



**PROPOSAL PENELITIAN
IMPLEMENTASI PEMIKIRAN DAKWAH
ABDURRAHMAN WAHID
DALAM TEORI KRITIS**

PENELITI :

Nama	: M. Ridho Syabibi
NIP	: 196807272002121002
NIDN	: 2027076802
Jabatan Fungsional	: Lektor
Fakultas	: FUAD

**LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN
MASYARAKAT (IPPM)
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) BENGKULU
TAHUN 2020**

IMPLEMENTASI PEMIKIRAN DAKWAH KULTURAL ABDURRAHMAN WAHID DALAM TEORI KRITIS

A. Latar Berlakang Masalah

Diskursus agama dalam konteks dinamika sosial tidak kunjung usai, bahkan menunjukkan kecenderungan semakin intens bersamaan dengan sejumlah ekspresi dan implikasi agama yang semakin kompleks di ruang publik. Laurel McCormack dalam *Modern Religious Missions*¹ melihat bahwa implikasi dakwah atau misi agama Islam dan Kristen dapat berujung pada *clash of civilizations or co-existence* antar umat beragama. Dua implikasi yang mungkin dapat saja terjadi akibat globalisasi, dimana berbagai agama dan peradaban yang berbeda bahkan bertentangan melakukan kontestasi di ruang publik yang melahirkan bibit-bibit *clash*. Sebaliknya menurut Harlan Cleveland and Marc Luyckx's² agama sebagai *organized spirituality* atau *individual spirituality* justru dapat menjadi alat kritik terhadap produk modernisme. Sehingga sebagai *world view* agama dapat saling berdialog untuk saling mengisi atau melakukan komplementari³ dalam istilah Abdurrahman Wahid (selanjutnya ditulis dengan Gus Dur). Suatu interaksi dialogis yang dapat terjadi melalui teori *Transmodern Hypothesis* menurut Luyckx's dan Cleveland⁴ atau *Communicative Action* oleh Habermas⁵.

¹ Laurel McCormack, Modern Religious Missions: Western Imperialism or Natural Competition? (*Jack Tarver Library* 1300 Edgewood A venue Macon, GA 31207-0001. 2011) <https://libraries.mercer.edu/ursa/handle/10898/3026> (diunduh 20 januari 2014)

² Luyckx, Marc, and Harlan Cleveland. "The Transmodern Hypothesis: towards a Dialogue of Cultures." *ScienceDirect*. 7 Oct. 1999. Web. 07 June 2010. <http://www.sciencedirect.com/science/journal/00163287/31> (diunduh 24 desember 2014)

³ Acep Aripudin, *Dakwah Antarbudaya* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2012), 18-19.

⁴ Cleveland, *The Transmodern...*

⁵ Menurut Dussel, Habermas juga representasi dari teori transmodern dengan melihat karakteristik teori habermas yang memberikan solusi terhadap postmodernisme. Lihat Morrow, Raymond A. "Habermas, Eurocentrism and Education: The Indignous

Pendekatan-pendekatan sosiologi kritis dalam berdakwah berorientasi pada keinginan untuk melakukan perubahan-operubahan yang lebih maju.⁶ Dalam tataran inilah dakwah adalah sesuatu yang bergerak terus tanpa pernah berhenti sepanjang masa. Argumen yang mendukung asumsi ini menurut Ali Aziz.⁷ Pertama banyak ayat dan hadis yang berisi perintah dan anjuran untuk berdakwah. Selanjutnya Bahwa suatu dakwah akan melahirkan generasi lanjutan yang mememiliki visi dan misi untuk merubah situasi menjadi lebih baik. Argumentasi ini sekiranya sejalan dengan teori manusia yang besar⁸ yang menyebutkan bahwa, pertama manusia besar adalah seseorang yang telah mampu mengubah sejarah (*determinisme heroik*). Kedua sejarah dengan berbagai tantangannya justru melahirkan manusia besar (*determinisme social*); ketiga kapabilitas manusia besar dengan dukungan massa yang dapat mengubah sejarah (*evolusioner-adaptif*). Asumsi terakhir menurut Ali Aziz argumentasi tentang munculnya pendakwah berkenaan dengan situasi dan kondisi yang tepat. Perbincangan tentang pendakwah sebagai “individu luar biasa” yang muncul pada suatu masa tertentu adalah bagian dari perbincangan sejarah. Sejarah sering memberikan ungkapan normatif motivatif tentang seorang pendakwah dengan segala pemikiran cemerlangnya, heroismenya, pengaruhnya serta kesetiaan para pengikutnya. Literatur dakwah jenis ini banyak tersebut dalam masyarakat berupa *manāqib* (riwayat hidup tokoh), biografi dan *tārikh*.

Meskipun sangat jarang menyebutnya sebagai muballig, namun beberapa aktivitas Gus Dur menunjukan kiprah gerakan melaksanakan dakwah Islamiyyah. Ia seorang penulis muslim yang dapat masuk keberbagai persoalan yang sedang hangat di masyarakat. Ia juga sering berceramah di berbagai

Knowledge Debate."In Habermas, Critical Theory, and Education, edited by Mark Murphy and Ted Fleming, (London and New York: Routledge, 2009), 63-77.

⁶ Moh. Ali Aziz, *Ilmu Dakwah*, (Jakarta; Prenadamedia Group, 2004), 192.

⁷ Moh Ali Aziz, *Ilmu Dakwah*, 78

⁸ Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*. (Jakarta. Prenada, 2005), 310-113.

pengajian. Hanya saja sebagai seorang kritis, ceramah dan tulisannya sering berlawanan dengan kalangan pendakwah pada umumnya yang cenderung formalis tekstual. Melalui tulisan-tulisannya, ceramahnya dan aktivitas kehidupan serta pembelaannya terhadap sesama, Gus Dur menyebarluaskan ajaran-ajaran agama. Bahkan dikatakan bahwa seluruh hidupnya dedikasikan untuk menyebarluaskan ajaran agama Islam. Dalam melakukan dakwahnya menyebarluaskan ajaran agama ia tidak berhenti pada makna tekstual dari ayat, ia masuk pada makna yang substantif dari teks agama. Gus Dur selalu menyebarluaskan inti dari ajaran agama, yaitu ajaran yang menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia serta kemanusiaan. Karena yang disebarluaskan adalah inti ajaran agama, dakwah Gus Dur bersifat terbuka, menyeluruh dan mampu merangkum ajaran-ajaran yang baik dari semua agama dan peradaban. Dakwahnya juga tidak hanya ditujukan kepada dan diterima oleh kelompoknya saja, tetapi juga pemeluk agama lain dan bahkan lintas bangsa.⁹

Nilai-nilai tindakan komunikatif banyak tersebar dalam berbagai tulisan Gus Dur. Dalam beberapa tulisannya Gus Dur secara terang-terangan menuliskan serta menjelaskan yang menunjukkan bahwa beliau adalah mubalig yang mengajak kepada umat Islam di Indonesia untuk saling menghormati bahkan saling memiliki. Dalam tulisannya yang berjudul Islam dan Hubungan Antar umat Beragama di Indonesia Gus Dur menjelaskan bahwa

“...masalah pokok dalam hal hubungan antarumat beragama, adalah pengembangan rasa saling pengertian yang tulus dan berkelanjutan. Kita hanya mampu menjadi bangsa yang kukuh, kalau umat agama-agama yang berbefa dapat saling mengerti satu sama lain, bukan hanya sekedar saling menghormati. Yang diperlukan adalah rasa saling memiliki (sense of belonging), bukannya hanya saling bertenggang rasa satu terhadap yang lain.¹⁰

⁹Muhammin Iskandar, A, *Melanjutkan Pemikiran dan Perjuangan Gus Dur*, (Yogyakarta : LkiS Yogyakarta, 2010), 2.

¹⁰Abdurrahman Wahid, Jakob Oetama, *Gus Dur Menjawab Perubahan Zaman* (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 1999), 16.

Tutur-tutur Gus Dur dapat diartikan sebagai komunikasi membangun kesepahaman dan pembebasan inilah sebagai wujud tindakan komunikatifnya. Di sini, istilah tindakan komunikatif adalah diambil dari teori kritis Jürgen Habermas mengandung Interaksi komunikatif antara individu yang mereka cari saling pengertian atau konsensus. Dengan basis komunikatif rasional bentuknya secara umum juga sama terdiri dari menyampaikan informasi, membangun hubungan, dan mengungkapkan perasaan, Sikap, dan keinginan .

Statemen-statemen Gus Dur menunjukkan pendekatan dakwah yang lebih luas dari sekedar mengajarkan formalisme agama. Sudut pandang Gus Dur lebih sering menyentuh ide-ide kebangsaan dari kecendrungan perubahan yang dicita-citakannya. Pendekatan dakwah pada dasarnya merupakan titik tolak sudut pandang terhadap dakwah.¹¹ Pada umumnya, penentuan pendekatan dakwah didasarkan pada mitra dakwah dan suasana yang melingkupinya. Dalam bahasa lain, pendekatan dakwah harus tertumpu pada pandangan human oriented, dengan menempatkan pandangan yang mulia atas diri manusia sebagai mitra dakwah pada titik inilah konsensus dapat berjalan.¹²

Sjahudi Siradj sebagaimana dikutip Ali Aziz mengemukakan tiga pendekatan dakwah, yaitu pendekatan budaya dan bahasa, pendekatan pendidikan, dan pendekatan psikologis.¹³ Pendekatan budaya dan bahasa dalam dakwah adalah penggunaan budaya dan bahasa sebagai alat atau media untuk menyampaikan pesan dakwah, misalnya penggunaan wayang kulit dan bahasa Jawa untuk dakwah pada komunitas Suku Jawa. Sesuai dengan kondisi dakwah Islam di Indonesia dalam basik historis, kenyataanya konsensus terhadap ajaran Islam terjadi dengan balutan budaya lokal terhadap nilai-nilai dan praktik sosial religius.

¹¹Moh. Ali Aziz, *Ilmu Dakwah*, 347.

¹²Moh. Ali Aziz, *Ilmu Dakwah*, 19.

¹³Moh. Ali Aziz, *Ilmu Dakwah*, 20.

Dalam konteks ini Gus Dur mewarisi genealogi strategi dakwah periode awal yang disimbolkan dengan dakwah walisongo¹⁴ atau dakwah kultural. Dakwah kultural sebagai mobilisasi simbol-simbol budaya dengan memberikan makna dan penafsiran atas dakwah Islam.¹⁵ Dalam takrif ini, para pendakwah menekankan akulturasi simbol budaya di dalam melakukan dakwah sehingga konsensus dapat dilakukan. Sejarah menunjukkan bahwa dakwah tidak hanya bermuatan agama, tetapi juga berbagai aspek kehidupan sampai pada aspek politik—makna, politik-religius¹⁶ dan secara bersamaan bersandingan dengan politik budaya-religius.

Untuk menguatkan strategi dakwah kulturalnya Gus Dur justru mengkritis arkefak keagamaan yang ada di bumi Indonesia. Dalam telaah budaya inilah Gus Dur melihat adanya sudut pandang eksis dalam berbagai misi budaya tersebut. Misalkan pertanyaanya tentang konstruksi padasan wudlu yang seolah sarat dengan nilai-nilai filosofi Budha. Lalu apakah dengan demikian Sunan Kudus juga sepakat dengan¹⁷ "delapan jalan Budha" yang dijadikan "padasan" wudlu? Segenap pertanyaan ini mungkin saja logis, mengingat "dua senjata" dari pribumisasi Islam adalah ushul fiqh dan tasawuf. Demikian konsep Gus Dur. Maka ada kemungkinan di dalam pembumian Menara ke dalam candi Hindu, Sunan Kudus menerapkan pendekatan fiqh dan

¹⁴Radka Gábrišová, "Ecosophy and the New Age Movement In The Transmodern Society, *Studia Philosophiae Christianae*, Trnava University, Faculty of Philosophy and Arts (2014): 3. file:///C:/Users/user/Downloads/SPCh_2014_3_Gabrisova_R_145-157.pdf (diunduh 21 Januari 2015)

¹⁵Dalam terminologi Muhammadiyyah dakwah kultural diartikan sebagai: "upaya menanamkan nilai-nilai dalam seluruh dimensi kehidupan dengan memperhatikan potensi dan kecenderungan manusia sebagai makhluk budaya secara luas, dalam rangka mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya." Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Dakwah Kultural Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2004), 26.

