

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Dari Dakwah Normatif ke Dakwah Transformatif

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Sopyan, Imam
Publisher	Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-05 15:39:08
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/161370

DARI DAKWAH NORMATIF KE DAKWAH TRANSFORMATIF: DINAMIKA KAUM MUDA MASJID SYUHADA YOGYAKARTA, 1980-AN

Imam Sopyan

Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam, UIN Sunan Kalijaga

Abstrak

Penelitian bertujuan melakukan rekonstruksi sejarah aktivisme kaum muda Islam di Masjid Syuhada pada paruh pertama dekade 1980, lalu merumuskan tipologi aktivisme tersebut. Masjid Syuhada merupakan masjid modern pertama di Yogyakarta pasca proklamasi kemerdekaan Indonesia. Masjid berperan penting sebagai pusat aktivisme kaum muda Islam di Yogyakarta.

Penelitian ini menggunakan konsep “pemuda” untuk menganalisa aktivisme Islam di bawah kerangka nilai dan pengorganisasian di Masjid Syuhada. Ada tiga makna “pemuda” dalam studi tentang “pemuda Indonesia”, yaitu (1) pemuda sebagai sebuah generasi, (2) pemuda sebagai masa transisi, dan (3) pemuda sebagai pencipta dan konsumen budaya (Suzanne Nafs dan Ben White, 2010). Untuk menganalisis peran sosial kaum muda di Masjid Syuhada, penelitian ini secara khusus menggunakan makna ketiga dari varian tersebut. Taufik Abdullah (1971) menulis bahwa hanya pemuda terdidik yang mampu menjadi agen perubahan sosial. Untuk merumuskan tipologi aktivisme kaum muda di Masjid Syuhada, penelitian ini menggunakan klasifikasi gerakan Islam pada masa Orde Baru (Yudi Latif, 2010), yaitu (1) Gerakan Dakwah, (2) Gerakan Pembaharuan, dan (3) Gerakan Transformasi Sosial. Sumber utama penelitian ini adalah arsip organisasi dan keterangan lisan dari para pelaku sejarah.

Penelitian ini menemukan bahwa aktivisme kaum muda di Masjid Syuhada berperan penting sebagai pusat pengkaderan kaum muda Islam di Yogyakarta. Aktivitas pengkaderan da'i muda di Masjid Syuhada mengalami pergeseran orientasi. Sejak dekade 1980-an, proses pengkaderan lebih ditujukan agar para da'i mampu memberdayakan masyarakat muslim—dakwah transformatif. Penelitian ini juga menemukan bahwa tipologi aktivisme kaum muda Masjid Syuhada adalah “Gerakan Dakwah”, merujuk pada basis material gerakan—masjid. Pergeseran orientasi yang terjadi sejak dekade 1980-an, membuat aktivisme kaum muda Masjid Syuhada menjadi titik potong antara Gerakan Dakwah itu sendiri dengan Gerakan Transformasi Sosial yang mengutamakan kerja-kerja pemberdayaan sosial-ekonomi masyarakat.

Kata Kunci : *Kaum Muda, Masjid Syuhada, Dakwah*

A. Pendahuluan

Masjid Syuhada merupakan salah satu simbol terbaik tentang bagaimana Islam dan semangat kebangsaan bersanding secara harmonis di Yogyakarta.

Masjid ini didirikan tidak lama setelah proses revolusi fisik—untuk mempertahankan kemerdekaan— berakhir.¹ Sejarah mencatat bahwa semangat pendirian masjid ini adalah sebagai monumen-hidup bagi Yogyakarta yang pernah menjadi ibu kota negara Republik Indonesia—di samping secara praktis untuk memenuhi kebutuhan tempat beribadah. Mengapa monumen peringatan tersebut harus sebuah masjid? Sebab umat Islam memang diakui memiliki peran besar dalam usaha untuk mempertahankan kemerdekaan Republik Indonesia—dan masjid adalah simbol perjuangan sekaligus identitas bersama umat Islam.

Harmonisme ini juga terungkap dari proses penamaan Masjid Syuhada sendiri. Para pendiri Masjid Syuhada saat itu sepakat untuk menggunakan nama “Syuhada”—makna literalnya adalah “pahlawan”—sebagai bentuk penghormatan terhadap para pahlawan yang telah gugur dalam proses mempertahankan kemerdekaan Republik Indonesia, termasuk dalam insiden di wilayah Kotabaru.²

Masjid Syuhada merupakan masjid modern pertama yang didirikan di Yogyakarta—bahkan di Indonesia—pasca momentum proklamasi dan revolusi Indonesia.³ Sisi modern Masjid Syuhada tampak dalam proses pengelolaan masjid itu sendiri. Sejak proses pendirian, Masjid Syuhada telah dikelola secara kolektif melalui organisasi formal. Ada sebuah kepanitian khusus dengan pembagian kerja yang jelas.⁴ Hal ini kontras dengan kondisi pada masa kolonial, misalnya, ketika

¹ Peletakan batu pertama bangunan Masjid Syuhada dilakukan oleh Sultan Hamengkubuwono IX pada 23 September 1950. Peresmian dilakukan dua tahun kemudian, tepatnya pada 20 September 1952, dihadiri oleh presiden Soekarno. Hal ini menjadi indikasi makna penting Masjid Syuhada bagi identitas keislaman negara Indonesia. Baca Tatang Amirin, dkk. *Masjid Syuhada: Dulu, Kini, dan Masa Datang* (Yogyakarta: Panitia Peringatan 50 Tahun Masjid Syuhada, 2002).

² *Ibid.*, 34. Peristiwa ini dipicu oleh keengganan tentara Jepang saat itu untuk melucuti senjata mereka ketika kabar kalahnya Jepang dari pasukan Sekutu sampai ke penduduk Indonesia. Bentrok fisik dan senjata tak terhindarkan, dan menewaskan beberapa orang yang namanya saat ini diabadikan menjadi nama beberapa ruas jalan di wilayah Kelurahan Kotabaru, seperti I Dewa Nyoman Oka, Abu Bakar Ali, Suroto, dan lain-lain.

³ Kemodernan Masjid Syuhada paling tidak dapat dirujuk pada sambutan Mr. Assaat dalam acara peresmian Masjid Syuhada tahun 1952. Pemangku Jabatan Sementara Presiden Republik Indonesia ketika ibu kota berkedudukan di Yogyakarta ini mengatakan, “Hadirin yang mulia! Masjid ini kalau dilihat rupanya, bukanlah ia yang paling indah, jika dilihat dari luasnya, bukanlah ia yang paling besar, akan tetapi jika dilihat dari perlengkapannya, kiranya dapat dikatakan ialah yang paling modern di seluruh Indonesia ini.” Tatang M. Amirin dkk. (penyusun), *Masjid Syuhada: Dulu, Kini dan Masa Datang* (Yogyakarta: tanpa penerbit, 2002), hlm. 103.

⁴ _____, *Kenang2an “Masjid Sjuhada”* (Yogyakarta: Panitia Pendirian Masjid Peringatan Sjuhada, 1952), hlm. Beberapa nama yang tercantum dalam “Susunan Panitia Pembangunan Masjid Syuhada” diantaranya Mr. Assaat sebagai Ketua, BPH Prabuningrat sebagai

masjid dipimpin dan dikelola secara personal oleh seseorang yang memiliki kapasitas keilmuan dalam bidang agama. Hingga proses pembangunan selesai, Masjid Syuhada selanjutnya dikelola oleh sebuah organisasi modern dalam bentuk yayasan berbadan hukum resmi.⁵

Pembentukan berbagai lembaga dan penyelenggaraan berbagai kegiatan oleh lembaga tersebut kemudian menjadi rujukan bagi umat Islam di perkotaan Yogyakarta. Sebagai masjid yang berada di tengah hiruk-pikuk kehidupan masyarakat urban Yogyakarta, Masjid Syuhada berhasil mengatasi persoalan dan kebutuhan umat Islam perkotaan tersebut, khususnya kelompok pemuda Islam terdidik—mahasiswa.⁶ Jarak geografis Masjid Syuhada dengan paling tidak empat kampus besar di Yogyakarta—Universitas Gadjah Mada, IKIP Yogyakarta, IAIN Sunan Kalijaga, Universitas Islam Indonesia (UII)—menjadi keuntungan strategis tersendiri bagi Masjid Syuhada, sehingga kaum muda terdidik itu terlibat aktif dalam berbagai lembaga dan kegiatan di Masjid Syuhada.

Dengan demikian, keterlibatan aktif kaum muda terdidik di Masjid Syuhada merupakan sisi yang menarik untuk ditelusuri lebih jauh khususnya dalam dasawarsa 1970-an hingga awal 1990-an. Sebab di sepanjang dasawarsa tersebut, posisi masjid sebagai sebuah simbol keagamaan muncul menjadi titik simpul baru gerakan umat Islam di Indonesia. Kebuntuan gerakan Islam di jalur politik—sebagai akibat kebijakan depolitisasi pemerintah Orde Baru—membuat umat Islam mengalihkan arah gerakan pada jalur-jalur perjuangan non-politik. Dalam konteks perjuangan umat Islam non-politik tersebut, masjid menjadi titik simpul baru gerakan umat Islam di Indonesia pada masa Orde Baru.

Penelitian ini memfokuskan diri pada dua persoalan pokok, yaitu (1) Bagaimana dinamika historis, baik eksternal maupun internal, kaum muda Masjid Syuhada dalam konteks gerakan Islam di Yogyakarta dan (2) Bagaimana tipologi

Wakil Ketua dan Pimpinan Keuangan, Ki Moesa Machfoed sebagai Pemimpin Bangunan, H. Dalhar Bkn sebagai Pemimpin Bagian Pemeliharaan, dan seterusnya.

⁵ Pengelolaan Masjid Syuhada kemudian diserahkan kepada sebuah badan hukum berbentuk yayasan dengan nama “Yayasan Asrama dan Masjid Syuhada” pada 1952. Legalitas yayasan ini berdasarkan akta notaris Raden Mas Wiranto Nomor 2 Tanggal 1 Agustus 1952.

⁶ Keberadaan asrama mahasiswa, baik putra maupun putri, menjadi daya tarik tersendiri bagi para mahasiswa. Di samping itu, tawaran kegiatan kajian keagamaan yang saat itu belum banyak terselenggara di Yogyakarta membuat para mahasiswa memilih Masjid Syuhada sebagai tempat memperkaya wawasan keagamaan mereka.

gerakan kaum muda Masjid Syuhada dalam konteks gerakan Islam masa Orde Baru.

B. Dinamika Baru dan Perubahan Karakteristik, 1980-an

Pertumbuhan dan perkembangan awal kegiatan di PKMS sejak dekade 1950-an hingga 1970-an telah mengalami beberapa perubahan penting. Namun perubahan tersebut hanya berkaitan dengan materi pelajaran dan fokus pengelolaan kader; yaitu dari materi-materi yang mencakup bidang-bidang keilmuan dalam ajaran Islam ke materi-materi yang difokuskan pada muatan-muatan pengetahuan tentang dakwah.

