

Aisyah Arsyad - Muhammad Irfan Hasanuddin - Muhammad Muntahibun Nafis
Muhammad Rozali - Rofhani - Siti Mahmudah

MUSLIM SUBJECTIVITY

Spektrum Islam Indonesia

Kata Pengantar
Greg Fealy
Sally White

IAIN PALOPO



DAFTAR ISI

Introduction.....	v
Sambutan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama Republik Indonesia.....	xiii
Daftar Isi	xvii
Polemik Nikah Siri: Dualisme Hukum Memapankan Sistem Patriarki	
Aisyah Arsyad	1
Wajah Kontemporer Dakwah Islam Indonesia: Pengalaman dari Jamaah Tabligh di Palopo-Sulawesi Selatan Indonesia	
Muhammad Irfan Hasanuddin.....	71
Pesantren dan Pluralisme: Pendidikan Pluralisme ala Pondok Pesantren Ngalah Pasuruan Jawa Timur	
Muhammad Muntahibun Nafis	113
Kemunduran Tradisi Keulamaan Al Jam'iyatul Washliyah Sumatra Utara	
Muhammad Rozali	171

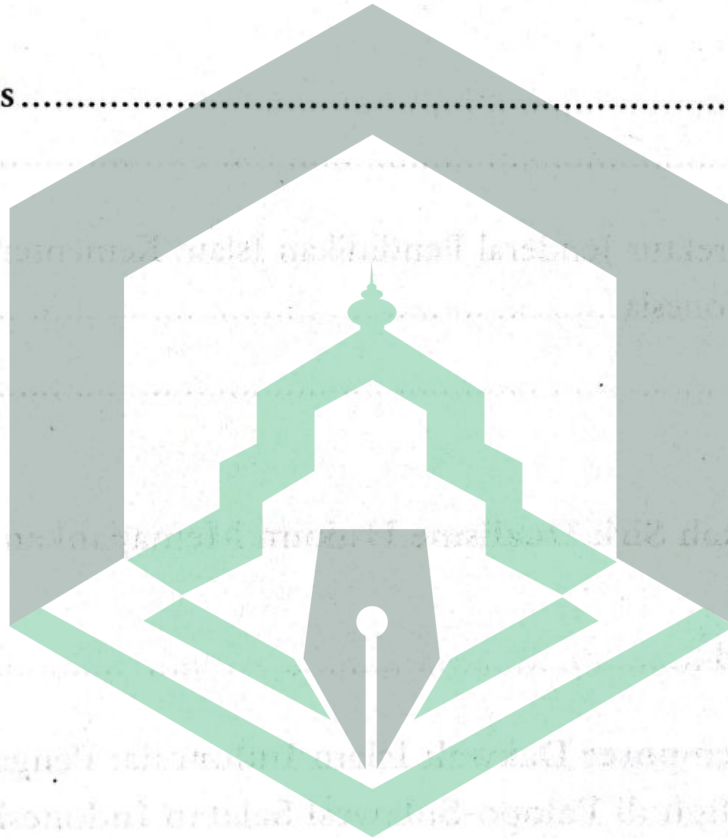
**Busana-Hijab: Representasi Diri dan Hegemoni Budaya Muslim
Kelas Menengah Perkotaan**

Rofhani223

**Pemikiran Khalil 'Abd al-Karîm (1930-2002) tentang Reformasi
Syariat Islam di Mesir dan Pengaruhnya terhadap Pembaruan
Pemikiran Islam di Indonesia**

Siti Mahmudah279

Biodata Penulis329



IAIN PALOPO

Wajah Kontemporer Dakwah Islam Indonesia: Pengalaman dari Jamaah Tabligh di Palopo-Sulawesi Selatan Indonesia

Muhammad Irfan Hasanuddin

Abstract

The study examines the transnational Islamic movement Jamaat Tabligh (JT) from the perspective of local members in Palopo, South Sulawesi. This study explores the transformative effect of JT and his proselytizing activities on the existing norms of religious life among Muslims who are in Palopo. This study shows that the members of JT Palopo as active agent which utilizes JT as a vehicle to meet the interests of the agency, namely individual piety and religious social position as a cleric-dai. In addition, the study shows that khurúj, ta'lim/bayán and ijtímá' are a new model of the tradition of contemporary Islamic preaching in contemporary Indonesia. Furthermore, the idea of the blessing (barakah) and safety (keselamatan) is a key theme which is always framed in proselytizing JT's activities. Thus, this study analyzes and explains the role of contemporary members of JT as an active agent in the context of local religious practices through mechanism of khurúj, ta'lim/bayán, and ijtímá' in Palopo South Sulawesi. I contextualize members of JT in light of the burgeoning new global forms of muslim preaching in Indonesia through an understanding of the contemporary role of the Tablighi preacher in the context of local religious practice in Palopo-South Sulawesi.

Abstrak

Studi ini mengkaji gerakan Islam transnasional Jamaah Tabligh (JT) dari perspektif anggota lokal (*local member*) di Palopo, Sulawesi Selatan. Penelitian ini mengeksplorasi efek transformatif dari kegiatan dakwah JT dan pengikutnya terhadap norma kehidupan beragama yang sudah eksis di kalangan umat Islam di Palopo. Penelitian ini menunjukkan bahwa anggota JT Palopo merupakan agen aktif yang memanfaatkan JT sebagai kendaraan untuk memenuhi kepentingan agensi, yakni kesalehan individu dan status sosial keagamaan sebagai ustadz-dai. Selain itu, studi ini menunjukkan bahwa *khurûj*, *ta'lim/bayân* dan *ijitmâ'* merupakan model baru dalam dakwah kontemporer Islam Indonesia. Ide tentang berkah (*blessing*) dan keselamatan (*salvation*) merupakan tema kunci yang selalu membingkai kegiatan dakwah JT. Dengan demikian, penelitian ini menganalisis dan menjelaskan peran kontemporer anggota JT sebagai agen aktif dalam konteks praktik keagamaan lokal melalui mekanisme *khurûj*, *ta'lim-bayân*, dan *ijitmâ'* di Palopo Sulawesi Selatan. Gerakan dakwah JT dipahami sebagai kelahiran baru secara global model berdakwah di Indonesia melalui peran agensi anggota JT dalam konteks praktik keagamaan di Palopo Sulawesi Selatan.

Introduction¹

From the earliest presence of Islam in the archipelago until the present day, the religious activities and understandings of Indonesian Muslims epitomise the transformative effects of global interaction. This has been a multi dimensional process, one that predates the technological innovations associated with contemporary globalisation by several centuries, but which readily integrated sweeping changes in transportation, education and communication that are part and parcel of modernity. Just as the manner in which Islam disseminated in Indonesia is far too complex to be periodized

¹ Pengantar oleh Phillip Winn.

in any straight forward fashion, the presence and impact of international influences on Indonesian Muslims today resists characterisation in singular terms. Fine-grained, contextualised accounts of changing practices in local settings arguably offer the most solid ground for building general analytical insight.

Here in lies the considerable value of research concerning the Jama'ah Tabligh proselytising movement in Palopo, South Sulawesi. South Asian in origin, Jama'ah Tabligh provides a clear-cut example of direct transnational influence on the shape of contemporary Islam in Indonesia. Despite being present in the country since the 1950s (with activity intensifying from the 1970s), the local effects of this movement have only just begun to generate research interest, perhaps as a result of its increasingly widespread activity and affiliated mosques, which often have a conspicuous visual presence as a result of the particular clothing adopted by many followers.

*The issue of representing Islamic diversity in Indonesia is itself a challenging one, given the prominence of doctrinal admonitions against innovation and indeed, the ubiquitous idiom of Islam as a single 'path' embedded in daily prayer. A 2011 survey from the Pew Research Center in the US (*The World's Muslims: Unity and Diversity*) suggested some 72% of Indonesian Muslims reject ideas of multiple interpretations, asserting there is only one correct way to understand the teachings of Islam. Nevertheless, a great deal of variation exists in expressing Muslim religious identity and piety in Indonesia, and the manner in which local tolerance, acceptance (or rejection) of such differences takes place is an important concern.*

*This study takes up the challenge in exploring Jama'ah Tabligh's success in establishing a place for its particular character of Islamic practice in the Palopo area. It becomes clear that this involves the movement's employment of a range of existing religious notions familiar to most Indonesian Muslims (*barakah, akhirat*), combined with a specific approach to concepts carrying a more contemporary significance (*dakwah, ta'lim*) alongside the*

introduction of a relatively innovative idea, kburûj, one which in many ways exemplifies the distinctiveness of Jama'ah Tabligh within the spectrum of Muslim religious groups in Indonesia. This study helps us to appreciate that the participatory and egalitarian aspect of these activities is a central part of Jama'ah Tabligh's appeal. Nuanced research engagement of this kind is critical in shedding light on the range of factors involved in people choosing to adopt different expressions of existing religious identity, and in developing insights into the conditions under which this occurs.

This study also represents one of very few Indonesian accounts of transnational forms of Islamic proselytising outside of Java. Such research is vital in moving towards a truly general appreciation of the diverse character of Islamic religious identity in Indonesia, a topic all too often dominated in the scholarly literature by activities and events occurring in Java. Key influences on religious understandings among Muslim communities in eastern Indonesia, in particular, can vary markedly from the well-studied traditions of pesantren education in Java along with the associated influence of the large-scale socio-religious organisation Nahdlatul Ulama and its historical rival Muhammadiyah. Nonetheless, such institutions have long dominated western depictions of Islam in Indonesia, with more recent attention being given also to Partai Keadilan Sejahtera as an influential post 1980's manifestation of the Tarbiyah movement.

In such terms Sulawesi can be usefully conceived as a transition zone. These same established elements have a solid presence in South Sulawesi, but groups often considered 'non-mainstream' such as Jama'ah Tabligh (and for example, Lembaga Dakwah Islam Indonesia) become far more prominent in the religious public sphere in nearby areas of Southeast Sulawesi (such as the Buton district) and in regions further east. This insightful consideration of the growing acceptance and expansion of Jama'ah Tabligh in Palopo is a salutary reminder that attempts to conceive the impact of global Islamic currents such as 'new pietism' on Muslim

communities throughout Indonesia must include serious attention to a diversity of Islamic groups. It also serves to highlight the dynamic and multifaceted expressions of Islam that continue to be found in Indonesia.

Pendahuluan

Kebangkitan dunia Islam dalam konteks global banyak diwakili melalui pengulangan dan penyebaran simbol Islam terutama sejak tahun 1970-an.² Pertama, kondisi ini membawa pada munculnya varian beragama dalam bentuk ceramah (dakwah Islam), misalnya rekaman kaset dakwah yang populer di Mesir.³ Kedua, munculnya ekspansi kelompok persaudaraan muslim terorganisir dalam tradisi Sunni yakni *Salafi*, *Ahl e Hadith* and *Barelvis* yang telah eksis di Inggris.⁴ Ketiga, intensifikasi simbol Islam yang telah digunakan di mana-mana (*omnipresent*), khususnya dalam konteks negara dengan penduduk mayoritas muslim, bertaut dengan politik, ekonomi, dan dunia perbankan.⁵ Di Indonesia, ketiga moment tersebut memperkuat intensifikasi “Islam Populer” yang ditampilkan dalam program dakwah Islam pada jaringan TV nasional.⁶ Pada konteks Palopo, salah satu kota di Sulawesi Selatan, kebangkitan Islam ditandai dengan meningkatnya jumlah, profil, dan aktivitas publik dai Muslim (*Muslim proselytizers*) termasuk anggota dan pengikut Jamaah Tabligh (JT) dan keterlibatan

² Smit-Hefner, “Javanese Women and the Veil in Post Soeharto Indonesia” dalam *The Journal of Asian Studies*, Volume 66, Number 2 May 2007, h. 389-420.

³ C. Hirschkind, *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counter Publics*, New York, Columbia University Press, 2006.

⁴ Ali Wardak, “The Mosque and Sosial Control in Edinburgh’s Muslim Communiaty” dalam *Cultural Religion: an Interdisciplinary Journal*, UK, Routledge, Volume 3 Number 2, 2002, h. 201-219.

⁵ Greg Fealy and Sally White (eds), *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, Singapore, ISEAS, 2008; Greg Fealy and Sally White (eds), *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, Singapore, ISEAS, 2008.

⁶ C.W. Watson, “A Popular Indonesian Preacher: The Significance of Aa Gymnastiar” dalam *Journal of the Royal Anthropological Institute*, Volume 11, Number 4, h., 773-792.

beberapa figur dan tokoh Nahdlatul Ulama (NU) dan sebagian dai Muhammadiyah dalam gerakan ini. Gerakan transnasional Islam asal India (JT) telah melakukan intensifikasi praktik keagamaan secara global. Dai JT sedang mempromosikan dan merevitalisasi “Islam tradisional” di kalangan muslim Indonesia. Artikel ini berupaya menjelaskan cara JT dalam merevitalisasi dakwah Islam sebagaimana dipraktikkan dalam setting Indonesia, khususnya dalam bingkai *khurúj* (tour dakwah), *ta’lím-bayán* (pembelajaran dan ceramah), dan *ijitmá’* (pertemuan).

