



Filantropi Islam *untuk* **Perdamaian dan Keadilan Sosial** **di Indonesia**

Husna Yuni Wulansari
M.K. Ridwan
Naomi Resti Anditya
Nurhasanah
Nurul Iffakhatul Sholihah
Waskito Wibowo

MAARIF *Institute*
— for Culture and Humanity —


lazismu
memberi untuk negeri

2018

**MAARIF Fellowship 2017-2018:
Filantropi Islam untuk Perdamaian dan Keadilan Sosial di Indonesia**

Penulis: Husna Yuni Wulansari, M.K. Ridwan, Naomi Resti Anditya, Nurhasanah,
Nurul Iffakhatul Sholihah, Waskito Wibowo

Editor : Saefudin Zuhri
Desain Cover : PrimeDesign
Desain Layout : Harhar Muharam

148x210mm
xviii, 258 halaman

MAARIF Institute, 2018

ISBN: 978-602-61010-2-0

Pengantar MAARIF Institute

Mungkinkah Gerakan Filantropi Islam dapat Mewujudkan Perdamaian dan Keadilan Sosial?

Di Indonesia, gerakan filantropi berbasis keagamaan, khususnya filantropi Islam telah mengalami perkembangan yang cukup pesat. Hal ini terjadi terutama pada era pasca Orde Baru. Berkembangnya gerakan filantropi dalam bentuk lembaga-lembaga pengumpul dan penyalur dana masyarakat/umat ini dilandasi oleh adanya persoalan politik dan ekonomi yang terjadi dewasa ini. Lembaga-lembaga filantropi Islam muncul untuk menanggapi kegagalan pemerintah dalam melayani seluruh warganya dalam rangka menciptakan keadilan dan kesejahteraan sosial.

Dalam hal ini, gerakan filantropi Islam ingin mengisi kekosongan yang selama ini menjadi tugas pokok pemerintah. Salah satu yang ingin direspon adalah persoalan kemiskinan yang melanda negeri ini. Gerakan filantropi Islam menggalang dana dari masyarakat dan umat untuk kemudian melakukan pemberdayaan umat dan masyarakat, terutama kaum miskin dan *mustadh'afin*.

Dalam kajian Baznas, potensi dana filantropi di Indonesia yang berasal dari dana zakat dan wakaf bisa mencapai 1000 triliun lebih (zakat mencapai Rp. 217 triliun dan wakaf sebanyak 1.400 km persegi setara Rp. 790 triliun). Namun dalam realitasnya pengumpulan dana filantropi Islam ini belum lebih dari 5 triliun (Farid Septian, 2016; Uzlif Rosyid, 2015).

Namun demikian, ada ruang kosong yang belum terisi oleh keberadaan gerakan filantropi di Indonesia. Yakni tanggung jawab dan respon sosial terhadap kelompok eks narapidana teroris dan keluarga yang menyertainya. Karena hal ini bisa menjadi bagian dari strategi melakukan deradikalisasi atau “disengagement” di kalangan kelompok eks teroris agar mereka bisa kembali kepada kehidupan masyarakat dengan normal, dan tidak kembali melakukan aksi-aksi teror yang telah merusak tatanan kehidupan sosial.

Peran gerakan filantropi keagamaan yang berbasis pada ormas-ormas keagamaan untuk orientasi “disengagement” kelompok eks-napiter dalam hemat kami akan memberikan dampak yang positif bagi penguatan perdamaian dan keadilan sosial dalam masyarakat Indonesia. Sebab sebagaimana kita fahami bersama, salah satu akar kekerasan radikalisme-ekstremisme-terorisme adalah belum tercapainya keadilan sosial yang menciptakan kesejahteraan bagi seluruh elemen masyarakat, di samping tentu ada problem teologis dan ideologis, terutama interpretasi keagamaan yang seringkali keluar dari semangat keagamaan moderat (*wasathiyah Islam*).

Namun masalah keadilan sosial bisa jadi menjadi separuh dari solusi dalam upaya meredakan persoalan kekerasan dan ekstremisme yang saat ini masih menggelayut dalam kehidupan sosial di Indonesia. Oleh karena itu upaya mengarusutamakan gerakan filantropi terutama yang berbasis keagamaan atau berbasis ormas keagamaan untuk tujuan melakukan moderasi dan “disengagement” laku ekstremisme-terorisme menjadi sangat penting.

Setidaknya hal ini bisa dilihat dari beberapa aspek; *pertama*, Filantropi pada dasarnya bukan hanya ditujukan untuk mengentaskan persoalan kemiskinan dan ketidakadilan sosial yang terjadi di kalangan umat.

Lebih dari itu filantropi juga seharusnya dapat digunakan untuk menyelesaikan persoalan konflik dan kekerasan yang terjadi terutama ekstremisme berbasis kekerasan dan radikalisme dengan memberikan penyelesaian terutama pada aspek pemberdayaan ekonomi keluarga eks-napiter. Filantropi juga bisa diorientasikan untuk memperkuat program-program pencegahan radikalisme-terorisme dengan memperkuat pandangan keagamaan moderat (Islam wasathiyah).

Kedua, Gerakan filantropi Islam dengan mengumpulkan sumber finansial dari umat Islam harus bisa digunakan untuk menciptakan solusi fundamental bagi kehidupan umat itu sendiri. Problem ekstremisme dan terorisme adalah salah satu persoalan fundamental yang dihadapi umat di dunia saat ini terutama menyangkut citra umat Islam, selain adanya kemiskinan yang juga sangat penting untuk dientaskan. Pemberdayaan ekonomi bagi keluarga dan kelompok eks-narapidana terorisme dan orang-orang yang potensial melakukan tindakan ekstremisme-terorisme harus menjadi bagian penting dari gerakan filantropi berbasis keagamaan ini.

Ketiga, sebagaimana diungkap dalam beberapa hasil riset, kedermawanan dan filantropi yang diorientasikan pada isu radikalisme-ekstremisme-terorisme saat ini banyak ditemukan justru bukan untuk melakukan moderasi dan menciptakan solusi untuk meredam ekstremisme-terorisme, namun sebaliknya malah lebih memperkuat proses radikalisasi dan menopang gerakan ekstremisme dan terorisme itu sendiri. Tidak jarang dana-dana hibah dari umat malah dipakai untuk melakukan konsolidasi di antara kelompok-kelompok teror yang ada. Penjelasan dan pembuktian empiris dari kondisi semacam ini misalnya bisa ditemukan salah satunya dalam buku yang ada di hadapan pembaca ini.

Buku ini merangkum berbagai tulisan hasil riset para peneliti muda yang tergabung dalam program MAARIF Fellowship (MAF) 2017-2018. Secara periodikal, selama dua tahun sekali MAARIF Institute telah berupaya melakukan kaderisasi intelektual bagi para calon peneliti muda. Mereka biasanya merupakan para mahasiswa S1 tingkat akhir yang sedang menyelesaikan tugas skripsinya atau yang baru lulus dari studi S1-nya. MAARIF Fellowship ini sendiri merupakan program hibah dana untuk penelitian tersebut dalam berbagai tema-tema dan isu-isu sosial keagamaan yang berkembang akhir-akhir ini.

Pada MAF 2017-2018 ini kami mengangkat tema penting mengenai gerakan filantropi berbasis ormas keagamaan di Indonesia dalam upaya menciptakan perdamaian dan keadilan sosial dengan judul “Filantropi Islam, Perdamaian dan Keadilan Sosial”. Pada tahun ini, ada 6 peraih MAARIF Fellowship dengan menyisihkan 59 pendaftar lainnya. Keenam orang tersebut adalah M.K. Ridhwan (IAIN Salatiga), Husna Yuni Wulansari (), Naomi Resti Anditya (Universitas Gadjah Mada Yogyakarta), Nurhasanah (Universitas Tanjungpura Pontianak), Nurul Iffah Solekhah (IAIN Surakarta), dan Waskito Wibowo (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta).

Atas terselenggaranya program MAF 2017-2018 yang salah satu outputnya adalah penerbitan buku ini, saya atas nama MAARIF Institute ingin menyampaikan terimakasih sebesar-besarnya kepada Badan Pengurus LAZISMU Pimpinan Pusat Muhammadiyah yang dipimpin oleh Hilman Latief, Ph.D., karena tanpa dukungan penuh dari LAZISMU, program ini tidak akan berhasil untuk diselenggarakan. Terimakasih kami sampaikan juga pada saudara Andar Nubowo, Ph.D. Cand., yang telah memungkinkan kerjasama antara MAARIF Institute dan Lazismu ini dapat dilakukan, terutama pada saat dia menjadi Presiden Direktur LAZISMU.

Kepada dewan juri sekaligus supervisor yang telah mendampingi proses perjalanan program ini sejak awal, terima kasih tak terhingga kami sampaikan diantaranya adalah Lies Marcoes, MA, Hilman Latief, Ph.D., M. Najib Azca, Ph.D., Taufik Andri, dan Ninuk Mardiana Pambudi. Terimakasih saya sampaikan pada para spartan MI terutama divisi riset yang telah bekerja keras mensukseskan program ini.

Akhirnya saya sampaikan selamat membaca kepada khalayak publik. Saya harapkan hasil riset dalam buku ini bisa memberikan informasi baru tentang kaitan dan pentingnya gerakan filantropi Islam dalam upaya mencegah radikalisme-terorisme sehingga tercipta perdamaian dan keadilan sosial bagi masyarakat di Indonesia.