Dari sisi kepesertaan, PKMS yang awalnya membuka program pendidikan bagi pelajar di sekolah menengah mulai membatasi peserta program pendidikannya pada para pelajar di perguruan tinggi. Namun perubahan-perubahan formal tersebut belum merubah mekanisme penyelenggaraan pendidikan dan pengajaran di PKMS. Perubahan karakteristik dan dinamika baru dalam penyelenggaraan pendidikan kader di PKMS mulai terjadi pada dekade 1980-an.

Hingga dua dekade perjalanan sejarahnya, dalam kaca mata pengelolaan organisasi modern, PKMS tampak masih dikelola secara tradisional. Hal ini paling tidak terlihat dari posisi Direktur yang hanya dijabat dua orang sejak awal berdiri hingga awal dekade 1980-an.⁷ PKMS kemudian memasuki babak di sepanjang dekade 1980-an, periode yang menjadi cakupan penelitian ini. Kegiatan utama PKMS sejak awal dekade 1980-an adalah menyelenggarakan program-program pendidikan kepada kaum muda Muslim di Yogyakarta. Program-program pendidikan ini meliputi, (1) “Kader Muballigh” (KM), (2) Kursus Bahasa Inggris, dan (3) Kursus Bahasa Arab.⁸ Penelitian ini sendiri akan lebih

⁷ Direktur PKMS yang pertama adalah Drs. H. Imam Aziz (1954-1968), kemudian dilanjutkan Drs. H. Syamlan Sulaiman (1968-1982). Keduanya alumni Fakultas Ekonomi UII. Peneliti pernah melakukan penelusuran terhadap kedua orang tersebut. Sumber paling terpercaya adalah istri dari Drs. H. Syamlan Sulaiman. Menurutnya, Drs. H. Imam Aziz berasal dari Kalimantan dan tampak berdomisili di Kalimantan. Drs. H. Syamlan sendiri telah meninggal dunia ketika penelitian ini dimulai pada tahun 2012. Oleh karena itu, perjalanan historis PKMS sejak awal berdirinya hingga dekade awal 1980-an merupakan medan sejarah yang gelap tanpa sumber-sumber sejarah yang terpercaya dan cukup.

⁸ *Ibid.*

mengarahkan perhatian dan kedalaman kajiannya terhadap dinamika penyelenggaraan program “Kader Muballigh”.

Secara teknis, program “Kader Muballigh” merupakan program pendidikan dan pelatihan kepada pemuda-pemuda Muslim selama enam bulan dengan frekuensi pertemuan satu minggu satu kali. Program ini didesain sedemikian rupa agar tidak mengganggu kegiatan utama para peserta—mahasiswa atau karyawan profesional, untuk kuliah ataupun bekerja. Para pengajar program ini berasal dari para intelektual maupun akademisi baik dari Universitas Gadjah Mada (UGM) maupun praktisi dakwah, misalnya dari Muhammadiyah.

Statistik Peserta Kader Muballigh⁹

Tahun Pelaksanaan	Jumlah Peserta
1984-1985	142 Orang
1985-1986	106 Orang
1986-1987	145 Orang

Tabel 2

Pembahasan mengenai dinamika baru dan perubahan karakteristik yang terjadi dalam tubuh PKMS pada paruh pertama dekade 1980-an ini akan difokuskan pada empat persoalan, yaitu kehadiran aktor-aktor baru, poal dakwah melalui pemberdayaan masyarakat, hubungan Masjid Syuhada dengan pemerintah, dan sikap erhadap isu dan gerakan kristenisasi.

C. Habib Chirzin dan Wajah Baru Kaum Muda Masjid Syuhada

Citra Masjid Syuhada sebagai masjid modern dan bersejarah menjadi daya magnet tersendiri bagi berbagai pihak untuk bergabung dalam derap langkah aktivisme di Masjid Syuhada. Habib Chirzin merupakan salah satu intelektual muda yang saat itu ikut berada di tengah-tengah aktivisme kaum muda di Masjid Syuhada.¹⁰ Ketika masih dipimpin oleh Drs. H. Syamlan Sulaiman, Habib Chirzin merupakan salah satu pengajar dalam program “Kader Muballigh”, dengan materi

⁹ Diolah dari bundel formulir peserta “Kader Muballigh” periode yang bersangkutan.

¹⁰ Muhammad Habib Chirzin dilahirkan di Kotagede Yogyakarta, 8 Januari 1949. Ia mendapatkan pendidikan agama di Pondok Pesantren Modern Gontor (1968), kemudian Fakultas Filsafat UGM (1983).

“Ideologi-Ideologi Masa Kini”.¹¹ Selain di PKMS, Habib Chirzin juga sering diundang untuk memberikan materi kajian di beberapa organisasi pergerakan mahasiswa saat itu, seperti HMI, PII, IMM, Jamaah Shalahudin, di kampus IKIP Yogyakarta, dan UPN Yogyakarta.

Terpilihnya Habib Chirzin sebagai direktur merupakan usulan dari internal sendiri yang menginginkan ada perubahan dan perkembangan dalam PKMS. Para pengusul ini kemudian membujuk Habib Chirzin dengan mendatangi rumahnya dan juga melakukan lobi kepada pihak yayasan. Bersama Drs. Chumaidy Syarif Romas¹², Habib Chirzin kemudian memimpin transformasi dalam tubuh PKMS dengan menyuntikkan nafas baru dalam program “Kader Muballigh”. Kedua tokoh muda bereputasi nasional, bahkan internasional ini, memiliki semangat yang sama untuk membesarkan PKMS dan “memberi makna” kepada PKMS dan Masjid Syuhada itu sendiri.

Proyek transformasi pengelolaan pendidikan kader di PKMS ini juga berangkat dari gagasan konsep dakwah yang ditawarkan Habib Chirzin. Ia menilai bahwa selama ini PKMS—yang terindikasi dari pengelolaan kegiatannya—masih memaknai dakwah sebagai sebuah kegiatan ceramah (*tabligh*) atau *ba’wah bil lisaan*. Habib Chirzin kemudian memperluas konsep dakwah dan pengelolaan kader di PKMS menjadi *da’wah bil hal*, yaitu kegiatan-kegiatan dakwah yang sesuai dengan kebutuhan dan persoalan yang ada. Para kader PKMS nantinya tidak hanya didorong untuk tampil di mimbar-mimbar masjid tetapi juga terjun langsung menyelesaikan persoalan-persoalan umat Islam, baik persoalan keagamaan, ekonomi, sosial, pendidikan, dan lain sebagainya.

“Makna” yang dimaksud tidak lain adalah makna kepahlawanan sesuai dengan semangat pendirian Masjid Syuhada. Habib Chirzin juga memperluas wawasan dan desain pengkaderan agar berskala nasional bahkan internasional. Untuk itu, dalam kapasitasnya sebagai presiden sebuah organisasi regional Asia Tenggara, Habib Chirzin seringkali mengundang tamu-tamunya dari luar negeri untuk datang ke Masjid Syuhada. Dengan begitu, para kader dapat mengetahui

¹¹ Wawancara dengan Habib Chirzin, Direktur PKMS periode 1982-1985, di rumahnya (Magelang), 11 Agustus 2014. Seluruh penjelasan di dalam sub-bab ini didasarkan pada transkripsi wawancara tersebut, kecuali ada keterangan rujukan yang disebutkan.

¹² Ketua Umum Pengurus Besar Himpunan Mahasiswa Islam (PB HMI) periode 1976-1978; alumni Fakultas Ushuludin, IAIN Sunan Kalijaga.

bahwa di negara-negara lain juga terdapat gerakan-gerakan Islam sehingga terbuka kesempatan untuk bekerja sama.¹³

Mengenai jaringan internasional yang dimiliki Habib Chirzin ini, pada tahun 1985 PKMS diminta untuk mengadakan pelatihan dakwah bagi para pegawai pemerintahan Kerajaan Malaysia bagian keagamaan saat itu. PKMS kemudian menyusun desain kegiatan pelatihan selama 25 hari, yang terdiri dari kuliah-kuliah tematis dari berbagai akademisi maupun praktisi, misalnya Syafi'i Ma'arif yang memberi kuliah tentang "Dakwah Islam di Tengah Masyarakat Modern", Syaifullah Mahyudin tentang "Islam dan Perubahan Sosial", dan Dr. Djamaludin Ancok tentang "Psikologi Dakwah di Kalangan Indo Cina" serta program studi banding ke beberapa lokasi, misalnya Pesantren Suryalaya di Tasikmalaya, program LP3ES di Klaten, Pondok Pesantren Darul Falah dan Universitas Ibnu Khaldun (UIKA) di Bogor.¹⁴ Menurut Habib Chirzin, kondisi Malaysia pada awal-awal dekade 1980-an masih tertinggal jauh dari Indonesia, termasuk dalam kualitas sumber daya manusia di jajaran birokrasi pemerintahan.¹⁵

Materi-materi di dalam program "Kader Muballigh" juga dinilai Habib Chirzin waktu itu cenderung memaknai konsep dakwah secara sempit dan normatif sehingga perlu diperluas dan dipertajam. Perluasan materi-materi mengambil bentuk kajian-kajian dakwah dari perspektif ilmu-ilmu sosial, khususnya sosiologi dan psikologi. Usaha untuk mempertajam materi-materi program dilakukan melalui penyesuaian-penyesuaian dengan kebutuhan-kebutuhan masyarakat, baik kebutuhan yang nyata (*real need*) maupun kebutuhan yang dirasakan (*felt need*).¹⁶

Ide dan gagasan Habib Chirzin bersama pengurus PKMS lainnya ini semakin mengukuhkan Masjid Syuhada menjadi pusat pengkaderan kaum muda Islam di Yogyakarta saat itu. Sebab jenis program "Kader Muballigh"—dengan desain kurikulum pengajaran yang sistematis—belum terselenggara selain di

¹³ Pada saat yang sama, ketika menjadi Direktu PKMS, Habib Chirzin merupakan staf Departemen Kader Pimpinan Pusat Pemuda Muhammadiyah sekaligus Dewan Direktur South East Asia Regional Institute for Community Education (SEA-RICE) yang berpusat di kota Manila, Filipina.

¹⁴ Bundel Himpunan Makalah dan Jadwal Kegiatan "Training Dakwah bagi Pegawai Uagama Bahagian Perdana Menteri Kerajaan Malaysia" 1985.

¹⁵ Wawancara dengan Habib Chirzin, di rumahnya, 11 Agustus 2014.

¹⁶ Wawancara dengan Habib Chirzin, di rumahnya, 11 Agustus 2014.

Masjid Syuhada. Kegiatan-kegiatan yang diselenggarakan di masjid lainnya hanya pengajian dan ceramah umum saja. Peserta program “Kader Muballigh” sendiri bahkan mayoritas adalah para pengurus organisasi mahasiswa di masing-masing kampus, baik UGM, IAIN Sunan Kalijaga, UII, dan lain-lain.¹⁷

Didesain untuk mampu menghasilkan para kader *da'wah bil haal*, program “Kader Muballigh” kemudian memiliki program “studi orientasi” berbentuk kunjungan (studi banding) ke beberapa organisasi lainnya, seperti Remaja Islam Sunda Kelapa (RISKA) di Masjid Sunda Kelapa Jakarta, *Youth Islamic Study Club* (YISC) di Masjid Al Azhar Jakarta, Pesantren Suryalaya di Tasikmalaya, Masjid Salman ITB di Bandung, Pesantren Tebuireng di Jombang, dan sebagainya. Bagi Habib Chirzin, program studi banding ini ditujukan agar pada kader mengetahui peta pendidikan dan peta dakwah sehingga mampu membuka wacana-wacana baru ke depannya. Program studi banding ini sendiri dilaksanakan setelah proses pembelajar selama enam bulan selesai.