Teoretisasi Dakwah Tradisional Jamaah Tabligh

Dakwah Islam di Sulawesi Selatan pada umumnya selalu dianggap bermula dengan kedatangan tiga ulama dari Aceh: Datuk Ritiro, Datuk Ribandang, dan Datuk Ripattimang (Luwu) pada awal abad ke 17.⁷ Namun, kedatangan Jamaluddin al-Husaini ke Kerajaan Wajo pada abad ke 13 menunjukkan bahwa dakwah Islam telah berlangsung jauh sebelum kedatangan tiga penganjur Islam dari Aceh.⁸ Berbeda dengan islamisasi Jamaluddin al-Husaini, usaha dakwah tiga ulama Aceh sangat intensif dilakukan terutama karena mendapat legitimasi dari sultan.⁹ Karena itu, signifikansi peran dai di Sulawesi Selatan masih relevan meskipun format, konten, dan medium yang digunakan berbeda dari pendahulunya. Selain itu, perkembangan teknologi juga telah berkontribusi pada beragamnya aktivitas dakwah di Sulawesi Selatan sebagaimana yang terjadi pada seluruh provinsi di Indonesia.

IAIN PALOPO

⁷ Untuk penjelasan lebih lanjut, lihat Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa Abad XVI sampai Abad XVII*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005).

⁸ Martin Van Bruinessen, “Najmuddin al-Kubra, Jumadil Kubra and Jamaluddin al-Akbar: Traces of Kubrawiya Influence in Early Indonesian Islam” dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, (Netherland: KITLV, Royal Netherlands Institute of Southeast Asian and Caribbean Studies, 1994), h. 305-329.

⁹ Untuk informasi selanjutnya, lihat Ahmad M. Sewang, *Islamisasi Kerajaan Gowa Abad XVI sampai Abad XVII*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005).

Sejumlah penulis telah melakukan riset tentang dakwah di Indonesia, termasuk bagaimana dakwah dapat menjadi kendaraan politik (Hasan, 2012; Rijal, 2009), aktivitas dakwah dalam bentuk donasi Islam “*Islamic charity*” (Latief, 2012), potensi konflik dakwah dalam tradisi Salafi (Wahid, 2012). Beberapa peneliti memberi perhatian gerakan dakwah Tabligh, cara yang digunakan para anggotanya untuk mendapatkan status dan peran yang dihubungkan dengan barakah dan keselamatan (*salvation* dan *blessing*). Riserbrodt (2010) misalnya berargumentasi bahwa agama pada umumnya akan selalu penting bagi individu karena agama selalu menawarkan harapan (*hopes*), resolusi konflik (*conflict resolution*), berkah (*blessing*), dan keselamatan abadi (*eternal salvation*).¹⁰ Dalam rangka menjelaskan bagaimana JT mengkonsepikan gerakan dakwah, ide tentang barakah (*blessing*) dan keselamatan (*salvation*) yang dibungkus dalam aktivitas dakwah Tabligh penting dilakukan. Studi ini menelusuri gap tersebut dan berkontribusi dalam memahami agensi aktif anggota JT dalam memproduksi model baru dakwah Islam Indonesia.

Studi ini merupakan hasil penelitian tentang JT di Palopo melalui proses observasi, dan wawancara dengan tokoh dan anggota JT.¹¹ Hasil riset menunjukkan bahwa anggota JT di tingkat lokal telah memainkan peran fundamental dalam menarik pengikut lebih banyak di daerah Palopo dan sekitarnya melalui konsep keselamatan dan memediasi sumber berkah (*blessing*) melalui *khurûj* (dakwah tour), *ta’lîm-bayân* (teaching and preaching cycle) dan *ij’tima’* (congregation).¹² Ide

¹⁰ Martin Riesebrodt, *The Promise of Salvation: A Theory of Religion*, (The United States of America-Chicago: The University of Chicago Press, 2010).

¹¹ Wawancara dilakukan terhadap sejumlah tokoh dan sebagian anggota JT yang terafiliasi dengan organisasi keagamaan NU-Muhammadiyah, anggota polisi, pegawai pemerintahan. Antara lain: H. Yamin (NU), H. Abdullah (NU), H. Syaib (NU), Gunawan (polisi), H. Danial (pegawai pemerintahan), H. Budiono (pegawai pemerintahan), H. Karim (wirausaha). Nama yang digunakan dalam penelitian ini bukan nama sebenarnya.

¹² Istilah “*khurûj*” dalam bahasa Indonesia berarti keluar. Ini merupakan salah satu fondasi gerakan JT yang berasal dari mimpi pendiri JT bernama Muhammad Ilyas. Oleh karena itu, anggota JT sangat mengagungkan “*khurûj*” dan menganggapnya sebagai jihad akbar dan

menyebutkan "dalam agama" oleh Rahman (2014). "digambarkan untuk me-
realisasi hal-hal yang merupakan kebutuhan dalam kehidupan dengan
penerapan hukum. Agama dalam studi [1] disebut dengan istilah "agama
sistematis", di mana kebutuhan agama yang diwujudkan oleh masyarakat
tersebut adalah hukum dan etika yang berkaitan [2]. Penelitian se-
dapat mengungkap perilaku hukum dalam konteks agama seperti perilaku
kepatuhan pada syaria, keadilan dalam masyarakat, agama, dan
perilaku warga (Santika, 1997). "Ada juga yang diwujudkan untuk
memenuhi kebutuhan primer di mana terdapat perwujudan secara
saja untuk di antara kebutuhan syaria yang berkaitan dalam hukum [3].
Korupsi yang juga dapat diwujudkan oleh individu yang menggaji hukum
dengan strategi yang baik dan signifikan yang berkaitan

... hukum, masyarakat yang ada karena dalam masyarakat tersebut
tidak dapat dilihat di Indonesia. Masyarakat tidak memiliki hukum
digambarkan dalam masyarakat yang berbeda-beda yang berkaitan
dan masyarakat yang digambarkan dalam masyarakat yang berkaitan
Mulyono (2011), dan Vitoria dan Lee (2011). Masyarakat tersebut dan
Mulyono (1977) yang berkaitan dengan masyarakat yang berkaitan



IAIN PALOPO

1. ...
2. ...
3. ...
4. ...
5. ...
6. ...
7. ...
8. ...
9. ...



tentang “*shared agency*” oleh Bratman (2014),¹³ digunakan untuk memahami bahwa terdapat kepentingan individu dalam kaitannya dengan pencapaian tujuan. Agensi dalam studi JT identik dengan ide “agensi terkontrol”, di mana hubungan agen-tuan dibentuk oleh kepatuhan terhadap aktivitas bersama dan ideologi kolektif JT. Pendekatan ini dapat mengurangi problem kunci dalam konsep agensi seperti konflik kepentingan para anggota, kesulitan dalam memverifikasi agensi, dan pembagian resiko (Eisenhardt, 1989).¹⁴ Hal ini penting dilakukan untuk membantu menjelaskan proses dinamis terhadap perubahan termasuk juga variasi di antara keluarga anggota yang terlibat dalam kegiatan JT. Variasi ini juga dapat ditemukan antar individu yang tinggal bersama dengan tetangga, tempat kerja, dan organisasi yang berbeda.

Branding merupakan salah satu konsep dalam menjelaskan dinamika pada ranah dakwah di Indonesia. Meskipun istilah tersebut banyak digunakan dalam dunia pemasaran (*marketing*), aplikasi konsep branding dan marketing dapat diterapkan dalam riset tentang agama misalnya, Alserhan (2010),¹⁵ dan Wilson dan Liu (2010). Menurut Minkus dan McKenna (2007)¹⁶ brand Islam lebih dominan ditemukan pada barang,

berdalil dengan ayat-ayat dan hadits tentang *jihād fi sabilillāh*. JT menentukan bilangan hari untuk dakwah *khurūj*, yakni mulai dari tiga hari, empat puluh hari, empat bulan, bahkan setahun. Dalam konteks dakwah JT, *khurūj* adalah intisari dari gerakan dakwah JT yang memberikan kesempatan luas bagi anggota JT untuk meninggalkan rumah dan keluarga dalam periode waktu tertentu guna melaksanakan dakwah Islam.

¹³ Michael E. Bratman, *Shared Agency: A Planning Theory of Acting Together*, (USA: Oxford University Press, 2014), h. 1-232. Teori agensi digunakan dalam banyak studi seperti akuntansi (Demski and Feltham, 1978); ekonomi (Spence and Zeckhauser, 1971); keuangan (Fama, 1980); marketing (Basu, Lal, Srinivasan and Staelin, 1985); ilmu politik (Mitnick, 1986); tingkah laku organisasi (Eisenhardt, 1985, 1988 and Kosnik, 1978); sosiologi (Eccles, 1985 and White, 1985). Lihat pula, Kathleen M. Eisenhardt, “Agency Theory: An Assessment and Review” dalam *Academy of Management Review*, 1989, Vol. 14, No. 1, h. 57-74.

¹⁴ Kathleen M. Eisenhardt, “Agency Theory”, h. 58.

¹⁵ Alserhan, “Islamic branding: A Conceptualization” dalam *Journal of Brand Management*, Volume 18, Number 1, 2010, h. 34-49.

¹⁶ Minkus-McKenna, D, “The Pursuit of Halal” dalam *Progressive Grocer*, Volume 86, Number 17, 2007, h. 42

jasa, logistik, pakaian dan sektor hiburan karena mempunyai korelasi dengan emosi dan keinginan individu (Wilson, 2011),¹⁷ termasuk juga orientasi keimanan (Alserhan, 2010),¹⁸ atau suksesnya penggunaan merek Islam dalam memenuhi harapan konsumen muslim (Jumani & Siddiqui, 2012),¹⁹ kesesuaian brand dengan norma Islam (Power & Abdullah, 2009).²⁰ Ide tersebut berguna dalam menjelaskan bagaimana praktik dan ide-ide keagamaan dipromosikan anggota JT, termasuk penerimaan dan ekspansi JT di Palopo. Peran konsep branding, berkah (*blessings*), dan keselamatan (*salvation*) dan cara yang relatif baru dalam berdakwah seperti *khurûj*, *ijitmâ'* dan *dakwah* akan dijelaskan melalui gerakan yang menggunakan masjid sebagai basis gerakan dan praktik keagamaan dalam konteks pengalaman keagamaan individu dan kolektif.

Khurûj: Mem'branding' Pengalaman Komunal Beragama

Jamaah Tabligh (JT) adalah gerakan revitalisasi dan dakwah Islam transnasional, didirikan tahun 1926 oleh Muhammad Ilyas bin Muhammad Ismail Kandahlawi, seorang ulama India terkemuka. Gerakan JT berawal dari India kemudian menyebar melalui Pakistan, Bangladesh, dan Timur Tengah dan Asia Tenggara. JT telah menjadi gerakan global dan berkembang di banyak kawasan termasuk Asia Barat, Asia Selatan, Afrika, Eropa, dan Amerika Utara. Gerakan ini mengklaim telah memengaruhi sebagian besar muslim seluruh dunia dan telah mendirikan cabang pada lebih 250 negara. Pesan dakwah JT tersebar melampaui latar belakang etnik, ekonomi, sosial politik, dan

¹⁷ A. Wilson and J. Liu, "The Challenges of Islamic Branding: Navigating Emotions and *Halal*" dalam *Journal of Islamic Marketing*, Emerald Group Publishing Limited. 2011.

¹⁸ Alserhan, "Islamic branding: A Conceptualization", h. 34-49.

¹⁹ Z.A. Jumani and Siddiqui, K. "Bases of Islamic Branding in Pakistan: Perceptions or Believes" dalam *Interdisciplinary Journal of Contemporary Research in Business*, Volume 3, Number 9, 2010, h. 840-848.

²⁰ C. Power and S. Abdullah, "Buying Muslim" dalam *Time South Pacific Australia*, New Zealand Edition. 2009, Volume 173, Number 20, h. 31-34.

pendidikan, terutama pada sebagian besar muslim awam. JT tampil sebagai gerakan muslim terbesar di dunia muslim kontemporer saat ini.

Di Indonesia, gerakan JT pertama kali dikenal pada tahun 1952 oleh Miaji Isa dan Lutfi al-Rahman.²¹ Sebelum kekuasaan Suharto jatuh tahun 1998, kelompok JT banyak mengalami kendala dalam berdakwah pada sejumlah daerah. Meskipun JT telah eksis di Palopo sejak awal tahun 1985, perkembangan pesat baru terjadi setelah 15 tahun proses pengenalannya, terutama setelah kekuasaan Orde Baru-Suharto jatuh tahun 1998. Masifnya aktivitas dakwah JT telah tampak di ruang publik. Cukup mudah menemukan muslim bergamis 'pakaian koko' beraktivitas baik di dalam maupun di luar masjid. Bahkan, para anggota menjadikan baju khas JT sebagai busana harian yang bisa digunakan ke pasar, mal, dan toko-toko. Fenomena tersebut belum ditemukan 15 tahun lalu ketika awal mula gerakan JT menyebar di Sulawesi Selatan, termasuk di Palopo dan Luwu.