Salam

Muhammad Abdullah Darraz

Direktur Eksekutif

Hilman Latief

Menakar Inklusivitas Filantropi Islam di Indonesia

Semakin meningkatnya kegairahan kegiatan filantropi Islam di Indonesia dalam bentuk penghimpunan dana-dana sosial Islam –baik berupa zakat, infak, shadaqah maupun wakaf, semakin terbuka lebar pula ruang baru bagi para akademisi, peneliti dan pengamat sosial ekonomi untuk menggali topik-topik penelitian filantropi yang baru. Kendati kerap dipahami sebagai praktik sosial yang sederhana saja, kegiatan filantropi Islam di Indonesia sesungguhnya sudah memasuki babak baru yang patut diperhatikan secara lebih mendalam. Pasalnya praktik filantropi tidaklah sesederhana yang kita bayangkan. Ada banyak faktor dan fakta yang kompleks di balik praktik filantropi Islam, seperti tentang kemiskinan, efektivitas kebijakan negara, standar kesejahteraan warga, inklusivitas filantropi, intervensi kekuatan ekonomi asing, daya jangkau dan dampak kegiatan filantropi, doktrin keagamaan, sumber daya manusia dan sebagainya. Di Indonesia, studi filantropi Islam juga bukan lagi barang baru. Riset-riset tentang filantropi mulai berkembang di kampus-kampus, jurusan-jurusan yang memiliki fokus kajian filantropi juga mulai didirikan, lembaga riset independen juga sudah banyak beroperasi di beberapa kota besar, dan bahkan pemerintah sendiri sudah mulai melirik filantropi Islam sebagai salah satu kegiatan yang bisa diproyeksikan untuk mendukung kerja-kerja pembangunan. Tak heran, ruang-ruang untuk mengeksplorasi filantropi Islam juga semakin luas, seiring dengan perkembangan dan dinamika sosial, politik, budaya dan teknologi di Indonesia.

Hampir dua dasawarsa ini, beberapa proyek riset tentang filantropi Islam sudah dilakukan berbagai lembaga riset. Di Indonesia, tentu pemerhati filantropi Islam cukup tahu bahwa pada awal tahun 2000an, Ford Foundation, sebuah lembaga donor Internasional, ikut mendanai kajian filantropi Islam di Indonesia dan bekerjasama dengan CSRC (*Center for the Study of Religions and Cultures*) UIN Syarif Hidayatullah. Dengan tema “Filantropi Islam dan Keadilan Sosial,” proyek ini telah menghasilkan beberapa literatur penting tentang perkembangan filantropi Islam di Indonesia, baik mengenai pertumbuhan lembaga-lembaga pengelola zakat, tata kelola wakaf, dampak filantropi untuk mendorong keadilan sosial maupun proyeksi filantropi Islam di masa akan datang. Setali tiga uang dengan itu, PIRAC (*Public Interest Research and Advocacy Center*) menjadi lembaga riset lainnya yang secara serius mengeksplorasi dinamika perkembangan lembaga filantropi di Indonesia dan memfasilitasi berbagai topik riset, seperti filantropi perempuan, gotong royong, filantropi dan lembaga swasta, dan lain-lain. Begitu pula, Perhimpunan Filantropi Indonesia (PFI) yang belakangan melakukan banyak riset tentang filantropi dan kaitannya dengan *Sustainable Development Goals* (SDGs). Riset-riset yang dilakukan oleh lembaga tersebut di atas, setidaknya telah memberikan dan membuka jalan untuk pengembangan studi filantropi lanjutan di Indonesia yang ternyata semakin terbuka lebar.

Nampaknya, pentingnya filantropi Islam di Indonesia telah menarik perhatian lembaga-lembaga kemanusiaan, salah satunya adalah ICRC (*International Committee of the Red Cross*) atau Palang Merah Internasional, sebuah organisasi kemanusiaan yang berbasis di Jenewa. Tahun 2013, ICRC melaksanakan workshop bekerjasama dengan Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (UMY). Saat itu, beberapa pegiat lembaga filantropi dan kemanusiaan Islam di Asia Tenggara diundang untuk menyampaikan visi misi mereka serta mendiskusikan

kemungkinan mencari “titik temu” antara prinsip-prinsip kemanusiaan dalam Islam dengan konsep dasar “Hukum Humaniter” yang telah dirumuskan dalam Konvensi Jenewa. Diskusi serupa juga digelar di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk menelaah topik yang hampir sama sebagai prawacana. Dalam diskusi yang berkembang waktu itu, setidaknya terdapat beberapa pertanyaan mendasar yang dibahas, yaitu bagaimana konsep perang dalam Islam; skema perlindungan tawanan anak kecil dan orang tua; apakah terdapat kompatibilitas antara Islam dan hukum Humaniter Internasional; bagaimana memaknai imparialitas lembaga filantropi dan kemanusiaan dalam perang dan sebagainya. Bagi saya, yang juga terlibat dalam diskusi-diskusi itu, pembahasan tersebut sangat menarik dan menunjukkan bahwa, lagi-lagi, untuk memahami dinamika filantropi Islam di Indonesia membutuhkan alat analisis yang lebih kompleks dan terstruktur. Bahkan, seingat saya, ICRC sangat intensif dalam masalah ini. Setidaknya ada beberapa pertemuan lain yang digelar oleh ICRC, diantaranya di Bogor (2014) dan Manila-Filippina (2016) yang melibatkan lebih banyak pihak, termasuk aktivis dari lembaga-lembaga filantropi dan kemanusiaan selain Islam. Tentu ada banyak lagi forum studi atau kajian tentang filantropi Islam yang diselenggarakan di luar negeri, baik oleh lembaga riset, *think tank*, intelejen, kampus dan lain-lain.

Mengolah Konsep Dasar dalam Konteks Baru

Topik-topik studi filantropi Islam saat ini berkembang dan para peneliti mencoba mengaitkannya dengan berbagai konsep dasar, seperti keadilan dan perdamaian. Islam adalah agama yang di dalam ajaran-ajarannya memiliki semangat untuk tegaknya keadilan sosial (*al-‘adalah al-ijtima’iyah*). Tidak sedikit ayat-ayat al-Qur’an maupun narasi dalam tradisi Islam (*hadits*) yang mendorong kaum beriman (mukmin) untuk bersikap adil dan menegakkan keadilan. Sama

halnya, banyak keterangan dalam ajaran Islam yang mengecam sikap dan sifat despotik, curang, penipuan, dan penindasan. Karena itulah, di dalam Islam, selain ketaatan untuk beribadah dalam bentuk ritual shalat, puasa, dan melaksanakan ibadah haji bagi yang mampu, zakat menjadi salah satu pilar dari 5 pilar (rukun) Islam. Seiring dengan itu, konsep dan kategori ketakwaan seorang mukmin, diantaranya ditandai dengan pembelanjaan harta di jalan yang benar dan untuk memberikan kemaslahatan bagi masyarakat yang membutuhkan. Sebagai sebuah bagian dari diskursus dan visi sosial Islam tentang keadilan, zakat kerap dihadap-hadapkan dengan—atau dianggap sebagai lawan dari—praktik *riba'*, yaitu sikap melipatgandakan keuntungan yang didalamnya terdapat unsur penindasan yang memaksa dan menyengsarakan. Zakat dipahami sebagai sebuah upaya untuk “membersihkan harta” dan “mengembangkan harta” dengan cara menyisihkan sebagian harta yang dimiliki atau dihimpun oleh seseorang. Dipahami dari ajaran Islam, di balik harta yang dimiliki oleh seseorang, terdapat hak “orang lain”, yang terdiri dari 8 *ashnaf* (kelompok yang berhak menerima zakat). Dalam proses pendistribusian dana zakat inilah, para peneliti saat ini, termasuk para penulis buku ini, mencoba mengorek berbagai isu yang sebelumnya jarang diperdebatkan.

Di balik segudang kitab fikih yang telah tersedia dan menjadi rujukan para ulama dalam memaknai dan mempraktikkan filantropi Islam, nampaknya kajian untuk menganalisis konsep-konsep dasar seperti keadilan sosial dan perdamaian terus berlanjut. Buku ini adalah salah satunya. Saya yakin, tulisan-tulisan hasil para peneliti muda yang terdapat dalam buku ini memberikan perspektif yang mencerahkan. Saya melihat, mereka cukup berani untuk keluar dari genre studi filantropi “konvensional” yang terbatas pada kajian tentang manajemen tata kelola lembaga filantropi, pemberdayaan ekonomi, dan berbagai isu tentang literasi finansial. Topik-topik yang ditulis dan diajukan oleh para penulis

dalam buku ini sudah berani mengkontekstualkan tema filantropi ke dalam konsep dasar tentang keadilan sosial, perdamaian dan bahkan isu terorisme atau deradikalisasi. Oleh karena itulah, hemat saya, buku ini menarik untuk dibaca sebagai bahan untuk melakukan ekspansi kajian filantropi Islam di masa akan datang. Tentu, itu semua, juga tidak lepas dari kerjasama antara MAARIF Institut (MI), sebuah lembaga swadaya masyarakat yang getol mengkampanyekan isu-isu keadilan, toleransi agama, anti kekerasan, dan sebagainya, dengan Lazismu (Lembaga Amil Zakat, Infak dan Shadaqah Muhammadiyah). Sebagai lembaga filantropi Islam, Lazismu mendorong munculnya riset-riset baru untuk mempertajam definisi dan klasifikasi kelompok-kelompok pinggiran dalam masyarakat yang mungkin dan layak menjadi penerima manfaat zakat. Baik langsung maupun tidak, hasil studi ini menjadi bahan bacaan yang cukup penting dalam rangka merumuskan kelompok-kelompok baru penerima manfaat dalam zakat. Dalam buku ini terdapat 6 topik kajian yang menarik untuk ditelaah.

Tulisan M.K. Ridwan tentang “Mantan Narapidana Terorisme sebagai Mustahik Zakat,” secara berani membawa diskursus filantropi Islam ke dalam isu sosial-politik-keagamaan yang berkembang di Indonesia, yaitu terorisme. M. K. Ridwan mencoba menyuguhkan hasil penelaahannya terhadap literatur-literatur fikih Islam maupun sumber-sumber lainnya untuk melihat apakah mantan narapidana terorisme dapat diklasifikasikan sebagai *mustahik* (penerima manfaat dana zakat). Dalam pandangannya, seseorang yang terlibat dalam tindakan terorisme tentu memiliki sebab dan prinsip keagamaan yang keras dan eskstrim. Pada saat yang sama, para mantan terpidana teroris juga kerap mendapatkan isolasi dari kelompok masyarakat luas dan ruang yang lebih sempit untuk beraktivitas sosial untuk meningkatkan taraf hidup mereka agar lebih layak. Berdasarkan penelusurannya, ia menawarkan dua kategori, yaitu mantan narapidana teroris yang ekonominya lemah

dan tidak memiliki sumber penghasilan yang layak dapat dikategorikan sebagai *asnaf faqir* sementara bagi yang memiliki ekonomi yang relatif cukup, dapat dimasukkan ke dalam kelompok *muallafah qulubuhum* (yaitu orang-orang yang tunduk atau harus ditundukkan hatinya).