Pada program “Kader Muballigh” periode 1983-1984, program studi orientasi ini diarahkan untuk mengikuti kegiatan-kegiatan lembaga swadaya masyarakat, dalam hal ini Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES). Saat itu LP3ES sedang menyelenggarakan program pemberdayaan masyarakat bekerja sama dengan Muhammadiyah di Klaten. LP3ES membantu masyarakat di sebuah wilayah di Klaten untuk mengelola sebuah rawa sehingga menjadi tambak-tambak terapung yang produktif. Program lain yang dipelajari para peserta “Kader Muballigh” dari program LP3ES adalah pembinaan para penjahit, program penanaman gunung gundul untuk

¹⁷ Sebagai perbandingan, kelompok mahasiswa di Universitas Gadjah Mada (UGM) yang berbasis di Masjid Mardhiyah juga sesungguhnya memiliki semacam kursus Islam berjenjang (jenjang satu hingga tiga) dengan nama PNDI (Pengkajian Nilai Dasar Islam). PNDI dilaksanakan selama 3-4 hari berturut-turut dan melarang para pesertanya untuk pulang. Materi kajian PNDI lebih bersifat ritual-individual; para peserta “diajak membahas dan membandingkan aktivitas kehidupan sehari-hari mereka dengan aktivitas berlandaskan pada nilai-nilai Islam”. Baca Heddy Shri Ahimsa-Putra, “Ramadhan di Kampus, PNDI, dan Safari Ramadhan: Beberapa Pola Islamisasi di Masa Orde Baru”, dalam Maryadi Syamsudin (ed.), *Agama Spiritualisme dalam Dinamika Ekonomi Politik*, (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2001), hlm. 16-17.

penyelamatan lingkungan, dan lain sebagainya. Dari pengalaman itu para peserta mengerti secara nyata bagaimana *da'wah bil haal* itu dilakukan.¹⁸

Setelah para peserta mempelajari teori dan dibekali pengetahuan selama enam bulan, lalu diajak untuk menyaksikan langsung bagaimana kerja-kerja pemberdayaan masyarakat dilakukan, mereka diwajibkan membentuk kelompok sendiri untuk berkarya bagi masyarakat. Inilah karakter khas selanjutnya dari corak aktivisme kaum muda di Masjid Syuhada. Program “Kader Muballigh” memang didesain untuk menciptakan generasi-generasi kader yang mampu melakukan perubahan sosial di masyarakat. Di bawah kontrol dan koordinasi bidang alumni PKMS, para alumni di setiap angkatan kemudian merumuskan persoalan-persoalan yang tengah dihadapi masyarakat, menyusun agenda-agenda kerja, lalu terjun ke lapangan untuk menjadi agen perubahan sosial di masyarakat.

D. Trisna Karya dan Pemberdayaan Ekonomi Umat

Para alumni program “Kader Muballigh” angkatan 1983-1984 kemudian mencapai kesepakatan untuk berkarya di bidang pemberdayaan ekonomi. Sejak proses pendidikan di “Kader Muballigh”, para peserta memang sudah menetapkan objek dakwah atau pemberdayaan mereka, yaitu masyarakat petani dengan kepemilikan tanah yang kecil atau buruh tani.

Setelah menyelesaikan proses pendidikan dan studi orientasi, para alumni 1983-1984 ini—berjumlah 40 orang—¹⁹ lalu mendirikan yayasan dengan nama Trisna Karya—artinya “cinta kerja”—dan menetapkan objek masyarakat yang akan mereka berdayakan, yaitu masyarakat di Brajan, Sendang Agung, Minggir, Kabupaten Sleman.²⁰ Pada pertumbuhan awalnya, Yayasan Trisna Karya ini terbantu oleh keberadaan Lembaga Pengembangan Swadaya Masyarakat (LPSM) sebagai tutor bagi pertumbuhan lembaga-lembaga swadaya masyarakat.

¹⁸ Wawancara dengan Abdullah Bashri, dirumahnya, 13 Agustus 2014. Abdullah Bashri adalah alumni Fakultas Ekonomi UGM tahun 1983 dan peserta program “Kader Muballigh” tahun 1983-1984 yang kemudian menjadi Direktur PKMS periode 1986-1988.

¹⁹ Jika dibandingkan dengan data statistik pada Tabel 1, tampak bahwa tidak semua alumni program “Kader Muballigh” menghimpun diri dalam kegiatan tindak-lanjut (*follow up*) ini.

²⁰ Wawancara dengan Amir Fanzuri, di kantornya, 19 Agustus 2014. Semua fakta dan keterangan dalam sub-bab ini didasarkan pada wawancara tersebut, kecuali ada rujukan lain yang dicantumkan.

Ketika aktivis Trisna Karya datang ke daerah ini, tanda-tanda kemiskinan sangat mudah ditemukan. Rumah-rumah penduduk hanya berdinding bilik dari anyaman bambu dan berlantai tanah. Anak-anak kecil bertelanjang dada dan tanpa alas kaki. Meskipun secara nominal masyarakat di Brajan beragama Islam, namun kehidupan keagamaan mereka sangat memprihatinkan.

Hal ini tampak pada kondisi tempat shalat di Brajan yang hanya berukuran 2,5 meter x 2.5 meter dan berlantai tanah juga. Jika pada malam hari, tempat shalat ini menjadi kandang ayam. Di mushala inilah para aktivis Trisna Karya menginap ketika melakukan beberapa kali kunjungan ke daerah Brajan. Kondisi ini semakin mengkhawatirkan dengan keberadaan lembaga-lembaga Kristen dengan agenda kristenisasi warga di Brajan dan sekitarnya.

Kondisi objektif tersebut kemudian mendorong para aktivis Trisna Karya untuk merumuskan dua agenda utama, yaitu pemberdayaan ekonomi dan pembangunan spiritual. Agenda pemberdayaan ekonomi dilakukan dengan memberikan pelatihan kerajinan tangan berbahan bambu kepada warga Brajan.²¹ Sementara itu agenda pembangunan keagamaan diarahkan untuk mendirikan sebuah bangunan masjid permanen dan layak-pakai secara syariat.

Agenda pemberdayaan ekonomi Trisna Karya mencapai hasil yang memuaskan. Pasca pelatihan-pelatihan tersebut, Trisna Karya kemudian membentuk dua kelompok pengrajin dengan produk berbeda. Kelompok pertama bernama “Ngudi Makmur”, yaitu kelompok yang beranggotakan orang tua dengan produk kerajinan tradisional. Kelompok kedua bernama “Pring Mas”, yaitu kelompok yang beranggotakan para pemuda dengan desain kerajinan yang lebih modern dan kontemporer.

Strategi pemberdayaan ini berbuah manis. Hingga saat ini, daerah Brajan menjadi desa wisata bagi kerajinan tangan berbahan bambu. Secara ekonomi, kehidupan warga Brajan berangsur membaik. Rumah-rumah warga hampir tidak ada lagi yang berdinding bilik bambu. Sementara itu, agenda pembangunan

²¹ Secara turun-temurun, warga Brajan sesungguhnya telah memiliki tradisi kerajinan anyaman dari bambu, berupa *beseq* (semacam tempat makanan berbentuk segi empat). Pelatihan-pelatihan kerajinan berbahan bambu yang diselenggarakan oleh Trisna Karya lebih diarahkan untuk menghasilkan kerajinan bernilai jual tinggi bahkan ekspor.

masjid juga dapat tercapai dengan bantuan dana dari *Rabithah 'Alam Islami* melalui perantara Yunahar Ilyas.²²

Tak hanya menaruh perhatian pada masyarakat marjinal di pedesaan, Trina Karya juga melakukan program pemberdayaan bagi masyarakat marjinal di kota. Tertuju pada para pemuda pengangguran dan putus sekolah, Trisna Karya kemudian menggalang “sedekah koran” bagi masyarakat. Koran yang disedekahkan ini tidak langsung ditimbang beratnya lalu dijual. Tetapi dibuat menjadi sebuah kliping berjudul “Fakta dan Opini” sehingga bernilai jual lebih tinggi.

Kliping “Fakta dan Opini” ini bahkan menjadi rujukan dan dibeli oleh pihak Perpustakaan Universitas Gadjah Mada. Sementara itu, program pemberdayaan bagi kelompok perempuan adalah pengelolaan jasa *catering*. Dalam program ini, Trisna Karya mengadaptasi konsep zakat dalam Islam dengan memposisikan masyarakat yang membutuhkan jasa *catering* sebagai pihak wajib-zakat (*muzakki*), dan kelompok perempuan sebagai pihak yang berhak atas dana zakat (*mustahiq*).

Dalam konteks keberadaan berbagai LSM di Yogyakarta, Yayasan Trisna Karya juga ikut terlibat dalam pembentukan sebuah organisasi federasi bagi LSM-LSM tersebut dengan nama Forum Lembaga Swadaya Masyarakat DIY. Dibiidani oleh Badan Perencanaan Pembangunan Daerah (Bappeda) Provinsi dan 11 LSM di Provinsi DIY, forum tersebut didirikan pada bulan November 1986.²³

Di samping, karena kiprahnya di bidang pengembangan masyarakat berbasis pemberdayaan ekonomi kerajinan lokal, atas undangan Yayasan Pekerti yang berpusat di Jakarta, Trisna Karya mengkoordinir LSM-LSM di Yogyakarta²⁴ untuk berhimpun dalam sebuah organisasi yang fokus pada pengembangan ekonomi kerajinan, Asosiasi Pengembangan Industri Kerajinan Republik Indonesia (APIKRI). Bergerak di bidang pengembangan masyarakat perajin dan

²² Saat itu Yunahar Ilyas merupakan salah satu pengajar di Kursus Bahasa Arab yang diselenggarakan PKMS. Menurut keterangan Abdullah Bashri, Yunahar Ilyas juga merupakan dai atas nama *Rabithah Alam Islam* yang ditempatkan di Muallimin Muhammadiyah.

²³ www.forumlsmdiy.webs.com diakses pada tanggal 22 Agustus 2014. Data *on line* kronologi kepengurusan forum ini menunjukkan bahwa Yayasan Trisna Karya, melalui wakilnya, Amir Fanzuri masuk dalam kepengurusan periode 1989-1991.