Meskipun JT mulai diterima di kalangan muslim pada umumnya atau tidak dianggap sebagai 'aliran sesat', kritik dari sejumlah tokoh agama tidak bisa dielakkan. Tidak sedikit tokoh muslim, ulama, cendekiawan masih menganggap gerakan dakwah JT kurang sejalan dengan perkembangan zaman. Kealpaan JT dalam aspek keduniaan (*mundane*), misalnya politik, sosial-budaya, ekonomi, dan pendidikan formal, dianggap titik lemah gerakan. JT terlalu fokus pada aspek spiritual dan ibadah personal. Perbedaan penafsiran terhadap teks

²¹ Sejarah awal masuknya Jamaah Tabligh (JT) ke Indonesia terdiri atas dua versi. Versi pertama, menurut Ahmad Zulfakar, seorang purnawirawan TNI, JT dibawa oleh seorang amir bernama Miaji Isa pada tahun 1952 ke Jakarta dan berkembang pada tahun 1974 di Kebon Jeruk sampai ke penjuru nusantara. Versi kedua, JT dibawa oleh maulana Luthfi ur-Rahman dari Banglades pada tahun 1973 dalam kegiatan *khurûj*-nya keliling Indonesia. Ia singgah di Tanjung Karang, diterima dengan baik oleh pengurus mesjid Al-Abror Jl. Pemuda No. 20 Tanjung Karang, Lampung. Kemudian dilanjutkan oleh Abdul Hay, Abdul Rasyid, Ahmad Sabuur, Salman dari Universitas Alighard India. Lihat, Ahmad Syafi'i Mufid, *Perkembangan Paham Keagamaan Transnasional di Indonesia*, Cet. I, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Puslitban Kehidupan Keagamaan, 2011), h. 149.

'agama' menjadi salah satu alasan sebagian besar organisasi Islam besar di Indonesia (NU-Muhammadiyah) belum bersinergi dengan gerakan JT.

Salah satu aspek paling baru dalam model dakwah JT adalah praktik tur dakwah (*khurûj*). Diksi *khurûj* berasal dari Bahasa Arab berarti 'keluar'. *Khurûj* dianggap sebagai intisari aktivitas gerakan dakwah JT, khususnya ketika dibandingkan dengan program dakwah NU, Muhammadiyah, HTI, dan Wahdah Islamiyah. Syarat utama bagi seorang calon *karkun* atau *ahbab*, sebutan untuk anggota JT, untuk mengikuti dakwah *khurûj* yakni kesiapan waktu. Ada beberapa tingkatan waktu *khurûj* bagi *karkun*. Kegiatan ini harus dimulai dari periode waktu 3 hari, 40 hari, dan 4 bulan secara bertingkat. Maksudnya, seorang *karkun* tidak dibenarkan untuk mengambil periode waktu 40 hari sebelum melaksanakan *khurûj* selama 3 hari. Menurut peneliti, penetapan tertib hirarki waktu semata-mata pertimbangan strategi dan bukan karena dalil Hadis dan al-Qur'an secara eksplisit.

Pada saat *karkun* siap melaksanakan *khurûj*, mereka harus menyiapkan biaya hidup (*living cost*) selama meninggalkan keluarga. Prasyarat ini cukup ideal, meskipun dalam fakta lapangan menunjukkan tidak selalu demikian. Beberapa *karkun* yang sedang *khurûj* meninggalkan bekal dan biaya hidup seadanya. Bagi *karkun*, mereka percaya bahwa ketika menolong agama Allah via *khurûj*, maka keluarga yang ditinggalkan akan mendapatkan rezeki dan perlindungan dari Allah. Bagi orang luar (*outsider*), proses internalisasi ini dianggap kurang logis "*unreasonable*". Namun, ide tentang berkah (*blessing*) dan keselamatan (*salvation*) dapat menjelaskan bagaimana *karkun* sangat yakin akan konsep berkah dan keselamatan. Kesadaran subjektif seorang *karkun* memungkinkan mereka dapat melaksanakan *khurûj* tanpa terbebani dengan kondisi keluarga. Baginya, biaya hidup seadanya terasa cukup memadai karena pengaruh psikologis konsep berkah dan keselamatan yang diyakini. Seorang *karkun* muda berpenampilan sederhana, mengenakan baju khas

Tabligh, menenteng tas berwarna hitam di atas pundaknya. Dengan berbekal baju, sarung, perlengkapan mandi, dan kelambu, ia menjawab beberapa pertanyaan tentang makna *khurúj* baginya:

Bagi saya, pergi khurúj adalah pekerjaan mulia. Saya dengar dari masyaikh bahwa jika kita menolong agama Allah, maka Allah juga akan menolong kita, termasuk keluarga yang ditinggalkan. Mengenai keluarga yang saya tinggalkan, insyaallah akan dijaga oleh Allah. Allah tahu apa yang kita laksanakan. Saya tidak mempunyai pekerjaan tetap, saya hanya seorang tukang batu yang biasa membantu orang membuat rumah. Penghasilan saya dapatkan seadanya saja. Tapi, saya yakin bahwa berdakwah melalui khurúj, saya merasa telah melaksanakan sebagian ajaran agama yang diperintahkan. Jiwa saya tenang. Melalui khurúj, saya mudah melaksanakan salat dan menangis di tengah malam. Setiap saya pulang dari khurúj, saya merasa dekat dan bertanggung jawab kepada istri. Saya selalu menangis mengingat kesalahan dan kehilafan yang saya perbuat kepada istri.²²

Selanjutnya, karkun yang siap berangkat *khurúj* dianjurkan untuk bertemu di masjid yang telah ditentukan. Para karkun bermusyawarah untuk menentukan beberapa hal, yakni amir kelompok (*leader of group*), petugas khidmat (*member of services*), petugas *bayán* (*short proselytising*) baik setelah salat zuhur, ashar dan magrib, dan petugas yang bertanggung jawab pada muzakarah (tanya-jawab) dan musyawarah pagi. Setelah tiba di masjid yang dituju, amir kelompok memberikan arahan dan membagi tugas. Sebagian bertugas di dapur, merapikan tas dan perlengkapan tidur, dan sebagian lainnya melaksanakan salat sunnah. Biasanya, seorang karkun berdiri memperkenalkan rombongan di hadapan jamaah setelah salat zuhur, sekaligus meminta izin untuk tinggal sementara waktu di dalam masjid selama periode *khurúj*. Dalam konteks ini, JT mendapat

²² Wahyu, akitivis dan karkun JT, wawancara, pada tanggal 12 Maret 2016 di Palopo.

kritik dan penolakan tokoh agama dan masyarakat setempat, terutama awal gerakan ini muncul sampai orde reformasi.

Sejalan dengan penyesuaian diri karkun dengan perkembangan teknologi dan kemajuan pengetahuan, penolakan warga setempat berangsur berkurang. Penampilan fisik para karkun dengan pakaian khas Tabligh tidak banyak berubah, kecuali pandangan mereka terhadap produk teknologi modern semakin positif. Di Palopo misalnya, pada umumnya karkun menggunakan hp (*mobile phone*), menonton chanel program tv nasional khususnya siaran olahraga sepakbola dan tinju, belanja di mal (*hypermart* Palopo). Tidak sedikit karkun dengan latar belakang ekonomi memiliki mobil berkelas, misalnya fortuner, pajero sport, dan swift. Respon pejoratif terhadap karkun yang diidentikkan dengan miskin, kumuh dan anti kemoderenan tidak sepenuhnya benar. Bisa dikatakan bahwa label negatif tersebut tidak berlaku umum dan sangat personal. Tidak jarang pula, karkun mancanegara dari Malaysia misalnya, memilih untuk beristirahat dan bersantai di kafe dan restoran di sela-sela kegiatan *khurúj*. Salah seorang karkun senior dari Malaysia, sudah 20 tahun lebih menjadi aktivis Tabligh, menjelaskan bahwa seorang karkun tidak boleh memilih-milih tempat dalam berdakwah. Medan dakwah menurutnya sangat luas baik di kafe, restoran, lapangan, diskotik, dan warung-warung kopi. Tampil dengan pakaian khas Tabligh, baginya, merupakan bagian dari dakwah Tabligh. Ia merupakan salah satu profil karkun yang tidak alergi dengan simbol kemoderenan yang cukup efektif mengubah persepsi kurang “respek” masyarakat muslim di luar Tabligh.²³

Dalam *khurúj*, aktivitas bermula sejak dini hari sampai malam. Bermula pada jam 03.00 subuh para karkun bangun tidur dan berkemas untuk wudu dan salat malam (*tahajud*). Aktivitas umumnya dimulai jam 04.00 sesaat menjelang subuh. Para karkun saling membangunkan

²³ Ahmed Abdullah, karkun Malaysia, *hasil wawancara*, pada tanggal 12 September 2013 di Palopo.

satu dengan lainnya, terutama bagi yang tidak melaksanakan Tahajud. Setelah salat subuh, program dimulai dengan *bayân*, ceramah relatif singkat berdurasi 15-30 menit. Model *bayân* bervariasi tergantung dari penuturnya. Sepanjang observasi studi ini, peneliti menemukan beberapa model *bayân* yang dapat dikelompokkan mejadi beberapa tipe, yakni model testimoni (refleksi pengakuan pengalaman pribadi), model ceramah motivasi (*surga minded*), ceramah warning (*alert minded*), dan ceramah umum (*mixed content*). Di dalam *khurûj*, terdapat empat momen di mana seorang karkun dapat menyampaikan misi dakwah, *bayân* (*short proselytizing*), ta'lim (*islamic teaching*), khususy (*special visit*), dan jaulah (*neighbor visit*). Keempat momen dakwah tersebut menjadi warna khas aktivitas dakwah Tabligh terutama pada saat *khurûj*. Kegiatan *khurûj* setiap hari ditutup dengan program muzakarah, yakni suatu model pembelajaran satu arah dalam bentuk tanya jawab mengenai praktik keagamaan sehari-hari.

Setelah program *muzakarah*, karkun bersiap untuk istirahat guna menjalankan salat tahajud. Namun, sebagian lebih memilih berdisukusi kecil sambil menikmati kopi hangat dan kue. Salat tahajud dilaksanakan sekitar jam 03.00 dini hari. Ada hal menarik setelah tahajud, misalnya ada karkun menangis sambil berdoa. Menurut peneliti, tangisan para karkun menjadi daya tarik dalam *khurûj*. Ada kepuasan batin dan pengayaan spiritual diperoleh karkun setelah melaksanakan salat tahajud dan menangis di dalam sisipan doa yang dipanjatkan. Minimal dua alasan untuk menjelaskan fenomena menangis yang dialami karkun. *Pertama*, para karkun mengalami situasi transisi yang disebut 'threshold' atau posisi liminal (Gennep dan Turner).²⁴ Kondisi liminal memungkinkan lahirnya disorientasi, ambiguitas, keterbukaan, dan ketidakpastian

²⁴ Lihat, Victor Turner, "Liminality and Communitas" dalam *The Ritual Process: Structure and Anti Structure*, (Chicago: Aldine Publishing, 1969), h. 94-113, 125-130. Lihat pula, Arup Ratan Chakraborty, *Liminality in Post Colonial Theory: a Journey from Arnold van Gennep to Homi K. Bhaba dan Anudhyan: An International Journal of Social Science (AIJSS)*, h. 145-152.

(*indeterminancy*) dalam suatu keadaan peralihan atau transformasi. Dalam konsep liminal inilah dimungkinkan terjadinya perubahan-perubahan, misalnya: status sosial, *personality value*, atau identitas pribadi, peningkatan status keagamaan tampak lebih religi dan bahkan menjadi dai lokal. Jadi, liminalitas dalam ritual "*khurúj*" dikategorisasi sebagai periode transisi ketika pikiran normal, *self-understanding* dan tingkah laku dalam kondisi relaks, terbuka dan *receptive* untuk menerima perubahan. Perubahan terjadi karena kondisi psikologis (*ambiguity*), relasi antaranggota, dan konteks pengalaman keagamaan.

