

The Role of Majelis Taklim in Social Dynamic of Muslims

Peran Majelis Taklim dalam Dinamika Sosial Umat Islam

Firman Nugraha

Balai Diklat Keagamaan Bandung

email: phiemanbdg@gmail.com

Abstract : The aim of this article is to describe the position of majlis taklim in the social dynamics of Indonesian Muslims. The long journey of majlis taklim in motion social change has showed any variant color in every place different social conditions including different times. Majlis taklim by the existence of deep-rooted in Islamic societies at a certain time has become a political concern to establish the pattern of cadre and community development. On the dimensions of urban society it can be said as response to the public on social conditions in the vicinity. While in the rural it was became an important part as an agent for social change on economy congregation. This is a reflection of the social role of majlis taklim.

Abstraksi : Bagaimana posisi majlis taklim dalam dinamika sosial umat Islam Indonesia menjadi tema kajian ini. Perjalanan panjang keberadaan majlis taklim dalam gerak perubahan sosial umat Islam menunjukkan warna tersendiri pada setiap tempat yang kondisi sosialnya berbeda termasuk masa yang berbeda. Majelis taklim mengingat eksistensinya yang megakar kuat pada masyarakat Islam pada kurun waktu tertentu telah menjadi perhatian politik untuk mengukuhkan pola pengkaderan dan pembinaan masyarakat. Dan pada dimensi masyarakat urban ia dapat dikatakan sebagai respon masyarakat atas kondisi sosial di sekitarnya. Sementara pada masyarakat perdesaan ia menjadi bagian penting sebagai agen untuk melakukan perubahan ekonomi sosial jamaahnya. Hal ini merupakan refleksi dari peran sosial yang ada dalam dirinya.

Keywords: Dakwah, Ekonomi, Jamaah, Transformatif

A. Pendahuluan

Kehidupan sosial masyarakat sebagai keadaan yang dinamis sejatinya telah menjadi pusat perhatian para sosiolog. Sehingga melahirkan suatu adagium bahwa tidak ada yang tidak berubah kecuali perubahan itu sendiri. Tegasnya, perubahan adalah suatu keniscayaan. Dalam konteks ini, pemosisian masyarakat secara dikotomis seperti masyarakat tradisional versus masyarakat modern, masyarakat tertutup versus masyarakat terbuka, atau masyarakat statis versus masyarakat dinamis menjadi hilang relevansinya. Namun demikian tentu patut pula diperhitungkan bahwa mengingat adanya perbedaan watak masyarakat itu sendiri ada yang cepat dalam merespon perubahan atau sebaliknya menciptakan perubahan, juga ada yang lambat dalam tindakan serupa. Sehingga karena lambatnya dinamika yang terjadi menimbulkan kesan tidak adanya perubahan atau menolak terhadap perubahan.

Cara pandang tentang konsepsi masyarakat yang diperhadapkan secara dikotomis ini bukan lahir dari ruang hampa. Setidaknya perjalanan pengetahuan tentang ilmu sosial menunjukkan karakter demikian. August Comte (1798-1857) yang dianggap bapak Sosiologi Modern dalam konstruksi keilmuannya melihat masyarakat dalam dua besaran, Statika Sosial dan Dinamika Sosial. Pewarisnya, Herbert Spencer (1820-1903) hanya memodifikasi istilah menjadi Struktur dan Fungsi masyarakat. Konsepnya ini memandang masyarakat sebagai organisme biologis ketika statika sosial memusatkan kajian pada aspek struktur seperti halnya anatomi tubuh dan dinamika sosial memusatkan kajian pada prosesnya seperti halnya fungsi sebuah organ tubuh. Dampak dari pemetaan kajian keilmuan dalam sosiologi demikian melahirkan kritik keilmuan bahwa mereka para tokoh awal sosiologi tidak merespon perubahan sosial dalam masyarakat sebagai kajian dalam sosiologi, meskipun jika dicermati bahwa mereka juga sesungguhnya melihat masyarakat yang tumbuh seperti halnya sebuah organisme.

Kajian tentang perubahan sosial mengalami perkembangan signifikan setelah Talcott Parson (1902-1979) mengukuhkan teori sistem sebagai

teori sosiologi. Sumbangan teori sistem dalam kajian perubahan sosial sendiri sesungguhnya masih sedikit, namun dampak dari kritik terhadap teori sistem inilah oleh para ilmuwan kemudian yang mengukuhkan pentingnya kajian tentang perubahan sosial serta perubahan paradigma sosiologi.

Diskursus tentang perubahan sosial diantaranya selalu kembali kepada konstruksi awal apakah yang mendorong masyarakat untuk berubah. Diantara jawaban penting dalam diskursus ini adalah Agama dan filsafat memiliki peran penting dalam perubahan sosial.¹ Agama dengan nilai etiknya yang mendorong manusia menuju titik puncak kemanusiaannya (*insan kamil*) menjadi motivasi dasar bagi pemeluknya untuk bergerak menuju kesempurnaan hidup. Sedangkan filsafat yang secara praksis melahirkan ilmu pengetahuan dan secara teknis menjadi produk teknologi telah membawa manusia untuk semakin berkembang menuju peradaban yang serba praktis. Seperti gagasan Comte sendiri perkembangan masyarakat diilustrasikan ke dalam fase-fase tertentu, teologis, metafisik dan positifistik.²

Kajian tentang peran agama sebagai spirit perubahan sudah dilakukan sejak awal perkembangan sosiologi itu sendiri. Tesis Weber dengan Protestan Etik telah menunjukkan hal tersebut. Meski kita pahami bahwa Weber hadir lebih dari seratus tahun yang lalu dalam kondisi masyarakat yang tentu berbeda dengan konteks masa kini. Gagasan ini sendiri sesungguhnya telah menarik minat banyak sarjana untuk melihat lebih spesifik mengenai agama dan perubahan sosial, baik dari sisi gagasan teologis yang melahirkan gerakan sosial tertentu maupun dari cara pandang umat beragama terhadap kebutuhan agama yang melahirkan pranata-pranata keagamaan yang bermuara pada perubahan sosial.³ Kajian-kajian serupa bukan hanya di belahan dunia lain, bahkan dalam konteks ke-Indonesiaan cukup menarik minat para sarjana untuk melihat kontribusi agama dalam dinamika sosial di Indonesia.

Secara sosiologis munculnya semangat perubahan sosial di Indonesia, biasanya lebih difokuskan pada dinamika sosial yang berkembang,

meskipun pada gilirannya hampir semua aspek dapat pula menjadi pemicu arah perubahan itu sendiri. Bahkan sebagaimana sosiolog sependapat, bahwa perubahan di semua sektor merupakan keharusan yang tidak dapat ditawar dan ditunda-tunda, kendatipun dalam proses perjalanannya diketemukan kendala-kendala yang tidak ringan. Sebut saja, mulai dari perubahan dalam bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, keamanan, agama dan berbagai macam yang menyangkut hajat hidup rakyat Indonesia.