Upaya untuk menelaah filantropi Islam dan kaitannya dengan narapidana terorisme disajikan dengan menarik oleh Husna Yuni Wulansari. Ia melakukan studi terhadap beberapa lembaga filantropi Islam dalam bingkai radikalisisasi dan deradikalisisasi. Dalam tulisannya, dengan menganalisis beberapa narasi yang dimunculkan oleh lembaga filantropi Islam, Husna melihat bahwa beberapa lembaga dakwah dan filantropi Islam telah menunjukkan sikap “dukungan pasif” terhadap gerakan terorisme atau lebih tepatnya pelaku tindak pidana terorisme. Husna melihat adanya sikap “simpati” terhadap motif yang dilakukan pelaku terorisme (baca: bukan simpati karena dipenjara). Lembaga filantropi, seperti Infak Dakwah Center dan Anfiq Center, menurut Husna sama sekali tidak menunjukkan misi untuk melakukan deradikalisisasi. Temuan lain dari Husna adalah bahwa NUCare-Lazisnu menunjukkan pandangan yang anti terorisme, namun pada saat yang sama program-program yang ditawarkannya belum secara langsung ikut menyelesaikan masalah-masalah sosial-ekonomi yang dihadapi oleh narapidana terorisme.

Selaras dengan hal di atas, problem sosial-ekonomi yang dihadapi oleh mantan narapidana terorisme juga tergambar dalam tulisan Waskito Wibowo dengan judul “Filantropi berbasis Masjid untuk Keluarga Narapidana Terorisme.” Dengan melakukan studi kasus di Lamongan, tempat beberapa mantan narapidana terorisme berasal atau tinggal, terdapat gerakan kolektif berbasis masjid dari sebagian kelompok masyarakat untuk meluluhkan hati mantan narapidana terorisme agar dapat berintegrasi dan menerima—dan diterima oleh—masyarakat.

Agak berbeda dengan penelitian di atas, Waskito melihat bahwa sebagian kelompok masyarakat sudah berpartisipasi untuk berempati sekaligus mendampingi dengan memberikan santunan kepada keluarga narapidana terorisme. Dukungan terhadap keluarga narapidana terorisme memang menjadi perbincangan hangat di kalangan para peneliti. Apakah dukungan itu akan memperkuat keyakinan pelaku teror bahwa keluarganya akan ada yang membantu walaupun dia terpenjara atau terbunuh, ataukah dukungan itu akan mengubah mentalitas pelaku teror bahwa masih banyak yang bisa dilakukan untuk berani hidup dan melawan tantangan kehidupan dengan cara memberikan rizki yang layak dan mendidik anak-anaknya agar memiliki prestasi di masa depan.

Penelitian Naomi Resty Anditya mencoba menakar inklusivitas filantropi Islam dengan studi kasus LAZISNU dan LAZISMU di Daerah Istimewa Yogyakarta. Ia mencoba melihat apakah filantropi Islam memiliki peran dalam mendorong perdamaian dan keharmonisan dalam masyarakat. Dalam penelaahannya, LAZISNU dan LAZISMU sudah mencoba menunjukkan sikap yang inklusif. Hal itu dapat dibuktikan dengan cara mendistribusikan dana-dana filantropi Islam yang tidak hanya terbatas pada satu kelompok saja, misalnya warga dan simpatisan NU atau Muhammadiyah, tetapi juga sudah mencakup kepada kelompok masyarakat yang lain. Dalam tulisannya, nampaknya Naomi melihat adanya *gap* (jarak) antara diskursus inklusivitas dan praktik filantropi yang inklusif. Secara diskursif, Lazisnu dan Lazismu nampak cukup terbuka dalam mendefinisikan karakteristik penerima manfaat yang tidak hanya dari satu kelompok atau satu agama saja, tetapi di dalam praktiknya, masih terdapat kendala psikologis dan strategi operasional sehingga program-program yang secara khusus untuk “orang lain” yang bukan satu kelompok atau satu agama, belum banyak bisa direalisasikan. Namun, Naomi juga melihat bahwa di

tingkat pusat, seperti Lazismu, beberapa program yang secara praktis inklusif juga sudah banyak terlihat.

Filantropi dan pendidikan menjadi tema dari penelitian Nurul Iffakhatul Sholihah. Ia membawa diskusi filantropi dan pendidikan ke dalam diskusi tentang keadilan sosial. Lagi-lagi, kita bisa mengatakan bahwa upaya menakar inklusivitas filantropi Islam juga dilakukan dalam penelitian ini. Secara khusus, Nurul membandingkan program pendidikan yang dilakukan oleh Dompot Dhuafa dan Lazismu (Lazis Muhammadiyah). Ia berkesimpulan bahwa program-program pendidikan yang dilakukan oleh kedua lembaga ini lebih didominasi dengan program yang sifatnya karitatif, dan belum masuk secara sistemik untuk mengurangi kesenjangan dalam akses pendidikan di Indonesia. Nampaknya, Nurul menginginkan bahwa lembaga filantropi dapat berperan juga seperti LSM advokasi.

Tulisan terakhir berasal dari penelitian Nurhasanah tentang praktik filantropi Islam di Kalimantan Barat. Ia menganalisis konsep inklusivitas filantropi ketika dikaitkan dengan kelompok sosial khusus dan marjinal, yaitu mantan pengguna narkoba, mantan terpidana, dan mantan pekerja seks komersial (PSK). Penelitian dilakukan terhadap para donatur dari empat lembaga filantropi Islam, yaitu Rumah Zakat, Lazis PLN, Lazismu, Almumtaz Peduli, dan Tabungan Infak Harian (TIH) Mujahidin. Survei dilakukan untuk melihat bagaimana pandangan pada donatur muzakki dari keempat lembaga tersebut di atas tentang pendayagunaan dana ZIS untuk tiga kelompok sosial yang disebutkan di atas. Dengan jumlah prosentase yang berbeda, sebagian donatur berpendapat bahwa ketiga kelompok marjinal di atas boleh menerima ZIS karena mereka termasuk orang-orang yang berada dalam kesulitan, sementara sebagian lain menyatakan tidak boleh karena mantan

pengguna narkoba, mantan terpidana, dan pekerja seks komersial (PSK) tidak termasuk dalam kategori asnaf.

Cukup Inklusifkah Filantropi Islam?

Dari 6 hasil penelitian yang diulas secara singkat di atas, nampaknya argumen besar yang hendak dibangun terletak pada inklusivitas filantropi Islam di Indonesia. Inklusivitas yang dimaksud adalah cakupan kegiatan filantropi Islam dalam menjangkau kelompok-kelompok sosial yang khusus, mungkin termarjinalkan atau bahkan terlupakan dalam wacana filantropi Islam yang saat ini berkembang. Situasi sosial dan politik di Indonesia memang menyisakan banyak masalah sosial yang patut mendapatkan perhatian bersama, baik pemerintah, pengusaha, maupun masyarakat umum, khususnya organisasi filantropi Islam. Konsep kemiskinan dan kefakiran perlu penerjemahan ulang dan dikontekskan dalam realitas kongkret. Bagaimanapun saat ini banyak kelompok baru dalam masyarakat yang terhimpit oleh keadaan, akhirnya melakukan kejahatan, jatuh dalam kemiskinan dan memungkinkan mereka untuk kemudian dimasukkan dalam salah satu kelompok asnaf (penerima zakat).

Perlu dicatat bahwa buku ini bukanlah buku fikih. Para peneliti juga bukan para ahli fikih. Karena itu, rumusan hasil penelitian yang dihasilkan bukan untuk memberikan formulasi-formulasi fikih. Meski demikian, apa yang menjadi refleksi dari para peneliti muda yang menulis dalam buku ini perlu mendapatkan perhatian para ulama dan lembaga keislaman sebagai bahan untuk refleksi dan memikirkan kembali kategori-kategori khusus yang mungkin secara literal tidak pernah dimasukkan dalam kategori penerima manfaat zakat. Narapidana terorisme, narapidana korban narkoba, keluarga narapidana terorisme, dan pekerja seks komersial adalah contoh-contoh kelompok sosial yang didiskusikan para peneliti. Saya teringat, dengan perdebatan di

sebuah daerah ketika sebuah lembaga amil zakat di daerah tersebut hendak membangun shelter untuk para penderita HIV AIDS. Sebagian aktivis berpendapat, program pembangunan shelter perlu dilakukan, khususnya untuk mengedukasi dan memberikan dukungan moral para penderita HIV AIDS agar bisa menikmati sisa hidup mereka dengan lebih baik dan bermakna. Mereka adalah korban dari situasi sosial-ekonomi yang ada di hadapannya. Namun sebagian lain berpendapat bahwa shelter tidak diperlukan karena lembaga filantropi Islam tidak didirikan untuk memfasilitasi “para pendosa”, dan penderita HIV AIDS adalah konsekuensi dari masa lalu.

Tetapi justru di sinilah letak menariknya buku ini, yaitu perdebatan tentang kategori baru asnaf. Inklusivitas lembaga filantropi dilihat dari bukan hanya bagaimana filantropi memberikan manfaat kepada orang atau kelompok orang yang misalnya berbeda afiliasi keagamaan saja, tetapi juga kepada kelompok orang yang tidak atau sangat tidak disukai oleh pemerintah maupun masyarakat, seperti pelaku teroris, narkoba dan pekerja seks. Oleh karena itu, saya melihat masih banyak kerja-kerja intelektual dan akademis yang perlu dilakukan untuk mempertajam dampak sebuah aksi sosial agar Islam bisa menjadi rahmat bagi semesta dan menyentuh kelompok masyarakat yang terpinggirkan dan terlupakan karena status masa lalunya yang suram dan gelap. Dengan berbagai keterbatasan data yang telah terhimpun, buku ini, memberikan sumbangan yang cukup berharga di tengah gegap gempita semangat gerakan filantropi Islam di Indonesia yang semakin semarak. Dengan membaca buku ini, kita akan dibawa kepada suatu pertanyaan: cukup inklusifkah filantropi Islam di Indonesia? Jawabannya ada para diri pembaca semua. Selamat membaca!