Kedua, karkun terpengaruh pada kondisi sekitar yang memungkinkan mereka melakukan peniruan (*modeling*). Mereka melihat dan mendengar anggota lain yang sedang salat tahajud dan berdoa sambil menangis. Saat tahajud, ucapan terdengar di sela-sela doa cukup menginisiasi karkun lain untuk melakukan hal serupa. Di sinilah tampaknya karkun secara tidak sadar melakukan praktik "*modeling*". Kondisi ini pula memperkuat bagaimana relasi personal dan kolektif tarik-menarik, seperti dijelaskan seorang informan sebagai berikut:

Ketika malam sudah tiba setelah program muzakarah (tanya jawab soal praktik keagamaan misalnya wudu, salat, dan bersuci), saya biasanya membersihkan badan, sikat gigi dan bersiap-siap untuk tidur. Kegiatan muzakarah setelah makan malam berlangsung kira-kira jam 20.30, atau jam 8.30 malam. Setelah itu, saya kadang-kadang ngobrol dan diskusi kecil dengan sesama karkun. Kadang-kadang membahas masalah politik nasional dan lokal. Sambil minum-minum kopi dan sebagian karkun sambil merokok dan berdiskusi santai setelah sehabis beraktivitas. Saya merasakan pada saat malam tiba, ketika baru tersadar dari tidur malam, saya mendengar suara orang sedang mengaji, suara takbir, tapi ada juga suara seseorang yang sedang menangis. Kondisi ini membuat saya terbangun dari tidur, kemudian berdiri mengambil air wudu dan salat tahajud. Suara tangis terdengar tidak terlalu keras, tapi cukup

terdengar di dalam masjid. Dari doa-doa yang saya dengar saya jadi tersentuh karena ungkapan istigfar, taubat, penyesalan akan dosa terdabulu terdengar dari teman-teman karkun. Jujur, saya jadi ikut sedih dan menangis. Kemudian, saya fokus berdoa dan tidak terasa saya juga ikut menangis.²⁵

Fenomena tersebut menegaskan pentingnya aktivitas kolektif dalam membangun kesadaran keagamaan individu. Dengan berpartisipasi dalam *khurúj*, seorang karkun dapat membangun integritas kesalehan pribadi (*personal piety*). Banyak karkun mengakui bahwa *khurúj* dapat mendukung dalam membangun fondasi kesalehan. Melakukan aktivitas kolektif seperti salat berjamaah, makan dan jaulah bersama, ta'lim kelompok, dan duduk bersama mendengar ceramah tidak hanya menciptakan semangat kebersamaan tetapi juga membangun kembali simpul kesalehan pada diri karkun (*personal piety*). Jadi, lebih jauh *khurúj* memberikan ruang bagi karkun untuk mendapatkan kesalehan personal melalui kegiatan kolektif-komunal.

Saya seorang guru di SMPN 8 Palopo. Saya lulus dari Universitas Negeri Makassar (UNM), kala itu masih bernama IKIP Ujung Pandang. Saya telah mengajar sejak 20 tahun yang lalu. Saya dari Bima. Pertama kali saya berkenalan dengan gerakan ini (Jamaah Tabligh) ketika saya masih di universitas. Saya lahir dan dibesarkan di keluarga Muslim dan lingkungan, tapi saya tidak pernah mendirikan dan merasa seperti saya rasakan ketika saya terlibat dalam gerakan. Saya merasa seperti lahir sebagai Muslim baru. Gerakan ini telah mengingatkan dan mengajarkan saya tentang rasa ingin tahu, menjadi seorang Muslim yang benar-benar baik, menjadi seorang Muslim yang menyadari pentingnya Jamaah (collectiveness). Khurúj telah melatih saya untuk memahami apa artinya pengorbanan yang termasuk mengorbankan waktu, uang,

²⁵ Ahmad, karkun Palopo, hasil wawancara, pada tanggal 12 September 2015 di Palopo.

kehidupan, dan keluarga. Meskipun ini sulit, namun ini kegiatan kolektif yang dilakukan selama *khurûj* seperti memanggil orang-orang untuk bergabung dalam masjid, makan dan berdoa bersama-sama, secara signifikan meningkatkan kesalahan pribadi saya. Ketika saya telah tidak aktif dalam kegiatan Tabligh selama 5 tahun sejak 2007 hingga 2011, saya menemukan bahwa saya jauh dari Tuhan, pengabdian saya kepada Allah tidak terus-menerus konsisten, dan saya tidak merasakan kegembiraan pengabdian (ibadah) kepada Tuhan, sampai saya bergabung lagi dalam Jamaah Tabligh ini. Hal ini membuat saya merasa direvitalisasi sebagai Muslim dan lebih dekat kepada Allah daripada di kehidupan saya sehari-hari. Saya merasa muslim kembali.²⁶

Pernyataan ini menegaskan kembali tentang kesalahan personal setiap karkun berasal dari aktivitas kolektif anggota JT. Dalam rangka mempertahankan kesalahan personal, para karkun harus ikut dalam setiap kegiatan komunal atau program bersama seperti *khurûj*, *ijtmâ'*, dan salat berjamaah. Setiap muhala (*basecamp*) menyiapkan waktu khusus bagi karkun untuk *khurûj*. Program *Khurûj* secara administratif dikendalikan oleh pengurus cabang bermarkas di Palopo, satu wilayah kepengurusan yang membawahi beberapa daerah seperti Palopo dan Luwu.²⁷ Partisipasi aktif karkun dalam program kolektif sangat krusial sebab ia bahkan menjadi barometer dan prasyarat untuk mendapatkan status tertentu, misalnya pengakuan dan izin memberikan bayân di Markaz dan mempertegas kesalahan pribadi.

Pada sisi lain, *khurûj* membuka ruang bagi setiap muslim untuk mengambil bagian dari gerakan. Menurut Barbara Metcalf,²⁸ karkun dapat memperoleh banyak keuntungan karena *khurûj* memberikan

²⁶ Abdul Ghani, Karkun dan Guru pada SMPN 8 Palopo, wawancara pada tanggal 21 Juni 2016 di Palopo.

²⁷ Norman Alwi, Dewan Pengurus Cabang JT di Palopo, wawancara pada tanggal 25 Juni 2016 di Palopo.

perlakuan egaliter terhadap sesama anggota. Dengan kata lain, kurangnya hirarki seperti Barbara Metcalf jelaskan, menyiapkan kesempatan yang sama bagi anggota untuk memperoleh akses menjadi penceramah atau dai secara instan. Mengikuti *khurúj* secara reguler akan memberikan pengalaman empiris hidup dalam komunitas keagamaan meskipun secara terbatas. Komunitas yang terbentuk melalui even *khurúj* menawarkan pengalaman beragama dalam konteks komunal dan kolektif. Melalui program ini, karkun merasa terikat dan terkondisi dalam satu perasaan bersama sebagai sebuah entitas beragama. Selain itu, *khurúj* juga menjanjikan kehidupan religi yang lebih baik sepanjang karkun dapat memahami, berpartisipasi dan terlibat aktif dalam gerakan. Semakin aktif karkun menjadi bagian dari gerakan, semakin meningkat status sosial dan keagamaan mereka dapatkan.

Komunikasi tatap muka (*face to face proselytizing*) merupakan salah satu aspek unik dakwah model *khurúj*. Dibanding dengan menggunakan media utama seperti majalah dan surat kabar, atau sosial media seperti facebook, twetter, dan blogpress, JT lebih konsisten menggunakan jalur tatap muka langsung dengan umat. Tampaknya, model tatap muka lebih produktif sebagai sarana dakwah. Model berkomunikasi via '*face to face*' memiliki dua keuntungan sekaligus. Peran agensi berfungsi sebagai 'marketing gratis'. Perilaku sopan dalam berdakwah, gigih, semangat juang kuat, penampilan sederhana (*modesty*) merupakan representasi agensi seorang karkun. Peran agensi karkun pada akhirnya melahirkan stimuli sosial, perang terhadap sikap malas (*combat laziness*), kecintaan terhadap Nabi Muhammad saw., dan meningkatkan atribut psikologis pada komunitas muslim. Dalam hal ini, pola dakwah tatap muka (*face to face*) merupakan salah satu kekuatan dakwah JT. Berbeda dengan model dakwah organisasi Islam (NU-Muhammadiyah), JT memperkuat model dakwah tatap muka dengan umat melalui kunjungan rumah ke rumah

²⁸ Barbara D. Metcalf, *Islamic Revival in British India: Deoband, 1860-1900*, New Delhi: Oxford University Press, 2005. Lihat pula, Barbara D. Metcalf, '*Traditionalist*' Islamic Activism: *Deoband, Tablighi, and Talib*. Leiden: ISIM, 2002.

(*home to home*), pindah dari pintu ke pintu (*door to door visit*). Tujuan utama kunjungan dan komunikasi tatap muka yakni mengajak umat untuk salat berjamaah di masjid dan mengambil bagian dari dakwah JT. Medium dan medan dakwah JT cukup luas mencakup seluruh ruang publik termasuk ruang publik agama. JT dalam hal ini memanfaatkan ruang publik sekaligus mengubahnya menjadi ruang publik agama. Dulu, warung kopi, kafe, restoran, kantor, rumah sakit, dan lembaga pemasyarakatan sebagai tempat bersantai dan menikmati minuman, makanan instan dan tempat menjalani hukuman dan terapi penyakit, kini berubah menjadi ruang publik baru dalam 'beragama'. Melalui JT, warung kopi, kafe, dan restoran bisa menjadi tempat seseorang dapat mendengarkan ceramah agama, mendapatkan berkah (*blessing*), dan memperoleh sumber keselamatan (*salvation*). Menurut Fadhil, seorang karkun asal Malaysia yang melakukan *khurûj* pada 2014:

Saya menemukan pengalaman khurûj bervariasi. Saya sudah lama dalam gerakan dakwah JT sejak lebih dari 25 tahun lalu. Saya bekerja untuk perusahaan komputer di Malaysia. Meskipun pekerjaan saya tidak ada hubungannya dengan urusan agama, saya mencoba untuk memainkan peran dan mengambil bagian dalam gerakan dakwah ini. Dakwah ini adalah tugas kolektif di mana setiap muslim memiliki tanggung jawab untuk melakukannya siapa dan di manapun mereka berada. Saya tidak pernah secara pribadi memilih daerah dakwah. Jadi, saya selalu melakukan dakwah Tabligh di manapun saya berada, termasuk di kafe-restoran. Ketika saya menawarkan kopi panas di kafe-restoran misalnya, saya mencoba untuk menghabiskan waktu untuk berdakwah dengan menelepon dan mengingatkan orang-orang untuk menaati Allah dan mengasihi Nabi Muhammad saw., Dengan cara lembut melalui obrolan di antara orang-orang yang berada di kafe-restoran. Dengan melakukan aktivitas dakwah secara kolektif melalui khurûj, saya merasa sangat senang dan mendorong diri saya untuk menjadi

orang saleh yang baik, termasuk mendapatkan inspirasi positif dari karkun lainnya pada saat melaksanakan khur'uj.²⁹

Pendekatan karkun JT secara personal dalam berdakwah tidak tunggal, melainkan bervariasi sesuai dengan pengalaman pribadi, tingkat pengetahuan agama, dan latar belakang sosial. Meskipun JT memberikan aturan spesifik dalam berdakwah, gerakan ini tidak membatasi medan dan ruang dakwah. Ada yang memilih berdakwah di tempat umum seperti kafe, restoran, kantor, dan rumah sakit, ada juga yang berdakwah dari rumah ke rumah. Tidak ada pertentangan dan rivalitas dalam dakwah JT dengan syarat mereka mematuhi aturan normatif dalam berdakwah yang mereka sebut "usul-usul dakwah".