¹⁶ M. Canard, "Da'wa", dalam Bernard Lewis, Ch. Pellat & Joseph Schacht (eds), *The Encyclopaedia of Islam*, Vol. 2 (Leiden: E.J. Brill, 1991), 168.; R. Stephen Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, revised edition (New Jersey: Princeton University Press, 1991), 18.

¹⁷Syaiful Arif, "Strategi Dakwah Sunan Kudus," *ADDIN*, Vol. 8, No. 2, Agustus (2014), 248.

sufistik sekaligus. Bukankah Islam bisa begitu membumi di Nusantara, karena kedua kebijaksanaan Islam ini? Ushul fiqh mengajarkan tentang kontekstualisasi hukum Islam. Sementara tasawuf menjadikan muslim empatik dengan tradisi spiritual masyarakat lokal.¹⁸

Walisongo sebagai titik sentral islamisasi di Indonesia cenderung menggunakan argumentasi tasawuf dalam banyak kasus melihat keabsahan budaya yang berasal dari luar Islam. Sebagai simbol ajaran tasawuf menurut Craum dalam perspektif nilai merupakan barisan perlawanan terhadap dampak negatif dari modernisme, atau perlawanan kalangan koloni terhadap hegemoni modernitas untuk kemudian menyebutnya sebagai hegemoni *western-culture*. Menurut Craum, Islam tasawuf telah membuktikan bahwa mereka dapat memberikan kontribusi penting terhadap proyek dekolonialisasi. Meskipun dalam kalangan Islam, tasawuf telah dikambing-hitamkan sebagai penyebab kemunduran umat Islam dan disingkirkan oleh kalangan revivalis Islam modern (wahabisme/ salafisme) dan modernis sekuler. Craum merujuk pemikirannya pada pemikir muslim seperti Abu Hamid al-Ghazali dan Ibn Arabi.

Inilah yang dimaksud dengan strategi kultural Islam ¹⁹itu. Yakni sebuah strategi dakwah Islam yang menggunakan jalur-kultural, sehingga membuahkan keberislaman yang bersifat kultural. Gus Dur menyebut keberislaman ini sebagai perwujudan kultural Islam. Artinya, manifestasi Islam dalam bentuk sosialnya berwujud kultural. Bentuk ini mendekati bentuk antropologis. Yakni bentuk keberislaman yang membentuk dirinya dalam selaksa simbol yang menghiasi keseharian masyarakat

Pada titik ini, dalam memahami strategi kultural Islam adalah dengan cara memahami ide dasar pembentuknya, yakni perwujudan kultural Islam. Gagasan perwujudan kultural Islam sendiri merupakan tindak lanjut dari

¹⁸Syaiful Arif, “Strategi... 248.

¹⁹Syaiful Arif, “Strategi... 250.

gagasan pribumisasi Islam. Jadi, terma ini secara eksplisit memang mengacu pada gagasan Gus Dur. Di sini, perwujudan kultural Islam kemudian telah habis sebagai “bentuk antropologis” dari Islam yang telah membumi di relung budaya Nusantara. Maka, perwujudan kultural Islam adalah artefak kebudayaan Islam di Indonesia, hasil “proses kimiawi” dari pribumisasi Islam. Maka sisi komunikatif yang konsensus sangat berkental mewarnai islamisasi di Indonesia.²⁰

Perwujudan kultural Islam juga merupakan penyandingan antara Islam dengan diskursus kebudayaan. Sebagai diskursus,²¹ kajian ini tergerak dalam dua ranah. Ranah internal kebudayaan Islam, dan ranah eksternal Islam dan kebudayaan. Yang pertama mengacu pada pembincangan struktur internal peradaban Islam. Yang kedua merujuk pada dialektika, baik dalam bentuk ketegangan atau dialog, antara Islam sebagai agama, dengan kebudayaan sebagai realitas di masyarakat.

Dengan membaca Indonesia yang begitu majmuk dan plural Gus Dur melakukan pendekatan Tindakan komunikatif. Sebagai pemimpin Gus Dur tidak hanya pernah menjadi pemimpin politik, tetapi juga bagaimana menjadi pemimpin sosial dengan tujuan perjuangan yang memiliki manfaat dari masa ke masa. Yaitu perjuangan atau dakwah dalam mewujudkan nilai-nilai luhur agama dan kemanusiaan. Tidak heran jika Gus Dur diakui sebagai Bapak Demokrasi, Bapak Pluralisme, Pahlawan HAM, Bapak Toleransi dan berbagai sebutan yang lain. Namun, menjadi mubalig kemanusiaan di tengah masyarakat yang tengah mengalami degradasi tentu tidak mudah. Disini Gus

²⁰ Abdurrahman Wahid, *Pesantren sebagai Sub-Kultur, dalam Menggerakkan Tradisi* (Yogyakarta: LKiS, 2001), 12.

²¹ Discourse dalam terma Habermas dipahami sebagai keterbukaan yang rasional, ada kecendrungan Habermas justru sesuatu yang rasional diterima oleh pengetahuan tidak dimasukan ke dalam kebenaran iman sehingga tidak memicahkan gap yang menjurus kepada konflik. Habermas dalam Matt Sheedy, *Journal of the Centre for Studies in Religion and Society Graduate Students Association*, Vol. 8, No. 1 (2009), 9.

Dur telah memperaktekan rasional komunikatif yang dapat diterima oleh semua golongan dan paradigma. Sesuatu yang sulit dijalani ketika terbelenggu pada nalar dan tindakan praktis sebagaimana yang dipraktekan kaum fundamentalis positivis.

Tentu saja apa yang dilakukan Gus Dur Dur tidak gampang karena kenyataan pluralitas masyarakat dengan segala sudut pandang, cara pikir yang mempengaruhi pandangan dunia mereka bukanlah hal yang mudah di taklukan. Bahkan sikap antipati kaum fundamentalis terhadap semua yang berbau barat adalah tantang yang paling sulit ditembus. Beberapa tulisan fundamentalis menyerang secara teologis dan fisik yang membuat banyak ide berasal dari Gus Dur dur dianggap sebagai ide keluar dari ajaran Islam. Namun Gus Dur adalah mubalig sejati, ia terus berjuang mewujudkan tegaknya nilai-nilai kemanusiaan sampai akhir hayatnya, karena menjadi mubalig adalah jalan dan panggilan hidupnya.²²

Menurut Taufik Abdullah, Gus Dur adalah penggerak ilmu sosial sebagai wacana kritis (*critical discourse*), yang secara cantik menggunakan pemikiran Islam sebagai *counter discourse* atas bangunan negara-sentrisme ilmu sosial. Gagasan-gagasan Ghusdur menawarkan prespektif baru. Sosok Gus Dur dapat ditemukan sebagai intelektual organik yang mampu menyiapkan basis teoritis bagi gerakan (Islam) pembebasan (kalau dakwah sosok Gus Dur bagaimana). Sebuah gerak yang dipraksiskannya selama memimpin NU *vis a vis* Orde Baru. Tak ayal, Gus Dur bukan *an sich* politisi kawakan yang selalu kalah dalam ring politik praktis, tetapi satu *pioneer* bagi gerakan teologi pembebasan di Indonesia, yang secara diskursif melakukan kritik atas perselingkungan pengetahuan dalam pembangunanisme. Seperti dijelaskan oleh pengantar Prof.

Dengan latar belakang pesantren, Gus Dur mengangkat gagasan Islam kultural sebagai basis kritik sosialnya dan bersandingan dengan ide pribumisasi

²²Muhammin Iskandar, A, *Melanjutkan Pemikiran....* 6.

Islam. Apa yang dilakukan oleh Gus Dur bukan hanya proyek gerakan untuk mengulang dakwah walisongo tetapi secara paradigmatis bertransformasi menjadi nalar-kritik-sosial. sehingga bukan saja Islam tradisional dapat berbicara dalam wilyah modernitas namun juga potensi-potensi generasi muda pesantren yang sudah tertransformasi dengan wacana modernitas bangkit dan mengelola dua wacana yang saling berhadap-hadapan menjadi wacana yang saling mengkritis dan juga melengkapi satu dengan yang lainnya. Inilah yang kemudian kelompok yang kemudian mengembangkan ide-ide Gus Dur sebagai intelektual organik dalam istilah Gramci. Disini ide pribumisasi Islam Gus Dur menemukan wadahnya sekaligus penerusnya.

Orientasi pembasan etis Gus Dur merujuk pada suatu tujuan politik yang tidak mengandaikan adanya struktur politik tandingan dari yang ingin diubah, sehingga sebuah gerakan terselamatkan dari watak ideologi, inilah watak etis tidak bersifat sosio-politis tapi sosio-kultural, yaitu membangkitkan transformasi Islam sebagai kritik atas praktik penindasan, sambil melakukan kerja praktis berkaitan dengan kebutuhan real masyarakat (*da’wah bi al-ḥal*) Gus Dur. Dalam konteks inilah pentingnya meletakkan Islam sebagai etika sosial. Orientasi (pembebasan) etis yang dipegang Gus Dur merujuk pada satu tujuan politik yang tidak mengandaikan adanya struktur politik tandingan dari tatanan yang ingin diubah. Sehingga, sebuah gerakan akan terselamatkan dari watak ideologis. Penekanan pada watak etis ini merupakan sinambung dari pilihan strategi pembebasan Gus Dur yang tidak bersifat sosio-politis namun lebih kepada sosio-kultural.²³ Keyakinan ini pernah diperlakukan Gus Dur ketika berhadapan dengan hegemoni pembangunanisme Orde Baru, melalui usaha membangkitkan fungsi transformatif Islam sebagai kritik atas praktik

²³ Abdurrahman Wahid, *Pengembangan Masyarakat Melalui Pendekatan Keagamaan, dalam Muslim di Tengah Pergumulan*, (Jakarta: Lepenas, 1981), 95.

penindasan, sembari melakukan kerja-kerja praksis yang terkait langsung dengan kebutuhan riil masyarakat.

Dalam kaitan inilah ide pribumisasi Islam tak melulu bersifat budaya. Bagi Gus Dur, pribumisasi Islam adalah *conditio sine qua non* bagi tergeraknya fungsi etis sosial dari Islam. Karena Islam sudah melarai ketegangan dengan kebudayaan -melalui pribumisasi budaya- maka Islam tak lagi terjebak dalam perjuangan simbolis, selayak formalisasi syari'at. Islam yang telah membumikan lambaran kulturnya, akhirnya bisa naik pada tataran nilai utama (*Welstanschauung*) dari Islam sendiri, yang tertuju pada keadilan (*al-'adalah*), persamaan (*al-musawahah*), dan demokrasi (*shura*). Pentingnya tiga nilai ini menjadi cita utama Islam, karena Gus Dur melihat watak universal dari Islam yang melakukan perlindungan terhadap lima hak dasar manusia (*al-kulliyāt al-khams*) berupa, perlindungan terhadap hak hidup, berpikir, berkeyakinan, hak milik pribadi, dan kesucian keluarga. Hak dasar inilah yang menjadi tujuan utama mashlahat (*gāyatul maṣlahah*) dan menjadi tujuan utama syari'at (*maqāṣid al-shari'ah*). Jadi, nilai keadilan, persamaan (di muka hukum), dan demokrasi adalah kondisi struktural yang harus diwujudkan demi tergeraknya perlindungan terhadap hak dasar kemanusiaan tadi.

Kecenderungan ideologisasi dari gerakan dihindarkan oleh Gus Dur pada Islam, yang hanya akan menciptakan eksklusivisme dan ekstrimisme, meskipun berangkat dari 'paradigma pembebasan'. Baginya, agama memang menyimpan kekuatan pembebasan, namun dunia memiliki mekanisme perubahan tersendiri, sehingga bahaya ketika agama diturunkan ke level 'teknis' (penentu), sebab ia bisa menjelma kekuasaan yang menindas atas nama 'otoritas surga'. Ini sejalan dengan hakikat pembebasan yang ia gariskan sebagai "pembebasan tanpa dasar dan landasan apapun, kecuali manusia itu sendiri. Jadi sangat eksistensialis. Sebagaimana banyak dibahas oleh Jurgen Habermas.

