini, Rasulullah dan ulama Nusantara sama-sama berjuang dalam rangka diterimanya ajaran Islam bagi masyarakat yang sama sekali belum mengenal Islam. Sehingga untuk menarik perhatian mereka, berdakwah menggunakan sarana budaya dan tradisi lokal menjadi upaya yang paling efektif untuk dilakukan demi tercapainya penyebaran ajaran Islam dengan pesat. Adapun dalam kontekstualisasinya di era milenial, dakwah kreatif melalui sarana media sosial adalah salah satu jihad *zaman now* yang harus digalakkan. Dengan membungkus kajian dakwah yang *rahmatan lil 'alamin* dengan berbagai kemasan menarik yang kreatif tentunya akan menarik minat umat Islam di era milenial ini untuk terus men-*follow up*-nya sekaligus sebagai upaya untuk meredam persebaran paham radikalisme yang sudah lebih dahulu eksis di dunia maya.

Masyarakat madani akan mampu terealisasikan apabila setiap komponen masyarakat telah mengedepankan toleransi, demokrasi, dan berkeadaban sebagai sarana untuk mencapai kedamaian dan kesejahteraan bersama tanpa memandang perbedaan sebagai suatu hal yang negatif melainkan sebagai rahmat yang diberukan oleh Tuhan. Maka dengan menggiatkan dakwah dengan menyajikan konten-konten keIslaman yang benar-benar mampu merpresentasikan *ideal moral* dakwah Islam yang *rahmatan lil 'alamin* yang meneguhkan bahwa Islam bukanlah agama yang melegitimasi terjadinya aksi-aksi terorisme melainkan agama yang selalu mampu menghadirkan kesejukan dan mewujudkan perdamaian antar umat beragama di tengah masyarakat serta agama yang mampu menjadi pelopor terwujudnya masyarakat madani di Indonesia.

Kesimpulan

Setelah melakukan analisis dari aspek linguistik teks dan juga aspek sosio-historis pada Q.S. al-Nahl: 125 terhadap perjalanan dakwah Nabi Muhammad dan menemukan *ideal moral* dakwah yang diisyaratkan al-Qur'an. Penulis menyimpulkan bahwa budaya dan dakwah mempunyai relevansi yang kuat dan saling berkaitan. Hal ini juga diterapkan oleh para ulama Nusantara dalam menyebarkan ajaran Islam di awal perkembangannya di Indonesia. Dengan artian, bahwa Rasulullah dan para Ulama Nusantara sama-sama berhasil menyebarkan ajaran Islam menggunakan sarana budaya dan tradisi lokal masyarakat

setempat. Maka hal ini pun sesuai dengan asumsi teori *uses and gratification* yakni menciptakan dakwah dengan disampaikan menggunakan sarana yang dapat menarik minat *audience* sebagai upaya penyebaran dan pengenalan ajaran agama Islam yang *rahmatan lil 'alamin*.

Bentuk kontekstualisasi dari metode dakwah yang dilakukan oleh Rasulullah dan Ulama Nusantara dalam konteks masyarakat Indonesia saat ini adalah dengan memanfaatkan berbagai perkembangan budaya –baik budaya lokal yang sudah ada maupun budaya yang muncul sebagai hasil dari perkembangan zaman– sebagai sarana untuk menyebarkan kebaikan. Terutama menggunakan media sosial maupun sarana perkembangan teknologi lainnya sebagai bentuk pembacaan terhadap budaya yang terjadi di era milenial ini.

Jika setiap individu masyarakat di Indonesia yang mayoritas beragama Islam ini telah menyadari hal di atas dan mau mengaplikasikannya, atau setidaknya menghindari sikap saling menyalahkan dan memaksakan kehendak serta mengedepankan perdamaian di tengah masyarakat, maka cita-cita untuk mencapai masyarakat madani di Indonesia pun akan terwujud.