Pengalaman kolektif seorang karkun dalam *khur'uj* dapat mendukung karkun lainnya dalam meningkatkan kesalehan individu. Pada umumnya, para karkun mengakui bahwa dengan berpartisipasi dalam *khur'uj*, kesalehan personal menjadi lebih kuat dan hidup. Dalam rangka merevitalisasi spiritualitas dan kesalehan, para karkun harus melaksanakan *khur'uj* secara reguler dan berkelanjutan. Mereka harus mengambil peran dalam usaha dakwah kapan dan di mana pun. Setiap ruang publik adalah medan dakwah yang tidak terbatas hanya pada masjid, langgar, musala, pesantren dan madrasah. Spektrum dakwah dalam Islam, tentu saja JT mengambil dari sini, menjadi sangat luas. Perlu disebut bahwa model dakwah saat ini merupakan kelanjutan dari islamisasi lanskap sosial budaya masyarakat muslim Sulawesi Selatan. Menurut Gunawan:

Saya menemukan bahwa apa yang telah kita lakukan bersama-sama dengan karkun atau abbab (anggota Jemaah Tabligh) adalah bagian dari pekerjaan kenabian. Satu-satunya pekerjaan yang benar adalah dakwah yang bisa dilakukan khur'uj yakni memberitakan orang lain untuk dekat dengan Allah. Nabi Muhammad sudah

²⁹ Abdul Khalil, anggota grup khur'uj dari Malaysia, wawancara pada Agustus 2014 di Palopo.

meninggal, jadi kita sebagai pengikutnya memiliki tanggung jawab untuk melanjutkan pekerjaannya yaitu berkhotbah kepada orang lain agar dia beribadah kepada Allah. Sebagai karkun, kita perlu meniru Nabi Muhammad bagaimana baginda Rasul saw., melihat dan mendekati pengikutnya. Tatap muka komunikasi menjadi salah satu ikon di dakwah, karena ia datang dan mengunjungi rumah ke rumah. Nabi dan para sahabatnya tidak menunggu di rumah, tetapi bertemu mereka di jalan, di rumah, masjid dan di setiap tempat'. Pada awalnya, saya mencurigai gerakan dakwah ini, akan tetapi sejalan dengan waktu ketika saya memperhatikan banyak orang ikut dan berpartisipasi dalam gerakan dakwah ini, saya menjadi terinspirasi dan tertarik. Mengapa orang lain bisa ikut *khurûj*, meninggalkan keluarga mereka sementara hanya mengawasi dan mencurigai mereka. Dari situlah kemudian saya tertarik untuk mengambil bagian dalam usaha dakwah ini.³⁰

Berbeda dengan kelompok tarikat yang secara eksklusif membaiah dan memberikan wirid dan zikir tertentu pada pengikutnya, dakwah JT lebih terbuka dalam membentuk spritualitas anggotanya. Ada semacam tingkat emosional muncul dalam diri para anggota. Hal tersebut mungkin disebabkan karena periode dan jumlah hari dalam *khurûj*, mulai dari 3 hari dalam sebulan, 40 hari dalam setahun sampai 4 bulan dalam seumur hidup. Durasi waktu memungkinkan karkun membuat, memproduksi, serta merasakan pengalaman spiritual dan keagamaan yang membentuk hirarki dan tingkat kesalehan (*level of piety*). Menurut seorang karkun, setiap periode *khurûj* mempunyai tingkatan efek yang berbeda. Semakin aktif seorang karkun melaksanakan *khurûj*, maka tingkat kesalehan dan spritualitas mereka juga akan semakin tinggi. Hal ini dijelaskan oleh seorang karkun sebagai berikut:

Saya merasakan dan mengalami bahwa dalam setiap periode waktu khurûj memiliki efek sendiri pada karkun, termasuk saya. Saya

³⁰ Gunawan, anggota Kepolisian Kota Palopo, wawancara pada tanggal 21 Juni 2016 di Palopo.

merasa harus selalu menjaga hubungan dengan gerakan dakwah JT untuk menjaga ketaatan saya kepada Allah. Ada banyak tantangan di luar dakwah ini. Ketika saya jauh dari dakwah ini, saya dengan mudah terganggu oleh kehidupan duniawi. Misalnya, 3 hari khurúj memiliki dua minggu efek, 40 hari selama satu bulan pengaruh, dan 1 tahun untuk 4 bulan. Ya... Saya merasakan bahwa setelah pergi dari khurúj, tingkat saya kesalehan meningkat secara signifikan dan direvitalisasi. Untuk menjaganya, saya menghadiri salat berjamaah secara teratur dan aktif dalam program khurúj.³¹

Beberapa ekspalanasi tentang mengapa khurúj menjadi intisari kegiatan JT. Pertama, khurúj meperkuat rasa memiliki (*sense of belonging*) bagi anggotanya sebagai bagian dari satu komunitas. Dalam hal ini, para anggota yang sedang khurúj terikat pada satu spirit kolektif. Kedua, khurúj menyiapkan lingkungan baru bagi anggota JT di luaraktivitas reguler sehari-hari. Tampaknya konsep komunitas dan liminalitas (Turner dan Van Gennep)³² dapat menjelaskan fenomena kolektivitas di Tabligh. Menurut konsep ini, khurúj dapat dipahami sebagai ambang batas (*threshold*) yang memungkinkan para anggota JT memilih menjadi karkun loyal, kuat, dan anggota biasa. Karena itu, khurúj selanjutnya dapat dipahami sebagai keadaan sementara ditandai dengan ketidakpastian, ambiguitas, hibriditas, dan potensi penolakan dan perubahan. Akibatnya, anggota JT memiliki potensi untuk berubah atau bahkan ambigu dan mengalami ketidakpastian untuk menjadi anggota loyal atau anggota biasa.

³¹ Ahmad, Karkun Balandai Kota Palopo, *interview* on 20 June 2016.

³² Kelompok individu dalam 'liminal' bukan merupakan hirarki sosial khusus tetapi kelompok komunal yang mana semua individu adalah setara. Dalam liminalitas dan komunitas, Turner mendefinisikan individu dan entitas liminal sebagai "*neither here nor there*" maksudnya individu tidak berada pada tempat tertentu (tidak jelas posisinya), atau "*they are betwixt and between the position assigned and arrayed by law, costum, convention and ceremony*". Maksudnya, individu liminal berada pada posisi antaratersusun oleh hukum, adat, konvensi, dan upacara (Turner, 1969: 95). Turner kemudian menamai individu luminal tersebut berada pada non-struktur (anti-struktur) yang mengacu pada "posisi di tengah-antara" melalui konsep

Selanjutnya, *khurûj* juga menawarkan lingkungan baru kepada anggota untuk bersatu, berubah, dan memperkuat semangat keagamaan menuju identifikasi komunitas baru berdasarkan identitas JT. Di Palopo, fenomena ini mudah ditemukan di mana orang dengan baju gamis atau baju khas JT beraktivitas di banyak tempat umum. Karena itu, JT memandang semua muslim memiliki tanggung jawab melekat pada individu dalam dakwah, tanpa harus membatasi latar belakang sosial dan pendidikan. Organisasi keagamaan Muslim (NU-Muh) menekankan syarat formal bagi seorang penceramah melalui jalur pendidikan madrasah, pesantren, dan perguruan tinggi agama Islam. Dalam hal ini, JT mempunyai cara tersendiri dalam menciptakan penceramah lokal. Pendidikan agama secara formal tidak menjadi syarat utama bagi seorang dai dalam tradisi dakwah JT. Meskipun demikian, JT tetap saja merasa berutang budi pada karkun dengan pendidikan formal keagamaan yang tinggi. Program *khurûj* dapat menjadi tempat di mana anggota JT dapat mengasah dan memperoleh skil dan keterampilan sosial keagamaan, misalnya dalam bentuk kemampuan berceramah, menjadi imam salat, dan berkehidupan sosial dalam komunitas terbatas. Selama anggota JT aktif mengambil peran sosial keagamaan dalam *khurûj*, maka mereka berhak mendapatkan status sosial keagamaan sebagai dai dan penceramah lokal. Perlu ditegaskan bahwa JT sama sekali tidak mengenyampingkan pendidikan formal keagamaan seperti pesantren-madrasah dan perguruan tinggi keagamaan dalam kaitannya

IAIN PALOPO

"realitas kemungkinan murni" dan struktur tidak terlihat. Turner menggunakan istilah Latin "komunitas" untuk mengekspresikan ide anti-struktur, dan mengacu pada struktur sosial dan komunitas sebagai 'dua model utama' saling keterkaitan manusia. Istilah batas (*threshold*) merujuk pada gambaran memasuki dan meninggalkan, transit, persimpangan, dan perubahan. Hal ini menandai kondisi di mana pilihan (*choice*) dan keputusan (*decision*) harus diambil dalam rangka untuk berubah atau bergerak. Jadi, tidak lasim untuk menganggapnya sebagai tempat tinggal atau tempat permanen. Lebih lanjut lihat, Arup Ratan Chakraborty, Liminalitas di Post Colonial-Teori: Perjalanan dari Arnold van Gennep untuk Homi K. Bhaba dan Anudhyan: *An International Journal of Sosial Science (AIJSS)*, h. 145-152.

dengan legalitas berdakwah. Melainkan, JT hanya membuka pintu lebar dan memperluas kesempatan individu umat Islam untuk menjadi dai.

Ta'lim-Bayân: Berkah dan Keselamatan dalam Ceramah Tabligh

Seperti kebanyakan dai JT di Palopo, Gunawan, anggota kepolisian dan karkun JT di Palopo, sibuk dengan ceramah bayân setiap hari, terutama saat melakukan *khurûj*. Di masa lalu, Gunawan mendapatkan tugas khusus dari satuan kepolisian untuk memantau kegiatan anggota JT. Sekitar lima tahun setelah menelusuri gerakan JT dari berbagai sisi, ia memutuskan untuk ikut *khurûj* meskipun tidak ada yang mengetahui latar profesinya. Sejalan dengan waktu, ia menjadi salah satu anggota loyal JT dengan janggot panjang dan baju gamis khas India. Kadang-kadang, ia menyaksikan dari luar dan mencoba memahami prinsip utama dari gerakan dakwah JT. Hasil wawancara dengan Gunawan menjelaskan ketertarikannya pada gerakan *khurûj* sebagai sebagai berikut:

Setelah melakukan penyelidikan pribadi yang panjang, saya membuat keputusan untuk bergabung dengan Jamaah Tabligh. Saya merasa bahwa saya telah membuat banyak kesalahan terhadap Jamaah Tabligh, khususnya mengaitkan mereka dengan gerakan teroris. Saya terlalu ambisius membuat prasangka negatif pada mereka sampai saya memutuskan untuk bergabung dengan gerakan karena rasa ingin tahu. Setelah saya bergabung, saya baru menyadari bahwa saya kurang dekat kepada Allah dan Nabi Muhammad saw. Sedih jika saya ingat masa lalu. Ketika saya pergi khurûj saya tidak dapat menahan kesedihan saya, air mata saya menetes dengan cepat. Apa yang telah saya lakukan adalah benar-benar jauh berkah dan keselamatan. Mmmm, pada waktu itu, saya tidak dapat berkata-kata lagi ketika menyaksikan para karkun yang ikut khurûj larut dalam mendengarkan bayân dan menyimak ceramah para dai.³³

³³ Gunawan, wawancara, pada 17 Desember 2014 di Palopo.

Ketika observasi penelitian dilakukan, peneliti untuk kali pertama bertemu dengan Gunawan. Ia sedang menyampaikan *bayân* model testimoni mengenai proses perjumpaan dengan gerakan JT. Kedua kalinya, saya bertemu lagi dan melaksanakan *khurûj* bersama di jantung kota Palopo. Ia juga berpartisipasi dalam *ta'lim* (*Islamic learning cycle*) dengan cara membaca kitab Fadilah Amal di depan para karkun. Ta'lim biasanya dilaksanakan pada pukul 09.00 pagi setelah musyawarah dan sarapan pagi. Jadwal *ta'lim* berlangsung seragam di lokasi manapun di seluruh dunia. Setelah *bayân* subuh, ia bercerita sambil menangis mengenai pengalaman awal keterlibatannya dalam JT. Ia menyatakan rasa sedih mendalam terhadap JT karena mencurigai mereka sebagai calon teroris. Dia sendiri mengaku bahwa dirinya cukup aktif dalam gerakan JT. Ia telah berubah secara signifikan dan memiliki jenggot dan pakaian Islam khas JT. Penyesalan tidak bisa ia sembunyikan, dan ia merasa kecewa terhadap stigma negatif sejumlah kalangan terhadap gerakan dakwah JT. Menurutnya, banyak orang menganggap JT adalah ancaman terhadap keamanan nasional, hukum Indonesia dan Pancasila.³⁴

Respon negara terhadap kegiatan JT dipahami dalam konteks mengawasi orang dan ideologi yang berpotensi mengancam Pancasila dan kesatuan bangsa. Kurang lebih lima tahun sejak ditugaskan sebagai mata-mata polisi, Gunawan memutuskan untuk bergabung dalam gerakan Tabligh. Pada awal 2014, ia pertama kali *khurûj* di sekitar wilayah kota Palopo. Hampir semua hidupnya telah berubah secara fisik dan emosional, termasuk pandangannya terhadap JT. Dia menyadari bahwa 'memata-matai' gerakan JT tidak mencerminkan praktik yang benar. Sejak bergabung, ia mengikuti aturan dakwah JT secara reguler. Para anggota harus mematuhi etik berdakwah JT yakni tidak terlibat dalam masalah politik, tidak meyeentuh masalah perbedaan fiqh dalam berdakwah. Model dakwah JT menurutnya terasa unik dalam hal prospek, jenis kegiatan, penggunaan ruang, waktu, dan

³⁴ Gunawan, wawancara, pada 17 Desember 2014 di Palopo.

orientasi spiritual. Saat wawancara, ia mengaku baru saja pulang dari dua periode *khurúj* 3 hari dalam sebulan dan 40 hari pertahun. Dia bermaksud melakukannya secara teratur selama sisa hidupnya. Terlepas dari episode suram dalam hidupnya, ia menyatakan bahwa pengetahuan tentang Islam terus berkembang. Sebagai seorang polisi, ia memainkan dua peran sekaligus yakni *personal branding* JT dan seorang yang mencari barakah dalam hidupnya. *Pertama*, sebagai personal brand JT di Palopo, ia menjadi polisi awal yang memutuskan untuk sepenuhnya terlibat dalam gerakan. Personal brandingnya minimal dapat merespon kesalahpahaman polisi dan orang awam terhadap JT. *Kedua*, sebagai pencari berkah, keterlibatannya dalam JT merevitalisasi pentingnya kehidupan akhirat melalui *khurúj*, *bayân*, *ijitmâ'*, dan salat berjamaah di masjid.