²⁴ Beberapa LSM tersebut—yang lebih besar dengan sumber pendanaan yang juga besar— CD Bethesda, Taman Karya Bakti, dan Annisa Swasti.

pemasaran hasil kerajinan, saat ini APIKRI menjadi eksportir produk-produk kerajinan ke 10 negara.²⁵

E. Sikap Terhadap Pemerintah dan Kristensasi

a. Sikap Terhadap Pemerintah

Berbeda dengan kelompok kaum muda di Masjid Salman, Masjid Mujahidin, dan Masjid Istiqomah—ketiga berada di Bandung—juga Masjid Mardhiyah dan Masjid Jenderal Sudirman di Yogyakarta,²⁶ “Jalan Ketiga” yang dipilih para aktivis muda di Masjid Syuhada membuat mereka tidak mendapatkan perlakuan-perlakuan represif dari pemerintahan Orde Baru.²⁷

Habib Chirzin bahkan berpandangan bahwa bagaimana mungkin Masjid Syuhada bersikap seperti Masjid Salman, misalnya, sementara Masjid Syuhada itu sendiri adalah “masjid pemerintah”. Acara peresmian pun menggunakan upacara kenegaraan dengan dihadiri para pejabat negara. Pimpinan yayasan juga berasal dari Kraton—Prabuningrat, adik Sri Sultan Hamengkubuwono IX.²⁸

Aksentuasi gerakan Masjid Syuhada memang lebih diarahkan untuk menjawab kebutuhan-kebutuhan kongkrit umat Islam dengan memperkuat basis ekonomi dan spiritual mereka; bukan di wilayah politik-kekuasaan. Masjid Syuhada sesungguhnya tetap melakukan perlawanan terhadap situasi yang ada, tetapi bukan “perlawanan politik”, melainkan “perlawanan sosial dan budaya”.²⁹

²⁵ Dalam perkembangannya, Trisna Karya banyak ditinggalkan para pengurusnya yang memilih untuk berkarir di sektor-sektor lain. Amir Fanzuri sebagai pimpinan yayasan mengatakan bahwa kira-kira pada awal dekade 1990-an Trisna Karya mulai vakum dan sudah tidak berkegiatan. Akan tetapi dalam konteks spirit dan ‘jejak-jejak’ pemberdayaan, ruh Trisna Karya diakui oleh Amir Fanzuri ada dalam APIKRI. Sebab Amin Fanzuri sendiri yang menjadi Direktur APIKRI saat penelitian ini dilakukan.

²⁶ Rifky Rosyad menulis dalam tesisnya tentang gerakan kaum muda Islam di Bandung bahwa ketiga masjid ini menjadi pusat aktivitas kaum muda Islam di Bandung yang cenderung kritis, memiliki sentimen negatif, dan tidak berhubungan baik dengan pemerintah Orde Baru. Begitu juga dengan kedua masjid di Yogyakarta ini. Kedua masjid tersebut menyelenggarakan kajian-kajian keagamaan yang cenderung menekankan pengamalan ajaran-ajaran Islam di setiap individu-individu, berpaham puritan, dan juga kritis terhadap pemerintah yang dinilai banyak merugikan umat Islam.

²⁷ Dalam pengamatan Bachtiar Effendy, karakter gerakan ini bahkan cenderung membukan kerja sama dengan instansi-instansi pemerintah untuk merealisasikan program-programnya. Lihat Bachtiar Effendy, *Islam dan Negara*, hlm. 171 dan seterusnya.

²⁸ Wawancara dengan M. Habib Chirzin, di rumahnya, 11 Agustus 2014.

²⁹ Wawancara dengan M. Habib Chirzin, di rumahnya, 11 Agustus 2014. Menurut Habib Chirzin, karakter seperti ini merupakan pengaruh dari budaya masyarakat Yogyakarta yang memang lebih mengedepankan sikap-sikap kultural, dari pada politik.

Meskipun begitu, dalam kasus Trisna Karya, Amir Fanzuri bercerita bahwa mereka sempat menjadi sasaran intelijen atas kegiatan-kegiatan yang mereka lakukan. Beberapa nama aktivis Trisna Karya bahkan ada yang masuk ke dalam daftar pantauan intelijen. Oleh karena itu, ketika menyelenggarakan program-programnya, para aktivis Trisna Karya harus menyatakan diri sebagai mahasiswa yang sedang melaksanakan program Kuliah Kerja Nyata (KKN) dari kampus.

Namun proses pemantauan ini tidak sampai berujung pada penangkapan ataupun tindakan-tindakan intimidatif lainnya, sebab pada akhirnya pihak pemerintah mengetahui bahwa program-program Trisna Karya dinilai tidak membahayakan stabilitas sosial-politik.³⁰ Imam Nur Hidayat bahkan menyatakan bahwa para aktivis di Masjid Syuhada berpandangan bahwa Islam harus menjadi agen perubahan sosial, sehingga umat Islam harus bersinergi dengan siapa saja, termasuk dengan pemerintah.³¹

Dengan demikian, para aktivis muda di Masjid Syuhada mampu menangkap spirit dan pesan sejarah dari Masjid Syuhada itu sendiri yang lebih mengedepankan harmonisasi dengan pihak manapun, dalam hal ini pemerintah, sebagai bentuk perwujudan Islam yang menjadi rahmat bagi semesta alam.

b. Sikap terhadap Kristenisasi

Isu mengenai kristenisasi dan konversi agama yang dilakukan umat Islam merupakan salah satu kenyataan yang dihadapi umat Islam pada masa pemerintahan Orde Baru. Menyikapi fenomena tersebut sebagian umat Islam cenderung bersikap apologetik dengan melemparkan berbagai macam tuduhan terhadap kelompok agama lain, dalam hal ini Kristen. Umat Islam berpandangan bahwa tidak sepatutnya seseorang yang telah menganut agama tertentu diajak untuk berpindah agama melalui cara-cara seperti pemberian sembako, dan pemberian insentif ekonomi lainnya.

Berbeda dengan pandangan tersebut, para aktivis muda Masjid Syuhada saat itu memandang hal tersebut sebagai tantangan bagi mereka untuk melakukan

³⁰ Wawancara dengan Amir Fanzuri, di kantor APIKRI, 19 Agustus 2014.

³¹ Wawancara dengan Imam Nur Hidayat, di kantornya, 16 Agustus 2014

yang lebih baik dari apa yang telah dilakukan oleh kelompok agama lain. Para aktivis Masjid Syuhada kemudian menyadari bahwa salah satu faktor banyaknya konversi agama ini adalah kurangnya kesejahteraan ekonomi umat Islam. Di samping itu, mayoritas umat Islam yang melakukan konversi agama adalah kelompok muslim abangan, dengan pemahaman dan penghayatan terhadap ajaran-ajaran Islam yang rendah.³²

Imam Nur Hidayat juga berpandangan bahwa saat itu agama hanya disebarkan melalui retorika, sementara orang Kristen telah mampu memberi pekerjaan, ‘berdakwah’ melalui teknologi tepat guna, dan lain-lain. Menyaksikan hal tersebut, Imam menyatakan bahwa saat itu para aktivis Masjid Syuhada ingin agar “kader masjid” seperti “kader gereja”, artinya mampu melakukan yang lebih baik dari mereka.

Dalam konteks ini, PKMS kemudian berhimpun dengan elemen gerakan dakwah lainnya, seperti Corp Dakwah Pedesaan (CDP) dan Tunas Melati untuk melakukan kerja sama, koordinasi, dan pembagian bidang garapan. Sebagaimana paradigma gerakannya, dalam menghadapi dan menyikapi fenomena kristenisasi, aktivis Masjid Syuhada tetap mengedepankan strategi *da'wah bil haal* melalui berbagai pembinaan keagamaan dan pemberdayaan ekonomi.³³

Abdullah Bashri, aktivis Masjid Syuhada lainnya, juga mengatakan bahwa isu kristenisasi sudah lama diketahui oleh kaum muda Islam di Masjid Syuhada. Namun dalam hal ini PKMS tidak menempuh cara-cara reaktif, tetapi lebih menekankan proses pembinaan kepada umat Islam agar tidak terpengaruh gerakan kristenisasi itu sendiri. Di lokasi tempat Trisna Karya mengadakan pemberdayaan ekonomi juga terjadi gerakan kristenisasi. Namun menurut Abdullah, para aktivis Trisna Karya saat itu meyakini bahwa hal yang harus dilakukan adalah penguatan akidah warga setempat.

Tetapi mereka kemudian memandang bahwa warga setempat juga tergerus oleh keuntungan-keuntungan ekonomis dari bisnis kerajinan tangan hasil binaan Trisna Karya. Hal ini membuat solidaritas sosial warga setempat menjadi pudar. Oleh karena itu, pemberdayaan ekonomi umat harus ditunjang oleh

³² Wawancara dengan Imam Nur Hidayat, di kantornya, 16 Agustus 2014.

³³ Wawancara dengan Abdullah Basri, di rumahnya, Moyudan, Yogyakarta, 13 Agustus 2014.

penguatan akidah umat itu sendiri sehingga kekuatan umat Islam mampu membendung gerakan kristenisasi itu sendiri.³⁴

Letak Masjid Syuhada yang berdekatan dengan gereja Katolik maupun Protestan di wilayah Kotabaru serta pemukiman kumu-padat penduduk di Kali Code juga mendorong aktivis Masjid Syuhada untuk terlibat dalam isu kristenisasi di wilayah tersebut. Isu ini berawal dari inisiatif seorang rohaniawan lulusan Perguruan Tinggi Filsafat Theologia St. Pauli, Yogyakarta, Yusuf Bilyarta (YB) Mangunwijaya untuk membangun pemukiman di Kali Code yang lebih sehat dan layak-tinggal.³⁵ Perbaikan kehidupan fisik di kalangan warga Kali Code ini kemudian diikuti oleh perpindahan agama yang relatif tinggi dari warga di bantaran sungai yang membelah Kota Yogyakarta tersebut.

Di salah satu balai rukun warga Kali Code bahkan terdapat salib yang digunakan untuk kebaktian.³⁶ Sementara jumlah penganut agama Islam di daerah tersebut menurun drastis, jumlah penganut agama Kristen justru meningkat tajam. Kondisi tersebut mengundang kritik dari umat Islam di Yogyakarta tentang peran Masjid Syuhada sendiri yang dinilai gagal melakukan pembinaan terhadap warga Kali Code yang sebelumnya mayoritas beragama Islam.³⁷

Menurut Yuanda Zara, ‘kegagalan pembinaan’ tersebut disebabkan oleh aksentuasi gerakan di Masjid Syuhada yang cenderung terfokus pada umat Islam di perkotaan Yogyakarta, khususnya kaum terdidik atau kelas menengah muslim. Oleh karena itu, kondisi-kondisi yang terjadi di warga Kali Code cenderung luput dari pantauan dan agenda gerakan aktivis di Masjid Syuhada. Dia menulis,

Pengindahan ini [fokus pada menarik minat warga Kotabaru yang tinggal di rumah-rumah bekas kepunyaan Belanda serta kalangan terdidik dan mapan di Yogyakarta, *pen.*] dapat dipahami dengan melihat kondisi sosial umat Islam Indonesia kala itu. Seperti yang sudah sedikit diuraikan

³⁴ *Ibid.*

³⁵ M. Yuanda Zara, “Masjid Syuhada dan Aktivitas Jamaahnya dalam Yogyakarta Yang Sedang Berubah, 1952-1980-an”, Skripsi Jurusan Sejarah Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, 2007, hlm. 134-135. Sumber informasi dari skripsi M. Yuanda Zara didasarkan pada wawancara langsung dengan Masyhuri, kepala Asrama Putra Masjid Syuhada, sejak dekade 1970-an. Ketika penelitian dilakukan, wawancara dengan Masyhuri tidak bisa dilakukan karena yang bersangkutan telah mengalami kepikunan (lanjut usia).