Untuk beberapa kasus di Indonesia, semisal keberadaan agama Islam dengan kecenderungan dan intensitas perubahannya, dapat ditelaah melalui pengamatan yang serius, baik melalui umatnya maupun kiprah institusi-institusinya dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Selintas terkesan kegairahan menghayati agama meningkat, terutama di kalangan masyarakat perkotaan yang nota-bene terdidik. Atau paling tidak pendidikannya relatif sudah mapan. Kenyataan ini tidak memberikan jaminan dan mungkin masih diragukan, apakah ini mencerminkan bertumbuhnya kekuatan agama (Islam) atau sebaliknya? Sebab hal ini berbarengan dengan indikasi krisis kepercayaan sebagian umat Islam terhadap lembaga-lembaga politik (parpol) yang bernuansa agama (Islam) dan adanya "tekanan-tekanan" terhadap para penganutnya.⁴

Tulisan ini secara lebih khusus bermaksud untuk memotret majlis taklim sebagai wujud kekelompokan masyarakat Islam yang didorong oleh motivasi beragama. Titik penting kajian ini pada posisi majlis taklim dalam dinamika sosial umat Islam Indonesia. Masih sedikit kajian mengenai majlis taklim yang telah dilakukan, maka diharapkan hasil kajian ini dapat menjadi bagian dari khazanah yang telah ada.

B. Konsepsi Perubahan Sosial

Perubahan sosial sebagai sebuah konsep dimaknai oleh Sztompka meliputi tiga gagasan: (1) perbedaan; (2) pada waktu berbeda; (3) diantara sistem sosial yang sama. Sztompka sepakat dengan definisi

yang diberikan Hawley (1978: 787) bahawa perubahan sosial merupakan perubahan yang tidak terulang dari sistem sosial sebagai satu kesatuan.⁵ Beberapa definisi lain yang dikemukakan para ahli sebagai berikut:

1. Perubahan sosial adalah transformasi dalam organisasi masyarakat dalam pola berpikir dan dalam perilaku pada waktu tertentu
2. Perubahan sosial adalah modifikasi atau transformasi dalam pengorganisasian masyarakat
3. Perubahan sosial mengacu pada hubungan antar individu, kelompok, organisasi, kultur dan masyarakat pada waktu tertentu
4. Perubahan sosial adalah perubahan pola perilaku, hubungan sosial, lembaga dan struktur sosial pada waktu tertentu.⁶

Adanya perbedaan definisi tersebut menunjukkan masing-masing ilmuwan memiliki perhatian berbeda dalam fokus kajiannya mengenai perubahan sosial. Namun demikian tampak bahwa sebagian besar dari mereka menekankan pada pentingnya perubahan pada struktur sosial. Dapat dibaca bahwa perubahan struktural pada akhirnya berimbas pada perubahan sistem secara keseluruhan dibanding perubahan pada perubahan sistem sosial saja. Struktur sosial telah menjadi semacam kerangka pembentukan masyarakat serta dinamikanya. Maka, perubahan pada tingkat struktur akan menjadi *trigger* pada perubahan pada unsur lainnya.

Beberapa kemungkinan perubahan yang diprediksi oleh teori sistem meliputi: (1) perubahan komposisi (2) perubahan struktur (3) perubahan fungsi (4) perubahan batas (5) perubahan hubungan antar subsistem (6) perubahan lingkungan.⁷

Menurut Sztompka, melihat kompleksnya dimensi perubahan sosial yang terjadi, maka penting untuk memahami tipologi proses sosial sebagai pendekatan. Pendekatan atas tipologi ini menurutnya meliputi: (1) Bentuk proses sosial yang terjadi (2) Hasilnya (3) Kesadaran tentang proses sosial di kalangan anggota masyarakat bersangkutan (4) Kekuatan

yang menggerakkan proses sosial (5) Tingkat realitas sosial (6) Jangka waktu berlangsungnya proses sosial.

Ruang Lingkup perubahan sosial dapat terjadi pada lapisan mikro, meso dan makro. Pada tingkat mikro, individu keluarga dan kelompok masyarakat dapat terjadi perubahan sebagai respon mereka terhadap lingkungannya yang telah berubah. Pada tingkat ini perubahan boleh jadi karena terpengaruh oleh perubahan di level yang lebih tinggi (meso dan makro) sehingga melakukan *adjustment* terhadap kondisi tersebut. Namun demikian dapat juga terjadi sebaliknya. Perubahan di tingkat mikro (individu) akan memberikan *domino effect* terhadap perubahan di tingkat keluarga dan kelompok, yang ahirmnya bermuara pada perubahan di itngkat messo maupun makro.

Terjadinya perubahan sosial niscaya merujuk pada adanya aktor atau agen perubahan. Dalam analisis ilmu sosial, beberapa sarjana memiliki pandangan berbeda mengenai agen perubahan. Menurut Etzioni dengan teori membimbing diri sendiri yang berintikan pada gagasan mobilisasi atau masyarakat yang mempertanyakan bagaimana cara sebuah struktur diteladani, diubah dan dipertahankan serta dimana letak kekuasaan dan siapa yang mampu melaksanakannya. Sedangkan menurut Giddens dengan teori strukturasi, bahwa motor utama strukturasi adalah manusia (agen) dan keberagaman individu dalam perilaku sehari-hari. Sementara itu menurut Sztompka sendiri dengan teori koefisien agen perubahan bahwa masyarakat mengalami proses dan perubahan terus menerus; perubahan banyak berasal dari dalam; motor penggerak perubahan berupa agen individu atau kolektif; arah, tujuan dan kecepatan perubahan menjadi diskursus dikalangan agen; tindakan terjadi dalam menghadapi struktur; pertukaran tindakan dan struktur terjadi secara pelan.⁸

C. Majelis Taklim dan Dinamika Sosial Umat Islam Indonesia

1. Konsepsi Majelis Taklim

Majlis taklim meskipun merupakan istilah yang diserap dari bahasa Arab (majlis dan ta'lim) tetapi ia adalah istilah yang tidak lazim dalam konteks budaya Arab. Kata dasar *majlis* yang berasal dari kata *jalasa – yajlisu – julusan wa majlisan*, artinya tempat duduk; sedangkan *taklim* berasal dari kata *'allama – yu'allimu – ta'liiman*, yang berarti belajar; jadi majlis taklim secara bahasa artinya tempat belajar.⁹ Sementara itu, Bafadal¹⁰ memaknai Majelis Taklim sebagai lembaga dakwah. Lembaga ini memiliki fungsi-fungsi strategis dalam pembinaan umat Islam. Fungsi-fungsi tersebut antara lain sebagai wadah penyampaian pesan keagamaan, sebagai wadah pertukaran informasi antar jamaah dalam bidang keagamaan, sebagai wadah pembinaan keakraban antar jamaah, dan sebagai wadah informasi dan kerjasama antar umat. Dalam perspektif Bafadal ini, tampak bahwa majlis taklim memiliki peran sosial keagamaan yang kuat sebagai sebuah wadah yang menampung jamaah. Kiranya relevan untuk memperhatikan konsepsi majlis taklim menurut Kuntowijoyo bahwa keberadaannya merupakan reaksi atas urbanisme.

Keberadaan majlis taklim tampaknya sama tuanya dengan pergerakan awal dakwah Islam di Nusantara.¹¹ Meski memiliki nama yang berbeda namun kegiatannya relatif sama yakni sebagai sekumpulan umat Islam yang melakukan kegiatan pembelajaran terhadap tokoh atau pihak yang dianggap mengerti mengenai agama (Islam). Jika sebelumnya kegiatan ini merupakan hal yang umum dilakukan tanpa melihat perbedaan gender, maka kini tampaknya telah terjadi penyempitan peristilahan. Majelis taklim kini lebih merujuk pada aktifitas keagamaan kaum perempuan. Meskipun juga kini bukan berarti kaum pria tidak memiliki aktifitas serupa, namun jarang sekali disebut majlis taklim.