Gejala komodifikasi agama juga terjadi di Indonesia dan fenomena ini dapat dijumpai melalui berbagai tayangan sinetron religi maupun dakwah keagamaan di televisi. Dalam program-program tersebut agama dikemas menjadi satu paket dengan iklan-iklan komersial yang saling kontradiktif antara pesan moral agama dan gaya hidup yang konsumtif. Fenomena komodifikasi agama tersebut terjadi dan mencapai puncaknya pada abad ini; abad yang ditandai oleh berkembangnya gejala kebudayaan yang menonjolkan citra, tanda, gaya hidup, kekuasaan, hiper realitas, dan hasrat yang bersifat konsumtif sehingga agama ditantang untuk memberikan solusi terhadap krisis keagamaan tersebut.²⁴ Tantangan untuk menjawab problem-problem menuntut agama agar mampu mengaktualisasikan dasar ontologis dan epistemologisnya dengan dimensi aksiologis. Hal ini berarti agama diharapkan menyediakan perangkat nilai-nilai etis. Dalam konteks Islam, kebutuhan terhadap etika Islam yang bercorak plural dan dialogis merupakan jawaban bagi munculnya Islam yang ramah di ruang publik.²⁵

Dalam konteks inilah gagasan Gus Dur sesuai dengan apa yang diingini oleh teori tindakan komunikasi, yaitu intersubjektivitas rasio-komunikatif.²⁶ Atas dasar paradigma baru itu, Habermas ingin mempertahankan isi normatif yang terdapat dalam modernitas dan pencerahan kultural. Isi normatif modernitas adalah apa yang disebutnya rasionalisasi dunia-kehidupan dengan dasar rasio-komunikatif. Dunia-kehidupan terdiri dari kebudayaan, masyarakat dan kepribadian. Rasionalisasi dunia-kehidupan ini dimungkinkan lewat tindakan komunikatif.²⁷

²⁴Yasraf Amir Piliang, *Bayang-Bayang Tuhan: Agama dan Imajinasi*, (Bandung: Mizan, 2010), 50-51.

²⁵Irwan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 152-154.

²⁶ F. Budi Hardiman, *Menuju Masyarakat Komunikatif*, 229.

²⁷Gerben Heitink, *Practical Theology: History, Theory, Action Domains*, (Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company), 136-137.

Rasionalisasi akan menghasilkan tiga segi. *Pertama*, reproduksi kultural yang menjamin bahwa dalam situasi-situasi baru yang muncul, tetap ada kelangsungan tradisi dan koherensi pengetahuan yang memadai untuk kebutuhan konsensus dalam praktik sehari-hari. *Kedua*, integrasi sosial yang menjamin bahwa dalam situasi-situasi yang baru, koordinasi tindakan tetap terpelihara dengan sarana hubungan antarpribadi yang diatur secara *legitimate* serta kekonstanan identitas-identitas kelompok tetap dipertahankan. *Ketiga*, sosialisasi yang menjamin bahwa dalam situasi-situasi baru, perolehan kemampuan umum untuk bertindak bagi generasi mendatang tetap terjamin serta penyelarasan sejarah hidup individu dan bentuk kehidupan kolektif senantiasa tetap terpelihara.²⁸ Ketiga segi ini memastikan bahwa situasi-situasi baru dapat dihubungkan dengan apa yang ada di dunia ini melalui tindakan komunikatif.

Di dalam komunikasi itu, para partisipan melakukan komunikasi yang memuaskan. Para partisipan ingin membuat lawan bicaranya memahami maksudnya dengan berusaha mencapai apa yang disebutnya "klaim-klaim ke-shahihan" (*validity of claims*). Klaim-klaim inilah yang dipandang rasional dan akan diterima tanpa paksaan sebagai hasil konsensus. Dalam bukunya *The Theory of Communicative Action*, Habermas menyebut empat macam klaim. *Pertama*, *truth claim* (klaim kebenaran). Artinya jika terdapat kesepakatan tentang dunia alamiah dan objektif. *Kedua*, *rightness* (klaim kesepakatan). Artinya jika terdapat kesepakatan tentang pelaksanaan norma-norma dalam dunia sosial. *Ketiga*, *sincerety* (klaim autentisitas atau kejujuran). Artinya jika ada kesepakatan tentang kesesuaian antara dunia batiniah dan ekspresi seseorang. Keempat, *comprehensibility* (klaim komprehensibilitas). Artinya jika tercapai kesepakatan atas klaim-klaim di atas secara keseluruhan. Setiap

²⁸ F. Budi Hardiman., *Menuju*, 230.

komunikasi yang efektif harus mencapai klaim keempat ini, dan mereka yang mampu melakukannya disebut memiliki kompetensi-komunikatif²⁹.

Masyarakat komunikatif bukanlah masyarakat yang melakukan kritik lewat revolusi dengan kekerasan, akan tetapi dengan memberikan argumentasi. Habermas lalu membedakan dua macam argumentasi: perbincangan atau diskursus (*discourse*) dan kritik. Perbincangan dapat dilakukan jika mengandaikan kemungkinan untuk mencapai konsensus. Meskipun dimaksudkan untuk konsensus, komunikasi juga bisa terganggu, sehingga tak perlu mengandaikan konsensus. Dalam hal ini Habermas mengedepankan kritik. Bentuk kritik itu dibaginya menjadi dua bagian yakni: kritik *estetis* dan kritik *terapeutis*. Kritik estetis dapat diartikan segala hal yang dipersoalkan dalam norma-norma sosial yang dianggap objektif. Sedangkan diskursus praktis mengandaikan objektivitas norma-norma, kritik dalam arti ini adalah mempersoalkan kesesuaianya dengan penghayatan dunia batiniah. Sementara itu, kritik terapeutis adalah jika yang dimaksudkan untuk menyingkap penipuan-diri masing-masing pihak yang berkomunikasi³⁰.

Nilai-nilai komunikasi kritis yang digagas oleh Habermas bagi sistem komunikasi ruang publik pada praktisnya menyentuh segala praktik interaksi sosial. Dalam konteks Indonesia, dakwah merupakan aktivitas yang banyak mengambil tempat ruang publik. Melalui berbagai media televisi, radio, sampai pada alat komunikasi menawarkan pesan-pesan dakwah secara masif. Dari bentuk peringatan hari keagamaan sampai pada acara-acara keluarga dan sosial. Aktor pelaku dakwah juga berasal dari berbagai lini kehidupan masyarakat seperti tokoh agama, seniman sampai pada masyarakat biasa yang menaruh minat pada praktik dakwah. Para pelaku dakwah ini muncul

²⁹ F. Budi Hardiman., *Menuju*, xxii. Lihat Juga Gerben Heitink, *Practical*, 135.

³⁰ Gerben Heitink, *Practical*, 137.

baik sebagai individu maupun mewakili organisasi dan varian warna pemahaman agama yang ada di Indonesia.

B. Pembatasan Masalah

Berdasarkan rumusan masalah di atas, dilakukan pembatasan sehingga penelitian ini lebih terarah dan memudahkan dalam penentuan fokus penelitian. Rumusan ini dibatasi pada fokus pada identifikasi dan analisis pemikiran dakwah Gus Dur yang ditempatkan pada perspektif komunikasi Habermas.

C. Rumusan Permasalahan

Memperjelas permasalahan yang diuraikan pada latar belakang di atas, maka dibutuhkan identifikasi, perumusan dan pembatasan masalah. Maka penelitian ini berusaha mengungkapkan bagaimana dakwah Gus Dur dalam Perspektif Teori Sosial Kritis? Secara operasional dapat dirumuskan: bagaimana pemikiran dan konsep dakwah Gus Dur; dan bagaimana wacana dakwah tersebut ditransformasikan dalam konteks ruang publik? Kenapa wacana dakwah Gus Dur relevan untuk dikaji?

D. Tujuan

Sesuai dengan rumusan dan pembatasan masalah yang telah dirumuskan, penelitian ini bertujuan untuk memposisikan konsep dan dakwah Gus Dur dalam teori komunikasi Habermas. Terkait isu-isu universalisme Islam, toleransi dan multikultural dalam kehidupan kebangsaan di Indonesia.

E. Signifikansi

Studi ini diharapkan memiliki signifikansi baik secara akademis maupun praktis. Secara akademik dapat menjadi salah satu sumber dan informasi dakwah kultural dalam kehidupan beragama dan berbangsa di Indonesia. Sedangkan secara praktis, hasil studi ini diharapkan dapat memberikan cakrawala pandang masyarakat Indonesia semakin terbuka dan dewasa dalam menyikapi keragaman dalam beragama, budaya, dan etnis dalam masyarakat

Indonesia yang heterogen. Hal ini penting, mengingat berbagai tensi sosial dan konflik yang melibatkan isu-isu keagamaan masih terjadi di berbagai daerah di tanah air. Semakin urgen ketika semakin berkembangnya gerakan-gerakan puritan dan radikal yang menawarkan pola-pola dakwah yang kaku bahkan dengan kekerasan. Dalam konteks inilah dakwah kultural Gus Dur memiliki relevansi.

E. TINJAUAN PUSTAKA

Studi tentang pemikiran dan gerakan keagamaan Gus Dur sesungguhnya sudah banyak dilakukan. Sebagaimana yang akan ditunjukkan, secara umum mereka cenderung menempatkan pemikiran dan gerakan keagamaan Gus Dur politik, sosial dan teologis. Kajian yang melihatnya dari perspektif komunikasi sejauh pembacaan saya belum memperoleh perhatian untuk tidak menyebutnya terabaikan.

Keunikan pemikiran yang dimiliki dan dikembangkan Gus Dur membawa para sarjana untuk melakukan studi dan menempatkannya sebagai objek studi dalam berbagai aspek dan sudut pandang. Tidak hanya sarjana dalam negeri, juga para sarjana luar negeri. Beberapa hasil studi dapat disebutkan “merambah jalan Baru Islam, rekonstruksi pemikiran Islam Indonesia masa Orde baru,” yang ditulis oleh Fachry Ali dan Bachtiar Effendi.³¹ Dengan menggunakan analisis sosial historis dinamika pemikiran dan gerakan keagamaan menempatkan Gus Dur dalam kategori sebagai pemikir neo-modernisme yang bersifat inklusif yang mengusung pluralism ditengah keragaman tipologi pemikiran Islam di Indonesia. Dalam buku ini setidaknya ada empat tipe pemikiran Islam, yaitu (1) Neo modernisme Islam,

³¹Ali, Fachry dan Bahtiar Effendy. *Merambah Jalan Baru Islam : Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru* (Bandung: Mizan 1986), 175.

- (2) Sosialisme, demokrasi Islam, (3) Internasionalisme dan universalisme dan (4) modernisme Islam.³²

Studi yang mendalam tentang dinamika pemikiran Islam di Indonesia, termasuk pemikiran Gus Dur dilakukan Greg Barton, salah seorang peneliti Monash University. Dalam karyanya “*The Emergence of neo modernism: A Progressive, liberal, Movement of Islamic thought in Indonesia (A Textual study Ex mining the writing of Nurcholis madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, and Abdurrahman wahid, 1968-1980)*”³³ Barton menyatakan bahwa gerakan dan pemikiran Islam mengalami perkembangan yang signifikan dengan hadirnya sejumlah pemikir-pemikir progresif. Dengan membatasi rentang waktu antara 1960 – 1990-an Barton menempatkan Gus Dur sebagai salah seorang pemikir Islam yang sangat berpengaruh. Dalam studi ini, karya-karya Gus Dur menjadi sumber yang cukup dominan dalam menggambarkan gerakan dan pemikiran Islam dalam rentang tersebut.