Kunci pokok dalam sesi pembelajaran JT disebut *ta'lim'*. Ta'lim dipahami sebagai lingkaran belajar yang digunakan sebagai "inkubator pengetahuan agama" dalam proses rekrutmen anggota JT (Jamal 2005).³⁵ Dalam proses belajar *ta'lim* dalam tradisi JT, proses belajar berlangsung secara informal, yakni semua peserta duduk setengah lingkaran di lantai masjid. Dalam *ta'lim* model JT, penulis belum pernah mendengar istilah guru atau mu'allim sepanjang observasi penulis. Hal ini disebabkan karena person yang tampil sebagai 'guru' menjadi titik fokus yang bertugas membaca buku Fadilah Amal. Para anggota JT biasanya memanggilnya 'ustadz', yakni penggunaan istilah dalam tradisi JT yang tidak sepenuhnya merujuk pada makna 'orang berilmu agama yang mendalam'. Ta'lim biasanya berlangsung selama dua setengah jam, mulai dari pukul 09.00-11.30. Sepanjang ta'lim,

³⁵ Amaney Jamal, "The Political Participation and Engagement of Muslim American: Mosque Involvement and Group Consciousness" dalam *American Political Research*, (2005), Volume 33, Number 4, July 2005, h. 530. Untuk informasi lebih lanjut lihat, Robert Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (New York: Touchstone, 2000), h. 35. Lihat pula, S. Verba at all, *Voice and Equality: Civic Involvement in American Politics*, (Cambridge: Harvard University Press, 1995).

para anggota membaca kitab *Fadilah Amal* dengan memilih tema tertentu misalnya bab iman, pentingnya salat jamaah, zikir, dan tema lainnya. Jika melihat JT sebagai organisasi keagamaan (Amal 2005),³⁶ JT memfasilitasi para anggota dengan praktik dan keterampilan agama, norma, dan nilai. Ta'lim model JT dapat dianggap sebagai salah satu kelanjutan model pendidikan Islam meskipun dengan formasi yang berbeda. Dengan sering membaca buku *Fadilah Amal*, seorang karkun dapat menjadi dai dan ustadz lokal dalam waktu singkat, yakni lebih cepat dari proses pendidikan formal madrasah, pesantren, dan perguruan tinggi Islam. Dalam sesi *ta'lim*, model dan cara duduk para anggota JT juga merepresentasikan ketaatan dan keberkahan. Para anggota dalam pembelajaran *ta'lim* duduk melingkar mendekati pada karkun yang membaca kitab *Fadilah Amal*.

Ta'lim dalam tradisi JT mirip dengan pengajian *khalaqah* dalam tradisi pesantren atau biasa disebut *mangaji tudang* (Bugis) atau *sorogan* dan *bandongan* (Jawa). Tidak seperti *mangaji tudang* ala pesantren yang bertujuan memperdalam pengetahuan agama, ta'lim JT lebih difokuskan pada penguatan psikologis dan motivasi kepada anggota JT yang sedang *khuruj* dalam melaksanakan ajaran agama, seperti salat jamaah dan mengaji al-Qur'an. Dalam *mangaji tudang*, seorang ustadz dituntut menguasai bahasa Arab, Hadis, Tafsir, dan penguasaan konten kitab kuning yang tinggi.³⁷ Sementara di dalam tradisi JT, ta'lim hanya memberikan pemahaman ajaran dasar Islam dengan penekanan pada individu. Sementara individu yang membacakan kitab *Fadilah Amal* dalam ta'lim JT tidak harus mempunyai pengetahuan mapan dan mendalam tentang bahasa Arab, Hadis, dan Tafsir. Biasanya, konten

³⁶ Amaney Jamal, "The Political Participation and Engagement of Muslim American, h. 530.

³⁷ Contoh kitab dan buku-buku yang digunakan di Pesantren As'adiyah Sengkang, salah satu pesantren tertua di Sulawesi Selatan dikenal sebagai pusat reproduksi ulama abad ke 20, misalnya *Riyadal-Shalihin*, *Irsyad al-'Ibad*, *Shahih Bukhari*, *Tanwir al-Qulub*, *al-Muhadzab*, *Khuluq al-Muslim*, dan *Syarh Hikam*, yang mengupas berbagai tema mulai dari tafsir, hadis, tasawuf, hingga akhlak.

dan topik pembahasan dalam ta'lim JT menggabungkan unsur-unsur seperti perintah dan manfaat salat berjamaah, wudu, manfaat membaca al-Qur'an, dan sebagainya. Selain itu, catatan sejarah kehidupan sahabat Nabi juga dibacakan dan diajarkan. Sebagaimana dicatat, dalam ta'lim karkun JT paling sering membaca buku *Fadilah Amal*, *Hayah al-Sahabah*, dan *Muntakhab al-Ahadis*.³⁸ Suasana pembelajaran dalam ta'lim JT cukup informal dibandingkan dengan pengajian *khalaqah* di pesantren. Di pesantren, para kiai duduk sedikit berada lebih di atas dari santri untuk membedakan antara guru dan murid. Hal ini juga menggambarkan bagaimana posisi kiai-santri berkaitan erat dalam produksi berkah (*blessing*) dan keselamatan (*salvation*). Dalam ta'lim, semua anggota JT dan pembaca kitab duduk di atas lantai mesjid yang sama rata. Pembaca kitab biasanya duduk menghadap peserta ta'lim, sementara yang lainnya dapat mendengarkan di depan. Individu yang dipilih untuk membaca kitab *Fadilah Amal* dalam ta'lim diputuskan dalam rapat musyawarah anggota *khuruj*. Namun, kedua model pembelajaran baik ta'lim JT maupun model *mangaji tudang* di pesantren bertujuan secara fundamental dalam menyebarkan dan memperkuat pengetahuan agama, norma, dan moralitas di kalangan para pengikut dan anggotanya (Bartman 2014).³⁹

Dalam menerapkan gagasan Jamal (2005),⁴⁰ ta'lim JT bisa berfungsi sebagai tempat untuk memberikan keterampilan keagamaan

³⁸ Buku *Fadail al-A'mal* berisi tentang sejarah sahabat Nabi, manfaat salat, dakwah dan tablig, dzikir, membaca al-Qur'an, puasa di bulan Ramadhan, cara meningkatkan martabat umat Islam. Buku *Muntkhab al-Hadits* berisi tentang hadis yang berkaitan dengan enam prinsip dalam JT yakni kalimah yang mulia (*kalimah tayyibah*), salah (*al-salah*), ilmu dan dzikir (*al-'Ilmu and dzikir*), memuliakan umat Islam (*ikram al-Muslim*), memperbaiki niat (*ikhlas al-niyah*), serta dakwah dan tablig di jalan Allah (*dakwah wa al-tabligh*). Sedangkan buku *Hayat al-Sahabah* merupakan koleksi tentang kehidupan para sahabat Nabi.

³⁹ Michael E. Bratman, *Shared Agency: A Planning Theory of Acting Together*, (USA: Oxford University Press, 2014), h. 5.

⁴⁰ Amaney Jamal, "The Political Participation and Engagement of Muslim American: Mosque Involvement and Group Consciousness" dalam *American Political Research*, (2005), Volume 33, Number 4, July 2005., h. 530.

pada anggota JT yang diperlukan untuk melaksanakan dakwah. Prinsip dakwah JT dihafalkan guna melakukan internalisasi sekaligus untuk keperluan dakwah JT. Dalam ta'lim, anggota dilengkapi dengan norma dan nilai moral bersama dan sikap kesetiaan kepada gerakan ideologis JT. Dalam ta'lim norma dan nilai moral diambil dari buku ketiga buku sumber JT. Transformasi moral buku berlangsung secara lisan di dalam masjid. Setiap anggota memiliki kesempatan untuk membaca di depan karkun. Kadang-kadang, pembaca kitab dibimbing dan dipandu anggota senior yang berpengalaman dalam sesi ta'lim. Dari sinilah muncul semangat belajar agama yang dimotivasi secara kolektif untuk mendapatkan keberkahan hidup (*blessing*) dan memperoleh keselamatan dunia-akhirat (*salvation*).

Berdasarkan pengalaman saya selama sesi ta'lim dalam khurûj, hampir semua dakwahnya berkaitan dengan pahala, berkah, keselamatan di akhirat, surga-neraka, pertolongan (bantuan tak terlihat), dan kematian. Saya menemukan dan merasakan bahwa percakapan surga dan pahala itu lebih ditekankan daripada ceramah mengenai neraka-siksaan pada khalqah ta'lim dan sesi bayân. Jadi, kami termotivasi dan bersemangat untuk berpartisipasi dalam gerakan JT. Salah satu sumber keberkahan dan keselamatan yang kelak akan didapatkan di hari kemudian adalah menjadi petugas dan dai Allah dan melaksanakan sunah Nabi Muhammad saw.⁴¹

Jadi, sesi ta'lim JT memiliki dua tingkatan makna, yaitu makna agama dan sosial. Kedua konsep melahirkan kepribadian kuat di antara sesama anggota JT karena dengan program ta'lim dalam *khurûj*, mereka pada umumnya menjadi lebih saleh, membiasakan diri dengan perbuatan baik, merasa lebih dekat dengan Tuhan, secara rutin salat berjamaah di masjid, dan berpartisipasi dalam *khurûj*. Karena itu, ta'lim JT secara umum tidak hanya meningkatkan skil keagamaan dan sosial

⁴¹ Ahmad, karkun dan wiraswasta di Balandai Palopo, wawancara pada tanggal 18 Juni 2016.

dalam masjid tetapi juga dalam komunitas yang lebih luas. Dalam banyak contoh, orang awam dengan latar pendidikan agama yang kurang dapat menjadi dai dan penceramah di depan para anggota JT. Keterampilan mereka dalam berdakwah telah diperoleh dari keaktifannya di dalam sesi *ta'lim* dan *bayân*.

Aktivitas JT tidak hanya semata terfokus pada aspek keagamaan, tetapi juga ada upaya untuk menyebarluaskan gerakan JT dengan menggunakan metode marketing. Kampanye JT secara tidak langsung dapat melalui penampilan individu anggota, misalnya pakaian, perilaku, perbuatan, dan konsistensi salat berjamaah anggota. Dakwah JT menggunakan frasa “berkah dan keselamatan” sebagai iklan gratis JT. Dalam hal ini, jelas bahwa anggota JT menegosiasi gambar dan pesan ceramah dalam setiap bayân dan ta'lim. Gagasan tentang ‘dunia sementara akhirat selamanya’ adalah ekspresi yang sering dikutip dalam ceramah JT. Dengan demikian, dakwah JT menggunakan konsep yang sangat sederhana untuk mendapatkan pesan mereka ke khalayak mereka, termasuk memproduksi poster-poster yang menekankan pada pentingnya kehidupan akhirat di banding dengan dunia. Gerakan dakwah JT menggunakan banyak cara untuk menyampaikan pesan, termasuk menggunakan poster dan meme yang ditempel di mobil, motor, dan baju.

Gerakan JT mengajak muslim untuk dekat kepada Allah dan mengikuti serta mengamalkan sunah dan Nabi Muhammad sesuai kemampuan mereka. Hal ini dapat dicapai melalui dakwah dalam kegiatan ta'lim. Gagasan tentang barakah dan keselamatan dalam konteks ta'lim dimungkinkan karena anggota JT secara fisik dan psikologis terlibat dalam usaha memperoleh pengetahuan agama. Tidak semua umat Islam mempunyai kesempatan dalam *khurûj* dan *ta'lim*. Untuk menarik perhatian umat, JT selalu menekankan pentingnya kehidupan akhirat yang selalu ditekankan pada setiap sesi *ta'lim* dan *bayân*. Dalam kaitan ini, anggota JT juga melakukan eksternalisasi gagasan melalui

pakaian dan poster Islami. Salah satu keberhasilan dakwah JT yakni karena anggota tampil sebagai agen 'iklan hidup', yakni bentuk *living advertisement* melalui penampilan personal maupun propagasi persuasif dalam bentuk dakwah langsung ke umat (*face to face*) dan dakwah ke rumah (*door to door*).