Daftar Isi

Pengantar MAARIF Institute: Mungkinkah Gerakan Filantropi Islam dapat Mewujudkan Perdamaian dan Keadilan Sosial?	iii
Pengantar LAZISMU: Menakar Inklusivitas Filantropi Islam di Indonesia	viii
Daftar Isi	xviii
1. Mantan Narapidana Terorisme Sebagai Mustahik Zakat..... <i>M.K. Ridwan</i>	1
2. Filantropi Islam dalam Dukungan Pasif bagi Terorisme di Indonesia	39
<i>Husna Yuni Wulansari</i>	
3. Filantropi Berbasis Masjid untuk Keluarga Narapidana Terorisme: Studi Kasus di Kabupaten Lamongan	87
<i>Waskito Wibowo</i>	
4. Filantropi Islam untuk Perdamaian: Menakar Inklusivitas LAZISNU dan LAZISMU Cabang D.I.Yogyakarta	125
<i>Naomi Resti Anditya</i>	
5. Filantropi Islam untuk Pendidikan Berkeadilan, Quo Vadis? Studi Perbandingan Kasus pada LazisMu dan Dompot Dhuafa.....	167
<i>Nurul Iffakhatul Sholihah</i>	
6. Kontribusi Lembaga Sosial Berbasis Filantropi Islam di Kota Pontianak.....	211
<i>Nurhasanah</i>	
7. <i>Epilog : Kedermawaan Kaum Beragama dan Problem Kesalehan</i>	247
<i>Zuly Qodir</i>	
Profil Penerima MAARIF Fellowship 2017-2018	267
Profil Dewan Juri MAARIF Fellowship 2017- 2018	273
Profil MAARIF Fellowship 2017-2018	279
Profil MAARIF Institute	291



Mantan Narapidana Terorisme Sebagai Mustahik Zakat

MK Ridwan

Abstrak

Zakat merupakan tradisi filantropi Islam yang dinamis dan transformatif. Konsep dan praksisnya senantiasa berkembang dan bergerak mengikuti perubahan zaman. Salah satunya konsep mustahik yang mengalami perluasan dan penyempitan sesuai kultur dan struktur sosio-ekonomi masyarakat yang berlaku. Dengan menggunakan pendekatan sisiologis-hermeneutis, penelitian ini menyimpulkan bahwa mantan narapidana terorisme (napiter), dapat menjadi mustahik zakat dalam dua kategori; pertama, mantan napiter ekonomi lemah, masuk ke dalam ashnaf faqir, kedua, mantan napiter dengan ekonomi menengah ke atas, masuk ke dalam ashnaf muallafah qulūbuhum.

Kata Kunci: Zakat, Mustahik, Mantan Napiter

Pendahuluan

Dalam keyakinan Islam, zakat merupakan kewajiban finansial bersifat ibadah bagi setiap Muslim yang telah memenuhi syarat untuk mengeluarkannya. Zakat ini dikeluarkan orang-orang yang memiliki harta dengan batas minimal tertentu untuk kemudian didistribusikan kepada orang-orang dengan kriteria yang telah ditentukan dalam syariat sebagai penerima zakat atau mustahik. Meskipun bernilai ibadah, zakat diyakini dapat menjadi instrumen mengatasi masalah-masalah

sosial dan kesenjangan ekonomi. Di samping berdimensi vertikal-teologis, yang dilaksanakan atas perintah agama, zakat juga memiliki nilai horizontal-sosiologis yang didasarkan atas prinsip kemanusiaan.¹ Karena itu, para pemikir peran sosial keagamaan dalam dunia Islam meyakini zakat dapat menjadi solusi ketimpangan sosial dan ekonomi dan menghindari dari bencana sosial seperti kemiskinan, kelemahan fisik maupun mental.²

Salah satu aspek penting dalam tradisi zakat, baik yang bersifat konseptual-teoretis maupun operasional-aplikatif, adalah mendefinisikan siapa penerima zakat dan prosedurnya. Meskipun kriteria penerima zakat dianggap telah ditetapkan secara teologis dan bersifat mengikat namun perkembangannya sosial ekonomi umat Islam juga berkembang bersama perubahan-perubahan struktur masyarakat. Perubahan itu berimplikasi kepada munculnya kelompok-kelompok fakir dan miskin jenis baru yang tidak tercakup dalam kriteria mustahik konvensional. Karenanya, dalam proses pendistribusian dana zakat, diperlukan peta ulang soal mustahik, dan cara pengelolaannya secara profesional agar mempunyai signifikansi dan akurasi sesuai dengan sasaran dan perkembangan zaman.

Permasalahan pendistribusian dana zakat sebenarnya telah ditetapkan oleh Allah melalui QS. at-Taubah [9]: 60 yang menetapkan penerima zakat kepada delapan golongan (*ashnaf*) yaitu; (1) *fuqarâ*; (2) *masâkin*; (3) *âmilin*; (4) *muallafah qulûbuhum* (5) *riqâb*; (6) *ghârimin*; (7) *sabilillah*; dan (8) *ibnu sabil*.

Kriteria *ashnaf* ini sebetulnya masih abstrak dan umum, karenanya melahirkan berbagai alternatif penafsiran bahkan “polemik”, baik di kalangan ahli hukum Islam maupun ahli tafsir. Perdebatan ini dipicu

1 Syahril Jamil, “Prioritas Mustahiq Zakat menurut Teungku Muhammad Hasbi ash Shiddieqy,” *Istinbath*, 14.16 (2015), h. 146.

2 Didin Hafidhuddin, *Zakat dalam Perekonomian Modern*, Jakarta: Gema Insani, 2002, h. 14.

oleh dua faktor; *pertama*, faktor internal dari sisi tekstual ayat, al-Qur'an tidak memberikan kriteria lebih khusus tentang siapa orang-orang yang masuk ke delapan golongan tersebut; *kedua*, faktor eksternal, ketika terjadi perbedaan realitas baik kultur maupun struktur sosio-ekonomi, antara konteks masa kini dengan konteks masa di mana al-Qur'an diturunkan. Sebagai jalan keluarnya, ada yang secara tegas berpegang pada makna tekstualis dan membatasi (baca: menyempitkan) pendistribusian zakat hanya untuk delapan golongan saja, sebagian lain memperluas cakupannya dengan syarat-syarat yang ketat, dan sebagian lainnya mengkontekstualisasikan dengan realitas zaman yang senantiasa berkembang dan tidak terpaku pada pemaknaan harfiah (tekstual) ayat.

Beberapa topik yang menjadi perdebatan dalam mekanisme pendistribusian zakat (*mashârifal-zakâh*) seperti; apakah pendistribusian dana zakat harus sama (merata) pada setiap *ashnaf*; apakah boleh dana zakat didistribusikan ke luar wilayah pengambilannya; apakah dana zakat dapat digunakan untuk pemeliharaan fasilitas publik dan bukan untuk individu penerimanya; atau apakah pendistribusiaannya harus selalu kepada setiap delapan golongan tersebut. Sementara dalam konteks *al-ashnaf al-tsamâniyyah*, yang masih kontroversial di antaranya; *muallafah qulûbuhum* (orang-orang yang dibujuk hatinya agar tunduk kepada Islam) apakah hak zakat untuk orang muallaf masih tetap berlaku sampai sekarang; atau *al-riqâb* di mana pada konteks masa kini, konsep perbudakan klasik sudah tidak ada lagi, maupun *fi sabilillah* yang harus ditafsirkan dalam kerangka makna sempit seperti berperang (jihad) di jalan Allah, atau dipahami secara lebih luas sebagai “segala sesuatu (jalan) yang mengarahkan pada keridhaan Allah” yang berarti segala

kebaikan untuk kemaslahatan umat manusia.³ Hal tersebut menjadi kajian yang hingga saat ini masih terus berlanjut, dengan argumentasi baik *naqli* maupun *aqli*.⁴

Sebegitu jauh, konsep mustahik merupakan tema pembahasan yang paling sedikit dikaji. Hal ini bisa dilacak pada sumber-sumber kajian fikih zakat yang sangat minim akan gagasan dan ide-ide pembaruan tentang konsep mustahik. Berbeda halnya dengan kajian fikih zakat tentang penentuan sumber-sumber harta yang wajib dikeluarkan zakatnya (*al-amwâl az-zakâwiyah*) yang sudah cukup luas dan elaboratif. Padahal dalam upaya melakukan modernisasi konsep zakat, di samping melakukan pembaruan di bidang *al-amwâl az-zakâwiyah* (sumber), juga penting untuk melakukan pembaruan di bidang *al-ashnaf al-tsamâniyyah* (sasaran).⁵

Adanya keseimbangan pembaruan zakat dalam aspek sumber (harta) dan sasaran (mustahik) menjadi langkah strategis dalam kerangka modernisasi zakat. Karena, sebagaimana konsep harta, stratifikasi sosial masyarakat pun selalu berevolusi mengikuti perubahan pola struktur sosio-ekonomi masyarakatnya. Sejarah mencatat bagaimana zakat dipraktikkan secara berbeda-beda pada setiap masa dan selalu mengalami perkembangan secara kontekstual.⁶ Artinya konsep mustahik serta aplikasinya seharusnya juga mengalami perluasan atau penyempitan bergantung pada konteks struktur sosio-ekonomi umat.

3 Ini disebabkan karena redaksi *fi sabilillah* secara literal seakan tidak (bisa) berdiri sendiri, dan seperti membutuhkan pendamping. Sehingga mengesankan makna yang sangat global dan belum jelas kriteria dan batasannya. Siti Tatmainul Qulub dan Ahmad Munif, "The Meaning of Fi Sabilillah as a Mustahiq Zakat according to Contemporary Ulama" *Bimas Islam* 8.4 (2015), h. 610.