DAFTAR PUSTAKA

- Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Esposito, John L. dan Azzam Tamimi. *Islam And Secularism In The Middle East*. London: Hurst & Company, 2002.
- Fajrie, Mahfudlah. “Analisis Uses And Gratification Dalam Menentukan Strategi Dakwah”, dalam *Jurnal Islamic Review*, Vol. IV, No. 1. April 2015.
- Farhan, Al-Jashōs, Ahmad Ali. *Ahkam al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah. 1944.
- Hamim. “Ritualisasi Budaya-Agama dan Fenomena Tahlilan-Yasinan Sebagai Upaya Pelestarian Potensi Kearifan Lokal dan Penguatan Moral Masyarakat”, *Jurnal Logos*, Vol. V No. 2. Januari 2008.
- Hamka. *Tafsīr al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1987.
- Ibn Kathīr. *Tafsīr al-Qur'an al-‘Aẓīm*. Beirut: Dar Thayyibah, 1999.
- Ibn Manzūr. *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dar Shādir, 1414 H.
- Jaṣṣās (al), Ahmad Ali. *Aḥkām al-Qur'an*. Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyah, 1944.
- Jawi (al), Muhammad bin Umar Nawawi. *Marah Labid li Kasyfi Ma'na al-Qur'an al-Majīd*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997.
- Koentjaraningrat. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: PT. Aksara Baru, 1980.

- Kroeber, A.L. dan Clyde Kluckhohn. *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. Cambridge: The Museum, 1952.
- Marāghī (al), Aḥmad bin Muṣṭafā. *Tafsīr al-Marāghī*. Mesir: Mustafa al-Babi al-Halbi, 1946.
- Masduki, Irwan. *Ber-Islam Secara Toleran Teologi Kerukunan Umat Beragama*. Bandung: Mizan Pustaka, 2011.
- Notowidagdo, Rohiman. *Ilmu Budaya Dasar Berdasarkan al-Qur`an dan Hadis*. Jakarta: Raja Grafindo Pustaka, 2000.
- Notowidagdo, Rohiman. *Ilmu Budaya Dasar Berdasarkan al-Qur`an dan Hadis*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.
- Qurṭubī (al), Muḥammad bin Aḥmad. *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyah, 1964.
- Rāzī (al), Fakh al-Dīn. *Mafātīḥ al-Ghayb*. Libanon: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1990.
- Rāzī (al), Muḥammad bin Abū Bakr. *Mukhtār al-Shibḥāh*. Beirut: al-Maktabah al-‘Ashriyyah, 1999.
- Riḍā, Muḥammad Rashīd. *Tafsīr al-Qur'an al-Ḥakim*. Mesir: al-Hay'ah al-Miṣriyah al-Ammah, 1990.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting The Qur'an: Towards A Contemporary Approach*. London: Routledge, 2006.
- Saeed, Abdullah. *Paradigma, Prinsip dan Metode: Penafsiran Kontekstualis Atas Al Qur'an*, Terj. Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2017.
- Severin, Werner J. dan James W. Tankard, Jr. *Teori Komunikasi: Sejarah, Metode, dan Terapan di dalam Media Massa*. Jakarta: Prenada Media Group, 2007.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsīr al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2000
- Sodiqin, Ali. *Antropologi al-Qur'an*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008.
- Supartono. *Ilmu Budaya Dasar*. Bogor: Ghalia Indonesia, 2004.
- Suryadilaga, Muhammad Alfatih. “Pembacaan Hadis Dalam Perspektif Antropologi”, dalam *Al-Qalam*, Vol. 31, No. 1. 2014.
- Ṭabarī (al), Muḥammad bin Jarīr. *Jāmi' al-Bayān fi Ta'wīl al-Qur'an*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2000.
- Ṭanṭawī, Muḥammad Sayyid. *al-Tafsīr al-Wasīd li al-Qur'an al-Karīm*. Kairo: Dār al-Nahḍah, 1998.
- Tylor, Edward B. *Primitive Culture: Researches Into The Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*. London: John Murray, 1871.
- Ulinuha, Roma (ed.), *Kompilasi Referensi*. Yogyakarta: UIN SUKA, 2014.
- Ummatin, Khoiro. “Tiga Model Interaksi Dakwah Rasulullah Terhadap Budaya Lokal”, dalam *Jurnal Dakwah*, vol. 15, No. 1. 2014.
- Wāhidī (al), Alī bin Aḥmad. *al-Tafsīr al-Basīṭ*. Saudi Arabia: ‘Imādah al-Baḥth al-‘Ilmī, 1430 H.

Zuhaylī (al), Wahbah bin Mustafā. *al-Tafsīr al-Manīr fī al-‘Aqīdah wa al-Sharī‘ah wa al-Manhaj*.
Damaskus: Dār al-Fikr al-Ma‘āshir, 1418 H.