Selain itu, topik ceramah JT konsisten merujuk pada enam prinsip dakwah dalam gerakan JT. Untuk memberikan aksentuasi pada konten ceramah, JT biasanya memberikan 'bumbu penyedap' berupa ilustrasi surga-neraka, kisah perjuangan sahabat, dan kisah-kisah inspiratif berbasis pengalaman individu JT selama bergabung dalam gerakan. Apa yang membuat dakwah JT lebih unik dapat ditemukan pada strategi gerakan JT dalam menyampaikan dakwah. Hal ini menjadi lebih relevan dalam konteks *khurûj* dan *ijitmâ'* (De Mooij, 2009; Usunier dan Lee, 2005)⁴² karena keduanya membantu anggota JT membentuk dan mendefinisikan praktik keagamaan yang sudah ada. Mereka menegaskan pentingnya keyakinan terhadap "Dunia Sementara Akhirat Selamanya" berdasarkan makna yang disepakati sekaligus dapat merefleksikan iklan dan pelanggannya (Veloutsou & Ahmed, 2006).⁴³ Hal tersebut berlangsung berdasarkan proses interpretasi kognitif atau afektif terhadap pesan dakwah. Untuk menguji apakah *personal image* dalam dakwah JT telah berfungsi, JT menggunakan *ta'lim-bayân* dan *ijitmâ'* sebagai ruang guna membingkai "berkah dan keselamatan". Jumani & Siddiqui (2012) menegaskan bahwa *image* harus memenuhi semua aspek termasuk jasa yang sesuai dengan hukum dan norma Islam. Dalam konteks dakwah JT, kebutuhan konsumen (anggota JT) terhadap 'jasa' yang ditawarkan mampu mengisi harapan konsumen

⁴² M. De Mooij, *Global Marketing and Advertising: Understanding Cultural Paradoxes*, (Sage Publication, Inc: California USA, 2009. Lihat juga J. Usunier and J. Lee, *Marketing Across Cultures* (Financial Times Prentice Hall, New York, 2005).

⁴³ C. Veloutsou and S. Ahmed, "Perception of Sex Appeal in Print Advertising by Young Female Anglo Saxon and Second Generation Asian Islamic British" dalam *Journal of Promotion Management*, Volume 11, Number 2, 2006, h. 91-111.

berupa kekosongan spiritual dan dekadensi moral (Power & Abdullah, 2009), atau mampu memstimulasi dan mengikat emosi dan niat seseorang (Wilson, 2011) dan meningkatkan iman (Alserhan, 2010). Karena itu, ruang JT dalam *ta'lim-bayân* dan *ijitmâ'* mampu menjadi ruang alternatif bagi anggota JT untuk menggapai berkah dan keselamatan melalui penguatan spiritual dan pembentukan akhlak mulia pada saat *khurûj*.

Dalam hal efek dakwah saat pelaksanaan sesi *ta'lim*, anggota JT biasanya sangat responsif saat mendengarkan dakwah. Pengamatan penulis menunjukkan bahwa titik perbedaan antara anggota JT dan pengikut organisasi muslim lainnya yakni sikap dan respon anggota saat mendengarkan ceramah. Anggota JT tampak lebih dekat secara fisik dan emosional kepada ustadz, dai, dan ulama saat berceramah. Idealnya, menurut aktivis karkun, pandangan anggota JT harus menuju kepada ustadz atau dai. Namun, fakta di lapangan menunjukkan tidak semua anggota JT menerapkan hal yang sama. Sebagian karkun duduk tertunduk dan mendekat kepada ustadz saat *ta'lim*. Tapi, lainnya duduk konsentrasi sambil mendengar isi *bayân* dan *ta'lim* ustadz dan memperhatikan wajah sang dai. Jarang sekali karkun berbicara saat *ta'lim* dimulai kecuali ada kebutuhan mendesak, itupun biasanya dinyatakan dalam bentuk simbol atau gerakan. Misalnya, pada saat karkun mempunyai keperluan di dalam WC, maka karkun cukup memberikan isyarat dengan mengangkat jari telunjuk, yakni 1 untuk buang air kecil dan 2 untuk buang air besar. Di sela-sela *ta'lim*, karkun seringkali secara spontan dan bersamaan menyebut zikir "*Allâhu Akbar*" (Allah Mahabesar), "*Subhânallah*" (Mahasuci Allah), "*Astaghfirullâh*" (Ya Allah ampunilah saya). Tampaknya, setiap karkun berupaya untuk mengaitkan aktivitas dengan koneksi spiritual kepada Allah swt. Hal ini menegaskan peran penting kolektivitas-komunal dalam rangka mensalahkan (*piety*) aktivitas berdakwah. Aktivitas *khurûj*, *ta'lim-bayân*, dan *ijitmâ'* adalah model berdakwah baru dalam masyarakat Muslim

kontemporer di Indonesia. Meskipun demikian, tidak bisa dipungkiri bahwa kekurangan yang dirasakan dalam sesi ta'lim JT yakni topik yang dibacakan hanya merupakan tema pilihan tertentu. Dalam ta'lim, tidak ada sesi tanya-jawab, diskusi dan debat, melainkan semua sudah ditentukan materi yang akan dibaca. Faktor kelelahan dalam sesi ta'lim juga menjadi kekurangan yang tidak bisa dihindari, terutama karena durasi waktu kegiatan ta'lim-khurûj diforsir hanya 3 hari.

***Ijitmâ'* dan Masjid: Kredensi dan Sumber Kesalehan Tabligh**

Gerakan dakwah JT mengadakan pertemuan rutin pada masjid setempat yang biasa disebut *mukhallah*. Pertemuan reguler anggota JT pada suatu *mukhallah* antar anggota pada tingkat lokal disebut '*khalaqah*' (lingkar belajar), sedangkan pertemuan antara anggota JT dalam satu *khalaqah* dengan lainnya pada tingkat yang lebih tinggi disebut '*ijitmâ'*'. Pada level *ijitmâ'*, pertemuan dibagi menjadi tiga tingkatan, yakni pertemuan di tingkat provinsi, nasional, dan internasional. *Ijitmâ'* adalah istilah dalam bahasa Arab yang secara harfiah berarti berkumpulnya para anggota JT di satu tempat tertentu, terutama di masjid dan sekitarnya. Dalam konteks ini, *ijitmâ'* menunjukkan jenis baru dari perkumpulan kolektif terkait dengan penanaman ide dan ajaran JT. Pertemuan tahunan anggota JT terjadi di seluruh India, Pakistan, dan Bangladesh. Hal ini memiliki makna khusus, karena memiliki kedekatan hubungan budaya, geografis, dan historis antara tiga negara. Pertemuan rutin (*ijitmâ'* tahunan) di Pakistan, Bangladesh, dan India, termasuk *ijitmâ'* di Indonesia bertujuan untuk memantau kemajuan gerakan dan melacak jumlah keanggotaan. Selain itu, *ijitmâ'* merupakan momen perencanaan untuk mengirim dai JT untuk berdakwah di seluruh dunia. Jadi, fungsi pertemuan (*ijitmâ'*) tidak semata-mata hanya berkaitan dengan dakwah Islam, tetapi juga berfungsi sebagai kegiatan informal yang memberikan kesempatan kepada anggota JT menghadiri pertemuan lebih besar. Menghadiri *ijitmâ'* di India, Pakistan, dan Bangladesh (IPB) adalah

sumber penegasan bahwa seorang individu memenuhi syarat untuk diberikan status lebih tinggi sebagai dai. Penerapan fungsi kelembagaan agama (Jamal 2005),⁴⁴ sampai batas tertentu, *ijtmá'* bagi JT telah menjadi inkubator dan sumber keterampilan hidup spiritualistik, normaetik, dan moralitas. Bahkan, *ijtmá'* dapat berfungsi sebagai pengendali internal (*internal control*) bagi anggota yang berkomitmen untuk ideologi JT.

Dalam konteks lokal di Palopo, *ijtmá'* selalu dilaksanakan di masjid sebagai pusat kegiatan. Peran dan fungsi masjid telah diperbesar oleh anggota JT.⁴⁵ Peran masjid bagi umat Islam pada umumnya tidak hanya berfungsi tempat pelaksanaan ibadah tetapi juga fungsi simbolis dan penegasan identitas Islam (Brown, 2000).⁴⁶ Di Palopo, beberapa masjid telah mewakili identitas kelompok Islam seperti Masjid al-Awwabin dan al-Qalam untuk Muhammadiyah, Masjid Ibadurrahman, al-Wahdah, dan al-Furqan untuk Wahdah Islamiyah, dan Masjid al-Rasyidin untuk Nahdlatul Ulama.⁴⁷ Banyak Muslim merasa bangga dalam membangun masjid, yang mana dapat memperkuat rasa identitas. Pada periode awal Islam, representasi komunitas muslim merasa berkewajiban untuk membangun masjid baru yang berfungsi umum sebagai kantor pemerintah (*dar al-Imarah*) atau disesuaikan dengan lembaga publik lain. Hal tersebut dapat terlihat jika dikaitkan dengan unsur politik

⁴⁴ Amaney Jamal, "The Political Participation and Engagement of Muslim American, h. 530.

⁴⁵ Beberapa istilah dalam bahasa Indonesia yang merujuk pada arti masjid sebagai tempat salat yakni, *musala*, *langgar* (Jawa) dan *masigi* (Bugis).

⁴⁶ Katherine Brown, "The Promise and Perils of Women's Participation in UK Mosque: The Impact of Securitisation Agendas on Identity, Gender and Community" dalam *BJPIR*, 2000. Volume 10, h. 472-49.

⁴⁷ Pada umumnya, gambaran kontemporer saat ini dapat dikelompokkan ke dalam tiga kategori yaitu *langgar*, yakni mesjid kecil yang biasanya didirikan oleh salah satu keluarga muslim, *musala*, yakni masjid dengan ukuran kecil yang didirikan oleh segenap kaum muslim tetapi tidak digunakan untuk pelaksanaan salat Jumat, dan *masjid* adalah penamaan yang diberikan untuk menunjukkan tempat salat yang didirikan oleh masyarakat muslim dalam skala luas dan ditempati untuk pelaksanaan salat Jumat.

dan agama secara bersamaan (Abdul Sherif, 1992).⁴⁸ Saat ini, masjid di Indonesia dapat dibangun oleh individu, pemerintah, atau kombinasi keduanya. Kondisi ini menunjukkan bahwa sekarang ada hubungan dinamis (*nexus*) antara masyarakat, tokoh agama, dan pemerintah. Semua masjid sekarang ini selalu mewakili identitas berbeda, mulai dari identitas subkelompok agama sampai pada identitas kolektif yang lebih terbuka dalam Islam.

Peran masjid bagi orang muslim di Palopo sebagian besar bersifat instrumental, yakni dirancang untuk kepentingan praktik ritual agama dan ibadah, meskipun kebanyakan masjid di Palopo juga menyelenggarakan praktik pendidikan Islam informal seperti tempat untuk belajar membaca al-Qur'an (Taman Pendidikan al-Qur'an).⁴⁹ Desain arsitektur masjid dapat memainkan peran penting dalam menarik umat Islam datang ke masjid. Mempertahankan standar ventilasi, pencahayaan, dan kebersihan merupakan faktor yang turut dipertimbangkan untuk menarik masyarakat setempat datang ke masjid. Di Palopo, terlepas dari kenyataan bahwa umat Islam memperlakukan masjid sebagai situs penting untuk beribadah, namun hanya beberapa muslim melaksanakan salat berjamaah di masjid. Beberapa alasan untuk menjelaskan fenomena tersebut, yakni karena interpretasi moderat tentang salat berjamaah. Mereka yang melakukan salat berjamaah di rumah karena memahami bahwa salat di lokasi manapun sama-sama valid. Salat dapat ditunaikan di rumah, sekolah, kantor, atau tempat kerja umum. Akibatnya, mereka merasa tidak perlu datang ke masjid untuk salat berjamaah. Namun pada hari Jumat, salat di masjid merupakan kewajiban bagi umat Islam yang sehat secara fisik dan psikologis. Alasan penting lain mengapa salat di masjid lebih disukai oleh anggota JT adalah karena individu dapat memisahkan diri sepenuhnya dari orang lain dan berbagi ruang pada

⁴⁸ Abdul Sheriff, "Mosques, Merchants, and Landowners in Zanzibar Stone Town" dalam *Azania*, 1992, Volume XXVII.

⁴⁹ Mahmud Mukhtar, Karkun dan aktifis JT, *wawancara*, pada tanggal 21 December 2015.

saat tertentu. Jika seseorang yang salat memiliki hubungan emosional dengan imam salat, maka secara otomatis mereka akan tenang dalam melaksanakan salat. Sebagian orang memilih hadir berjamaah di masjid tertentu meskipun cukup jauh rumah. Hal ini biasanya terjadi ketika mereka memiliki konflik dengan imam, atau jika mereka tidak menyukai imam dalam memimpin salat.