Jika membaca karya Greg Barton dan Fachry Ali dan Bachtiar Effendi di atas, dapat disarikan bahwa Gus Dur merupakan seorang intelektual Muslim yang lahir dari kelompok tradisional yang mampu menerapkan pendekatan kontekstual untuk mengharmoniskan Islam tradisionalis dengan pemikiran dan tuntutan masyarakat modern. Lebih jauh Gus Dur menggunakan pemikiran Islam tradisional, juga pada saat yang bersamaan penggunaan metodologi *uṣūl fiqh* dalam melahirkan pemikiran-pemikiran dalam merespon isu-isu aktual dan kontemporer dalam masyarakat.

Hasil penelitian yang lebih spesifik tentang gerakan dakwah Gus Dur ditunjukkan oleh Rosidi. Dengan menggunakan pendekatan hermeneutika

³²Fazlur Rahman, ”Gerakan Pembaharuan dalam Islam di Tengah Tantangan Dewasa ini”, dalam Harun Nasution dan Azyumardi Azra (penyunting), *Perkembangan Modern dalam Islam*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985), 20.

³³ Greg Barton, *Gagasan Islam liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholis Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid 1968-1980* (Jakarta:Paramadina, 1999), xv.

dengan metode analisa historis kritis, melalui disertasinya tentang "Dakwah Multikultural di Indonesia (Studi Pada pemikiran dan gerakan Dakwah Abdurrahman Wahid)" Rosidi menyimpulkan bahwa pemikiran Gus Dur bercorak kosmopolit,³⁴ multikultural, inklusif dan terkadang liberal. Pemikiran Gus Dur dipengaruhi oleh tradisi pemikiran keluarga, terutama ayahnya, pesantren dan NU. Disamping itu juga pengalaman pribadi, buah dari pengalaman, studi, pergaulan dan pencarian sendiri ikut berpengaruh terhadap buah produk buah pikiran Gus Dur. Kesimpulan ini dirumuskan setelah melakukan pemetaan dan analisis terhadap berbagai karya Gus Dur baik dalam bentuk buku, artikel, majalah, maupun jurnal ilmiah. Untuk memperkuat analisisnya Rosidi juga melakukan wawancara dengan beberapa tokoh yang dianggap memahami pemikiran dan sikap Gus Dur.

Beberapa studi yang lebih mutakhir tentang Gus Dur nampak dalam kumpulan hasil studi "Gus Dur di Mata Perempuan" yang edit Ala'i Nadjib.³⁵ Sebetulnya karya ini merupakan antologi atau kumpulan tulisan tentang pandangan dan pengalaman perempuan-perempuan terhadap sosok Gus Dur dan perjuangannya. Isu gender merupakan inti dari buku ini. Sejumlah artikel yang dihadirkan merupakan pembahasan pemikiran Gus Dur tentang kesetaraan gender dan hak-hak perempuan. Meskipun buku ini berisi pengalaman keluarga Gus Dur, kerabat, sahabat, dan mereka yang banyak berkaitan langsung dengan Gus Dur, namun cukup relevan untuk melihat Gus Dur dalam perspektif gender. Berdasarkan kajian-kajian disajikan, dapat simpulkan bahwa Gus Dur merupakan tokoh agama pembela hak asasi

³⁴Rosidi, "Dakwah Multikultural Di Indonesia Studi Pemikiran dan Gerakan Dakwah Abdurrahman Wahid" *Analisis*, Volume XIII, Nomor 2, Desember 2013. 498. <http://ejournal.iainradenintan.ac.id> (diunduh 23 Desember 2015)

³⁵Al Mahfud,"Pemikiran Gus Dur tentang Perempuan" resensi dari buku Gus Dur di Mata Perempuan, oleh Ala'i Nadjib, *harianblora.com*, 18 April 2015, <http://www.harianblora.com/2015/04/pemikiran-gus-dur-tentang-perempuan.html> (diunduh 23 Desember 2015)

perempuan yang sangat aktif. Bahakan ia dipandang sebagai wali bagi perempuan-perempuan Indonesia yang masih terdiskriminasi. Lebih jauh Gus Dur juga dipandang mampu mengimplementasikan pemikiran tentang kesetaraan gender dan hak-hak perempuan melalui tindakan konkret baik dalam kehidupan keluarga, bermasyarakat dan bernegara.

Dari perspektif sufistik, kajian terhadap Gus Dur juga tidak kalah penting. Hal ini nampak dalam karya KH. Husein Muhammad “Pluralisme Gus Dur Dur: Gagasan Para Sufi”.³⁶ Berdasarkan hasil identifikasi dan analisis terhadap karya-karya Gus Dur, Husein sampai pada simpulan bahwa sikap praktis pluralisme Gus Dur adalah penerapan nilai-nilai sufistik yang disandarkan pada pembacaan sufi Imam Ghazali. Pluralism yang selama ini digaungkan dan diimplementasikan oleh Gus Dur merupakan manifestasi dari nilai dan ajaran sufistik yang digelutinya selama bertahun-tahun.

Dalam hubungannya dengan isu demokrasi, karya Umaruddin cukup memberikan informasi yang memadai. Dalam karya komparatifnya “Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais tentang Demokrasi” Umaruddin³⁷ mencoba menganalisi titik temu Islam dengan demokrasi melalui pemikiran dua tokoh ini. Selain itu nampaknya ia juga melakukan kategorisasi sebagai upaya rekonsiliasi konsep demokrasi dalam wacana Barat dan Islam. Dengan menekankan pada metodologi *uṣūl fiqh* dalam konteks diskursus intelektual Sunni dan pemikiran politik Shi’ah, dimana pemikiran Amien Rais dan K. H. Gus Dur sebagai obyek sentral penelitian. Berdasarkan analisis yang dilakukan Umaruddin berpendapat bahwa bahwa Gus Dur membuktikan vitalitas dan telah mampu merubah kultur Islam tradisional kompotibel dengan modernitas

³⁶ Muhammad, Husein, *Sang Zahid; Mengarungi Sufismc Gus Dur*, (Yogyakarta: LKiS, 2012).

³⁷ Umaruddin Masdar, *Membaca Pikiran Gus Dur Dan Amien Rais tentang Demokrasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 119.

dan demokrasi, meskipun pemikiran dan strategi pemberdayaan demokrasi yang diperjuangkannya memperoleh tantangan, terutama dari NU sendiri.

Abdurrahman Wahid dan Ilmu Sosial Transformatif, Sebuah Biografi Intelektual. Penulis: Syaiful Arif Buku ini menawarkan prespektif baru atas gagasan Gus Dur. Lewat buku ini kita akan menemukan sosok Gus Dur sebagai intelektual organik yang mampu menyiapkan basis teoritis bagi gerakan (Islam) pembebasan. Sebuah gerak yang dipraksiskannya selama memimpin NU vis a vis Orde Baru. Tak ayal, Gus Dur bukan *an sich* politisi kawakan yang selalu kalah dalam ring politik praktis, tetapi satu pioneer bagi gerakan teologi pembebasan di Indonesia, yang secara diskursif melakukan kritik atas perselingkungan pengetahuan dalam pembangunanisme. Seperti dijelaskan oleh pengantar Prof. Taufik Abdullah dalam buku ini, Gus Dur adalah penggerak ilmu sosial sebagai wacana kritis (critical discourse), yang secara cantik menggunakan pemikiran Islam sebagai counter discourse atas bangunan negara-sentrisme ilmu sosial. Sebuah buku yang menarik, yang memetakan ulang ideologi dan kekuasaan di Indonesia, serta bagaimana masyarakat sipil—terrepresentasi oleh Gus Dur dan NU—menghadapinya berdasarkan kekayaan Islam di Indonesia.

Abdurrahman Wahid, 1997, *Kiai Nyentrik Membela Pemerintah*, oleh Gus Dur Dalam dua buku tersebut di atas, kesatuan tema yang dikemukakan Gus Dur boleh disimpulkan sebagai respons terhadap modeniti. Fokus utama dalam buku pertama adalah apresiasi dan pemeliharaan kebaikan subkultur pesantren, manakala buku kedua lebih sebagai penjelasan terhadap kompleksnya masalah yang ada dalam merespons tantangan modeniti.

Manakala buku *Kyai Nyentrik Membela Pemerintah*, merupakan kumpulan karya eseи-eseи Gus Dur yang ditulis pada awal 1980an. Pada masa ini Gus Dur banyak menggunakan metodologi ilmu sosial untuk menjelaskan ideologinya. Oleh sebab itu buku ini disebut oleh penerbitnya sebagai

“Antropologi Kiai”. Kerana banyak membahas sisi lain dari pemikiran dan kehidupan para kiai yang tidak banyak diketahui orang, bahasan Gus Dur diarahkan pada titik yang menggemparkan dari tiap persoalan dari individu kiai yang dibahasnya. Manakala buku Prisma Pemikiran Gus Dur, adalah tulisannya yang berasal dari majalah Prisma, majalah ilmu sosial terkemuka pada tahun 1970an hingga 1980an. Dengan berbagai alasan, tulisan ini perlu untuk dibukukan. Cakupan yang menjadi perhatian dalam tulisan ini sangat luas, dalam buku ini memuat 17 makalah; ianya meliputi politik, ideologi, nasionalisme, gerakan keagamaan, pemikiran sosial dan budaya. Walaupun Gus Dur tidak pernah belajar di universiti dalam bidang ilmu sosial, namun dalam buku ini terlihat pemahamannya terhadap ilmu-ilmu sosial yang dihubungkaitkan dengan agama dalam pandangannya. Sehingga buku ini juga boleh disebut sebagai karya pertama Gus Dur yang memperlihatkan pemikiran liberalisme agamanya.

Artikel-artikel Gus Dur yang dibukukan juga termasuk buku “Islam Kosmopolitan: Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan” yang mencerminkan kesungguhan dan komprehensif pemikiran khas Gus Dur. Kerana dalam buku yang 397 muka surat ini, Gus Dur telah melihat permasalahan umat Islam Indonesia. Sehingga menurutnya perlu untuk memuat idea transformasi dan pendidikan agama mengikut nasionalisme gerakan sosial dan anti kekerasan untuk mencapai maklumat pluralisme, kebudayaan dan hak asasi manusia yang selari dengan konsep keadilan demokrasi. Dalam buku ini, gagasan-gagasan yang diberikan Gus Dur dalam melihat permasalahan umat Islam semakin memperjelas corak pemikiran liberalnya dalam memahami agama Islam.

Berdasarkan *theoretical mapping* di atas, sekali lagi, studi-studi di atas cenderung melihat pemikiran Gus Dur dari perspektif politik, sosial dan teologis. Kajian yang melihatnya dari perspektif komunikasi sejauh pembacaan

saya belum memperoleh perhatian untuk tidak menyebutnya terabaikan. Pengabaian terhadap perspektif komunikasi, dapat berimplikasi terhadap ketidakutuhan informasi yang diperoleh tentang bagaimana pesan-pesan etik-moral dan humanism Gus Dur disalurkan. Pada akhirnya penelitian-penelitian yang dihasilkan nampaknya masih berhenti pada konsep semisal pluralism, demokrasi, toleransi yang diusung Gus Dur, tanpa mengetahui secara mendalam bagaimana pesan-pesan itu sampai dan mempengaruhi orang lain. Maka dalam konteks inilah penelitian ini memiliki perbedaan dengan studi-studi di atas. Dengan menempatkan pemikiran dan dakwah kultural Gus Dur dalam perspektif komunikasi Jurgen Habermas, penelitian akan menekankan pada bagaimana pemikiran Gus Dur tersalurkan sehingga dapat mempengaruhi orang lain, bukan semata-mata pada pemikirannya.