Perkembangan majlis taklim tampak memiliki momentum yang baik pasca runtuhnya orde baru. Pada masa orde baru berkuasa keberadaan majlis taklim dimanfaatkan sebagai bagian dari kontrol pemerintah

terhadap aktifitas keagamaan umat Islam dengan tampak [seakan] menyokongnya namun interpensinya sangat kentara seperti pemberian nama *al hidayah* dan simbol penyeragaman busana anggota atau Jemaah majlis taklim. Namun demikian, bukan berarti semua majlis taklim menjadi bagian dari gerakan orde baru, karena ia lebih menjadi pihak yang mencoba menyelami gerakan umat Islam dewasa itu.

Di era reformasi, keberadaan majlis taklim-pun tak luput dari nuansa politik. Partai Islam dengan sengaja membentuk kadernya melalui kegiatan serupa namun dengan nama berbeda. Misalnya Partai Keadilan waktu itu memiliki *Usroh* sebagai kegiatan pendalaman keagamaan sekaligus pengukuhan militansi keanggotaan partai yang bernuansa agama. Perkembangan majlis taklim era reformasi ini mengarah kepada identifikasi baru umat Islam dan representasinya yang berbeda antara perkotaan dengan perdesaan. Di kota mereka menjadi lebih dinamis yang terbentuk akibat konsesi perubahan sosial dan politik yang terjadi sementara di perdesaan masih menunjukkan keguyuban dan menjadi inspirator terhadap perubahan sosial di lingkungannya.

2. Visi Transformatif Islam

Islam sejak awal hadir di muka bumi ini memiliki visi transformatif. Dengan kata lain, bukan sekadar perubahan akidah dari Jahiliyah ke Islam, tetapi juga melakukan perubahan sosial dan masyarakat yang tidak adil, zalim, dan sewenang-wenang berubah menjadi masyarakat yang adil, damai, dan menghargai perbedaan kelas sosial. Karena itulah dakwah Islam yang dilakukan pertama kali memiliki visi yang jelas tentang landasan transformatif. Yakni, sikap teologis yang mengharuskan setiap kaum beragama untuk membawa dan membumikan ide-ide agama dalam pergulatan hidup secara kolektif untuk menegakkan tatanan sosial yang adil. Islam transformatif menyangkut upaya penafsiran terhadap wahyu yang memihak orang-orang tersingkir, tertindas dan mobilitas sosial, atau bahkan tersubordinasi.¹²

Namun, ajaran Islam sekarang ini kehilangan makna substansialnya dalam menjawab problem-problem kemanusiaan. Keberagamaan masyarakat pada umumnya belum bersifat transformatif; agama hanya dinilai sebagai suatu yang transendental atau di luar realitas sosial. Dari gambaran tersebut jangan heran bila acap kali kita temui sketsa atau potret agama yang kontradiktif, timpang, paradoks antara tingkat kesalehan individu dengan kesalehan sosial.¹³

Dakwah merupakan salah satu cara melakukan perubahan sosial. Perilaku masyarakat yang melanggar norma dan etika yang berlaku dalam kehidupan bermasyarakat harus “diluruskan” agar dampak buruknya tidak menyebar dan menjadi “penyakit” kolektif. Masyarakat harus dibimbing dan diarahkan kepada hal-hal positif yang tidak hanya bermanfaat bagi dirinya, tetapi juga bermanfaat bagi orang lain. Realitas sosial memang selalu membutuhkan tuntunan spiritual agar sejalan dengan petunjuk Tuhan.¹⁴ Kaum Muslim, sejak Nabi Muhammad diutus untuk menyampaikan risalah Islam hingga zaman modern ini, telah dijadikan sebagai umat terbaik karena peran mereka dalam perubahan sosial (Q.S. Alu Imran: 110).

Meminjam istilah M. Munir rekayasa sosial (*taghyir ijtima'i*) adalah cara untuk mengubah tatanan kondisi masyarakat yang menyimpang, salah ke arah yang benar dan terarah.¹⁵ Selain itu ada ungkapan lain yang senada dengan rekayasa sosial yaitu : *Ikhrāj in al-zhhulumat ila al-nur* (membebaskan manusia dari kegelapan menuju terang benderang); *al-islāh* (reformasi); *al-Dakwah ila Allah* (menyeru ke jalan Allah); *al-amru bi al ma'ruf wa al-nahyu an al-munkar* (memerintahkan kebaikan dan mencegah kemunkaran); dan *al-inzdar* (peringatan).¹⁶ Dalam tinjauan sejarah bahwa rasulullah merupakan pelaku rekayasa sosial (*agent social of change*) dan agen pembangunan (*agent of development*).

Asep S. Muhtadi menjelaskan bahwa dakwah Islam bila dilihat dari sisi prosesnya merupakan usaha transformasi sosial yang bergerak di antara keharusan ajaran dan kenyataan masyarakat yang menjadi objek

utamanya, maka untuk mendukung hal tersebut dalam menyampaikan materi dakwah perlu memperhatikan aspek kultural. Lebih lanjut dijelaskan bahwa kegiatan dakwah merupakan aktualisasi keimanan yang dimanifestasikan dalam suatu kegiatan manusia untuk melakukan rekayasa sosial melalui usaha mempengaruhi cara merasa, berpikir, bersikap dan berperilaku sesuai dengan tuntutan sosial dan norma ajaran.¹⁷

Dalam visi transformatif, ada kepedulian terhadap nasib sesama yang akan melahirkan aksi solidaritas yang bertujuan mempertalikan mitra insani atas dasar kesadaran iman bahwa sejarah suatu kaum hanya akan diubah oleh Tuhan jika ada kehendak dan upaya dan semua anggota kaum itu sendiri. Transformasi merupakan jalan yang paling manusiawi untuk mengubah sejarah kehidupan umat manusia. Sebab, dalam proses ini yang berlaku adalah pendampingan dan bukan pengarahan apalagi pemaksaan. Transformasi pada dasarnya juga adalah gerakan kultural yang didasarkan pada liberalisasi, humanisasi, dan transendensi yang bersifat profetik. Yakni perubahan sejarah kehidupan masyarakat oleh masyarakat sendiri ke arah yang lebih partisipatif, terbuka dan emansipatoris.¹⁸

Visi transformatif ini bekerja berdasarkan dua prinsip.¹⁹*Pertama*, prinsip *nahyu 'anil munkar* (mencegah kemungkaran). Prinsip ini menegaskan bahwa agama sangat membenci semua bentuk rekayasa sosial yang dapat mengikis dan menelanjangi harkat dan martabat manusia yang mengarah kepada terjadinya dehumanisasi. Jadi, prinsip ini sekaligus penegasan bahwa kefakiran beserta segala jenis fragmentasi sosialnya merupakan kekufuran yang harus diangkat derajatnya yang lebih tinggi.

Kedua, prinsip *amar bil ma'ruf* (memerintah pada kebajikan). Prinsip ini berawal dan sebuah keyakinan bahwa setiap manusia dilahirkan dalam lokus sosial yang sederajat dan terhormat. Meskipun demikian, bila ternyata manusia dilahirkan dalam kondisi kepayahan

yang memprihatinkan, semua itu harus diubah. Nilai-nilai universal kemanusiaan (juga agama), semisal keadilan sosial, kemakmuran dan kebebasan, mesti diwujudkan secara nyata melalui redistribusi sosial sebagai bagian yang tak bisa dipisahkan dan komitmen suci keimanan dan tauhid. Artinya, terciptanya tatanan masyarakat yang berkeadilan sosial merupakan suatu kemutlakan, kemestian dan sebuah keberagamaan yang benar.