³⁶ Wawancara dengan M. Syahidin, penghuni Asrama Putra Masjid Syuhada Kotabaru tahun 1987, di rumahnya, Kota Yogyakarta, 23 November 2014.

³⁷ M. Yuanda Zara, “Masjid Syuhada dan Aktivitas Jamaahnya...”, hlm. 135.

di depan, di kota-kota menengah dan besar di Indonesia, termasuk Yogyakarta, muncul kalangan menengah Islam. Kelas baru inilah yang menjadi fokus utama gerakan dakwah di Masjid Syuhada.³⁸

Kondisi tersebut kemudian direspon oleh para aktivis di Masjid Syuhada. Mereka mendatangi beberapa warga di Kali Code untuk melakukan klarifikasi tentang kabar perpindahan agama tersebut. Setelah kabar tersebut terkonfirmasi kebenarannya, para aktivis di Masjid Syuhada langsung melakukan aksi-aksi kongkrit untuk membendung gelombang perpindahan agama tersebut.

Salah satu tokoh muda Masjid Syuhada yang gigih melakukan aksi *counter* terhadap upaya kristenisasi di Kali Code bernama Hasnawi Harahap. Sejak dekade 1980-an, dia adalah pengajar di Insitut Dakwah Masjid Syuhada (IDMS) sekaligus ketua Asrama Putra Masjid Syuhada. Kegigihannya itu tidak hanya dilakukan dengan melakukan pembinaan terhadap warga muslim di Kali Code tetapi juga sikap keras dan frontal terhadap pihak gereja yang berada di Kotabaru.³⁹ Sikap keras ini tampak dari kesengajaannya untuk menggunakan pengeras suara *out door* dalam ceramah-ceramahnya. Materi eramah-ceramah tersebut berisi tentang kritik terhadap tindakan kristenisasi yang dilakukan oleh pihak gereja di Kali Code. Tindakan tersebut, menurut M. Syahidin, waktu itu memang cenderung ‘menyimpang’ dari *platform* gerakan di Masjid Syuhada yang lebih menekankan pada harmonisasi, kerukunan, dan toleransi.⁴⁰

Di sisi lain, pembinaan-pembinaan yang dilakukan oleh para aktivis Masjid Syuhada secara kolektif membangkitkan kembali suasana keislaman di Kali Code. Salib yang sebelumnya dipasang di dinding balai pertemuan warga akhirnya bisa diturunkan secara sukarela, sehingga tempat tersebut bisa digunakan kembali untuk kegiatan-kegiatan keislaman.

F. Moderatisme Kaum Muda di Masjid Syuhada

³⁸ *Ibid.*, hlm. 136. Dalam pengertian Yuanda Zara, kaum menengah Islam adalah kelompok masyarakat muslim yang berprofesi atau berstatus sebagai mahasiswa, dosen, dokter, dan profesi-profesi khas perkotaan lainnya saat itu.

³⁹ Wawancara dengan M. Syahidin, aktivis Masjid Syuhada 1984, 23 November 2014.

⁴⁰ M. Syahidin mengatakan bahwa jika ceramah-ceramahnya berisi materi tentang kristenisasi atau hal-hal yang berkaitan dengan hal tersebut, sebaiknya menggunakan pengeras suara *in door* saja, agar tidak terdengar oleh pihak luar (gereja).

Imam Nur Hidayat, alumni program “Kader Muballigh” periode 1984-1985, dan Direktur PKMS periode 1990-1991 menyatakan bahwa ayat ke-143 surat al Baqarah merupakan “ayatnya PKMS”.⁴¹ Menurut Imam, ayat tersebut menginspirasi para aktivis PKMS untuk bersikap inklusif, terbuka, dan cenderung untuk mencari persamaan-persamaan di antara perbedaan-perbedaan. Sikap-sikap tersebut dimaknai para aktivis muda Masjid Syuhada sebagai perwujudan dari *ummatan wasathaan* sebagaimana yang terkandung dalam ayat Al Qur`an di atas.

Karakter moderat ini juga diakui oleh Amir Fanzuri. Dalam penuturannya, ia bercerita bahwa sebelum mengikuti program “Kader Muballigh” di PKMS, pria kelahiran Pangkal Pinang ini pernah mengikuti kegiatan-kegiatan kajian di Masjid Mardhiyyah dan Masjid Jenderal Sudirman. Di awal dekade 1980-an, memang baru hanya ada tiga masjid besar yang menjadi pusat kegiatan kaum muda Islam, yaitu Masjid Mardhiyyah di Sekip, Masjid Jenderal Sudirman di Kolombo, dan Masjid Syuhada di Kotabaru. Para mahasiswa yang cenderung berpandangan moderat lebih memilih Masjid Syuhada dari pada dua masjid lainnya yang memang relatif berkarakter puritan dalam pemahaman keagamaannya juga kritis terhadap pemerintah Orde Baru.⁴²

Sejak dekade 1970-an, wacana tentang pembaharuan pemikiran Islam menjadi topik yang selalu menjadi perbincangan dalam diskusi-diskusi di kalangan aktivis Islam. Hal ini diawali dengan gagasan tentang seruan untuk melakukan pembaharuan Islam melalui sekularisasi dari seorang intelektual muda HMI, Nurcholis Madjid.⁴³ Gagasan tersebut kemudian menuai banyak kritik dari pihak-pihak yang tidak setuju dengan pandangan Madjid tersebut, misalnya Rasjidi dan Endang Saifuddin Anshari.⁴⁴ Di dalam konteks pertarungan pemikiran

⁴¹ Ayat tersebut berbunyi

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ

Artinya “Dan demikianlah kami menjadikan kamu (umat Islam) sebagai “umat pertengahan” agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia.

⁴² Wawancara dengan Amir Fanzuri, di kantornya, 16 Agustus 2014.

⁴³ Gagasan ini disampaikan Nurcholish Madjid dalam acara halal bihalal hari raya Idul Fitri, pada tanggal 3 Januari 1970. Di hadapan para aktivis HMI, GPI, PII, dan Persami Nurcholish Madjid menyampaikan sebuah makalah berjudul ‘Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Ummat’. Lihat Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa*, hml, 571-577.

⁴⁴ Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Noe-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid, 1968-1980* (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 555.

tersebut, para aktivis Masjid Syuhada juga tidak ‘terjebak’ dalam pemihakan terhadap salah satu dari dua kubu pemikiran yang ada.

Habib Chirzin sendiri bercerita bahwa baik dengan Nurcholish Madjid maupun Endang Saifuddin Anshari, aktivis PKMS menjalin hubungan baik. Fenomena pro-kontra terhadap wacana pembaharuan pemikiran Islam tidak dipandang oleh para aktivis PKMS sebagai sesuatu yang signifikan. Sebagai lembaga yang bergerak di bidang pendidikan, PKMS membukan diri terhadap berbagai macam aliran pemikiran yang berkembang.⁴⁵

Karakter moderat para aktivis muda di Masjid Syuhada tidak hanya tampak dari sikap mereka terhadap perkembangan pemikiran Islam, tetapi juga hubungan dan interaksi mereka dengan kelompok-kelompok minoritas seperti Ahmadiyah, Syiah, bahkan non-Muslim. Beberapa tokoh dari kelompok-kelompok tersebut diundang PKMS untuk berdiskusi. Bahkan seorang pendeta pun diperbolehkan untuk mengikuti kegiatan-kegiatan yang diselenggarakan PKMS.⁴⁶

Akan tetapi karakter moderat ini dalam beberapa hal justru cenderung bergerak ke salah satu titik ekstrem. Imam Nur Hidayat bahkan menyatakan bahwa aktivis-aktivis di Masjid Syuhada cenderung ‘liberal’ berdasarkan kenyataan bahwa hampir semua peserta perempuan yang datang ke Masjid Syuhada tidak menggunakan kerudung. Perempuan-perempuan tersebut juga tidak dipaksa untuk menggunakan kerudung. Namun seiring berjalannya waktu dan intensitas interaksi, mereka kemudian menggunakan kerudung. Hal tersebut merupakan perwujudan spirit keberagaman para aktivis muda Masjid Syuhada yang lebih menekankan kesadaran dalam beragama, bukan paksaan.

Di awal dekade 1980-an, seorang mantan ketua umum Pengurus Besar HMI juga ikut bergabung dalam kegiatan-kegiatan kaum muda di Masjid Syuhada. Keterlibatan Chumaidy Syarif Romas di PKMS berawal ketika beliau diminta untuk menjadi salah satu pengajar di kegiatan Kader Muballigh. Didorong oleh jiwa pengabdian yang dimilikinya, Chumaidy bergabung dengan PKMS.

⁴⁵ Wawancara dengan Habib Chirzin, di rumahnya, Magelang, Jawa Tengah, 11 Agustus 2014.

⁴⁶ Wawancara dengan Imam Nur Hidayat, di kantornya, *Coconut Centre*, Yogyakarta, 16 Agustus 2014

Karakter Masjid Syuhada yang berdiri di atas jalan jejak perjuangan para pahlawan bangsa membuat kegiatan-kegiatan di lingkungan Masjid Syuhada berada di atas jalan moderatisme, yang menekankan keterpaduan antara hati (*heart*), otak (*head*), dan tangan (*hand*).⁴⁷ Chumaidy membandingkan corak gerakan Masjid Jenderal Sudirman yang cenderung radikal dan frontal melakukan perlawanan politik terhadap pemerintah. Menurutnya, ada beberapa aktivis di Masjid Jenderal Sudirman yang sengaja disusupkan oleh bagian intelijen pemerintah untuk memunculkan Islam sebagai musuh negara, misalnya Irfan S. Awwas.⁴⁸

Para aktivis muda di Masjid Syuhada tidak memilih jalan itu, karena karakter Masjid Syuhada tidak seperti itu—radikal dan kritis-frontal terhadap pemerintah. Masjid Syuhada, lanjut Chumaidy, lebih tertarik untuk mencari solusi, bukan melakukan perlawanan, sebab Masjid Syuhada adalah masjid negara. Tetapi sikap ini bukan berarti mendukung secara aktif dan penuh terhadap berbagai kebijakan negara. Syuhada lebih mencari solusi dari persoalan yang ada, bukan sekedar mempersoalkan persoalan.

Chumaidy juga mengutip surat al Baqarah ayat 143 yang menyatakan moderatisme sebuah umat. Masjid Syuhada mendorong kamu muda Islam untuk beragama melalui ilmu dan analisa. Para peserta Kader Muballigh misalnya pernah diajak ke sebuah pesantren yang menjadi tempat para pelacur belajar agama. Para peserta itu didorong untuk memahami persoalan dan bagaimana persoalan itu diselesaikan.⁴⁹

Moderatisme ini juga secara komparatif terkonfirmasi dari keterangan dari mantan aktivis masjid lainnya di dekade 1980-an, yaitu Masjid Mardhiyyah di Sekip dan Masjid Sudirman di Kolombo.⁵⁰ Dalam konteks orientasi kegiatan

⁴⁷ Wawancara dengan Chumaidy Syarif Romas di rumahnya, Bantul, Yogyakarta, 21 September 2014.