4 Amelia Fauzi, *Filantropi Islam: Sejarah dan Kontestasi Masyarakat Sipil dan Negara di Indonesia*, trans. Eva Mushoffa (Yogyakarta: Gading Publishing, 2016), h. 46.

5 Irfan Syaiki Beik dan Qurroh Ayuniyyah, "Fiqh of Asnaf in the Distribution of Zakat: Case Study of the National Board of Zakat of Indonesia (BAZNAS)" *al-Infaq* 6.2 (2015), h. 202.

6 Sejak periode Islam awal, zakat telah menjadi ruang ijtihad yang luas, berbasis *masalahah*. Perubahan sosio-politik dan komitmen keagamaan penguasa juga memberi dampak besar terhadap dinamika pengelolaan zakat dan menimbulkan diskursus yang tajam di antara para *fuqahâ'*. Fauzi, *Filantropi Islam*, h. 50-51.

Dengan demikian, tradisi zakat merupakan tradisi yang dinamis. Dalam konteks adaptasi atas perubahan situasi itu, Muhammad Syahrur, salah seorang pemikir fiqh Islam di era modern ini menyatakan bahwa meski Islam dalam batas-batas hukumnya bersifat tetap dan pasti (*istiqâmah*), namun Islam juga bersifat lentur dan dinamis (*hanîfiyya*) dengan memberikan ruang gerak ijtihad di antara kedua batas minimal dan batas maksimal.⁷

Dengan bacaan konteks masa kini, di mana perubahan-perubahan dan tuntutan zaman serta berbagai situasi tak terhindarkan, maka kelangsungan *ashnaf* dalam dataran aplikatif membutuhkan pendefinisian ulang. Misalnya setelah penghapusan semesta atas budak sebagai deklarasi universal atas penghapusan perbudakan di muka bumi, dibutuhkan definisi ulang mereka yang berhak menerima zakat dengan kriteria yang sama dengan karakteristik budak. Misalnya tidak memiliki pelindung, tergantung penuh kepada orang lain dalam relasi yang timpang (majikan), rentan berpindah keyakinan akibat kemiskinannya dan tidak merdeka, rentan terkondisikan untuk melakukan perbuatan zalim. Pada era modern kriteria-kriteria serupa budak maupun kelompok *ashnaf* lainnya sangat mudah ditemukan, antara lain mereka yang pernah terjerat dalam gerakan sosial politik keagamaan yang mengungus ideologi ekstremisme dan melakukan upaya makar kepada pemerintahan yang sah dan berdaulat dan karenanya mereka ditangkap diadili dan menyandang status sebagai narapidana khusus terorisme atau biasa disebut *napiter*. Dengan karakteristik yang menyamakan antara *napiter* dengan salah satu *ashnaf* zakat, dapatkah mereka dikategorikan sebagai mustahik zakat?

Dengan memasukkan mereka sebagai *ashnaf* zakat, maka dari segi praksis kegiatan-kegiatan *disengagement*, *deradikalisasi*, *conceling*

7 Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Muashirah*, (Damaskus: al-Ahli Publishing House, 1990), h. 453.

maupun bentuk-bentuk program pemberdayaan ekonomi lainnya dapat dilakukan dalam kerangka pemberian zakat, guna memutus mata rantai terorisme yang dapat melindungi umat Islam sendiri dari perbuatan aniaya yang dilarang oleh agama.

Upaya ini didasarkan pada sebuah alasan bahwa mantan napiter merupakan kelompok rentan. Ketika napiter keluar dari penjara dan berusaha hidup kembali di tengah komunitasnya, pada dasarnya mereka mengalami alienasi, dan pengucilan. Mereka mengalami gangguan untuk beradaptasi akibat stigma dan sistem sosial yang tak sanggup menerima kehadiran mereka kembali. Stigma negatif masyarakat terhadap mereka terus melekat dengan julukan mantan teroris. Kuatnya stigma ini bukan perkara mudah bagi masyarakat untuk menerima kembali mereka sebagai bagian dari masyarakat. Sebab umumnya masyarakat di sekitar tempat seorang napiter itu berasal juga menerima stigma serta sanksi sosial kolektif yang tidak kecil, selalu dicurigai dan diawasi, serta mengalami kesulitan-kesulitan untuk bekerja secara normal tanpa stigma. Karenanya ketika sang napiter kembali ke kampungnya, tak heran mereka mengalami pengasingan sosial karena masyarakat di sekitarnya masih khawatir bahkan phobia atas tindakan dan aksi terorisme yang pernah dilakukannya.⁸

Terjadinya penolakan masyarakat terhadap napiter menyebabkan tidak bekerjanya daya dukung sosial kepada mereka. Sistem sosial yang tersedia tidak dapat mengatasi keterasingan para mantan napiter yang mengakibatkan terputusnya aspek ekonomi, pendidikan, politik, keagamaan serta hubungan sosial lainnya. Napiter akan mengalami alienasi dalam komunitas akibat dua faktor; faktor eksternal, akibat stigma negatif atas dirinya sebagai mantan teroris yang dianggap berbahaya dan bahkan dosanya tidak dapat diampuni karena telah melanggar ketentuan negara maupun agama; faktor internal, sebagai

8 Noor Huda Ismail, *Dilema Narapidana Terorisme*, Kompas edisi 27 Januari 2016, h. 7.

dampak dari faktor eksternal yang menimbulkan rasa cemas, khawatir bahkan takut dalam diri seorang napiter untuk bergaul dengan orang lain, dan menghindari dari pergaulan dan kegiatan-kegiatan sosial-keagamaan.⁹

Secara logis psikologis, keadaan itu akan mudah mengkondisikan mereka membangun hubungan dengan komunitas awalnya yang menjeratnya sebagai teroris. Sebab hanya kelompok itu yang mereka ketahui dan merasa nyaman berada di dalamnya. Karenanya, perhatian dalam proses pembinaan mereka akan membawa banyak perubahan dalam diri mantan napiter dan sangat berpengaruh dalam merealisasikan perubahan diri.¹⁰ Tentunya hal ini akan berpotensi untuk melepaskan mantan napiter dari jejaring terorisme yang mengungkungnya.

Pertanyaannya, daya dukung sosial seperti apa yang dapat disediakan komunitas dalam upaya *disengagement* mereka dengan komunitas asal mereka sebagai teroris? Hasil riset *Crisis Group Asia* (2011) menegaskan bahwa program zakat yang dimaknai ulang sebagai program bantuan kemanusiaan dapat berperan bagi penanggulangan terorisme pada komunitas yang rentan akibat kemiskinan, ketidakadilan sosial-ekonomi, dan akibat tertimpa bencana.

Dengan demikian, wacana untuk memasukkan mantan napiter sebagai golongan penerima zakat, merupakan sesuatu hal yang harus dipertimbangkan. Meskipun, upaya ini merupakan terobosan yang relatif baru di mana kajian keagamaan oleh ulama-ulama terdahulu belum membahasnya, namun mengingat urgensi sangatlah tepat untuk melakukan kajian atas kemungkinan memasukkan mereka ke dalam *ashnaf* zakat. Untuk itu dibutuhkan penggalan aspek hukum Islam sebagai legitimasi teologis dan sosiologis. Adanya hukum yang

9 Untuk kajian terhadap mantan narapidana terorisme dalam perspektif psikologis baca, Sarlito Wirawan Sarwono, *Menakar Jiwa Mantan Narapidana Terorisme Melalui Tes Davido CHaD* (Jakarta: Salemba Humanika, 2013).

10 Sarlito Wirawan Sarwono, *Terorisme di Indonesia: dalam Tinjauan Psikologi*, (Tangerang: PT Pustaka Alvabet dan LaKIP, 2012), h. 52.

jelas terhadap suatu perkara akan lebih mudah untuk diterima oleh masyarakat umum. Apalagi mengingat Indonesia secara umum adalah “bangsa religius” yang meletakkan posisi agama sebagai faktor utama dalam bertindak¹¹

Berdasarkan argumentasi di atas, dengan memperhatikan kebutuhan-kebutuhan yang terjadi dalam situasi kontemporer, serta urgensinya masalah yang terjadi pada mantan napiter, menjadi sangat penting untuk melakukan penelitian mendalam tentang reinterpretasi konsep mustahik zakat, sebagai justifikasi hukum Islam atas posisi mantan narapidana terorisme sebagai golongan penerima zakat. Sehingga, pertanyaan dalam penelitian ini adalah; (1) bagaimana reinterpretasi konsep mustahik di era kontemporer? (2) bagaimana landasan hukum Islam ditinjau dari perspektif sosiologis-teologis atas posisi mantan narapidana terorisme sebagai golongan penerima zakat?