F. Kerangka Teori

1. Teori Kritis Jurgen Habermas

Teori tindakan komunikatif (*communicative action*) relevan untuk digunakan dalam penelitian ini sebagai sarana membaca fenomena dan kiprah sosok karismatik Gus Dur dalam wacana keislaman di ranah publik melalui keyakinannya tentang pribumisasi Islam. Teori tindakan Komunikatif lahir melalui kajian linguistik Jurgen Habermas³⁸ dalam teori kritisnya pada awal tahun 1970-an. Kajian ini dimotivasi oleh fakta bahwa

³⁸ Jurgen Habermas merupakan angkatan kedua dari Mazhab Frankfurt dalam *Institut für Sozialforschung* (Institut Penelitian Sosial) di Universitas Frankfurt. Filsuf dan sosiolog berkebangsaan Jerman ini lahir di Düsseldorf pada 18 Juni 1929. Secara institusi, universitas Frankfurt memang fokus dalam pengembangan teori sosologis-filosofis. Mulai dari Max Horkheimer dengan teori tradisionalnya, Adorno dengan teori seninya, Habermas dengan tindakan komunikatifnya, hingga Axel Honneth dengan teori pengakuan, semuanya mengarah kepada teori kritis yang ingin menawarkan sebuah jalan keluar. Namun siapa sangka, madzhab ini mulai menggurita pada abad 20, sehingga mempengaruhi bidang keilmuan lain, sebut saja psikologi, sastra, politik hukum dan lain-lain. Lihat: Fitzgerald Kennedy Sitorus, “Teori Kritis Mazhab Frankfurt: Dari Revolusi, Tindakan Komunikatif Hingga Teori Rekognisi”, (*Philosophy Underground*, Jakarta, Oktober 2019), 09–10.

manusia telibat dalam kegiatan yang bermakna bagi dirinya. Habermas meyakini bahwa tindakan sosial dan interaksi dapat dianalisis memiliki struktur linguistik. Sehingga ia mengembangkan laporan tentang kompetensi komunikatif yang ia sebut pragmatik formal. Lalu diuraikan melalui tindakan komunikatif. Teori tindakan komunikatif ini berdiri atas dasar pandangannya tentang komunikasi manusia, lebih khusus, teori ini digunakan untuk membaca interaksi manusia melalui bahasa yang memberikan penekanan pada pentingnya hubungan manusiawi antar sesama.³⁹

Ketika seorang pendengar menyetujui tindakan pembicara, setidaknya ada sebuah perjanjian dalam tindakan dan perkataan yang harus disepakati untuk mencapai pemahaman. Tindakan komunikatif ini menyajikan (1) untuk membangun dan memperbarui kembali hubungan interpersonal, dimana pembicara membawa hubungannya dengan dunia sosial dengan cara logis; (2) untuk mewakili atau mengira sebelumnya negara dan peristiwa, di mana pembicara membawa hubungannya dengan suatu dunia dari negara yang memiliki peristiwa; (3) untuk menjadikan pengalaman tersebut sebagai perwakilan satu orang, dimana seseorang yang bebicara memiliki hubungan subjektif dengan dunia yang dapat diakses secara khusus. Kesepakatan yang tercapai dalam komunikasi tentunya ada dapat dipertimbangkan validitasnya dalam tiga pernyataan tersebut; tercapainya pemahaman satu sama lain agar saling mengerti, para aktor tidak dapat menghindari penanaman tindakan komunikatif dalam tiga hubungan dunia dan mengklaim validitas untuk mereka dalam aspek-aspek ini.

Menurut Habermas proses komunikasi dapat dikatakan bebas represi bila memenuhi klaim komprehensibilitas. Habermas membagi

³⁹ Barbara Fultner, *Communicative Action and Formal Pragmatics*, dalam Barbara Fultner (Ed.) *Jurgen Habermas Key Concept*, (New York: Routledge, 2014), 54.

bentuk klaim komprehensibilitas atas tiga bagian utama yaitu: 1) *Truth* (klaim kebenaran), merupakan dasar dari dunia objektif; 2) *Rightness* (klaim ketepatan), untuk validitas dunia intersubjektif atau sosial; 3) *Sincerity* (klaim kejujuran); untuk validitas dunia subjektif.⁴⁰ Proses komunikasi dikatakan berhasil apabila memenuhi kriteria yang ada dalam realitas dunia yang dirujuk ketika proses komunikasi berlangsung. Sedangkan, Kegagalan proses komunikasi dilatarbelakangi oleh kegagalan dalam merujuk realitas dari klaim yang bersangkutan.

Hukum, adat, norma dan prananta sosial bukanlah akses dari tindakan rasionalitas, akan tetapi hasil dari proses saling percaya dan memahami antara berbagai elemen masyarakat. Hal ini merupakan hasil dari sebuah relasi antar subjek yang sejajar. Konsep pemahaman komunikatif dilandasi oleh penyatuan pengalaman menuju sebuah konsensus. Setiap partisipan dituntut untuk melampaui pandangan subjektif mereka dan meyakinkan diri akan kesatuan dunia yang intersubjektif. Hal tersebut dilandasi oleh mutualitas keyakinan dan rasionalitas atas dasar kesatuan makna dan pemahaman makna.⁴¹ Lebih lanjut Habermas mengungkapkan bahwa rasio komunikatif bekerja pada ranah diskusi publik yang bebas dari dominasi. Sehingga ranah diskusi menjadi cair, fleksibel dan terbuka bagi lahirnya refleksi.

Bagi Habermas, ukuran logis dari tindakan komunikatif tidak serumit yang pernah dirumuskan pendahulunya dalam Mazhab Frankfurt. Selama komunikasi yang dibangun itu dipahami oleh banyak subjek, maka itu sudah dianggap logis. Dari sini, sangat jelas, bahwa dalam menafsirkan tindakan komunikatif Habermas merumuskan sebuah teori

⁴⁰J.Habermas. *Philosophical Discourse of Modernity* (Terj. Frederic Lorens), Cambridge Massacuset: MIT Press,1987, 120

⁴¹J.Habermas. *Theorie Des Kommunikativen Handeln Band I handlungs rationalitat und gessellschaftliche rationalisierung.*(translated by Thomas mcharty), Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981, 14.

berdasar pada realitas konktrit di masyarakat modern. Oleh karena itu, pemikirannya sangat mudah diterima oleh banyak orang. Tidak hanya sampai di sini, dalam hal nilai-nilai moral, Habermas terkesan tidak memaksakan kehendaknya sebagai seorang pemikir besar. Sebagai bukti Habermas menyerahkan nilai moral tersebut pada sebuah keadilan, atau yang disebut dengan diskursus bebas.⁴² Ia tidak berpatokan pada akal budi seorang filsuf. Validitas moral dapat didefinisikan sebagai keyakinan yang benar secara intersubjektif.⁴³

Terkait dengan teori tindakan komunikatif, konsep pribumisasi Islam yang disuarakan oleh Gus Dur bukan tanpa alasan. Pribumisasi Islam dimaksudkan Gus Dur sebagai strategi komunikasi atau dakwah, dalam hal ini dakwah kultural, sehingga dapat relevan dan kontekstual dengan realitas sosial yang majemuk. Di lihat dari sisi kebudayaan, Islam yang ada di Indonesia jelas berbeda dengan Islam yang ada di Arab. Indonesia memiliki beberapa suku, agama, budaya dan bahasa yang berbeda-beda yang menjadi nilai lebih dari bangsa lain. Sehingga dalam alam pikiran Gus dur, nilai-nilai Islam yang dibawa oleh Rasulullah dianggap relevan berbaur dalam ranah kebudayaan untuk mengikatnya dalam ranah toleransi di ruang publik. Hal ini juga ditunjukkan oleh Habermas dalam masyarakat yang demokratis, plurisme bukan hambatan bagi agama dan negara untuk memainkan peranan pentingnya dalam musyawarah di ranah publik. Pandangan ini pula dikuatkan oleh Rawls yang berpandangan bahwa postsekularisme membuka diri terhadap pluralisme agama dalam sebuah demokrasi. Sementara itu,

⁴² Lihat F. Budi Hardiman, *Demokrasi Deliberatif: Menimbang ‘Negara Hukum’ dan ‘Ruang Publik’ dalam Teori Diskursus Jürgen Habermas* (Yogyakarta: Kanisius, 2009).

⁴³ Anders Bordum, “Immanuel Kant, Jürgen Habermas and the Categorical Imperative,” *Philosophy & Social Criticism* 31, No. 7 (November 1, 2005): 866, <https://doi.org/10.1177/0191453705057307>.

hubungan interaksi sosial tergantung bangsa dan agama dalam menyatukan masyarakat dalam tatanan yang mampu merekatkan hubungan sosial.⁴⁴

Penelitian ini akan didukung oleh konsep ruang publik. Ruang publik penting dikaitkan dengan penelitian ini. Kelompok atau komunitas yang menggunakan Islam sebagai politik identitas telah menggunakan ruang publik dan menyalahgunakan ruang publik demi memuluskan agenda-agenda pragmatis mereka. Ancaman terhadap penyalahgunaan ruang publik telah diprediksi oleh Postman (McKee, 2005: 205) dengan munculnya wacana-wacana ruang publik yang menyuguhkan kedangkalan (banalitas) informasi menggantikan percakapan publik yang serius.

2. Dakwah Kultural sebagai Tindakan Komunikatif

Dakwah merupakan proses interaksi religius menuju kebaikan. Hal tersebut sesuai dengan asal kata dakwah itu sendiri yang secara etimologis berasal dari bentuk *mashdar* yang berasal dari kata kerja *da'a* , *yad'u*, *da'watan* yang artinya memanggil, menyeru atau mengajak.⁴⁵ Hal ini merujuk pada makna Islam itu sendiri yang mengandung arti sebagai agama yang mengusung perdamaian bagi seluruh umat manusia.⁴⁶ Pada hakikatnya, dalam dakwah sebagai kata kerja terkandung pesan tentang

⁴⁴ Sementara itu, postsekularisme memiliki dua sisi yaitu, fakta sosial yang memberikan perubahan dalam pola migrasi global dan kebingkatan agama politik yang menggelobal pula. Lihat: James Bohman, *A Postsecular Global Order? The Pluralism of Form of Life and Communicative Freedom*, dalam Craig Calhoun, Eduardo Mendieta, dan Jonathan Van Antwerpen (Eds.), *Habermas and Religion*, (Cambridge: Polity Press, 2013), 312-313.

⁴⁵ Fathul Bahri An-Nabiry, *Meniti Jalan Dakwah* (Jakarta: Amzah, 2008), 17.

⁴⁶ Andi Faisal Bakti, "The Role of Higher Education in Fostering Islamic Understanding, Peace, and Development: Communication Perspective." *The Journal of Development Communication* No.1 Vol. 24 Juni 2013, 1-14.

upaya perubahan atau restorasi baik untuk individu maupun masyarakat.⁴⁷ Perubahan individu dan sosial dibutuhkan tidak hanya untuk peningkatan kualitas pemahaman agama namun juga untuk menjangkau sasaran dakwah yang lebih luas dalam berbagai sendi kehidupan.⁴⁸ Dalam konteks sebagai tindakan komunikasi, dakwah dapat berlangsung baik dalam kultur maupun struktur.⁴⁹ Dakwah struktural adalah kegiatan dakwah yang menjadikan kekuasaan, birokrasi, kekuatan politik sebagai alat untuk memperjuangkan Islam. Dakwah struktural juga bisa dikatakan sebagai proses dakwah yang mengedepankan pada poros dan fungsi struktural di masyarakat. Dakwah struktural tidak berawal dari inspirasi agen, dalam terminologi sosiologi, melainkan kuasa sistem yang diproduksi untuk mengatur masyarakat. Sedangkan dakwah kultural yaitu dakwah yang menggunakan aspek-aspek sosial dan budaya untuk membangun moral masyarakat melalui kultur mereka. Hal ini dijelaskan bahwa keunggulan dakwah kultural adalah pendekatannya yang mendahulukan habitus dan ritus dibandingkan dengan tawaran konsep yang akan diindoktrinasikan terhadap masyarakat. Kebudayaan masyarakat menjadi pintu masuk untuk menjelaskan universalisme ajaran Islam yang akan ditawarkan kepada masyarakat.⁵⁰ Pendekatan dakwah kultural yang dilakukan Wali Songo merupakan salah satu contoh yang menonjolkan relasi yang harmonis dan sinergis antara Islam dan budaya lokal.⁵¹

⁴⁷ Nunung Khoiriyah, dkk, “The Importance of Social Work Anti-Discrimination Approach for the Islamic Preachers to Create Social Inclusion and Multiculturalism”, dalam *Advances in Social Science, Education and Humanities Research* (Vol. 153, 2017), 113.

⁴⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1994), 194.