Dalam melakukan kegiatan rekayasa sosial perlu ada tindakan sosial. Kegiatan dakwah harus melakukan hal itu. Tindakan sosial merupakan perbuatan manusia yang dilakukan dengan maksud dan tujuan tertentu, tindakan merupakan hasil proses belajar. Umumnya setiap manusia akan bertindak berdasarkan akal, ia akan menyeleksi berbagai alternatif untuk mencapai tujuan seoptimal mungkin. Tindakan mempunyai hubungan yang erat dengan kehidupan bermasyarakat, seseorang berhubungan dengan orang lain melalui tindakan.²⁰

Selanjutnya dalam melakukan tindakan sosial tersebut akan terjadi interaksi sosial maksudnya adalah hubungan dinamis antara orang dengan orang, kelompok dengan kelompok, maupun antara orang dengan kelompok, interaksi terjadi apabila individu bertindak sedemikian rupa sehingga menimbulkan reaksi dari individu lainnya. Interaksi sosial merupakan hubungan yang tertata dalam bentuk tindakan yang didasarkan pada nilai-nilai dan norma sosial yang berlaku dalam masyarakat.

Mengutip H. Bonner, interaksi sosial adalah suatu hubungan antara dua atau lebih individu manusia, dimana kelakuan individu yang satu mempengaruhi, mengubah, atau memperbaiki kelakuan individu yang lain, atau sebaliknya.²¹ Dalam praktiknya interaksi sosial dibedakan menjadi imitasi, sugesti, indentifikasi, dan simpati.

Syarat terjadinya interaksi sosial adalah adanya kontak dan komunikasi. Kontak sosial merupakan aksi individu atau kelompok yang mempunyai maksud dari pelakunya dan ditangkap oleh individu atau

kelompok lain. Kontak dapat dibedakan menjadi kontak langsung dan kontak tidak langsung. Kontak langsung dapat terjadi dalam tiga bentuk, yaitu antara individu dengan individu, individu dengan kelompok, dan antara kelompok dengan kelompok. Selain itu kontak dapat bersifat positif dan negatif.

Agar Islam bisa memerankan fungsinya menjadi dialektis konstruktif, sebagaimana telah diulas di atas, maka perlu dikembangkan program reinterpretasi pesan-pesan agama. Dalil-dalil normatif yang ada dalam al-Qur'an dan Hadits harus diturunkan dalam bentuk teori-teori sosial yang dapat diaplikasikan. Atau, lebih tepatnya harus dikontekstualisasikan agar berfungsi historis, kekiniaan, dan membumi. Di sini, para ulama atau para pemuka agama sangat dibutuhkan dalam melakukan reinterpretasi agama. Ulama diharapkan berperan langsung dalam melakukan pencerahan kepada masyarakat melalui upaya-upaya re-interpretasi agama, sehingga pesan-pesan yang dibawa agama menjadi fungsional serta ajaran keadilan, toleransi dan cinta kasih yang terkandung dalam agama menjadi implementatif dan integratif dalam kehidupan bermasyarakat dan berbangsa.

Islam sebagai agama yang membebaskan semestinya mampu menjawab problem-problem kemanusiaan, seperti ketidakadilan, penindasan, kewenang-wenangan, dan kemiskinan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat. Sehingga Islam tidak kehilangan orientasi horisontalnya dalam menjaga hubungan dengan sesama manusia. Belum lagi problem sosial tentang maraknya praktik korupsi yang terjadi di masyarakat dan sistem penyelenggaraan negara (birokrasi). Islam yang hanya memiliki orientasi vertikal merupakan karakter Islam yang eksklusif dan tidak memiliki semangat perubahan. Padahal, sejak dan awal, Islam didakwahkan memiliki orientasi kemanusiaan yang sangat kuat agar terjadi keseimbangan sosial dalam masyarakat.

Menurut Sayyid Qutb, umat Islam harus mengerti bahwa mereka itu dilahirkan untuk maju ke garis depan dan memegang kendali kepemimpinan, karena mereka adalah umat yang terbaik. Allah

menghendaki supaya kepemimpinan di muka bumi ini untuk kebaikan, bukan untuk keburukan.²² Karena itu, kepemimpinan tidak boleh jatuh ke tangan umat lain dari kalangan umat dan bangsa jahiliyah. Kepemimpinan ini hanya layak diberikan kepada umat yang layak untuknya, karena karunia yang diberikan kepadanya, yaitu akidah, pandangan, peraturan, akhlak, pengetahuan, dan ilmu yang benar. Inilah kewajiban mereka sebagai konsekwensi kedudukan dan tujuan keberadaannya, yaitu kewajiban untuk berada di garis depan dan memegang pusat kendali kepemimpinan.

Menempati posisi *khairu ummah* (sebaik-baik umat) bukanlah karena terbaik-baik, pilih kasih, secara kebetulan, dan serampangan. Posisi ini adalah karena tindakan positifnya untuk memelihara kehidupan manusia dari kemunkaraan dan menegakkannya di atas yang makruf disertai dengan iman untuk menentukan batas-batas mana yang makruf dan mana yang munkar itu. Kegiatan itu harus disertai dengan iman kepada Allah, untuk menjadi timbangan terhadap tata nilai dan untuk mengetahui dengan benar mengenai yang makruf dan yang munkar.²³

Amar ma'ruf nahi munkar merupakan proyek jangka panjang kaum Muslim, karena kehidupan dunia ini tak akan bebas dari kemunkaran serta manusia pun tak akan sempurna melakukan kebajikan. Selama dunia ini berputar, maka selama itu pula kemunkaran berlangsung dan manusia tak akan pernah sempurna berbuat kebaikan. Diutusnya para nabi dan rasul yang misi dakwahnya mengajak kepada kebaikan dan mencegah kemunkaran membuktikan bahwa kemunkaran akan terus menyelimuti perilaku masyarakat dan baiknya perilaku masyarakat senantiasa memerlukan peringatan dan pembinaan.

Teologi perubahan dibangun berdasarkan pada jejak-jejak Rasulullah dalam melakukan aktivitas dakwah dan basis doktrinal yang terdapat dalam al-Qur'an. Penyuluhan agama transformatif memiliki argumentasi teologis yang kuat bahwa kerja dakwah ini bukan hanya pemikiran rasional semata, melainkan juga menjadi perhatian dalam al-Qur'an dan Sunnah Nabi.

Nabi Muhammad Saw di Mekah sudah sadar bahwa misi dakwah yang utama selain persoalan akidah juga bagaimana menjawab problem-problem sosial yang terkait dengan masalah kemiskinan, kefakiran, ketidakadilan ekonomi, rendahnya moralitas dan kemanusiaan, kezaliman, dan ketidakadilan yang dilakukan masyarakat Arab. Problem konkret di masyarakat Arab ketika itu menghendaki seorang juru dakwah yang tidak hanya melakukan perubahan kepercayaan dan keimanan, tetapi yang secara konkret mampu membangun kesadaran baru untuk mengatasi problem ketidakadilan sosial, ekonomi, dan politik, yang dihadapi masyarakat Arab.

Dakwah Nabi Muhammad bukan hanya penyebaran akidah Islam, tetapi juga untuk mengubah struktur masyarakat yang sudah bobrok. Nabi Muhammad berbeda dengan pendakwah lain, tidak berminat mengajarkan moralitas individu di dalam tatanan sosial yang bobrok. Persoalan yang dia hadapi bukanlah moralitas bawaan individu semata; bagi beliau persoalan moral juga merupakan persoalan sosial, dan dengan demikian moralitas barunya hanya bisa dibangun dengan jalan mengubah struktur sosial yang sudah usang.²⁴

Karena itulah, pembacaan terhadap perjalanan (*sirah*) Muhammad menghasilkan tiga jenis transformasi.²⁵ **Pertama**, transformasi sosiokultural. Sebelum Nabi Muhammad diutus Allah, struktur masyarakat Arab dikenal amat feodal dan paternal yang selalu melahirkan fenomena penindasan. Secara garis besar, mereka terbagi ke dalam dua kelas yang saling bertentangan; kelas terhormat yang menindas (*syarif/ the oppressor*) dan kelas budak dan orang miskin yang tertindas (*mustadh'afin/the oppressed*).