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan riset kepustakaan (*library research*) yang menekankan pada proses telaah konseptual dengan menggunakan pendekatan sosiologis-hermeneutis. Data yang digunakan dalam penelitian ini diperoleh melalui metode kepustakaan. Peneliti mengumpulkan bahan-bahan baik berupa buku, jurnal, hasil penelitian, maupun sumber teks lainnya yang memiliki relevansi serta kontribusi terhadap penelitian ini dengan cara sistematis dan terstruktur. Data yang terkumpul, kemudian dianalisis menggunakan metode deskriptif-analitis dengan mengkaji gagasan primer mengenai “ruang lingkup permasalahan” yang relevan dengan gagasan sekunder, untuk mencari simpul-simpul yang selaras dari keseluruhan data yang ada, sehingga bersifat eksplanatoris. Dalam memecahkan konteks permasalahan,

11 Fauzi, *Filantropi Islam*, h. 14.

penulis menggunakan nalar induksi¹² dengan berpijak pada prinsip pokok yang merupakan pedoman legal dalam menentukan arah yang akan dituju seperti, mengakui universalitas al-Qur'an, berpegang pada prinsip bahwa dalil (*nash*) berlaku umum selama tidak ada petunjuk bahwa dalil itu berlaku khusus, memfungsikan analogi yang benar, serta mempertimbangkan tujuan dan manfaat dari pembelakuan sebuah hukum.¹³

Esensi Ajaran Islam tentang Zakat

Istilah zakat secara mikro dapat dipahami melalui dua sisi. Secara etimologis, zakat merupakan bentuk kata dasar (*masdar*) dari kata “*zakâ*” yang berarti *al-namâ* (pertumbuhan atau perkembangan) dan *al-ziyâdah* (bertambah).¹⁴ Di dalam al-Qur'an juga terdapat banyak kata yang memiliki akar makna yang sama dengan zakat, seperti *al-barakatu* (keberkahan), *ath-thaharatu* (kesucian),¹⁵ *al-tazkiyah* (bersih) dan *ash-shalâhu* (kebaikan). Kata “*zakât*” dalam bentuk *ma'rifah* (definitif) disebutkan 28 kali di dalam al-Qur'an, di antaranya 27 kali disejajarkan dengan kewajiban shalat,¹⁶ dan hanya satu kali disebutkan dalam konteks yang sama dengan shalat tetapi tidak di dalam satu ayat (QS. al-Mu'minin [23]: 2-4).¹⁷ Di antaranya delapan ayat turun di Makkah dan selebihnya turun di Madinah.¹⁸

12 Artinya, untuk mendapatkan pemahaman yang kontekstual dan komprehensif, penulis tidak hanya mendeduksi makna dari teks, tetapi juga menginduksi dari realitas. Sehingga, dalam penelitiannya tidak hanya sekadar menjelaskan (auslegn), tetapi juga memahami (*verstehen*). Hassan Hanafi, *Islam in the Modern World; Religion and Development*, Vol. I (Heliopolis: Dar Kebaa Bookshop, 2000), h. 486-7.

13 Yusuf Qardhawy, *Fiqhuz Zakât: Dirâsati Muqâranah li Ahkâmihâ wa Falsafatihâ fi Daw al-Qur'ân wa as-Sunnah* (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1994), h. 23-30.

14 Ibn Manzur, *Lisân al-Arab* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1979), h. 1846-7.

15 Misalnya dalam QS. asy-Syams [91]: 9 dan QS. al-A'la [87]: 14.

16 Menurut Yusuf Qardhawy, ulama masih berbeda pendapat tentang jumlah ayat zakat, ada yang menyatakan bahwa terdapat 82 ayat yang menyejajarkan kewajiban shalat dengan zakat. Menurut Qardhawy, bahwa jumlah tersebut terlalu dibesar-besarkan. Lihat Qardhawy, *Fiqhuz Zakat*, h. 40.

17 Umumnya dalam bentuk *fi'il amr* (perintah), kadangkala dalam bentuk *fi'il mudhâri'*, *fi'il madhi*, dan bahkan dalam bentuk *jumlah ismiyyah*. Lihat Hafidhuddin, *Zakat dalam Perekonomian*, h. 1.

18 Qardhawy, *Fiqhuz Zakat*, h. 42.

Di dalam al-Qur'an terdapat istilah-istilah lain dari zakat, yang meskipun mempunyai makna berbeda, tetapi sering digunakan untuk merujuk pada konteks zakat, seperti kata *infāq*, *haq* dan *shadaqāh*.¹⁹ Keterkaitan zakat dengan infak, karena pada hakikatnya zakat adalah suatu bentuk penyerahan harta untuk kebajikan-kebajikan yang diperintahkan oleh Allah SWT.²⁰ Zakat disebut sebagai hak, karena memang zakat adalah ketetapan yang bersifat pasti dari Allah yang harus diberikan kepada golongan yang berhak menerimanya. Adapun, keterkaitan zakat dengan sedekah, karena zakat adalah sebutan untuk sedekah wajib (minimal) yang harus dikeluarkan oleh kaum hartawan (*agbniyā*) sebagai cara mendekatkan diri kepada Allah SWT.²¹

Secara terminologis, zakat adalah istilah yang digunakan oleh al-Qur'an untuk menandakan kewajiban khusus memberikan sebagian harta individu sebagai jalan untuk beramal dan membantu sesama umat manusia sebagai bentuk kepedulian sosial. Yusuf Qardhawy, seorang ulama al-Azhar Mesir, menjelaskan bahwa zakat adalah sejumlah harta tertentu yang diwajibkan Allah untuk diberikan kepada orang-orang

19 Lihat misalnya dalam QS. at-Taubah [9]: 34, 60, al-An'am [6]: 141.

20 Kata "*infāq*" berasal dari kata "*nafaqa-yanfuqu-nafaqan-nifaqan*" yang berarti "berlalu, habis, laris, dan ramai". Sehingga, infak (*infāq*) artinya "menghabiskan" atau "membelanjakan" harta atau sesuatu. Ibn Manzur, *Lisān al-Arab*, h. 4507-9. Istilah infak lebih umum karena mencakup seluruh pembiayaan baik yang bersifat ibadah maupun sosial, bahkan segala sesuatu bentuk pembayaran baik yang halal maupun yang haram. Sehingga, infak adalah segala sesuatu bentuk transaksi pembayaran atau aktivitas mengeluarkan atau membelanjakan harta. Infak dengan berbagai derivasinya disebut dalam al-Qur'an sebanyak 73 kali. Al-Qur'an mengungkapkannya baik dalam bentuk kalimat informatif (*al-akhbariyah*), kalimat perintah dan larangan (*al-insyā'iyah*) dan juga dalam bentuk perumpamaan (*al-matsal*). Hal tersebut dimaksudkan untuk memberi stimulus yang bersifat psikologis (*taqsya'irru bihi al-qulūb*) sesuai dengan konteks penerimanya. Muhammad Sa'i, "Filantropi dalam al-Qur'an: Studi Tematik Makna dan Implementasi Perintah Infak dalam al-Qur'an" *Tasamuh* 12.1 (2014), h. 64.

21 Istilah *shadaqah* (*shadaqat*) disebutkan 12 kali di dalam al-Qur'an yang kesemuanya turun di Madinah. Kata *shadaqah* berasal dari kata "*shidq*" yang berarti benar. Susunan kata *shad-dal-qaf* bermakna "terwujudnya sesuatu oleh sesuatu, atau membantu terwujudnya sesuatu itu. Sehingga zakat dinamakan sedekah karena tindakan tersebut akan menunjukkan kebenaran (*shidq*) seorang hamba dalam beribadah dan melakukan ketaatan kepada Allah. Ibn Faris, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Juz III. Tahqiq. Muhammad Harun (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), h. 339-40.

yang berhak menerimanya.²² Menurut Wahbah Zuhaily dalam *Fiqihul Islam wa Adilatuluh*, zakat berarti “penuaian”, yakni penuaian hakyang wajib dikeluarkan dari sebagian harta yang dimiliki sebagai suatu ketetapan Allah.²³ Adapun menurut UU No. 23/2011 tentang pengelolaan zakat, zakat didefinisikan sebagai harta yang wajib dikeluarkan oleh seorang Muslim dan atau badan usaha untuk diberikan kepada yang berhak menerimanya sesuai dengan syariat Islam.²⁴

Berdasarkan pengertian-pengertian di atas, dapat disimpulkan—dalam hal ini penulis sependapat dengan Muhammad Syahrur—bahwa zakat adalah suatu bentuk sedekah minimal (*innamâ ash-shadaqâtu*) atau batas minimal jumlah dari harta yang dimiliki seseorang yang harus disedekahkan kepada orang lain yang menjadi kewajiban dalam Islam. Zakat menjadi pilar yang bercorak sosial-ekonomi. Menandakan zakat adalah ibadah *mâliyah ijtimâ’iyyah* yang memiliki posisi sangat penting, strategis dan menentukan, baik dilihat dari aspek ajaran Islam, maupun dari aspek potensi yang dimiliki bagi pembangunan kesejahteraan umat manusia²⁵

Terdapat hubungan yang sangat erat dan berkait kelindan antara aspek etimologis dan terminologis zakat, di mana harta yang dikeluarkan akan menjadi bertambah, berkembang, tumbuh, berkah, suci, bersih dan baik.²⁶ Dikeluarkannya zakat akan membuat tumbuh kembang, baik pada harta itu sendiri maupun pada aspek pahala, dan juga karena zakat adalah bentuk penyucian atas kerakusan, kebakhilan jiwa, dan bentuk-bentuk penyakit kemanusiaan lainnya, sekaligus bentuk penyucian jiwa manusia dari dosa-dosanya.

22 Qardhawy, *Fiqih Zakat*, h. 37.

23 Wahbah Zuhaily, *Zakat: Kajian Berbagai Mazhab*, trans. Agus Effendi dan Bahrudin Fananny (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2008), h. 85.

24 Yusuf Wibisono, *Mengelola Zakat Indonesia: Diskursus Pengelolaan Zakat Nasional dari Rezim Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 ke Rezim Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2015).

25 Hafidhuddin, *Zakat dalam Perekonomian*, h. 15.

26 Lihat QS. at-Taubah [9]: 103, dan QS. ar-Ruum [30]: 39.

Secara historis, zakat telah lebih dahulu disyariatkan kepada umat sebelum Islam. Hal ini bisa dibuktikan di dalam al-Qur'an yang banyak menyebutkan perintah zakat kepada nabi-nabi sebelum Muhammad; *pertama*, zakat telah diperintahkan kepada Ibrahim dan keturunannya (QS. al-Anbiya [21]: 72-72); *kedua*, al-Qur'an secara khusus menyebutkan Ismail diperintahkan untuk shalat dan zakat (QS. Maryam [19]: 54-55); *ketiga*, Allah mensyariatkan shalat dan zakat kepada kaum bani Israil (QS. al-Maidah [5]: 12, al-Baqarah [2]: 83); *keempat*, Allah memerintahkan Isa beserta umatnya untuk mendirikan shalat dan menunaikan zakat (QS. Maryam [19]: 30-31); *kelima*, al-Qur'an memerintahkan secara umum kepada ahl-Kitab untuk mendirikan shalat dan menunaikan zakat (QS. al-Bayyinah [98]: 5).