⁴⁹ Farhan, “Bahasa Dakwah struktural dan Kultural Da'i dalam Perspektif Dramaturgi.” *Al-Thurats* Vol. 1 No. 2, Juli-Desember 2014, 270.

⁵⁰ Lihat Moh. Ali Aziz, *Ilmu Dakwah* (Jakarta: Kencana Prenada Group, 2009).

⁵¹ Lihat Kees Van Dick, “Dakwah and Indigenous Culture: The Dissemination of Islam”, dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde, Globalization, localization and Indonesia*, No. 2, Leiden, h. 218-235.

Selanjutnya, dakwah kultural menekankan pentingnya komunikasi di ruang publik dengan menjadikan budaya, baik lokal, nasional maupun global, sebagai instrumen dakwah. Dakwah kultural adalah dakwah yang bersifat akomodatif terhadap nilai budaya tertentu secara inovatif dan kreatif tanpa menghilangkan aspek substansial keagamaan dan menekankan pentingnya kearifan dalam memahami kebudayaan komunitas tertentu sebagai sasaran dakwah. Dengan demikian dakwah kultural akan identik dan fokus pada domain pemberdayaan terhadap nilai-nilai yang berlaku di tengah masyarakat. Wujud dari dakwah kultural mengakomodasi kearifan lokal dengan mempertimbangkan keunikan setiap individu dan masyarakat yang dijadikan sasaran daakwah. Dengan pendekatan kultural, nilai-nilai Islam hadir dan melebur dengan identitas lokal.⁵² Maka, bila struktur berkaitan dengan kontribusi politik yang berkaitan dengan kekuasaan atau negara, maka kultural berkaitan dengan urusan kontribusi keagamaan pada wilayah perilaku dan sikap individu dalam pengamalan ajaran agamanya. Dalam hal ini, Maskuri Abdullah menegaskan bahwa hubungan agama dan negara dalam dakwah perlu disinergikan karena agama dan negara lebih tepat jika berada dalam posisi persinggungan, dalam arti tidak sepenuhnya terintegrasi dan tidak pula terpisah.⁵³ Hal tersebut dimaksudkan agar negara tidak mengintervensi kehidupan beragama masyarakat yang dapat menimbulkan diskriminasi dan ketegangan di tengah masyarakat.

Kajian dakwah menjadi menarik seiring dengan perhatian terhadap perkembangan sosial umat Islam oleh para peneliti baik Indonesia maupun mancanegara. Dinamika wacana keislaman, termasuk dakwah, secara historis terbentuk dari perkembangan pemikiran umat Islam dari dakwah yang bersifat tradisional sampai yang menggunakan pendekatan modern dan

⁵²⁵² Lihat Andi Faisal Bakti, Wawancara “Kita Harus Menghormati *Local Value*” dalam *Jurnal Bimas Islam Departemen Agama RI, “Khazanah Islam Nusantara: Rekam Jejak Dialetika Islam dan Local Value,”* Vol. 2 No. 2 2009, 30-55.

⁵³ Masykuri Abdullah, 2013), 247-258.

kontemporer. Karena itu pendekatan terhadap dakwah tidak tunggal dan monolitik. Berbagai konsep, metode, dan pendekatan terhadap dakwah tersebut merujuk pada latar belakang sejarahnya yang terkait dengan aspek filosofis ataupun metodologis. Hal ini dapat dilihat dalam gerakan dakwah yang berkembang di masyarakat: dari yang konvergatif⁵⁴ hingga yang liberal.⁵⁵ Berbagai gerakan dakwah tersebut memiliki berbagai karakteristik yang berbeda dalam menerapkan metode dakwah.

Secara historis, dakwah berjalan dengan melibatkan dimensi interaksi dan komunikasi sebagai proses yang berkelindan dari waktu ke waktu. Dengan konteks bagimana poses-proses manusiawi yang terbungkus dalam batasan *ilahiyyah* guna mengajak manusia kejalan *ilahiyyah*. Sebagai proses menuju *ilahiyyah* maka selayaknya dakwah mengacu pada tataran nilai tertinggi dari kehidupan manusia. Suri tauladan atau model dakwah terbaik adalah Rasulullah kemudian diikuti oleh para ulama sebagai pewaris dari kerasulan dan juga sebagai silsilah dakwah *islamiyyah* yang berakar pada silsilah keilmuan. Hal ini dapat dilihat dalam perjalanan sejarah umat Islam, misalnya kelompok Mu'tazilah, meskipun di kenal sebagai kalangan rasional mereka juga mengidentikkan diri sebagai kelompok yang berdasar pada ajaran *amr makruf nahi munkar* yang juga dikenal sebagai praktik dakwah. Dalam praktiknya dakwah adalah usaha menyebarluaskan dan mengaplikasikan hasil pemikiran berikut interaksi intelektual terhadap semua kalangan. Pada sisi lain, kontestasi antarkelompok gerakan dakwah sejak awal sering menimbulkan benturan antara kelompok satu dengan

⁵⁴ Andi Faisal Bakti, “Media and Religion: Rodja TV’s Involvement in the Civil Society Discourse for Community Development”, dalam Jurnal Komunikasi *Malaysian Journal of Communication* Jilid 34 (3) 2018, h. 226-244. Bandingkan Ahmad Sarbini dkk, “An Indonesian Muslim Community *Dakwah* in a Multicultural Country: A Portrait of *Dakwah* Acceptance and Rejection from Australia”, dalam *International Journal of Advanced Science and Technology* Vol. 29 No. 03 (2020), h. 6040-6051.

⁵⁵ Lihat Prio Hotman, “Paradigma Dakwah Islam Liberal: Sebuah Dekonstruksi Pemikiran Dakwah,” Makalah yang dipresentasikan dalam *Arena Reboan* PSIK Universitas Paramadina Jakarta, 29 September 2010.

lainnya. Salah satu yang diperebutkan adalah perebutan otoritatif kebenaran atas tafsir kelompok terutama dengan munculnya kelompok-kelompok revivalisme dan radikalisme dalam sejarah gerakan Islam dengan berbagai kompleksitas masalah yang melatarbelakanginya.⁵⁶ Peran para pendakwah dalam menawarkan pesan dakwah yang sejuk dan humanis merupakan keniscayaan agar dapat terhindar dari dakwah yang menyebarkan ujaran kebencian yang bermuara pada konflik.⁵⁷

Terlepas dari adanya kontestasi dan perebutan otoritas tafsir, keberadaan tafsir yang dialogis yang dimiliki para pendakwah, semacam tafsir multikultural,⁵⁸ dapat menjadi pintu bagi hadirnya dawah multikultural yang menghargai pluralitas nilai agama dan keyakinan di ruang publik. Secara kronologis dakwah multikultural merupakan pengembangan dari pandangan klasik tentang dakwah kultural.⁵⁹ Baik dakwah kultural maupun multikultural merupakan upaya para pendakwah dalam mengontekstualisasikan ajaran Islam dengan spirit perkembangan zaman yang terus berubah secara dinamis.

Berbagai konflik, termasuk konflik atas nama agama, menunjukkan pentingnya strategi komunikasi yang mengedepankan proses dialog dan negosiasi antaragama, antarkeyakinan, dan menghilangkan kooptasi negara atas umat beragama.⁶⁰ Oleh karena itu, dakwah sebagai bentuk komunikasi

⁵⁶ Lihat Iik A. Mansurnoor, “Revivalism and Radicalism in Southeast Asian Islam: A Pattern or an Anomaly?” *New Zealand Journal of Asian Studies* (Vol.11, No.1, Juni 2009), h. 222-262.

⁵⁷ Tomi Hendra dkk, “Dakwah pada Masyarakat Multikultural”, dalam *Hikmah* (Vol. 14 No. 1 Juni 2020, h. 3-4).

⁵⁸ Lihat Zakiyuddin Baidhawy, “Hibrida Paradigma Fondasionalisme dan Hermeneutika menuju Interpretasi Islam Multikultural.” *Diskursus* Vol. 9 No. 2 Oktober 2010, h.213-231.

⁵⁹ Zaprulkhan, “Dakwah Multikultural”, dalam *Mawa’izh* Vol. 8 No. 1 (2070), h. 166.

⁶⁰ Andi Faisal Bakti, “Major Conflicts in Indonesia: How Can Communication Contribute to a Solution?”. *Review of Human Factors Studies* Vol. 6 No. 2 Desember 2000, 33-56.

Islam dapat berperan dalam membentuk pemahaman agama yang mencintai cara-cara damai sebagaimana dikemukakan Andi Faisal Bakti⁶¹ bahwa:

Dakwah definitely plays a central role in establishing religious understanding between human beings. It also is crucial in building peace between fellow citizens. Furthermore, dakwah is significant in creating sustainable human development. One of the meaning of „Islam“ itself is peace. Finally, as the modern communication approaches to development are responsible for the present destabilization (unpeaceful) of the world, Islamic communication strategies might be of help in ensuring success in the application of these strategies non-formal education or dakwah, as well as in intra- and extra-university activities when pursuing the goal of achieving peace.

Dialektika dakwah Islam dengan realitas yang tanpa henti sepanjang zaman mendudukkan dakwah dengan cara-cara dialogis dengan mensintesakan antara normativitas agama dengan tantangan historisitas kebudayaan modern yang kompleks. Oleh karena itu, dakwah harus berkembang secara dinamis baik secara konseptual maupun praktikal. Berbagai tantangan sosial baik pada tingkat lokal maupun global menuntut para da'i untuk mengeksplorasi kekayaan intelektual dan material dakwah mereka dengan mendasarkan pada studi keilmuan kritis yang memanfaatkan berbagai pendekatan keilmuan kontemporer. Amin Abdullah mengingatkan bahwa kajian agama, termasuk ilmu dakwah, tidak berhenti pada aspek teologis namun ia berdialektika dengan kajian filosofis yang mengandung nilai-nilai fundamental (*fundamental values*) dan nilai-nilai etis (*ethical values*). ⁶²Senada dengan Amin Abdullah, Andi Faisal Bakti mendesak agar materi dakwah mempertimbangkan pendekatan atau perspektif

⁶¹ Andi Faisal Bakti, "The Contribution of Dakwah to Communication Studies,(risaleinur/studies/139-conferences/2010/4127-the-contribution-of-dakwah-to-communication-studies.html), 196.

⁶² M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 39.

interdisipliner.⁶³ Hal tersebut bertujuan untuk lebih memahami cara menangani berbagai problem umat manusia modern yang kompleks. Sebagian pemikir muslim masih terkungkung dengan menggunakan metode lama dalam dakwah sehingga tidak dapat merancang perencanaan sistematis dan keberlanjutan dalam menjawab kebutuhan umat Islam. Sementara itu, sebagian yang lain telah melakukan upaya-upaya terobosan dakwah kontekstual⁶⁴ dengan menggunakan standar intelektual yang lebih terbuka dalam menghadapi masalah budaya kontemporer termasuk arus perubahan budaya tersebut .

Interaksi dengan berbagai nilai kebudayaan, baik lokal, nasional maupun global menunjukkan bahwa wacana dakwah yang kontekstual dengan kebutuhan masyarakat kontemporer menjadi satu keharusan untuk meninjau kembali wacana dakwah yang tidak berhenti pada pemahaman teks yang normatif tetapi juga pada konteks yang historis.⁶⁵ Maka teori tindakan komunikatif ini merupakan prosedur yang layak ditawarkan bagi justifikasi suatu norma moral setiap institusi agama dalam situasi masyarakat modern yang pluralistik. Jika hendak memastikan bahwa sebuah norma memang mengikat secara universal, maka harus diadakan diskursus terbuka yang menerima semua elemen yang ada dalam masyarakat untuk terlibat dalam wacana tersebut tanpa terkecuali. Hal tersebut mengandaikan bahwa diskursus tersebut, dalam konteks ini adalah diskursus dakwah, harus bebas dari tekanan dan kepentingan politik dan ideologi tertentu sehingga bersedia untuk hanya memberlakukan norma yang betul-betul berlaku

⁶³ Andi Faisal Bakti, “Mengkaji Islam ..., 2005, 27-32.