Islam turun membawa pesan egalitarianisme di semua bidang kehidupan. Islam yang dibawa Muhammad tidak lagi mengenal polarisasi miskin-kaya, lemah-kuat, penindas-tertindas, penguasa dikuasai, dan seterusnya. Tidak ada lagi perbedaan manusia berdasar warna kulit, ras, suku, atau bangsa. Yang membedakan mereka bukan

hal-hal yang bersifat fisik, tetapi nilai keimanan dan ketakwaannya (QS. al-Fath/48:13). Konsep transformasi yang dicetuskan 14 abad lalu itu amat revolusioner, bukan saja bagi masyarakat Arab, tetapi umat manusia secara keseluruhan yang cenderung bertindak rasis dan diskriminatif terhadap sesama.

Kedua, keadilan ekonomi. Sejak diturunkan, al-Qur'an amat menekankan pemerataan dan keadilan untuk semua, bukan untuk sekelompok orang. Ia amat menentang penumpukan dan perputaran harta pada orang-orang kaya saja (QS. al-Hasyr/59:7), sementara orang miskin selalu tertindas secara struktural dan sistemik. Untuk keperluan ini, al-Qur'an juga menganjurkan orang berpunya menafkahkan sebagian hartanya kepada fakir miskin (QS. al-Baqarah/2:219). Bagi mereka yang tertindas, Allah tidak saja telah menganjurkan untuk melawan segala bentuk penindasan dan penjajahan, namun juga menjanjikan mereka kemenangan (QS. al-Qhashash/28:5). Di negara kita, keadilan masih menjadi barang *luxurious*, terlebih bagi kalangan lemah-tertindas. Keadilan hanya milik kaum berpunya. Hal ini amat dirasakan manakala kita melihat kebijakan pembangunan yang selalu merugikan wong cilik.

Ketiga, sikap terhadap agama lain, Keterbukaan, toleransi, dan respek pada agama lain merupakan elemen liberatif lain dalam Islam. Al-Qur'an telah membuat diktum secara tegas, tidak ada pemaksaan dalam beragama (QS. al-Baqarah/2:256), bagimu agamamu, bagiku agamaku (QS. al-Kafirun/109:6), dan al-Qur'an telah mengajarkan penghormatan kepada semua Nabi yang diturunkan Allah ke dunia (QS. al-Nisa/4:150-151). Toleransi yang kuat dalam sejarah Islam di Madinah telah melahirkan sikap-sikap yang moderat dan pro perdamaian, sehingga terjadi masyarakat pluralistik yang damai.

3. Majelis Taklim dalam Konteks Sosial Ekonomi Pinggiran

Pada hakikatnya seluruh agama menghendaki adanya perubahan dalam setiap kehidupan manusia. "Agama" dan "Perubahan" merupakan dua entitas yang seperti berdiri masing-masing. Namun, belum tentu

setiap dua entitas atau lebih, adalah sesuatu yang berbeda atau bahkan berlawanan. Kemungkinan saja dua entitas itu saling melengkapi (*complementary*), dan boleh jadi saling mensifati satu sama lain. Bisa juga, “agama” dan “perubahan” dipahami sebagai hal yang *overlapping*. Artinya, “perubahan” dalam pandangan sebagian kalangan, justru dianggap sebagai inti ajaran agama. Sebagian tokoh sosiologi dan sosiologi agama, seperti Ibnu Khaldun, Max Weber, Emile Durkheim, Peter L. Berger, Ali Syariati, Robert N. Bellah, dan yang lainnya menyiratkan pandangannya tentang hubungan antara agama dan perubahan sosial.

Makna “perubahan” kemudian dirumuskan oleh agama setidaknya Islam, sebagai keharusan universal—meminjam istilah Islam *sunnnatullah*—agar dapat merubah dari kebodohan, kemiskinan, keterbelakangan, ketertindasan dan dari berbagai macam yang bersifat *dehumanisasi* menuju terwujudnya masyarakat/umat yang berprikemanusiaan dan berperadaban. Paling tidak, agama mengajarkan nilai-nilai seperti itu, selain doktrin-doktrin yang bersifat ritual. Sebab, dapat dibayangkan apabila kehadiran agama di tengah-tengah hingar-bingarnya akselerasi kehidupan manusia tidak dapat menawarkan semangat perubahan, maka eksistensi agama akan menjadi pudar. Dengan kata lain, kalau sudah demikian, tidak mustahil agama akan ditinggalkan oleh umatnya dan boleh jadi belakangan menjadi “gulung tikar” karena dianggap sudah tidak *up to date*.

Oleh karena itu, diperlukan pemahaman diskursus “agama” di satu sisi, dan “perubahan” di sisi lain—sebagai bagian satu entitas yang tak dapat dipisahkan—sebab yang satu mensifati yang lain. “Perubahan” berfungsi sebagai sifat “kecenderungan”, “titik tekan”, atau “melingkupi” keberadaan agama. Ilustrasi ini dapat diambil contoh dari berbagai peristiwa di belahan dunia tentang perubahan sosial yang diakibatkan eksekusi dari agama, seperti, gerakan Protestan Lutheranian, revolusi Islam Iran, atau belakangan kasus bom Bali di Indonesia.²⁶

Identifikasi di atas tidak hanya di fokuskan pada perubahan yang berorientasi *progress* (arah kemajuan) semata, tetapi ke arah *regress*

(kemunduran) pun menarik untuk dijadikan contoh. Memang tidak selamanya perubahan yang diakibatkan sepak terjang agama dapat berdampak kemajuan peradaban bagi manusia. Tidak sedikit perubahan yang mengarah pada kemunduran sebuah peradaban bangsa tertentu— yakni seperti terjadinya perang Salib di masa lalu (antara Islam dan Kristen) atau konflik-konflik yang mengatasnamakan agama.

Sedangkan perubahan yang mengarah pada kemajuan peradaban manusia, posisi agama pun memberikan kontribusi yang sangat besar. Dengan agama, manusia dapat menebarkan perdamaian dan cinta kasih di antara sesama, optimis dalam menatap masa depan, menciptakan alat-alat teknologi untuk peningkatan kesejahteraan, menegakkan keadilan, sekaligus pemihakan terhadap golongan lemah. Tanpa itu, dapat dipastikan semakin lama sesuai dengan tuntutan zaman, agama akan ditinggalkan oleh pemeluknya dan pada akhirnya “gulung tikar” seperti yang di alami oleh agama-agama Mesir kuno. Meskipun acap kali tidak mudah untuk mensosialisasikan agama sebagai bagian dari spirit proses perubahan sosial.

Dalam konteks sosiologis (fungsional-struktural), merubah masyarakat ke arah yang lebih baik dan produktif, merupakan sebuah keharusan yang tidak dapat dihindari. Dengan kata lain, umat beragama dengan semangat ajarannya, bukan saja memikul tanggung jawab untuk memperkuat nilai-nilai moral, etik dan spiritual sebagai landasan pembangunan, tetapi juga dituntut untuk memerankan fungsi inspiratif, korektif, kreatif dan integratif agama ke dalam proses keharmonisan sosial. Berhubungan dengan itu, tugas merubah kondisi sosial ke arah yang lebih baik, bukan sekedar sebagai tugas kemanusiaan, akan tetapi sekaligus merupakan pengamalan sejati ajaran setianya.