⁴⁸ Keterangan tidak sempat dikonfirmasi penulis kepada sumber lain.

⁴⁹ Wawancara dengan Chumaidy Syarif Romas di rumahnya (Bantul, Yogyakarta), 21 September 2014.

⁵⁰ Hingga penelitian disajikan, penulis tidak memperoleh sumber tertulis mengenai tahun pendirian kedua masjid tersebut. Namun semau narasumber pelaku sejarah yang penulis wawancarai untuk penelitian ini mengkonfirmasi, baik secara langsung atau tidak, bahwa kedua masjid tersebut telah berkegiatan secara mapan di awal dekade 1980-an, sehingga upaya melakukan komparasi aktivisme kaum muda Masjid Syuhada dengan kedua masjid tersebut

dan sikap terhadap pemerintah, aktivis muda Masjid Syuhada memang relatif moderat dibandingkan dengan para aktivis di dua masjid tersebut. Sebelumnya, salah satu sumber lisan dari Masjid Syuhada yang pernah berkegiatan di Masjid Mardhiyyah dan Masjid Sudirman mengatakan bahwa para mahasiswa yang cenderung fundamental dan kritis terhadap pemerintah akan bergabung dengan Masjid Mardhiyyah dan Masjid Sudirman.

Hal tersebut terkonfirmasi oleh keterangan Didik Purwodarsono, salah satu aktivis muda Masjid Mardhiyyah di awal dekade 1980-an. Pria kelahiran Trenggalek ini aktif di Masjid Mardhiyyah sejak tahun 1982 hingga tahun 1984. Saat itu, ia berstatus sebagai mahasiswa Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada. Ketika Didik masuk menjadi pengurus Masjid Mardhiyyah, kegiatan-kegiatan di masjid tersebut disesuaikan dengan tren masyarakat saat itu. Bentuk kegiatannya masih hanya berupa ceramah-ceramah keagamaan saja. Meskipun begitu, ceramah-ceramah tersebut bersifat “semi-ilmiah” karena mayoritas pendengar ceramah tersebut adalah para mahasiswa.

Sejak tahun 1981, kondisi tersebut di atas mengalami perubahan. Kegiatan keagamaan di Masjid Mardhiyyah terselenggara secara rapi, intensif, dan menarik perhatian publik. Hal ini didorong oleh penyelenggaraan sebuah program pelatihan (*training*) keagamaan bagi para mahasiswa yang dikenal dengan nama “Pengkajian Nilai Dasar Islam” (PNDI).

PNDI merupakan sebuah program pelatihan keagamaan yang berlangsung selama dua hari—sejak Sabtu sore hingga Senin pagi— yang ditujukan untuk “meyakinkan kembali kepada umat bahwa Islam itu benar”.⁵¹ Kondisi geografis Masjid Mardhiyyah yang berada di dalam lingkungan kampus Universitas Gadjah Mada (UGM) menjadi magnet tersendiri bagi para mahasiswa di lingkungan kampus tersebut untuk mengikuti kegiatan PNDI.

Namun, prakarsa penyelenggaraan PNDI sendiri sesungguhnya bukan berasal dari internal aktivis Masjid Mardhiyyah itu sendiri. Menurut penuturan Didik Purwodarsono, PNDI diprakarsai oleh para aktivis Himpunan Mahasiswa

relatif mampu dipertanggungjawabkan secara sosio-historis. Artinya, komparasi tersebut dilakukan pada suatu kurun historis yang relatif bersamaan.

⁵¹ Wawancara dengan Didik Purwodarsono, di rumahnya, Sleman, Yogyakarta, 20 November 2014.

Islam (HMI) yang berada di Jakarta, seperti Egi Sudjana dan MS. Kaban.⁵² Di samping itu, secara substansial, para aktivis HMI tersebut juga menyelenggarakan kegiatan PNDI juga diselenggarakan di beberapa kota lainnya, seperti Jember, Purwokerto, Malang, dan lain sebagainya.

Tema-tema yang diberikan dalam PNDI juga sudah ditentukan oleh para aktivis HMI tersebut. Para aktivis di Masjid Mardhiyyah tinggal ‘memakainya’ saja. Sebagai pelatihan yang ditujukan untuk “meyakinkan kebenaran Islam kepada umat”, maka tema yang diberikan dalam PNDI diantaranya “Islam dan Kapitalisme”, “Islam dan Komunisme”, dan penekanan pengamalan syariat Islam, khususnya penggunaan pakaian bagi perempuan muslim untuk menutup aurat, yang terakhir ini dikenal dengan sebutan “jilbabisasi kampus”.

Tujuan PNDI tersebut, menurut Didik sangat penting, sebab dalam saat itu—dekade 1980-an—umat Islam “masih malu mengaku muslim”. Hal ini misalnya terindikasi dari perempuan muslim yang juga malu untuk menggunakan jilbab; ataupun umat Islam malu mengucapkan salam—*assaalaamu’alaikum*; menyelenggarakan pengajian harus dilakukan secara sembunyi-sembunyi, dan bahkan para pejabat yang beragama Islam pun cenderung menyembunyikan keislamannya. Oleh karena itu, PNDI juga ditujukan sebagai *shock therapy* untuk memecahkan kondisi tersebut.⁵³

Tujuan penyelenggaraan PNDI tersebut kemudian dicapai melalui metode pelatihan yang khas. Menurut penuturan Didik, pada tahap awal kegiatan PNDI, para instruktur PNDI melakukan *brain washing* (pencucian otak) kepada para peserta. Metode ini diwujudkan dalam bentuk pelecehan terhadap ajaran-ajaran dan nilai-nilai Islam oleh para instruktur. Para instruktur berusaha untuk membangun kesan bahwa mereka orang-orang yang ateis, komunis, dan benci terhadap Islam di hadapan para peserta PNDI. Metode ini ditujukan untuk

⁵² Menurut Didik, PNDI sesungguhnya memiliki kesamaan dengan kegiatan Latihan Mujahid Dakwah (LMD) yang diprakarsai Imamudin Abdurahim di lingkungan Masjid Salman ITB, Bandung. Namun, berbeda dengan LMD, oleh para penggagasnya, PNDI sengaja diekspor untuk dapat diselenggarakan di berbagai kota ataupun simpul-simpul aktivisme kaum muda Islam. LMD sendiri hanya diselenggarakan di Masjid Salman ITB saja, sehingga para mahasiswa Islam yang ingin mengikutinya harus pergi ke Bandung. Hal ini misalnya terindikasi dari kemunculan *Jamaah Shalahudin* (JS) yang diprakarsai oleh para alumni LMD.

⁵³ Wawancara dengan Didik Purwodarsono, di rumahnya, Sleman, Yogyakarta, 20 November 2014.

membangkitkan sentimen keislaman para peserta yang berangkat dari asumsi bahwa “sejelek-jeleknya keislaman dan keimanan seseorang”, orang tersebut tetap akan marah ketika agama yang dipeluknya dilecehkan dan dihina.

Metode tersebut terbukti efektif untuk ‘mengosongkan’ pikiran para peserta. Kondisi tersebut kemudian ditindaklanjuti dengan penanaman kembali akidah dan keyakinan terhadap kebenaran ajaran Islam. Dalam pengamatan Heddy Shri Ahimsa-Putra, *out put* dari kegiatan PNDI tampak jelas di kalangan perempuan. Mayoritas perempuan yang menjadi peserta PNDI dan sebelumnya tidak mengenakan jilbab kemudian memakai jilbab.⁵⁴

Terkait dengan sikap terhadap pemerintah, Didik mengakui bahwa para aktivis Masjid Mardhiyyah memang bersikap kritis. Kritisisme ini didorong oleh sikap pemerintah Orde Baru yang dinilai mereka cenderung merugikan umat Islam. Salah satu kebijakan tersebut misalnya indoktrinasi Pancasila melalui program P4 yang “dinilai negatif oleh penceramah dalam PNDI”.⁵⁵ Sikap kritis ini kemudian mendorong pihak aparat keamanan melakukan kontrol dan tindakan represif terhadap para aktivis dan kegiatan-kegiatan di Masjid Mardhiyyah.

Tindakan represif ini terwujud dalam bentuk penangkapan salah satu aktivis perempuan Masjid Mardhiyyah yang memakai jilbab. Perempuan tersebut bernama Sukayati. Berbagai dokumen kegiatan-kegiatan juga sengaja dibakar untuk menghindari kecurigaan dan sikap represif lebih lanjut dari pihak aparat.⁵⁶ Kegiatan-kegiatan di Masjid Mardhiyyah bahkan seringkali dibubarkan pihak aparat keamanan. Sikap anti-pemerintah ini juga tampak dari para instruktur PNDI yang relatif berasal dari kelompok umat Islam yang berpandangan radikal dan kritis terhadap kebijakan politik pemerintah.⁵⁷

Namun ‘musim semi’ aktivisme kaum muda Islam di Masjid Mardhiyyah tampak tidak bertahan lama. Hal ini terkait erat dengan sikap kritis mereka terhadap pemerintah dan penyelenggaraan PNDI itu sendiri yang membuat

⁵⁴ Heddy Shri Ahimsa-Putra, “Ramadhan di Kampus, PNDI, dan Safari Ramadhan: Beberapa Pola Islamisasi di Masa Orde Baru”, dalam Syamsudin Maryadi, *Agama Spiritualisme dalam Dinamika Ekonomi Politik*, (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2001), hlm. 17.

⁵⁵ Heddy Shri Ahimsa-Putra, “Ramadhan di Kampus, PNDI, dan Safari Ramadhan, hlm. 16-17.

⁵⁶ Wawancara dengan Didik Purwodarsono, di rumahnya, Sleman, Yogyakarta, 20 November 2014.

⁵⁷ Heddy Shri Ahimsa-Putra, “Ramadhan di Kampus, PNDI, dan Safari Ramadhan, hlm. 17

mereka diposisikan oleh pemerintah berada dalam satu jaringan dengan kelompok Islam—yang dianggap—radikal oleh pemerintah, khususnya di Jakarta. Aktivisme di Masjid Mardhiyyah, khususnya terkait dengan penyelenggaraan PNDI, mulai meredup sejak “Persitiwa Tanjung Priok” di Jakarta pada tahun 1984.⁵⁸ Didik Purwodarsono sendiri harus berangkat ke Jakarta untuk menjadi saksi bagi pengadilan terhadap para *muballigh* yang melakukan protes keras terhadap “Peristiwa Tanjung Priok”, khususnya seorang muballigh yang bernama Tony Ardie.⁵⁹

Menurut penuturan Didik, sejak peristiwa tersebut, kegiatan di Masjid Mardhiyyah, khususnya PNDI mulai meredup, para alumni PNDI kemudian bergabung dengan berbagai gerakan-gerakan Islam internasional, seperti Tarbiyah dan Salafi. Pada perkembangannya, Masjid Mardhiyyah sendiri memperoleh pengaruh besar dari gerakan dan pemahaman dari dua gerakan tersebut.