Syariat zakat dalam tradisi Islam sudah dimulai pada periode Makkah. Komitmen Islam terhadap perubahan sosial dan kepedulian terhadap orang-orang tertindas (*mustadh'afūn*), menjadikan zakat sebagai salah satu bukti konkret keberpihakan Islam terhadap kelompok rentan tersebut. Pada fase ini, syariat zakat masih dalam bentuknya yang substantif dan karitatif, dengan sistem sukarelawan (*voluntary system*). Misalnya al-Qur'an menggunakan kalimat "*memberi makan dan mengajak memberi makan orang miskin*". Hal ini bisa ditemukan di dalam surat al-Qur'an yang turun pertama, misalnya dalam QS. al-Muddatsir [74]: 38-46, atau al-Qalam [68]: 19-33, kemudian QS. al-Haqqah [69]: 30-34, al-Fajr [89]: 17-18. Selanjutnya perintah untuk "*memberikan sebagian harta yang dimiliki kepada peminta-minta, yang berkekurangan, kaum fakir miskin dan atau orang-orang yang terlantar dalam perjalanan*". Misalnya, QS. adz-Dzariat [51]: 19-20, al-Ma'arij [70]: 19-25, al-Isra' [17]: 26, ar-Rūm [30]: 38. Ataupun perintah untuk "*mengeluarkan hak bagi hasil panen*" (QS. al-An'am [6]: 141).²⁷

27 Qardhawy, *Fiqhuz Zakat*, h. 52-4.

Al-Qur'an kembali menegaskan ajaran zakat pada fase Makkah dengan mulai memuji orang yang berzakat dan mencerca bagi yang tidak menunaikannya. Misalnya dalam QS. ar-Ruum [30]: 38-39, an-Naml [27]: 1-3, Luqman [31]: 4, al-A'raf [7]: 156-157, al-Fushshilat [41]: 6-7, asy-Syams [91]: 9, al-A'la [87]: 14. Secara umum, ayat-ayat Makkiah masih berupa formatnya yang *ikhbâriyah* (informatif), tidak mengandung unsur perintah (kewajiban). Berarti zakat dalam periode Makkah adalah zakat yang belum ditentukan batas dan besarnya, tetapi masih diserahkan kepada masing-masing individu sesuai dengan kadar keimanan, kedermawanan dan perasaan tanggung jawab sosial.²⁸

Barulah pada fase Madinah, ketika umat Islam telah mencapai puncak eksistensi yang memiliki teritorial kekuasaan dan pemerintahan sendiri, zakat menjadi syariat yang baku, dan memiliki muatan hukum yang detail, mulai dari jenis harta yang wajib dizakati, besarnya, sasaran distribusinya, hingga badan yang bertugas mengelolanya. Beberapa ayat Madaniyah menjelaskan zakat sebagai suatu kewajiban yang bersifat tegas dan mengikat serta memiliki instruksi yang sangat jelas (*obligatory system*). At-Taubah adalah surat yang paling banyak berbicara perintah zakat, misalnya QS. at-Taubah [9]: 5, 11, 18, 34-35, 58-60, 67, 71, 103, kemudian al-A'raf [7]: 156, al-Maidah [5]: 55-56, al-Hajj [22]: 41. Zakat menjadi syariat yang baku pada tahun kedua setelah hijrah (624 M), dengan ketetapan bahwa kewajiban zakat fitrah lebih dulu daripada zakatharta.²⁹

Sebagai suatu ajaran Islam yang sangat penting, zakat menyimpan potensi dan kemanfaatan sebagaimana dikemukakan oleh M. Quraish Shihab, seorang tokoh mufasir Indonesia, bahwa setidaknya terdapat tiga landasan filosofis disyariatkannya zakat. (1) *Istikhlaf* (penugasan sebagai khalifah di bumi). Karena harta hanyalah titipan, maka manusia sebagai

28 Qardhawy, *Fiqhuz Zakat*, h. 60.

29 Fauzi, *Filantropi Islam*, h. 48.

khalifah, dituntut untuk menggunakan hartanya demi kesejahteraan alam semesta sebagai manifestasi dari spirit *rahmatan lil alamin*. (2) Solidaritas sosial. Karena manusia adalah makhluk sosial, maka dituntut untuk saling bekerja sama dan tolong menolong, terutama antara si kaya dengan si miskin. (3) Persaudaraan. Zakat memberikan artian bahwa setiap manusia sejatinya bersaudara karena memiliki kesamaan asal. Maka setiap manusia harus saling berbagi dan menyisihkan hartanya untuk kebutuhan orang lain.³⁰

Sementara itu, hikmah dan manfaat disyariatkannya zakat, yang dapat dirasakan baik bagi muzakki dan mustahik maupun bagi masyarakat umum di antaranya; *pertama*, bagi muzakki. (a) zakat adalah bentuk perwujudan keimanan serta sarana pendekatan diri kepada Allah. (b) zakat adalah bentuk aktualisasi rasa syukur atas segala karunia nikmat yang diberikan Allah. (c) zakat adalah sarana terapi hati dan pembersihan diri dari kecintaan terhadap dunia (hedonistik). (d) zakat adalah sarana menumbuhkan akhlak mulia (karakter dermawan) dengan rasa kemanusiaan yang tinggi serta memperkuat rasa solidaritas (kepedulian) sosial (menghilangkan sifat egois). (e) zakat mampu mengikis habis sifat-sifat kikir, bakhil, rakus dan materialistis di dalam jiwa seseorang. (f) zakat mampu menumbuhkan ketenangan hidup, sekaligus membersihkan dan mengembangkan harta yang dimiliki. (g) zakat dapat mengembangkan kekayaan batin dan meningkatkan optimisme hidup.³¹ (h) zakat merupakan medan jihad (*dakwah bil mâl*) ataupun ladang ibadah bagi kaum hartawan.

Kedua, bagi mustahik. (a) zakat akan membebaskan penerimanya dari tekanan kebutuhan hidup, baik materi, psikis, maupun kebutuhan *maknâwiiyyah fikriyyah* lainnya, sehingga terbebas dari bahaya kefakiran,

30 M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1996), h. 323-5.

31 Qardhawiyah, *Fiqhuz Zakat*, h. 866.

kekufuran dan kekafiran. (b) zakat berfungsi untuk menolong, membantu dan membina mereka yang kekurangan, sehingga mereka mampu memenuhi kebutuhan hidupnya untuk beribadah dengan tenang (*kbussyu*) kepada Allah SWT. (c) zakat membersihkan jiwa penerimanya dari penyakit hasad (iri), dengki, benci dan bentuk kecemburuan sosial lainnya. Karena orang miskin yang sangat membutuhkan itu ketika melihat orang di sekitarnya hidup mewah dan bergelimang harta, tetapi tidak mengulurkan bantuannya, akan merasa sakit hati (iri, dendam dan benci) kepada orang kaya dan bahkan kepada masyarakat secara umum. Hal ini akan memutuskan tali persaudaraan, menghilangkan rasa cinta dan mencabik-cabik kesatuan sosial.³²

Ketiga, bagi masyarakat umum (sosial). (a) zakat adalah pilar amal bersama antara orang-orang kaya dengan para mujahid yang seluruh waktunya digunakan untuk berjihad di jalan Allah. (b) zakat adalah bentuk pengejawantahan dari perintah Allah untuk senantiasa tolong-menolong dalam kebaikan dan takwa. (c) zakat adalah pondasi dalam membangun jaminan sosial (zakat sebagai dana taktis) secara utuh dan menyeluruh bagi setiap masyarakat yang membutuhkannya (zakat sebagai alternatif asuransi). (d) zakat adalah sistem bantuan yang berkesinambungan dan terorganisir dengan baik, maka dimungkinkan zakat dapat berperan besar dalam menghapus peminta-minta dan mengimplikasikan dorongan untuk hidup ke arah yang lebih baik dan sejahtera. (e) zakat adalah sarana terbaik transfer (distribusi) atau pemerataan kekayaan (pendapatan) yang egaliter. Karena zakat akan mencegah terjadinya akumulasi (penumpukkan) harta pada satu tangan (golongan tertentu) dan pada saat yang sama mendorong manusia untuk melakukan investasi dan mempromosikan distribusi.³³ (f) zakat

32 Nurul Huda, dkk, *Zakat Perspektif Mikro-Makro: Pendekatan Riset* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2015), h. 8.

33 Hafidhuddin, *Zakat dalam Perekonomian*, h. 14.

adalah spirit transformasi etika bisnis yang benar. (g) zakat mengajarkan spirit aktif, kreatif dan produktif dengan mendorong setiap manusia untuk mampu bekerja dan berusaha memiliki harta kekayaan (zakat berperan sebagai penggerak roda perekonomian). (h) zakat merupakan salah satu sumber abadi dana pembangunan sarana dan prasarana yang harus dimiliki oleh umat Islam seperti, tempat ibadah, pendidikan, kesehatan, sosial maupun ekonomi, sekaligus sarana pengembangan kualitas sumber daya manusia. (i) zakat dapat mencegah terjadinya penyakit deprivasi sosial. Deprivasi akan menyebabkan timbulnya keresahan sosial (*social unrest*), yang pada akhirnya akan menyebabkan disintegrasi sosial. Tidak jarang fenomena kemiskinan menyebabkan munculnya sindrom *split personality* antara si kaya dengan si miskin, yang pada akhirnya akan melahirkan massifikasi kemiskinan.