Kaitan dengan hal tersebut di atas, keberadaan majlis taklim dapat menjadi bagian penting dalam perubahan sosial masyarakat. Majelis taklim dalam peran sosialnya menjadi agen pembinaan masyarakat. Dalam konteks sosial kemasyarakatan, pembinaan ini dapat disamakan

dengan pembangunan masyarakat. Menurut Edi Suharto, pembangunan merupakan usaha bersama dan terencana untuk meningkatkan kualitas kehidupan manusia. Sedangkan masyarakat bisa berarti “tempat bersama” seperti wilayah geografis yang sama, atau “kepentingan bersama” seperti kesamaan kepentingan berdasarkan kebudayaan dan identitas. Dengan demikian, pembangunan masyarakat adalah metode yang memungkinkan orang dapat meningkatkan kualitas hidupnya serta mampu memperbesar pengaruhnya terhadap proses-proses yang mempengaruhi kehidupannya.²⁷

Terjadinya perubahan sosial di antara sebabnya adalah adanya ide (*the great ideas*) yang dimiliki oleh masyarakat atau sebagian masyarakat. Selain itu ada juga peran tokoh masyarakat (*the great individuals*) yang bisa menggerakkan seluruh masyarakat tersebut. Adapun strategi perubahan sosial bisa terjadi melalui berbagai cara di antaranya: *people power* (strategi perubahan sosial melalui kekuasaan), *normative reeducative* (aturan yang terlembagakan dalam pendidikan), serta *persuasive strategi* (pendekatan persuasif).²⁸

Setiap jamaah majlis taklim niscaya merupakan bagian inti dari keluarga muslim. Ibu-ibu yang menjadi jamaah adalah sekaligus anggota inti sebuah keluarga, baik dalam keluarga yang lengkap maupun mereka yang harus menjalani *single parents*. Disiplin ilmu sosial memandang keluarga sebagai entitas dalam lingkungan sosial yang sangat focal. Dalam disiplin ilmu ekonomi dikenal konsep *domestic economy* dan *subsistence economy* yang pusat kajiannya ada pada keluarga. Demikian pula antropologi, dapat dikatakan telah cukup lama menjadikan keluarga sebagai basis penanganan masalah-masalah *livelihood strategies* dan *household mechanisms*. Keluarga memiliki makna sentral dalam realitas sosial.²⁹

Dalam perekonomian yang bersifat agraris, keluarga merupakan basis dari kegiatan ekonomi. Walaupun demikian, pada saat keluarga masih bersifat subsistem dalam berproduksi, sehingga “marketable

surplus” masih relatif sedikit, maka keluarga tidak cukup memberikan peranan dalam kegiatan perrekonomian secara luas. Tetapi dengan kemajuan teknologi, maka jumlah barang yang diproduksi melebihi dari yang dibutuhkan, sehingga kelebihan ini harus disalurkan ke pasar atau keluarga-keluarga yang sudah mulai mempertimbangkan keadaan permintaan pasar dalam memproduksi barang/komoditinya.

Keadaan ini menurut keluarga-keluarga itu untuk membentuk organisasi-organisa baru yang telah dikenal sebagai “*firm*” atau “*enterprise*”, yaitu bentuk usaha dengan bantuan buruh tetap atau tidak tetap. Setidak-tidaknya, mereka mulai mengerahkan tenaga kerja dalam keluarga sebagai substitusi tenaga buruh sebelum memikirkan pemakaian tenaga buruh dari luar keluarga.

Di daerah pedesaan, usaha rumah tangga tampak menduduki posisi dominan, khususnya di sekitar pertanian, karena 34.1% tenaga kerja memimpin usaha pertanian rumah tangga. Ini ditunjang dengan data bahwa 25.9 % angkatan kerja berstatus sebagai pekerja keluarga. Situasi ini tentunya berbeda dengan di daerah perkotaan, karena di kota pimpinan usaha pertanian hanya meliputi 24.3 % sedangkan pekerja keluarga hanya 14.3 %. Perlu di ingat bahwa mereka yang bekerja di sektor pertanian di perdesaan dan perkotaan adalah 97 berbanding 3. Berarti secara absolut jumlah pimpinan usaha pertanian dan pekerja keluarga di perdesaan jauh lebih tinggi dibandingkan di kota.³⁰

Keadaan status kerja yang memberi gambaran mengenai bentuk-bentuk usaha itu tidak hanya berbeda di desa dan di kota, tetapi berbeda juga menurut sektor-sektor ekonomi. Di sektor pengolahan dapat dibayangkan bahwa yang bekerja sebagai buruh lebih banyak, demikian juga yang menjadi pengusaha dengan buruh tetap. Sebaliknya, pekerja keluarga dan pengusaha rumah tangga lebih sedikit. Mereka yang bekerja sebagai buruh atau karyawan meliputi 37.1 % bahkan di kota meliputi 73.2 %, sedangkan pengusaha rumah tangga perdesaan meliputi 23.1 % dan di kota hanya 9.3 %.³¹

Hannato Sigit dan Abuzar (1983) dalam Suprihatin, menyebutkan bahwa jika rumah tangga semakin besar, maka kesempatan bagi pencari pendapatan (*income earner*) akan memberikan kontribusinya terhadap pendapatan rumah tangga.³² Hasil penelitian banyak menunjukkan adanya korelasi positif yang erat antara banyaknya pencari pendapatan dengan tingkat pendapatan. Walaupun demikian, yang lebih berperan sebagai pencari pendapatan adalah salah seorang atau beberapa anggota. Pada umumnya kepala rumah tangga berperan kunci dalam menentukan besar kecilnya pendapatan yang dipengaruhi oleh: (1) Tingkat pendidikan formal kepala rumah tangga (2) Latihan keterampilan yang pernah diikuti kepala keluarga (3) Luas lahan yang dikuasai (4) Fasilitas Kredit (5) Sifat Pekerjaan Kepala Keluarga (6) Lamanya Bekerja Perminggu.

Gambaran di atas relevan dengan kondisi masyarakat agraris lahan kering di Arjasari. Arjasari sebagai sebuah wilayah di selatan Kabupaten Bandung, khas dengan dataran tinginya. Kontur geografis demikian membawa implikasi ekonomi pada keluarga yang menjadi penduduk di wilayah tersebut berada pada sektor pertanian. Mengingat penguasaan lahan tani sangat terbatas dengan adanya industrialisasi, demikian pula pada penduduk di Arjasari. Mereka dominan sebagai penggarap lahan dengan status buruh tani lahan kering. Lahan yang mereka garap adalah milik Sanggar Penelitian dan Latihan Pengembangan Pertanian (SPLPP) Fakultas Pertanian Universitas Padjajaran (Faperta Unpad). Di kampung Arjasari tepatnya di RW 06 Desa Arjasari Kecamatan Arjasari mereka penggarap lahan ini memiliki kegiatan keagamaan yang rutin di Majelis Taklim Al Falah.

Kehidupan di sektor pertanian tidaklah menjadikan mereka harus menjauh dari kehidupan yang religius. Adanya MT al Falah menjadi bukti kuat bahwa keguyuban sebagai karakteristik masyarakat perdesaan masih melekat dan MT al Falah menjadi salahsatu wadah berkumpul kaum ibu untuk dimensi religius tersebut. Namun demikian, MT al Falah bukan hanya menjadi wadah integratif pada dimensi religiusitas belaka.