Dalam pengamatan Didik, hal ini disebabkan oleh format PNDI sendiri yang hanya tertuju pada target untuk meyakinkan kebenaran Islam kepada para peserta; sementara persoalan tentang “bagaimana berislam yang benar” tidak mampu dijawab oleh pelatihan PNDI. Persoalan “bagaimana berislam yang benar” kemudian mampu dijawab oleh gerakan Salafi maupun Tarbiyah.

Di sisi lain, aktivisme kaum muda berbasis masjid di Yogyakarta di awal dekade 1980-an juga memiliki simpul di Masjid Sudirman, Kolombo. Secara

⁵⁸ Wawancara dengan Didik Purwodarsono, di rumahnya, Sleman, Yogyakarta, 20 November 2014. “Peristiwa Tanjung Priok” merupakan rentetan peristiwa yang menjadi salah satu klimaks ketegangan hubungan antara umat Islam dengan pemerintah, khususnya militer sebagai salah satu kekuatan pokok pemerintah Orde Baru. “Peristiwa Tanjung Priok” dipicu oleh tindakan sewenang-wenang seorang Babinsa, Sersan Hermamu, yang memasuki sebuah mushala tanap membuka alas kaki. Tindakan tersebut memicu kemarahan umat Islam yang kemudian dituduh membakar motor Babinsa tersebut. Melalui tuduhan tersebut, pihak aparat kemudian menangkap empat orang untk dipenjarakan. Penangkapan tersebut kemudian direspon umat Islam untuk mendatangi Kantor Polres dan Kodim Jakarta Utara. Sebanyak 1.500 umat Islam, yang dikomandoi Amir Biki, menuntut aparat untuk membebaskan keempat orang tersebut. Bentrok fisik kemudian tak terhindarkan. Pihak aparat kemudian menembaki para demonstran secara membabi-butu sehingga korban berjatuhan. Lihat Abdul Azis Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), 275-276; Peter Burns, “The Post Priok Trials: Religious Principles and Legal Issues”, *Indonesia*, Cornell South East Asian Program, No. 47 (April), 1989.

⁵⁹ Wawancara dengan Didik Purwodarsono, di rumahnya, Sleman, Yogyakarta, 20 November 2014. Selain Tony Ardie, tokoh lain yang juga diseret ke meja hijau adalah Abdul Qadir Jaelani, Oesmany al-Hamidy, Mawardi Noor, dan A. Rany Yunsih. Lihat Lihat Abdul Azis Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, hlm. 276.

komparatif, kecenderungan aktivisme kaum muda di Masjid Sudirman juga relatif radikal-fundamental, khususnya terkait pemahaman keagamaan yang berkembang dan sikap mereka terhadap pemerintah Orde Baru saat itu.

Awalnya, pendirian Masjid Sudirman didorong oleh kebutuhan terhadap tempat sholat yang representatif bagi warga muslim di daerah Kolombo, khususnya untuk melaksanakan shalat Jum'at karena memerlukan bangunan yang luas. Kondisi ini terjadi pada awal dekade 1960-an. Saat itu, warga muslim di daerah Kolombo melaksanakan shalat Jumat di Asrama Gabungan Koperasi Batik Indonesia (GKBI). Mayoritas pengusaha batik yang tergabung di dalam GKBI ini berafiliasi pada organisasi Muhammadiyah.

Salah seorang warga di Kolombo, Halim Tuasikal, kemudian berinisiatif untuk mendirikan sebuah masjid. Halim Tuasikal saat itu merupakan salah satu pengurus Yayasan Asrama dan Masjid (Yasma) Syuhada sekaligus pegawai di Kepatihan. Posisinya tersebut memudahkannya untuk merealisasikan rencana pendirian masjid tersebut, khususnya dalam hal pendanaan dan legalitas pembelian tanah. Peletakan batu pertama pembangunan Masjid Sudirman sendiri kemudian dilakukan pada tahun 1974 di atas tanah seluas 7.700 meter persegi dan pada tahun 1978 pembangunan Masjid Sudirman baru selesai.⁶⁰

Setelah pembangunan Masjid Sudirman selesai, Halim Tuasikal sebagai ketua panitia pembangunan kemudian secara personal meminta kepada salah satu pengajar di Madrasah Mu'allimin Muhammadiyah Yogyakarta untuk mengirimkan salah satu santrinya agar menjadi pengurus harian kegiatan-kegiatan di Masjid Sudirman. Pada perkembangannya, para mahasiswa dari berbagai kampus di Yogyakarta kemudian bergabung dengan Masjid Sudirman sebagai pengurus kegiatan di masjid tersebut.

Oleh karena para donatur pembangunan Masjid Sudirman berasal dari pengusaha batik yang berafiliasi pada organisasi Muhammadiyah, Masjid Sudirman dikenal warga sekitar sebagai "Masjid Muhammadiyah". Namun kesan ini kemudian mulai berubah seiring masuknya beberapa aktivis mahasiswa yang menjadi pengurus kegiatan di Masjid Sudirman.

⁶⁰ Wawancara dengan Irfan Tuasikal, putra dari pendiri Masjid Sudirman, Halim Tuasikal, di rumahnya, Kolombo, Kota Yogyakarta, 21 November 2014.

Ada dua tokoh muda Islam saat itu yang memberikan warna ‘berbeda’ bagi aksentuasi gerakan dan pemahaman keagamaan di Masjid Sudirman, yaitu kakak-beradik—yang sekarang dikenal dengan nama—Abu Jibril dan Irfan S. Awwas yang mulai bergabung di Masjid Sudirman sekitar tahun 1978-1979.. Menurut penuturan Irfan Tuasikal, ketika bergabung menjadi pengurus Masjid Sudirman, Abu Jibril merupakan mahasiswa Sekolah Tinggi Ilmu Pertanian (STIPER), sementara Irfan S. Awwas masih duduk di bangku sekolah lanjutan tingkat atas (SLTA).

Kedua aktivis muda Islam tersebut mendorong orientasi aktivisme Islam di Masjid Sudirman ke arah yang radikal, khususnya dalam konteks pemahaman keagamaan dan sikap terhadap pemerintah Orde Baru.⁶¹ Dalam hal pemahaman keagamaan, misalnya, pengajian-pengajian yang digelar di Masjid Sudirman cenderung tidak diminati oleh para perempuan muslim yang tidak berjilbab. Sebab perempuan tersebut akan memperoleh sikap keras dari pihak penyelenggara pengajian.⁶² Warga muslim di daerah Kolombo juga tidak begitu antusias dengan kegiatan-kegiatan yang diselenggarakan Masjid Sudirman oleh karena kecenderungannya yang radikal dan anti-pemerintah Orde Baru secara frontal.

Sikap kritis-frontal ini kemudian mengundang sikap represif dari pihak aparat keamanan pemerintah. Para aktivis Masjid Sudirman seringkali ditangkap pada malam hari dan dibebaskan keesokan harinya dalam kondisi penuh memar akibat penyiksaan di beberapa bagian badannya.⁶³ Irfan Tuasikal juga menyatakan bahwa kegiatan PNDI yang pada uraian sebelumnya diselenggarakan di Masjid Mardhiyah juga diselenggarakan di Masjid Sudirman. Para aktivis Masjid Sudirman juga menyelenggarakan latihan silat untuk membekali para kadernya dalam membela diri. Abdul Munir Mulkhan mengungkapkan bahwa ada “arah baru dakwah Islam” melalui lajur-lajur yang relatif moderat, yaitu dakwah di

⁶¹ Menurut keterangan dari Chumaidy Syarif Romas dan Didik Purwodarsono, sikap tersebut disebabkan oleh keterkaitan dua orang tersebut dengan gerakan eks-Negara Islam Indonesia (NII) yang sengaja dihidupkan kembali oleh pihak intelijen pemerintah Orde Baru, dalam hal ini Ali Murtopo, untuk menyudutkan umat Islam.

⁶² Secara komparatif hal ini berbeda kontras dengan apa yang terjadi di Masjid Syuhada. Imam Nur Hidayat, salah satu aktivis Masjid Syuhada tahun 1983, misalnya menyatakan bahwa banyak perempuan yang ikut kegiatan di Masjid Syuhada yang tidak berkerudung dan tidak dipaksa untuk memakai kerudung, tetapi lebih dibangun dulu kesadarannya.

⁶³ Wawancara dengan Irfan Tuasikal, putra dari pendiri Masjid Sudirman, Halim Tuasikal, di rumahnya, Kolombo, Kota Yogyakarta, 21 November 2014.

bidang ekonomi, budaya, dan pendidikan. Munir Mulkan kemudian mengajukan prediksi bahwa gerakan-gerakan Islam yang mampu “memberikan harapan realistik terhadap pemenuhan kebutuhan dan kepentingan serta jaminan sosial umat” akan memperoleh respon positif dari umat itu sendiri.⁶⁴

Dalam konteks polarisasi gerakan Islam dalam pengertian Yudi Latif di atas, agenda-agenda pemberdayaan ekonomi tersebut merupakan aksentuasi dari Gerakan Transformasi Sosial yang dikomandoi oleh tokoh seperti Dawam Rahardjo dan Aswab Mahasin melalui organisasi Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial (LP3ES). Seorang aktivis Masjid Syuhada, Imam Nur Hidayat, sendiri dalam waktu yang bersamaan memiliki kerja sama dengan Dawam Rahardjo melalui lembaga swadaya masyarakat, Pusat Peranserta Masyarakat (PPM).⁶⁵ Dengan demikian, penelitian ini juga sampai pada kesimpulan bahwa gerakan kaum muda di Masjid Syuhada merupakan titik potong antara “Gerakan Dakwah” dan “Gerakan Transformasi Sosial”.



⁶⁴ Abdul Munir Mulkan, *Perubahan Perilaku Politik*, hlm. 205. Daya tahan kelompok moderat ini terbukti mampu melewati dekade demi dekade perubahan sosial-politik bangsa ini. Hal ini terbukti dari kelangsungan dua corak gerakan di Masjid Mardhiyyah dan Masjid Sudirman yang tidak dapat bertahan lama, berbeda dengan corak gerakan kaum muda Masjid Syuhada yang tetap mampu dipertahankan bahkan hingga dekade 2000-an. Kecenderungan kritis terhadap pemerintah yang dilakukan Masjid Mardhiyyah dan Masjid Sudirman membentur karang represifitas pemerintah Orde Baru itu sendiri. Sementara Masjid Mardhiyyah mulai melemah sejak peristiwa Tanjung Priok yang dikaitkan dengan beberapa aktivisnya, Masjid Sudirman juga mulai berubah corak gerakannya sejak beberapa aktivisnya ditangkap, misalnya Irfan S. Awwas.

⁶⁵ Ketika masih kuliah di Fakultas Ekonomi UGM, Dawam Rahardjo juga sempat menjadi salah satu aktivis di Masjid Syuhada. Lihat Suratmin, “Mengenai Selintas Masjid Syuhada”, yang didasarkan pada wawancara langsung dengan Dawam Rahardjo.