Saya lebih suka memilih tinggal di rumah dan melakukan salat secara individu atau berjamaah di rumah karena saya tidak suka imam pada masjid tersebut atau jika memungkinkan, saya memilih masjid lain untuk melaksanakan salat. Hal ini sebagian karena hubungan saya dengan imam tidak terlalu baik. Saya juga kadang-kadang tidak menghadiri masjid karena saya merasa malas.⁵⁰

Wawancara tersebut dapat menegaskan bahwa hubungan pribadi dan sosial antarindividu muslim penting guna menerapkan praktik keagamaan individu. Salah satu informan menyatakan bahwa salat berjamaah bukan hanya tugas ibadah tetapi juga memiliki implikasi nuansa sosial-politik yang kuat. Di Palopo misalnya, ibadah seperti salat berjamaah, puasa, ceramah ramadan, acara buka puasa, dan zikir berjamaah telah melampaui sisi ibadahnya. Kesemuanya itu dapat memberikan implikasi sosial politik dan ekonomi. Salah satu contoh, ceramah ramadan dan acara buka puasa bersama kadang dilaksanakan bercampur dengan konteks politik, khususnya menjelang pemilihan kepala daerah dan gubernur. Nuansa politis terasa sangat kental dalam pelaksanaan acara buka puasa bersama dengan menarik simpati yang banyak bagi calon pemilih. Terjadi peleburan kepentingan antara muatan perintah agama dengan merebut simpati umat dalam pelaksanaan ritual dan ibadah dalam agama.

Masjid utama JT Palopo, 'Al-Asbari' tidak lepas dari daya tarik sosial politik yang dimilikinya. Sebagai simbol utama gerakan JT di Palopo,

⁵⁰ Irawan, Karkun dan aktifis JT, wawancara, pada tanggal 21 December 2015.

masjid al-Asbari tidak terkecuali dalam konteks kombinasi antara tempat ibadah, dakwah Islam, dan magnet sosial-politik yang dimilikinya meskipun tidak disadari. Ketiga kegiatan penting seperti *khurúj*, *ta'lim-bayán*, dan *ijitmá'* adalah karakteristik unik yang dimiliki gerakan dakwah JT. Selanjutnya, untuk Jamaah Tabligh, masjid adalah tempat untuk melaksanakan salat jamaah. Dalam skala kecil dan menengah, masjid selalu menjadi tempat *ijitmá'* terutama untuk tingkat kecamatan dan kabupaten. Masjid al-Asbari dan Masjid Agung Palopo merupakan salah satu tempat dimana *ijitmá'* tahunan tingkat kabupaten dilaksanakan. Sementara dalam skala wilayah dan nasional tempat *ijitmá'* dilaksanakan di tempat yang lebih luas, misalnya di Pakkatto (Sulawesi Selatan) dan Kebun Jeruk (Jakarta). Mengingat gerakan dakwah JT melibatkan massa yang banyak terutama pada saat pertemuan *ijitmá'*, daya tarik JT ini mengundang banyak kalangan untuk melihat bagaimana massa yang banyak berkumpul dan dikendalikan dalam satu even besar bernama *ijitmá'*. *Ijitmá'* tingkat wilayah di Pakkatto Makassar tahun 2016 mampu menghadirkan anggota dan simpatisan JT dalam jumlah yang cukup banyak, sekitar 150 ribu jamaah hadir dalam *ijitmá'*. Pertemuan *ijitmá'* pada segala level mempunyai efek sosial keagamaan. Pada efek keagamaan, *ijitmá'* dapat menjadi sumber stimulasi para anggota untuk meningkatkan peran sosial keagamaan JT setelah pulang ke daerah masing-masing. Misalnya, sebuah masjid kini telah mendapat jamaah salat berjamaah yang jauh lebih ramai dibanding sebelumnya. Beberapa masjid seperti Jabal Nur di Perumnas, Nurul Yaqin di Lemo-Lemo Balandai, Alauddin di IAIN Palopo, dan Babussalam di Rampoang menjadi contoh bagaimana efek pertemuan *ijitmá'* mampu menjadi sumber inspirasi dan stimulasi bagi para anggota JT untuk meningkatkan kinerja dalam gerakan dakwah, termasuk menjadi *image* dan contoh yang baik dan teladan bagi masyarakat sekitarnya.

Anggota JT memaknai *ijitmá'* sebagai sumber tindakan kolektif. Jadi, aktif mengikuti pertemuan *ijitmá'* dengan muslim lainnya di

masjid tidak hanya bermakna keagamaan, tetapi sebagai ruang di mana komunitas Islam bisa bersinergi, berkumpul, dan tukar pengalaman sosial keagamaan. Bagi JT, pertemuan *ijitmá'* merupakan sumber dan tempat lahirnya perasaan kebersamaan (*sense of togheterness*) selama salat berjamaah, dan rasa memiliki identitas bersama sebagai muslim dan sebagai tabligh. Beberapa anggota, misalnya, menyatakan bahwa jika mereka tidak memiliki religiusitas mereka akan bergabung dengan anggota JT untuk *khurúj* dan hadir dalam *ijitmá'*.⁵¹ Pertemuan *ijitmá'* mengajarkan dua nilai penting sekaligus. Pertama, *ijitmá'* dapat memperluas rasa kebersamaan dan memperkuat kohesi sosial. Salat di masjid berarti individu harus mempertimbangkan orang lain dan memastikan diri dengan pakaian serta berperilaku secara tertib dalam salat. Kedua, pertemuan *ijitmá'* telah difungsikan sebagai tempat untuk memantau dan mengevaluasi perkembangan anggotanya. Hal ini bisa dilihat pada aktivitas pencatatan jumlah anggota JT yang hadir setiap malam Minggu di masjid al-Asbari Palopo.

Kesimpulan

Penelitian ini mengeksplorasi karakter khusus dalam model dakwah JT di Palopo sebagai bagian dari wajah kontemporer Islam Indonesia. Studi ini menggunakan ide-ide agama yang akrab bagi umat Islam Indonesia seperti barakah (*blessed*), keselamatan (*salvation*), dikombinasikan dengan revitalisasi cara dan model berdakwah seperti *khurúj*, *ta'lim-bayán*, dan *ijitmá'*. Revitalisasi model dakwah JT menyediakan ruang untuk merasakan pengalaman dan pengamalan beragama secara kolektif. Misalnya, *khurúj* sebagai wadah di mana anggota JT di Palopo dapat menjadi bagian dari suatu komunitas muslim terbesar besar lintas negara, budaya, dan etnis. Pengalaman mobiltias anggota JT di Palopo berinteraksi lintas daerah melalui *khurúj* mengajarkan semangat egaliter dan kebersamaan dalam bingkai

⁵¹ Abdul Ghani, Guru pada sekolah menengah, wawancara, pada Desember 2014.

umat “JT”. Karakteristik lain dari JT yakni sesi *ta’lim* yang cukup berbeda dari sistem *mangaji tudang* dalam tradisi pesantren Bugis, atau *sorogan-bandongan* di Jawa. Dalam konteks dakwah JT, *ta’lim* tidak dimaksudkan sebagai proses pembelajaran formal dan informal untuk penguasaan pengetahuan klasik agama Islam mencakup bahasa Arab, Hadis, dan Tafsir. Tidak ada kualifikasi khusus untuk tampil sebagai “guru” atau ustadz dalam sesi *ta’lim*, kecuali hanya berdasarkan hasil musyawarah. Dari satu sisi, *ta’lim* memperluas definisi “ustadz” dan dai yang tidak terbatas pada mereka yang memiliki kualifikasi tinggi dalam pengetahuan agama Islam. Dengan kemampuan membaca huruf Latin dan al-Qur’an, seorang karkun JT dapat tampil sebagai “dai dan ustadz” secara instan. Dalam *ta’lim*, segala aktivitas selalu dikaitkan dengan bingkai berkah dan keselamatan. Itulah sebabnya, sesi *ta’lim* tidak menyiapkan waktu untuk berdiskusi dan berdebat. Selain itu, *ta’lim* JT secara gradual berfungsi sebagai inkubator memperoleh keterampilan sosial-agama, inisiasi nilai dan norma bersama (*shared values*), dan rasa kesetiaan terhadap JT. Untuk mencapai itu, anggota JT Palopo harus hadir secara teratur dalam program *ijitmá’* mingguan khususnya di Masjid al-Asbari (Palopo). Lebih dari itu, *ijitmá’-masjid* mempunyai fungsi sosial-agama. *Ijitmá’* tingkat lokal di masjid berfungsi sebagai ‘ruang akreditasi’ untuk mendapatkan status keagamaan “dai dan ustadz’. Semakin sering aktif dalam *ijtima* mingguan maka seorang karkun JT akan mendapatkan legitimasi keagamaan di tengah anggota JT. Selain itu, *ijitmá’* juga berfungsi sebagai mekanisme kontrol terhadap perkembangan dan loyalitas anggota kepada JT. Pada level internasional, menghadiri *ijitmá’* di India-Pakistan-Bangladesh (IPB) berfungsi sebagai sumber otoritas keagamaan untuk status lebih tinggi sebagai dai JT. Semua ini menegaskan kontribusi anggota JT dalam memperkaya wajah kontemporer dakwah Islam di Indonesia.

Daftar Pustaka

- Alserhan, 2010. "Islamic Branding: A Conceptualization" dalam *Journal of Brand Management*, Volume 18, Number 1.
- Bratman, Michael E. 2014. *Shared Agency: A Planning Theory of Acting Together*, USA: Oxford University Press.
- Bratman, Michael E. 2014. *Shared Agency: A Planning Theory of Acting Together*. USA: Oxford University Press.
- Brown, Katherine. 2000. "The Promise and Perils of Women's Participation in UK Mosque: The Impact of Securitisation Agendas on Identity, Gender and Community" dalam *BJPIR*, Volume 10.
- Bruinessen, Martin Van. 1994. "Najmuddin al-Kubra, Jumadil Kubra and Jamaluddin al-Akbar: Traces of Kubrawiya Influence in Early Indonesian Islam" dalam *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Netherland: KITLV, Royal Netherlands Institute of Southeast Asian and Caribbean Studies.
- D, Minkus-McKenna. 2007. "The Pursuit of *Halal*" dalam *Progressive Grocer*, Volume 86, Number 17.
- Eisenhardt, Kathleen M. 1989. "Agency Theory: An Assessment and Review" dalam *Academy of Management Review*, 1989, Vol. 14, No. 1.
- Fealy Greg and Sally White (eds), 2008. *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, Singapore, ISEAS.
- Hefner, Smit. 2007. "Javanese Women and the Veil in Post Soeharto Indonesia" dalam *The Journal of Asian Studies*, Volume 66, Number 2.
- Hirschkind, C. 2006. *The Ethical Soundscape: Cassette Sermons and Islamic Counter Publics*, New York, Columbia University Press.
- Hoesterey, J. 2008. "Marketing Morality: The Rise, Fall and Rebranding of Aa Gym" dalam Greg and White (eds), *Expressing Islam: Religious*

- Life and Politics in Indonesia*, Singapore, ISEAS.
- Jamal, Amaney. 2005. "The Political Participation and Engagement of Muslim American: Mosque Involvement and Group Consciousness" dalam *American Political Research*. Volume 33, Number 4, July.
- Jumani, Z.A. and Siddiqui, K. 2010. "Bases of Islamic Branding in Pakistan: Perceptions or Believes" dalam *Interdisciplinary Journal of Contemporary Research in Business*, Volume 3, Number 9.
- Mooij M. De. 2009. *Global Marketing and Advertising: Understanding Cultural Paradoxes*. Sage Publication, Inc: California USA.
- Power C. and S. Abdullah. 2009. "Buying Muslim" dalam *Time South Pacific Antralia*, New Zealand Edition. 2009, Volume 173, Number 20.
- Putnam, Robert. 2000. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Touchstone, 2000.
- Riesebrodt, Martin. 2010. *The Promise of Salvation: A Theory of Religion*. The United States of America-Chicago: The University of Chicago Press.
- Sewang, Ahmad M. 2005. *Islamisasi Kerajaan Gowa Abad XVI sampai Abad XVII*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005.
- Sheriff, Abdul. 1992. "Mosques, Merchants, and Landowners in Zanzibar Stone Town" dalam *Azamia*, Volume XXVII.
- Usunier, J. and J. Lee. 2005. *Marketing Across Cultures*: Financial Times Prentice Hall, New York.
- Veloutsou, C. and S. Ahmed. 2006. "Perception of Sex Appeal in Print Advertising by Young Female Anglo Saxon and Second Generation Asian Islamic British " dalam *Journal of Promotion Management*, Volume 11, Number 2.
- Verba, S. at all. 1995. *Voice and Equality: Civic Envolvement in American Politics*, Cambridge: Harvard University Press, 1995.

Wardak, Ali. 2002. "The Mosque and Sosial Control in Edinburgh's Muslim Communiaty" dalam *Cultural Religion: an Interdisciplinary Journal*, UK, Routledge, Volume 3 Number 2.

Watson, C.W. "A Popular Indonesian Preacher: The Significance of AaGymnastiar" dalam *Journal of the Royal Anthropological Institute*, Volume 11, Number 4.

Wilson A. and J. Liu. 2011. "The Challenges of Islamic Branding: Navigating Emotions and *Halal*" dalam *Journal of Islamic Marketing*, Emerald Group Publishing Limited.



IAIN PALOPO