Ia memainkan peran penting sebagai basis gerakan ekonomi sosial keagamaan bagi anggotanya.

Pola pembinaan kegiatan keagamaan di majlis taklim, merujuk pada Herlina³³ menurutnya ada kemiripan dengan yang dilakukan di masa nabi. Melalui tabel berikut dapat dilihat pola tersebut.

Tabel pembinaan kegiatan keagamaan di majlis taklim

No	Pola Pembinaan Nabi saw.	Penerapan Pembinaan di Majelis Taklim
1	<i>Tilawah</i> (Pembacaan)	Ceramah, khutbah, pidato, pengajian umum
2	<i>Tazkiyah</i> (Penyucian)	Dzikir, Istighasah, doa bersama, Shalawatan, Yasinan, kegiatan santunan dan sosial
3	<i>Ta'lim</i> (Pengajaran)	Pengajaran ilmu-ilmu keislaman, fiqh, tafsir, hadits, sejarah Islam, tauhid dan pengajaran lainnya

Sumber: Herlina, 2014

Hal serupa terjadi di al Falah. Dan tampaknya seperti itulah pada umumnya kegiatan pembinaan masyarakat di majlis taklim lainnya. Namun demikian, satu peran penting yang dapat dimainkan oleh majlis taklim adalah sifat kegyubannya. Modal sosial seperti ini menjadi batu titian menuju gerakan pembinaan masyarakat secara lebih keoprehensif baik keagamaan maupun kehidupan sosial ekonominya. Al Falah di Arjasari setidaknya dapat menjadi salahsatu model bagaimana majlis taklim dapat mengembangkan peran sosialnya tersebut. Lahirnya *Baitul Maal wa Tamwil* Dana Akhirat yang dibidani oleh Al Falah menunjukkan peran dan fungsi yang signifikan dalam pemberdayaan sosial ekonomi jamaahnya.

Rentang sepuluh tahun sejak berdiri hingga kini, keanggotaan BMT Dana Akhirat telah melampaui jumlah jamaah di MT al Falah itu sendiri. Bermula menumpang di kantor RW kini telah memiliki asset tanah seluas

295 m² dan total dana dikelola dari 1750 anggota mencapai 1,5 Milyar. Akhirnya bukan hanya anggota atau jamaah MT al Falah saja yang merasakan keuntungan adanya BMT yang mereka kelola, melainkan juga masyarakat pada umumnya di sekitar MT al Falah-pun turut mendapat berkah.³⁴

Seperti diungkapkan Abdurrahman, Dakwah tidak cukup dengan retorika dan atau bingkisan stimulan.³⁵ Dakwah memerlukan wadah kongkrit yang lebih demokratis dan mampu menyelami serta menjembatani kebutuhan riil umat Islam. Majelis taklim memenuhi standar itu, keberadaanya bukan menjadi monopoli elit Islam (Ulama, Kyai) ia bisa dibangun hanya berdasarkan kesadaran moral agama dan sosial dari siapapun. Maka, keberadaanya dapat mewakili semangot setiap zaman dan setting sosial yang berkembang.

D. Penutup

Wacana agama dan perubahan sosial selalu menarik mengingat agama dapat menjadi salahsatu pendorong aktivitas penganutnya dalam interaksi sosial. Majelis taklim dapat dipandang sebagai representasi wacana perubahan sosial di tingkat mikro dalam dinamika sosial umat Islam. Keberadaan majlis taklim dari waktu ke waktu menunjukkan hubungan yang koeksistensi dengan perubahan itu sendiri. Islam memang memiliki visi transformatif. Islam tidak hanya memperhatikan tentang kehidupan di masa depan (akhirat) melainkan juga mendorong agar umatnya memiliki perhatian terhadap kehidupan di masa kini.

Majlis taklim sebagai salahsatu wujud pranata keagamaan yang menjembatani ekspresi beragama sekaligus ekspresi sosial umat Islam. Pada konteks masyarakat urban ia bisa jadi menjadi respon masyarakat terhadap kondisi lingkungannya, sementara pada masyarakat perdesaan majlis taklim mengambil peran dominan untuk melakukan perubahan sosial pada anggotanya. Hal ini seperti ditunjukkan majlis taklim al Falah di Arjasari yang dapat menjadi prototype atas peran sosial majlis taklim dalam pemberdayaan ekonomi jamaahnya.

Daftar Pustaka

Abdurrahman, Moeslim, *Islam Transformatif*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997.

_____, *Islam Sebagai Kritik Sosial*, Jakarta: Erlangga, 2003.

Al-Munawwir, Ahmad Warson, *Al-Munawwir, Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997

Anwar, Rosehan, *Majlis Taklim dan Pembinaan Umat*, Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2002

Bachtiar, Wardi, *Sosiologi Klasik dari Comte hingga Parson*, Bandung: Rosdakarya, 2006

Baum, Gregory, *Agama dalam Bayang – Bayang Relativisme*, terj. Achmad Murtajib Chaeri dan Masyuri Arow, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999

Bellah, Robert N. *Beyond Belief; Esai – Esai tentang Agama di Dunia Modern*, terj. Rudy Harinsyah Alam, Jakarta: Paramadina, 2000

Berger, Peter L., *Humanisme Sosiologi*, terj. Daniel Dhakidae, Jakarta: Inti Sarana Aksara, 1985

Duncan, Hugh Dalziel, *Sosiologi Uang*, terj. Kiki Alfian, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Engineer, Asghar Ali, *Asal Usul dan Perkembangan Islam*, terj. Imam Baehaki, Yogyakarta: Penerbit INSIST bekerja sama dengan Pustaka Pelajar, 1999

Engineer, Asghar Ali, *Devolusi Negara Islam*, Yogyakarta: LkiS, 2000.

Firman Nugraha, "Agama dan Perubahan Sosial" *Jurnal Tatar Pasundan*,

- Vol. VI, 16, Bandung: Balai Diklat Keagamaan Bandung, 2011
- Gerungan, W., *Psikologi Sosial*, Jakarta: Rineka Cipta, 2004
- Given, Lisa M., *The SAGE Encyclopedia of Qualitative Research Methods Volume 1&2*. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore: SAGE Publications. Inc, 2008
- Garna, Judistira K., *Teori-teori Perubahan Sosial*. Bandung: PPS Unpad, 1992
- Giddens, Antony, *The Third Way; Jalan Ketiga Pembaruan Demokrasi Sosial*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1999
- Giddens, Antony, *Tumbang Modernitas; Ambruknya pilar-pilar keimanan*, terj. Mohammad Yamin, Yogyakarta: IRCiSoD, 2001.
- Guhardja, Suprihatin dkk., *Pengembangan Sumberdaya Keluarga*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1993
- Hasymi, A., *Dustur Dakwah dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- Hilmy, Masdar, *Islam Profetik: substansiasi nilai-nilai agama dalam ruang publik*. Yogyakarta: Kanisius, 2008.
- Horikoshi, Hiroko, *Kyai dan Perubahan Sosial*, Jakarta: P3M, 1987.
- Isep Zaenal Arifin, "Bimbingan dan Konseling Islam dalam Ilmu Dakwah" Makalah Seminar di IAIN Padang, 2005
- Johnson, M aria Lisa, *Religion and social change: A case study of Christian Base Communities in Villa El Salvador, Peru*. University of Oregon.;
- Khaldun, Ibnu, *The Mukadimah: An Introduction to History*, terj. Franz Rosenthal, edt. N.J. Dawood, Princeton, Princeton University Press, 1967.
- Lauer, Robert H., *Perspektif Tentang Perubahan Sosial*, terj. Alimandan, Jakarta: Rineka Cipta, 2001.