Gambar 2
Skema Tipologi Gerakan Kaum Muda Masjid Syuhada, 1980-an

Skema di atas merupakan visualisasi dari temuan penulis tentang tipologi dinamika aktivisme kaum muda di Masjid Syuhada. Masjid Syuhada memiliki irisan terhadap dua arus gerakan umat Islam pada era pemerintahan Orde Baru. Di dalam irisan pertama, Masjid Syuhada merupakan bagian dari mata rantai “Gerakan Dakwah” yang menjadikan masjid sebagai basis gerakan. Sementara itu, dalam irisan kedua, Masjid Syuhada merupakan bagian dari mata rantai “Gerakan Transformasi Sosial”, terutama sejak dekade 1980-an, yang menjadikan agenda-agenda pemberdayaan ekonomi masyarakat sebagai salah satu aksentuasi gerakannya.

DAFTAR PUSTAKA

Arsip

- Himpunan Makalah Training Da'wah Bagi Pegawai Uagama Bahagian Perdana Menteri Kerajaan Malaysia, Pendidikan Kader Masjid Syuhada (PKMS), 1985.
- Bundel Surat Keluar Pendidikan Kader Masjid Syuhada (PKMS) Periode 1984-1985.
- Bundel Formulir Program Kader Muballigh Pendidikan Kader Masjid Syuhada (PKMS) Periode 1984-1985.
- Bundel Formulir Program Kader Muballigh Pendidikan Kader Masjid Syuhada (PKMS) Periode 1985-1986.
- Bundel Formulir Program Kader Muballigh Pendidikan Kader Masjid Syuhada (PKMS) Periode 1986-1987.
- Laporan Kegiatan Pendidikan Kader Masjid Syuhada Tahun 1972.

Buku

- Abdullah, Taufik. "Pemuda dan Perubahan Sosial: Sebuah Pengantar" dalam Taufik Abdullah (ed.) *Pemuda dan Perubahan Sosial*. Jakarta: LP3ES, 1973.
- Abdurrahman, Dudung. *Metodologi Penelitian Sejarah Islam*. Yogyakarta: Ombak, 2011.
- Amirin, Tatang M. *Masjid Syuhada: Dulu, Kini, dan Masa Datang*. Yogyakarta: Panitia Peringatan 50 Tahun Masjid Syuhada, 2002.
- Ahimsa-Putra, Heddy Shri. "Ramadhan di Kampus, PNDI, dan Safari Ramadhan: Beberapa Pola Islamisasi Masa Orde Baru", dalam Maryadi Syamsudin (ed.) *Agama Spiritualisme dalam Dinamika Ekonomi Politik*. Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2001.
- Bachtiar, Tiar Anwar. *Lajur-Lajur Pemikiran Islam: Kilasan Pergulatan Intelektual Islam di Indonesia*. Jakarta: Komunitas NuuN, 2011.
- Barton, Greg. *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Noe-Modernisme Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid, 1968-1980*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Damanik, Ali Said. *Fenomena Partai Keadilan: Transformasi 20 Tahun Gerakan Tarbiyah di Indonesia*. Jakarta: Teraju, 2003

- Djamas, Nurhayati. "Gerakan Kaum Muda Islam Masjid Salman" dalam Abdul Aziz, dkk. *Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia*. Jakarta: Diva Pustaka, 2004.
- Effendy, Bachtiar. *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Edisi Digital. Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011.
- Guinness, Patrick. *Kampung, Islam, and State in Urban Java*. Leiden: KITLV Press. 2009.
- Gunawan, Asep dan Dewi Nurjulianti. *Gerakan Keagamaan dalam Penguatan Civil Society: Analisis Perbandingan Visi dan Misi LSM dan Ormas berbasis Keagamaan*. Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat (LSAF), 1999.
- Hassan, Muhammad Kamal. *Modernisasi Indonesia: Respon Cendekiawan Muslim* (Penerjemah Ahmadie Thaha). Jakarta: Lingkar Studi Indonesia. 1987.
- Karim, M. Rusli. *Islam dan Konflik Politik Era Orde Baru*. Yogyakarta: Media Widya Mandala, 1992.
- _____. *Negara dan Peminggiran Islam Politik: Suatu Kajian Mengenai Implikasi Kebijakan Pembangunan Bagi Keberadaan "Islam Politik" di Indonesia Era 1970-an dan 1980-an*. Yogyakarta, Tiara Wacana. 1998.
- Kuntowijoyo. *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Bentang. 1995
- _____. "Muslim Tanpa Masjid" dalam *Muslim Tanpa Masjid: Esai-Esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transedental*. Bandung: Mizan. 2001.
- Latif, Yudi. *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi Inteligensia Muslim Abad Ke-20* (Edisi Digital). Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2012.
- M. M. Billah. "Gerakan Kelompok Islam di Yogyakarta" dalam Abdul Aziz, dkk. *Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia*. Jakarta: Diva Pustaka, 2004.
- Khamami Zada, "Dakwah Transformatif: Mengantar Da'i sebagai Pendamping Masyarakat" dalam Mujtaba Hamdi (ed.), *Dakwah Transformatif*, Jakarta: Pimpinan Pusat Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya Manusia (PP LAKPESDAM) NU. 2006.
- Porter, Donald J. *Managing Politics and Islam in Indonesia* (Edisi Digital). London: Taylor & Francis e-Library, 2005
- Rahmat, M. Imdadun. *Arus Baru Islam Radikal*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2005.

Rosyad, Rifky. *A Quest for True Islam: A Study of the Islamic Resurgance Movement Among the Youth in Bandung, Indonesia* (Edisi Digital). Canberra: Australian University E-Press, 2006.

Saidi, Ridwan. *Kebangkitan Islam Era Orde Baru: Kepeloporan Cendekiawan Islam Sejak Zaman Belanda Sampai ICMI*. Jakarta: LSIP, 1993

_____. *Pemuda Terpelajar Islam: Masa Lalu dan Masa Kini*. Jakarta: CV. Rajawali, 1984.

_____. “NKK/BKK, Kedudukan Ilmu dan Pembinaan Mahasiswa”, dalam Ridwan Saidi, *Islam, Pembangunan Politik, dan Politik Pembangunan*. Jakarta: Pustakan Panjimas, 1983.

Thaba, Abdul Azis. *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.

Tim Penyusun. *Pedoman Akademik dan Penulisan Skripsi*. Yogyakarta: Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam (SKI), Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga, 2010.

_____, *Kenang2an ‘Masjid Sjuhada’*. Yogyakarta: Panitia Pendirian Masjid Sjuhada, 1952.

Internet

www.forumlsmdiy.webs.com

Artikel, Makalah dan Jurnal

Ali-Fauzi, Ihsan, “Pemikiran Islam Indonesia Dekade 1980-an”, *Prisma*, No. 3/XX, 1991.

Anwar, Dewi Furtona. “Kaabah dan Garuda: Dilema bagi Islam di Indonesia?” *Prisma* No. 4 April 1984 Tahun XIII, 3-18. LP3ES Jakarta.

Azca, M. Najib dan Oki Rahadianto Sutopo, “Mengapa Menerbitkan Jurnal Studi Pemuda?”, *Jurnal Studi Pemuda*, Vol. 1, No. 1, 2012.

Cone, Malcolm, “Neo-Modern Islam In Suharto’s Indonesia”, *New Zealand Journal of Asian Studies* 4, 2 (Desember, 2002).

Hasbullah, Moeflich, “The Rise of Islamic Religious Movement In Indonesia in the Periods, 1970-1990”, makalah tidak diterbitkan, tidak diterbitkan.

Karim, Abdul Gaffar, "Jamaah Shalahuddin: Islamic Student Organization in Indonesia's New Order", *Flinders Journal of History and Politics*, Volume 2 (2006).

Mazdalifah, "Lembaga Swadaya Masyarakat di Indonesia," *Prisma* No. 4, Tahun XVIII, 1988.

Padi, A.A., "Gerakan Mahasiswa Indonesia Era NKK", makalah tidak diterbitkan, tanpa tahun.

_____, "Basis Sosial Pemikiran Islam di Indonesia Sejak Orde Baru," *Prisma*, No. 3/XX, 1991.

Siregar, Amir E., "Pertumbuhan dan Pola Komunikasi LSM/LPSM", *Prisma* No. 4, Tahun XVII, 1988.

Suratmin, "Mengenal Selintas Masjid Syuhada," Laporan Penelitian Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Jenderal Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY), 1997.

Tamara, Nasir, "Sejarah Politik Islam Orde Baru", *Prisma* No. 5, Tahun XVII, 1988.

Wildan, Muhammad, "The New Order Government and Its Dual Political Attitude Toward Muslims", www.wildan71.wordpress.com, diakses tanggal 7 Desember 2014

Skripsi, Tesis, Disertasi

Johnson, Troy A. "Islamic Student Organizations and Democratic Development in Indonesia: Three Case Studies", *tesis* pada *Center for International Studies* Universitas Ohio Amerika Serikat, 2006.

Pagadilan, Cadidia D., "Metode Pendidikan Kader Masjid Syuhada di Yogyakarta", *skripsi* Fakultas Tarbiyah Institut Agama Islam Negeri Al-Jami'ah Al-Islamiyah Al-Hukumiyah Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1985.

Zara, M. Yuanda, "Masjid Syuhada dan Jamaahnya dalam Yogyakarta Yang Sedang Berubah, 1952-1980-an", *skripsi* Jurusan Sejarah Sejarah Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, 2007.

Sumber Lisan

1. Nama : M. Habib Chirzin
 Umur : 66 Tahun
 Wawancara : 11 Agustus 2014

- Kapasitas : Direktur PKMS Periode 1982-1985
2. Nama : Abdullah Basri
 Umur : 65 Tahun
 Wawancara : 13 Agustus 2014
 Kapasitas : Direktur PKMS Periode 1986-1988 – Peserta Program Kader Muballigh 1983-1984
3. Nama : Imam Nurhidayat
 Umur : 49 Tahun
 Wawancara : 16 Agustus 2014
 Kapasitas : Ketua Alumni Program Kader Muballigh 1984-1985
4. Nama : Amir Panzuri
 Umur : 64 Tahun
 Wawancara : 19 Agustus 2014
 Kapasitas : Ketua Alumni Program Kader Muballigh 1983-1984
5. Nama : Chumaidy Syarif Romas
 Umur : 67 Tahun
 Wawancara : 28 September 2014
 Kapasitas : Sekretaris PKMS 1983-1985
6. Nama : Wildan Suyuthi
 Umur : 67 Tahun
 Wawancara : 18 Oktober 2014
 Kapasitas : Ketua Program Kader Muballigh 1970
7. Nama : Didik Purwodarsono
 Umur : 55 Tahun
 Wawancara : 20 November 2014
 Kapasitas : Aktivis Masjid Mardhiyyah 1982-1984
8. Nama : Irfan Tuasikal
 Umur : 54 Tahun
 Wawancara : 21 November 2014
 Kapasitas : Anak pendiri Masjid Jenderal Sudirman, Halim Tuasikal
9. Nama : Muhammad Syahidin
 Umur : 50 Tahun
 Wawancara : 23 November 2014
 Kapasitas : Aktivis Masjid Syuhada 1984
10. Nama : Siti Bariratun
 Umur : 70 Tahun
 Wawancara : 2 Agustus 2014
 Kapasitas : Istri Syamlan Sulaiman, Direktur PKMS 1968-1980