⁶⁴ Lihat Andi Faisal Bakti, “Globalisasi: Dakwah Cerdas Era Globalisasi antara Tantangan dan Harapan.” Materi Seminar Nasional Sehari tentang Globalisasi: Tantangan dan Harapan Dakwah Masa Depan,” Fakultas Dakwah IAIN Raden Fatah Palembang, 8 Maret 2005, 1-14.

⁶⁵ Amri Syarif Hidayat, “Membangun Dimensi Baru Dakwah Islam: dari Dakwah Tekstual menuju Dakwah Kontekstual.” (*Jurnal Risalah* Vol. Xxiv, Edisi 2 November 2013), 1-15. Lihat juga A. Busyairi Harits, Dakwah Kontekstual: Sebuah Refleksi Pemikiran Islam Kontemporer (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006).

universal dalam masyarakat plural atau multikultural. Keberlakuan universal norma-norma keagamaan tersebut harus dipastikan secara diskursif lewat dakwah yang bernilai etis yang dalam istilah Kuntowijoyo mengandung nilai humanis, liberatif, dan transendental.⁶⁶

Hal ini terkait dengan Perkembangan dan pergulatan Islam di Indonesia, abad ke-20 sekarang ini, tampak semakin kompleks. Kompleksitasnya diakibatkan oleh struktur sosial masyarakat Indonesia yang pluralistik, tantangan globalisasi dan sekaligus tantangan lokal. Keadaan ini dipertajam pula oleh tipologi pemikiran dan aliran yang ada dan berkembang di kalangan umat Islam Indonesia. Karakteristik perkembangan dan pergulatan Islam, seperti tersebut, di samping kompleks, juga unik dan relatif tidak dapat diprediksi atas arah-arah yang ditujunya. Perubahan masyarakat global juga mempengaruhi secara langsung terhadap wacana dan aksi berbagai kelompok umat Islam dalam menjawab perubahan tersebut dengan berbagai karakteristik yang berbeda-beda.⁶⁷ Masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang pluralistik pada berbagai aspek kehidupannya. Pluralitas telah menjadi kenyataan empiris yang tidak dapat diingkari namun justru harus diterima sebagai kekayaan budaya bungsa Indonesia. Kemajemukan masyarakat Indonesia dapat menjadi modal bagi kemajuan bangsa, akan tetapi, di sisi lain kemajemukan juga dapat menjadi hambatan bagi kemajuan bangsa.

Dari uraian di atas, tampak bahwa tantangan yang dihadapi dakwah tidak hanya berupa pluralitas masyarakat Indonesia tetapi juga tantangan yang berasal dari situasi dan perkembangan global. Oleh karena itu, pribumisasi Islam yang digagas oleh Gus Dur menjadi penting dalam konteks dakwah yang mengedepankan pendekatan kultural (dan multikultural) tanpa

⁶⁶ Lihat Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik* (Yogyakarta: Diva Press, 2019).

⁶⁷ Iik Arifin Mansurnoor, “Response of Southeast Asian Muslims to the Increasingly Globalized World: Discourse and Action”, dalam *HAOL* No. 5 Oktober 2004, h. 103-111.

menegasikan pentingnya pendekatan struktural. Hal tersebut sebagai upaya mendialogkan dan mentransformasika nilai-nilai yang terkandung dalam ajaran Islam dengan konteks kekinian.

G. Metodologi Penelitian

1. Pendekatan

Penelitian ini merupakan studi pemikiran dalam konteks dakwah dan komunikasi. Maka dipandang relevan menggunakan pendekatan hermeneutika sosial,⁶⁸ yaitu interpretasi terhadap individu tertentu dan pemikiran serta aksi sosialnya. Pendekatan ini ditekankan untuk mengkaji setting sosial dan latar belakang kehidupan serta perjalanan intelektual Gus Dur. Dari pelacakan ini selanjutnya diidentifikasi watak pemikiran dan gerakan dakwah kultural Gus Dur dalam berbagai karya dan peran sosial keagamaannya. Hasil identifikasi ini selanjutnya dianalisis berdasarkan teori komunikasi Habermas. Memperkuat *frame* ini, juga digunakan pendekatan historis-sosiologis. Pendekatan ini digunakan untuk melacak kesejarahan dan konteks isu-isu keagamaan yang digaungkan Gus Dur dan dinamika pola komunikasi yang diterapkan Gus Dur dalam menyampaikan gagasannya. Metode ini terbagi ke dalam dua bagian. *Pertama*, metode deskriptif historis yang digunakan untuk melihat beberapa hal, seperti pemikiran-pemikiran Gus Dur dan pemikiran-pemikiran lain yang mempengaruhinya. *Kedua*, metode rekonstruksi biografis yang digunakan untuk mendeskripsikan riwayat hidup serta sejarah perkembangan pemikiran Gus Dur.

Sesuai dengan variabel yang akan dianalisis, penelitian ini merupakan penelitian pustaka (*library research*), yaitu penelitian yang menjadikan bahan pustaka sebagai sumber data utama. Berdasarkan subyek yang diteliti, studi ini juga dapat dikategorikan ke dalam penelitian historis factual, karena yang

⁶⁸E. Sumaryono, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 26-27.

diteliti adalah pemikiran seseorang.⁶⁹ Mengingat studi ini merupakan kajian pemikiran, maka digunakan deskriptif analitis dalam menyajikan data.⁷⁰ Memposisikan Gus Dur dalam konteks ini, maka ditelusuri pemikiran dan gerakan dakwah kulturalnya, selanjutnya dianalisis secara indutif dalam kerangka teori komunikasi Habermas. Diharapkan dapat diambil kesimpulan yang komprehensif dan merefleksikan pola komunikasi tertentu yang digunakan Gus Dur.

G. Waktu dan Lokasi Penelitian

Penelitian ini direncanakan dilaksanakan pada bulan Mei sampai dengan bulan Desember 2020 dalam cakupan waktu beban kinerja dosen 2020.

Adapun lokasi penelitian berada di Jakarta merujuk pada ketersediaan sumber referensi yang ada di pusat studi Wahid Institut sebagai pusat sumber informasi data berkaitan dengan karya pemikiran dan kiprah Abdurahman Wahid.

2. Sumber Data

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, bahwa penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan dengan objek material dakwah kultural Gus Dur yang menekankan pada pemikiran dan konsep dakwah kulturalnya. Maka, dibutuhkan bahan kepustakaan baik yang bersifat primer maupun sekunder. Data-data yang bersifat primer merupakan karya-karya Gus Dur yang berkaitan dengan pemikiran keagamaan yang tersebar baik dalam buku atau kitab, artikel, tabloid dan dokumen-dokumen yang relevan. Sedangkan data yang bersifat sekunder terdiri dari karya-karya pihak lain yang berkaitan dengan Gus Dur, baik berupa hasil penelitian, laporan, artikel jurnal, hasil recorder, dan berbagai dokumen yang relevan.

⁶⁹ Anton Bakker, *Metode-metode Filsafat*, (Jakarta: Galia Indonesia, 1984), 136.

⁷⁰ Mohammad Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), 63.

3. Analisis Data

Kegiatan analisis merupakan bagian terpenting dalam penelitian. Dalam penelitian ini, kegiatan analisis dilakukan dengan beberapa teknik, yaitu interpretasi, koherensi, dan faktual historis. Interpretasi yaitu menyelami karya-karya Gus Dur untuk menangkap gagasan-gagasan dan nuansa yang dimaksudkan secara khas dan diterjemahkan oleh peneliti dalam bahasa ilmiah. Koherensi, memberikan interpretasi tepat mengenai pikiran tokoh, konsep dan aspek-aspek di lihat menurut keselarasannya, diteliti susunan logis sistematisnya dalam pengembangan pikiran dan metode berfikirnya. Artinya, ada penyusunan alur pemikiran yang didasarkan pada urutan-urutan kejadian, atau pengalaman yang dilakoni oleh Gus Dur. Metode ini menitik beratkan pada logis atau tidaknya urutan kejadian yang ia alami dilihat dari fakta-fakta sejarah. Dan histori-faktual,⁷¹ mencermati perkembangan pemikiran Gus Dur, baik yang berhubungan dengan lingkungan historis dan pengaruh yang dialaminya, maupun perjalanan hidupnya sendiri. Sebagai latar belakang eksternal peneliti menyelidiki sosiol budaya, ekonomi, dan politik yang mengitari Gus Dur. Sedangkan latar belakang internal akan diidentifikasi riwayat hidup Gus Dur, pendidikannya, pengaruh yang diterimanya, relasi dengan pemikir-pemikir pada masanya dan segala pengalaman yang membentuk pemikirannya. Begitu pula diperhatikan perkembangan intern, tahap-tahap dalam pemikirannya, dan perubahan dalam minat atau arah pemikirannya.

⁷¹ Suhardi Endarswara, *Metodologi Penelitian Sastra, Epistemologi Model Teori dan Aplikasi*, (Yogyakarta: Pustaka Widyatama, 2003), 160-165.

DAFTAR PUSTAKA

- Rubenstein, C. (Ed.). (2002). Islam in Asia. New York: Routledge.
- Abdullah, Irwan, 2006, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abdurrahman, Moeslim, 2005, *Islam yang Memihak* Yogyakarta: LKiS, cet. I.
- Ali, Fachry dan Bahtiar Effendy. 1986, Merambah Jalan Baru Islam : Rekonstruksi Pemikiran Islam Indonesia Masa Orde Baru, Bandung: Mizan.
- Anwar, M. Syafi'i, 1995, *Pemikiran dan aksi Islam Indonesia: sebuah kajian politik tentang cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina).
- Ateljevic, Irena, 2013, "Visions of Transmodernity: A New Renaissance of our Human History?" *INTEGRAL REVIEW* Vol. 9, No. 2, June 2013
- Bagir, Haidar, Tasawuf di Indonesia , Seminar on Islamic Philosophy and Mysticism.
- Bakker, 1984, Anton *Metode-metode Filsafat*, Jakarta: Galia Indonesia.
- Barker, Chris, 2005, Cultural Studies Teori dan Praktik, Terj. Tim Kunci Cultural Studies Centre, Yogyakarta: Bentang Pustaka.
- Barton, Greg, Gagasan Islam liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholis Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid 1968-1980 (Jakarta:Paramadina, 1999), xv.
- Canard, M., 1991, "Da'wa", dalam Bernard Lewis, Ch. Pellat & Joseph Schacht (eds), *The Encyclopaedia of Islam*, Vol. 2, Leiden: E.J. Brill.
- Eickelman, Dale F., 1992, 'Mass education and the religious imagination in contemporary Arab societies', American Ethnologist.
- Endarswara, Suhardi, 2003, *Metodologi Penelitian Sastra, Epistemologi Model Teori dan Aplikasi*, Yogyakarta: Pustaka Widyatama.
- Fealy, Greg and Sally White ed., 2008, *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies ISEAS.
- Gábrišová, Radka, "Ecosophy and the New Age Movement In The Transmodern Society, *Studia Philosophiae Christianae*, Trnava University, Faculty of Philosophy and Arts 2014 3. Radka Gábrišová, radka.gabrisovagmail.com Hornopotočná 23, 918 43 Trnava, Slovakia
- Goddard, Hugh. 2002, *Mencipta Standar Ganda, Membangun Saling Pengertian antara Islam dan Kristen*, terj. Ali Noer Zaman, Yogyakarta: Qalam..
- Griffin, David Ray, 2005, *Visi-Visi Postmodern: Spiritualitas dan Masyarakat*, Yogyakarta: Kanisius.
- Habermas, Jürgen. 2006, "Beberapa Catatan tentang Legitimasi yang Berdasar pada Hak-hak Asasi Manusia "dalam Frans Ceunfin (ed.), *Hak-hak Asasi Manusia: Aneka Suara dan Pandangan*. Maumere: Kumpulan Karangan.
- _____. 1990 *Sains dan Teknologi Sebagai Ideologi*, terj. Hassan Basari. Jakarta: LP3ES. 1990.
- _____. 2004, *Krisis Legitimasi*, terj. Yudi Santoso. Yogyakarta: Qalam.
- _____. 2010, *Ruang Awam; sebuah Kajian Tentang Kategori Masyarakat Borjuis*, Yogyakart: Kreasi Wacana.