- Mahfudh, Sahal, *Nuansa Fiqih Sosial*, Jakarta: LKiS, 1996.
- Muhtadi, Asep Saeful, *Komunikasi Politik Indonesia Dinamika Islam Politik Pasca Orde Baru*, Bandung: Rosdakarya, 2008.
- Munir, M. dan Wahyu Ilaihi, *Manajemen Dakwah*. Jakarta: Rahmat Semesta, 2006
- Oliver Davies, 'Religion, Politics and Ethics: Towards a Global Theory of Social Transformation', *Frontiers of Philosophy in China* 2012.
- Qutb, Sayyid, *Tafsir fi Zhilalil Quran*, Jakarta: Gema Insani Press, t.t, Jilid II
- Randall & Michael Makowsky, *The Discovery Of Society*, Third edition, New York: Random House, 1984
- Ritzer, George & Douglas JG. (2008) *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: Kencana
- Rusli M., *Agama dan Masyarakat Industri Modern*, Yogyakarta: Media Widya Mandala, 1992.
- Asep Iwan Setiawan, "Dakwah dan Perubahan Sosial' dalam *Jurnal Tatar Pasundan* Vol. III, 3, Bandung: Balai Diklat Keagamaan Bandung, 2010.
- Sutrisno Abdullah, "Agama dan Perubahan Sosial," *Jurnal Pemikiran Islam* No. 1 Vol 2 tahun 2003.
- Sztompka, Piotr, *Sosiologi Perubahan Sosial*, Jakarta: Prenada, 2014
- Tibi, Basam, *Islam, Kebudayaan dan Perubahan Sosial*, terj. Misbah Zulfa Elisabeth dan Zaenul Abbas. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999
- Turner, Bryan S., *Religion and Social Theory: A Materialist Perspective*, Heinemann, London, 1983
- Turner, Bryan S., *Teori-Teori Sosiologi Modernitas Posmodernitas*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 2000

Yoeswibi. *Perubahan Sosial dan Pasang Surutnya Semangat Keberagaman di Indonesia*. Makalah.

Zada, Khamami, *Dakwah Transformatif: mengantar da'i sebagai pendamping Masyarakat*, Jakarta: Lakpesdam NU, 2006

Endnotes

1. Sutrisno Abdullah, "Agama dan Perubahan Sosial", dalam *Jurnal Pemikiran Islam*, 2003, No. 1, Vol. 2.
2. Judistira K. Garna, *Teori-teori Perubahan Sosial*, Bandung: PPS Unpad, 1992, h. 36.
3. Penelitian mengenai representasi agama dalam perubahan sosial telah banyak dilakukan. Seperti Johnson, Maria Lisa, *Religion and social change: A case study of Christian Base Communities in Villa El Salvador*, Peru: University of Oregon, 1994. Robert C. Garner, "Religion as Source Social Change in South Africa", dalam *Journal of Religion in Africa XXX*, 2000. Oliver Davies, "Religion, Politics and Ethics: Towards a Global Theory of Social Transformation", China: *Frontiers of Philosophy*, 2012. Rana Jawad, "Religion, Social Welfare and Social Policy in the UK: Historical, Theoretical and Policy Perspectives" dalam *Social Policy & Society*, 2012:11:4, h. 553–564.
4. Dari kenyataan demikian, nampak adanya – dapat disebut "ideologi" – yang dapat menyaingi keberadaan agama (Islam). Indikasi ini lebih diperkuat dengan cara menghayati agama, di mana penghayatan dirasakan cukup apabila sudah melaksanakan kewajiban pribadinya dalam beribadah. Sedangkan tanggung jawab sosialnya kurang mendapat perhatian. Padahal semestinya ajaran agama bukan sekedar ibadah individual kepada Tuhan akan tetapi kewajiban kerja kemanusiaan atau amal shaleh dalam agama (Islam) lebih ditekankan.
5. Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, Jakarta: Prenada, 2014.
6. Ibid.
7. Ibid.
8. Ibid.
9. Ahmad Warson Al-Munawwir, *Al-Munawwir, Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, h. XIV.
10. Fadhal AR Bafadal dalam Sambutan buku Majelis Taklim dan Pembinaan Umat.

11. Rosehan Anwar, *Majlis Taklim dan Pembinaan Umat*, Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2002 h. vii.
12. Firman Nugraha, "Penyuluhan Transformatif sebuah Model Dakwah", dalam *Jurnal Ilmu Dakwah*, Bandung: Fakultas Dakwah UIN Bandung, 2013.
13. Firman Nugraha, "Agama dan Perubahan Sosial" dalam *Jurnal Tatar Pasundan*, Bandung: Balai Diklat Keagamaan Bandung, 2012, Vol. VI, h. 16.
14. Ian Suherlan, *Dakwah dan Tanggungjawab sosial* (Makalah)
15. M. Munir dan Wahyu Ilaihi, *Manajemen Dakwah*, Jakarta: Rahmat Semesta, 2006, h. 253.
16. *Ibid.*, h. 258.
17. Asep Saeful Muhtadi, *Komunikasi Politik Indonesia Dinamika Islam Politik Pasca Orde Baru*, Bandung: Rosdakarya, 2008, h. 119.
18. Muslim Abdurrahman, *Islam Transformatif*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997, h.40-41.
19. Suparta Munzir dan Hefni Harjani (ed), *Metode Dakwah*, Jakarta: Kencana, 2003.
20. Asep Iwan Setiawan, "Dakwah dan Perubahan Sosial", dalam *Jurnal Tatar Pasundan* Vol. Bandung, Balai Diklat Keagamaan Bandung,
21. W. Gerungan, *Psikologi Sosial*, Jakarta: Rineka Cipta, 2004, h. 62.
22. Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zhilalil Quran*, Jakarta: Gema Insani Press, Cet. II, h. 128.
23. *Ibid.*
24. Asghar Ali Engineer, *Devolusi Negara Islam*, Yogyakarta: LkiS, 2000, h. 19.
25. Masdar Hilmy, *Islam Profetik: Substansiasi Nilai-Nilai Agama Dalam Ruang Publik*, Yogyakarta: Kanisius, 2008, h. 248-250.
26. Yoeswibi, *Perubahan Sosial dan Pasang Surutnya Semangat Keberagamaan di Indonesia*. Makalah.
27. Edi Suharto, *Membangun Masyarakat Memberdayakan Rakyat*, Bandung: Refika Aditama, 2009, h. 39.

28. Jalaluddin Rakhmat, *Rekayasa Sosial*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000, Cet. II, h. 46-53.
29. Edi Suharto, *Ibid.* h. 170.
30. Suprihatin Guhardja dkk., *Pengembangan Sumberdaya Keluarga* (Jakarta : BPK Gunung Mulia, 1993) hlm. 66.
31. *Ibid.*
32. *Ibid.*, h. 67-68.
33. Erti Herlina, "Jambore Majelis Taklim, Media Aktualisasi Pembinaan Jamaah", dalam *Jurnal Tatar Pasundan*, 2014, Vol. VIII No. 23. Bandung: Balai Diklat Keagamaan Bandung, 2014 h. 259.
34. Wawancara dengan Mahbub (Penyuluh Agama Kecamatan Arjasari sekaligus Pembina MT Al Falah) 7 Nopember 2015.
35. Moelsim Abdurrahman, *Islam sebagai kritik social*, Jakarta: Erlangga, 2003, h. 123.