- _____. 2012, *Tiga Model Normatif untuk Demokrasi* dalam Felix Baghi (ed.), *Kewarganegaraan Demokratik*. Yogyakarta: Kumpulan Karangan.
- _____. 2010, *Teori Tindakan Komunikatif: Nisbah dan Rasionalisasi Masyarakat*, terj. Nurhadi. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Hardiman, F. Budi, 1993, *Menuju Masyarakat Komunikatif: Ilmu, Masyarakat, Politik dan Postmodernisme menurut Jürgen Habermas*, Yogyakarta: Kanisius.
- _____. 1990, *Kritik Idiologi, Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*. Yogyakarta: Kanisius.
- _____. 2009, *Demokrasi Deliberatif*, Yogyakarta: Kanisius.
- _____. 2007, *Falsafah fragmentaris: Penerangan, Kritik, dan Dekonstruksi*. Yogyakarta: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- _____. 2010, "Komersialisasi Ruang Awam menurut Hannah Arendt dan Jürgen Habermas" dalam F. Budi Hardiman (ed.), *Ruang Awam: Kesan Penyertaan Demokratik Dari Polis Sampai siber*. Yogyakarta: Dewan Bahasa dan Pustaka. 2010.
- _____. 1993, "Mengatasi Paradoks Kemodenan, Habermas dan Rasionalitas Masyarakat: Perbincangan Kemasyarakatan dan Kemanusiaan ", Tim Redaksi Driyarkara (Penyunting). Jakarta: Gramedia.
- Hefner, Robert, W., "Print Islam: Mass Media And Ideological Rivalries Among Indonesian Muslims", *Indonesia* .
- Heitink, Gerben, *Practical Theology: History, Theory, Action Domains*, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutika*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Hikam, Muhammad AS, 2013, *Gus Dur Ku, Gus Dur Anda, Gus Dur Kita*, Bandung: Yrama Widya.
- Humphreys, R. Stephen, 1991, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, revised edition, New Jersey: Princeton University Press.
- Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilizations, Remaking of the WorldOrder* (New York: Simon and Schuster, 1997.
- Husin al-Munawwar, Said Agil. *Fikih Hubungan Antar Agama*, Jakarta: Ciputat Press, 2003.
- Ibn Chamin, Asyikuri. *Purifikasi dan Reproduksi Budaya di Pantai Utara Jawa: Muhammadiyah dan Seni Lokal*. Surakarta: PSB-PS-UMS, 2003.
- Ismail, Faisal. *Islam, Identitas Ilahiyah dan Realitas Insaniyah*, Yogyakarta: Tiara Wacana Group, 1999
- Issa J, Boullata. *Tafsir al-Qur'an Modern: Studi atas Metode Bintu al-Syāthī* dan tulisan pengantar Bintu al-Syāthī' sendiri dalam 'Aisyah Abdurrahman, *Tafsir Bintu al-Syāthī*', terj. Drs. Mudzakir Abdussalam, MA. Bandung: Mizan, 1996.
- J.D' Adamo, Arthur . *Science without Bounds, A Synthesis of Science, religion and Mys'ticism*, dalam Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis, Wacana Kescetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Kellner, Douglas, 2010, *Budaya Media Cultural Studies, Identitas, dan Politik: Antara Modern dan Postmodern*. Terj. Galih Bondan Rambatan, Yogyakarta: Jalasutra.

- Kimball, Charles, 2008, *When Religion Becomes Evil* New York: Harverollins Publisher.
- Kitiarsa, Pattana ed, 2008, *Religious Commodification in Asia: Marketing Gods*, London: Routledge.
- Kolakowski, Leszek, 1978, "Main Current of Marxism, Vol. III, *Clarendon* Press, Oxford.
- Lewis, Bernard Ch. Pellat & Joseph Schacht eds, 1991, *The Encyclopaedia of Islam*, Vol. 2 Leiden: E.J. Brill.
- Masdar,Umaruddin *Membaca, 1999 Pikiran Gusdur Dan Amien Rais tentang Demokrasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ma'arif, Ahmad Syafii, 2015, *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan*, Bandung: Mizan dan Maarif Institute.
- MEULEMAN, JOHAN, 2014, "Dakwah", Competition For Authority, And Development," *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Vol. 167, No. 2/3 2011, 236-269, 269. Published by: KITLV, Royal Netherlands Institute of Southeast Asian and Caribbean Studies, <http://www.jstor.org/stable/41288763> .. Accessed: 30/08/2014.
- Morrow, Raymond A., 2009, "Habermas, Eurocentrism and Education: The Indigenous Knowledge Debate." In Habermas, Critical Theory, and Education, edited by Mark Murphy and Ted Fleming, London and New York: Routledge.
- Muhammad, Alfian dan Helmi Jacob, 2005, *Gus Dur Dur Bertutur*, Jakarta: Harian Proaksi, 2005.
- Murphy, Mark and Ted Fleming, (ed.), 2010 *Habermas, Critical Theory and Education*, New York : Routledge.
- Nadjib, Ala'i (ed.), Sri Mulyani, Saparinah Sadli, 2014, *Gus Dur di Mata Perempuan*, Jakarta: Gading Publishing dan PP Fatayat NU.
- Nata, Abudin, 2013, Metodologi Studi Islam, Jakarta: Raja Pers.
- Nazir, Mohammad, 2988, *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Novianto, Stephanus Advent, 2011, "Modern Times, Refleksi Manusia Terhadap Alienasi Diri" *Jurnal Filsafat*, Th.XXXII No. 2/2011, 64
- Peckham, Morse ed., 1959, *The Origin of Species, by, Charles Darwin.: A Variorum Text* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2004, *Dakwah Kultural Muhammadiyah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.
- Piliang, Yasraf Amir, 2010, *Bayang-Bayang Tuhan: Agama dan Imajinasi*, Bandung: Mizan.
- Piliang, Yasraf Amir, 2012, "Kontradiksi Kultural Agama: Komersialisme dan Popularisme Kesucian". Makalah dalam diskusi Ekspresi Keislaman: Komersialisasi Budaya dan Budaya Pop, di *Serambi Salihara*, Jakarta, 8 Agustus 2012.
- Rachman, Budhy Munawar, 2010, *Secularisme, Liberalisme, dan Pluralisme* Jakarta: GRASINDO.
- Rahman, Abd., 2014, *Gitu Aja Kok Repot*,Jogjakarta: PALAPA.
- Saidi,Anas ed., 2004, *Menekuk Agama, Membangun Tahta: Kebijakan Agama Orde Baru*, Depok: Desantara.
- Santoso, Listiyono, 2004, *Teologi politik Gus Dur* Yogyakarta:Ar-Ruzz.

- Sobary, Muhammad, 2007, *Kesalahan Sosial* Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara.
- Sugiharto, Bambang, 1996, "Postmodernisme: Tantangan Bagi Filsafat".
- Sumaryono, E., 1993, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius).
- Suparta, Munzier dan Harjani Hefni, 2006, *Metode Dakwah*, Jakarta:Prenada Media Group.
- Taylor, Kathleen, 2006, *Brainwashing: The Science of Thought Control* (New York, N.Y.: Oxford University Press.
- Torres, Nelson Maldonado, 2011, "Enrique Dussel's Liberation Thought in the Decolonial Turn," *TRANSMODERNITY*, 11, University of California, Berkeley.
- Wahid, Abdurrahman, 2001, *Mengerakkan Tradisi:Esa-esa Pesantren*, Yogyakarta: LkiS.
- _____. 2006, *Islamku Islam Anda Islam Kita*. Jakarta: The Wahid Institute.
- _____. 1999 *Mengurai Hubungan Islam dan Negara*. Jakarta: Grasindo, 1999.
- _____. 1998, *Tabayun Gusdur: Pribunisasi Islam, Hak Minoritas, Reformasi Kultural*. Yogyakarta: LKIS.
- _____. 1999, *Tuhan Tidak Perlu Dibela*. Yogyakarta: LKiS.
- _____. 2001, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*. Jakarta: Desantara.

Jurnal

- Aitor, Gómez, et al. "Ten Years of Critical Communicative Methodology." *International Review of Qualitative Research*, vol. 3, no. 1, 2010, pp. 17–43., www.jstor.org/stable/10.1525/irqr.2010.3.1.17.
- ASSYAUKANIE, LUTHFI. "Recent Publications on Indonesian Islam." *Bijdragen Tot De Taal-, Land- En Volkenkunde*, vol. 167, no. 1, 2011, pp. 140–153., www.jstor.org/stable/41203135.
- Cooke, Maeve. "Realism and Idealism: Was Habermas's Communicative Turn a Move in the Wrong Direction?" *Political Theory*, vol. 40, no. 6, 2012, pp. 811–821., www.jstor.org/stable/41703104
- ESPOSITO, JOHN L. "The Future of Islam and U.S.—Muslim Relations." *Political Science Quarterly*, vol. 126, no. 3, 2011, pp. 365–401., www.jstor.org/stable/23056951.
- Hasan, Noorhaidi. "The Failure of the Wahhabi Campaign: Transnational Islam and the Salafi Madrasa in Post-9/11 Indonesia." *South East Asia Research*, vol. 18, no. 4, 2010, pp. 675–705., www.jstor.org/stable/23750964.
- Houston, Stan. "Further Reflections on Habermas's Contribution to Discourse in Child Protection: An Examination of Power in Social Life." *The British Journal of Social Work*, vol. 40, no. 6, 2010, pp. 1736–1753., www.jstor.org/stable/43687568.
- Kim, Kyung-Man. "Habermas on Understanding: Virtual Participation, Dialogue and the Universality of Truth." *Human Studies*, vol. 34, no. 4, 2011, pp. 393–406., www.jstor.org/stable/41478690
- Knoblauch, Hubert. "Alfred Schutz' Theory of Communicative Action." *Human Studies*, vol. 36, no. 3, 2013, pp. 323–337., www.jstor.org/stable/24021507
- Papastefanou, Marianna. "Exploring Habermas's Critical Engagement with Chomsky." *Human Studies*, vol. 35, no. 1, 2012, pp. 51–76., www.jstor.org/stable/41427895

- Pusey, Michael. 2011, *Habermas: Dasar dan Konteks Pemikiran*. Yogyakarta: Tahan Book.
- Robert Hefner. "Islam in the Indonesia Transition." *Indonesia*, no. 91, 2011, pp. 193–202., www.jstor.org/stable/10.5728/indonesia.91.0193.
- Salim, Arskal. "Islamic Law and Society." *Islamic Law and Society*, vol. 18, no. 1, 2011, pp. 127–130., www.jstor.org/stable/23035179.
- Schlehe, Judith. "Cultural Politics of Representation in Contemporary Indonesia." *European Journal of East Asian Studies*, vol. 10, no. 2, 2011, pp. 149–167., www.jstor.org/stable/23615683.
- Rosidi, 2013, "DAKWAH MULTIKULTURAL DI INDONESIA Studi Pemikiran dan Gerakan Dakwah Abdurrahman Wahid" Analisis, Volume XIII, Nomor 2, Desember 2013. 498. <http://ejurnal.iainradenintan.ac.id>
- Thomassen, Lasse. "Communicative Reason, Deconstruction, and Foundationalism: Reply to White and Farr." *Political Theory*, vol. 41, no. 3, 2013, pp. 482–488., www.jstor.org/stable/23484434.
- Walsh, Thomas G. "RELIGION, PEACE AND THE POST-SECULAR PUBLIC SPHERE." *International Journal on World Peace*, vol. 29, no. 2, 2012, pp. 35–61., www.jstor.org/stable/23266664.
- Zamhari, Arif. "The Veneration of Wali and Holy Persons: The Case of Istighāthat Ihsāniyyat." *Rituals of Islamic Spirituality: A Study of Majlis Dhikr Groups in East Java*, ANU Press, 2010, pp. 165–206, www.jstor.org/stable/j.ctt24h2kf.14.
- Zulkifli. "Da'Wa." *The Struggle of the Shi'Is in Indonesia*, ANU Press, 2013, pp. 113–140, www.jstor.org/stable/j.ctt5hgz34.12.