Adanya kewajiban zakat dalam tradisi Islam, menjadi salah satu bukti nyata spirit Islam akan pembebasan manusia dari kesengsaraan hidup. Zakat sebagai pondasi terhadap keberlangsungan hidup di muka bumi adalah wujud kepedulian Islam terhadap kualitas kehidupan umat manusianya. Di mana dengan hal tersebut, umat manusia dapat menikmati kehidupannya yang dipenuhi dengan keberkahan langit dan bumi. Serta mampu mandayagunakan segala apa yang ada di dalamnya dengan sebaik-baiknya. Hingga akhirnya, manusia akan merasakan kebahagiaan di berbagai aspek kehidupannya. Dengan demikian, manusia pun akan mampu beribadah kepada Allah dengan penuh kekhayukkan dan juga dengan persiapan yang terbaik.³⁴

Dengan demikian, zakat sebagai esensi ajaran Islam merupakan suatu sistem unik yang mengandung muatan humanisasi, liberasi dan transendensi. Di dalamnya, zakat memuat lima dimensi kehidupan sekaligus, yaitu; *pertama*, dimensi keagamaan; *kedua*, dimensi keuangan

34 Qardhawy, *Spektrum Zakat*, h. 27.

dan ekonomi; *ketiga*, dimensi moral, *keempat*, dimensi sosial, *kelima*, dimensi politik. Di mana semua dimensi tersebut memainkan peranannya masing-masing dalam setiap sendi-sendi kehidupan manusia.³⁵

Pemahaman Kontemporer Mustahik Zakat

Secara tekstual, QS. at-Taubah [9]: 60 menetapkan delapan golongan sebagai yang berhak menerima zakat. Namun, meski secara jelas ayat tersebut menyatakan delapan golongan penerima zakat, tetapi ayat tersebut masih menyimpan ambiguitas mengenai kategori yang dimaksud. Yaitu, apakah yang dimaksud adalah kategori pendistribusian, kategori penerima, atau (dalam penafsiran yang lebih modern) kelompok-kelompok tersebut sebetulnya tidak mengidentifikasi kategori sama sekali, tetapi hanya sebagai contoh.³⁶ Sebagaimana fakta sejarah mencatat bahwa pembagian zakat dalam sejarah Islam awal lebih didasari atas pertimbangan praksis daripada teks keagamaan.³⁷

Dalam pembacaan teori *limit*, ayat tersebut memberikan penjelasan bahwa zakat adalah batas minimal negatif yang boleh dilampaui. Batas minimal ini boleh dilampaui melalui mekanisme sedekah. Maka,

35 Qardhawy, *Fiqhuz Zakat*, h. 1120-1.

36 Dalam hal ini al-Qur'an sering menerangkan sesuatu menggunakan contoh sebagai sarana (medium) bahasa agar lebih mudah untuk dipahami oleh masyarakat Arab yang mengalami proses turunnya wahyu. Al-Qur'an memiliki karakter *tasyābuh*, yaitu memiliki ketetapan dalam bentuk teks dan memiliki kandungan yang (dapat dipahami) secara dinamis. Inilah yang disebut dengan al-Qur'an memiliki dua sisi mata uang berbeda yang tidak bisa dipisahkan. Yaitu, di satu sisi mengandung lokalitas sebagai medium bahasa, di sisi lain mengandung universalitas makna karena sifatnya yang *shalih li kulli zaman wa makan* dan statusnya sebagai kitab petunjuk bagi seluruh umat manusia sepanjang masa. Maka harus dipahami bahwa praktik keislaman yang terjadi pada abad ke-7 masehi di Jazirah Arab merupakan hasil interaksi umat Islam dengan al-Qur'an pada saat dan tempat itu pula. Hasil interaksi tersebut merupakan alternatif pertama dalam memahami Islam, sekaligus sebagai contoh bagaimana Islam diterapkan dalam masyarakat kesukuan pada saat itu. Muhammad adalah seorang pelopor ijtihad, dalam pengertian bahwa beliau telah hidup sesuai dengan pesan Allah. Tetapi bukan berarti bahwa kita harus membuat pilihan yang sama dengan beliau (secara mutlak). Itu hanyalah referensi dan variasi pertama, bukan satu-satunya dan yang terakhir atau bersifat final. Semata-mata karena mereka 'membaca' wahyu yang diterima berdasarkan kapasitas intelektual dan pandangan dunia mereka, sehingga umat Islam kontemporer hendaknya membaca teks berdasarkan sinaran pandangan dunia mereka sendiri. Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 38.

37 Fauzi, *Filantropi Islam*, h. 45.

pada sisi inilah kita bisa memahami, bahwa Allah telah memberikan arahan kelompok manusia mana yang harus diberi sedekah itu. Dengan kata lain, batas ini terbuka pada sisi kuantitas, dan Allah membekali dengan arahan kualitasnya, atau kepada siapa harta sedekah itu harus diserahkan. Dengan demikian, QS. at-Taubah [9]: 60 bukanlah termasuk ayat *hudud*. Sehingga terbuka ruang ijtihad yang sangat luas untuk menambah atau mengurangi jumlah atau kategori mustahik zakat yang didasarkan atas pertimbangan sistem sosial-ekonomi masyarakat yang berlaku. Sebagaimana yang pernah dilakukan oleh Umar bin Khatab yang menghapus kategori *muallafah qulūbuhum* atas pertimbangan politis. Kesimpulan ini mendukung tesis Asghar Ali Engineer, bahwa sistem zakat adalah kedermawanan yang berfungsi sebagai sistem perpajakan pada periode sejarah Islam awal, serta berjalan lebih didasari oleh pertimbangan-pertimbangan praksis dibandingkan pertimbangan agama.³⁸

Pada tahapan kajian linguistik, ditemukan bahwa penggunaan redaksi “*innamā*” dalam ayat di atas adalah bentuk penyifatan dari kata “*al-shadaqātu*”, karena terma sedekah merupakan terma umum yang mencakup zakat. Kata “*innamā*” menjadi kata tunjuk atau penjelasan dari sedekah yang dimaksudkan dalam ayat. Maka, yang disebut sebagai “*innamā al-shadaqātu*” yaitu “zakat” yang berarti adalah batas minimal pemberian atau batas minimal jumlah yang disedekahkan yang menjadi kewajiban dalam Islam. Oleh karenanya, ketika Allah menyebutkan pihak-pihak yang berhak menerima zakat, Allah mengawalinya dengan redaksi “*innamā al-shadaqātu*”. Hal ini kemudian diperkuat dengan penggunaan huruf “*alif lam*” yang berarti mengkhhususkan konteks sedekah yang dimaksudkan sebagaimana yang telah Allah tunjukkan di ayat sebelumnya (QS. at-Taubah [9]: 58-59). Sehingga,

38 Asghar Ali Engineer, *The State in Islam: Nature and Scope* (New Delhi: Hope India Publications, 2006).

penggunaan “*adat hasr*” berupa redaksi “*innamâ*” dalam ayat tersebut bukan dinisbatkan kepada *al-ashnaf al-tsamaniyah*, tetapi kepada “*al-shadaqâtu*”.

Penggunaan huruf “*lam tamlik*” yang diawali pada kata “*lil fuqarâ’i*” adalah penyifatan dari *al-ashnaf al-tsamaniyah* yang berarti menyatakan kepemilikan atas “*innamâ al-shadaqâtu*”. Tetapi penggunaan huruf tersebut hanya sampai pada *ashnaf* “*wa al-muallafati qulûbuhum*”. Dan kemudian redaksi selanjutnya diawali dengan huruf “*fi*” yakni “*wa fi ar-riqâbi wa al-ghârimîna wa fi sabilillah wa ibn sabil*”. Yang berarti membedakan antara empat *ashnaf* yang disebutkan pertama, dengan empat *ashnaf* selanjutnya. Meskipun, masing-masing kelompok dihubungkan dengan huruf *wawu athaf* (salah satu kata sandang yang berarti “dan”) yang menunjukkan adanya kesamaan tindakan.³⁹ Tetapi, terdapat perbedaan makna dalam penggunaan huruf “*lam*” dengan huruf “*fi*”. Yaitu, huruf “*lam*” menunjukkan adanya prioritas atau kebutuhan (*al-hajiyyat*) atas sesuatu yang dinisbatkan kepadanya, sedangkan huruf “*fi*” menunjukkan kepantasan atau kemaslahatan (*al-daruriyyat*).

Yusuf Qardhawy dengan mendukung pendapat dari Zamakhsyari, Ibnu Munayyir, Imam Khazin, Rasyid Ridha, dan Muhammad Syaltut, menjelaskan bahwa perbedaan dalam penggunaan kata pada *ashnaf*, mengisyaratkan bahwa empat *ashnaf* yang pertama menerima zakat secara langsung dan untuk dimiliki secara mutlak atau dimanfaatkan sekehendak hatinya, karenanya al-Qur’an menggunakan huruf *lam*, yang menunjukkan kepemilikan sekaligus prioritas. Sedangkan empat

39 Menurut Syahrur, dalam linguistik Arab, fungsi *athaf* adalah untuk menunjukkan adanya perbedaan (pengertian antara kata yang berposisi sebagai *athaf* dan yang berposisi sebagai yang di-*athaf*-kan) atau untuk menunjukkan antara kata yang umum dan yang khusus. Artinya, *al-ashnaf al-tsamaniyyah* adalah sebuah entitas yang saling berlainan dan memiliki perbedaan (*li al-taghâyur*) dan juga menunjukkan adanya yang khusus dari yang umum. Penunjukkan yang khusus dari yang umum dipahami sebagai usaha penegasan (*taukid*) dan menarik perhatian pendengar pada pentingnya bagian yang khusus. Di sinilah, pentingnya kita memahami perbedaan antara *al-faqir* dan *al-miskin* sebagai sesuatu yang berbeda dan bukan sinonim. Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur’an*, h. 57.

ashnaf selanjutnya, dana zakat tidak diserahkan langsung kepada mereka atau menjadi hak miliknya, tetapi dialokasikan untuk kebutuhan mereka, karenanya al-Qur'an menggunakan kata *fi* yang menunjukkan pengumpulan atau pemeliharaan.⁴⁰

Sehingga, penafsiran kontemporer terhadap kedelapan *ashnaf*, sebagai berikut:

Pertama, fuqarâ'i jamak dari kata *faqir*, secara etimologi berasal dari kata *faqara* yang dalam bahasa Arab berarti “menunjukkan adanya celah pada sesuatu atau mencuatnya suatu bagian dari sesuatu ke permukaannya”.⁴¹ Dari pengertian ini muncul istilah *al-'amud al-faqr* yang berarti “tulang punggung”. Dalam konteks inilah muncul kata *al-faqir* yang artinya “pihak yang tulang punggungnya lemah karena kehinaan dan kemelaratannya”.⁴² Maka, yang disebut sebagai *al-faqir* adalah orang yang lemah karena minimnya penghasilan dan beratnya beban yang harus dipikul, seakan-akan ia membanting tulang punggungnya hingga patah. Namun, istilah *faqir* merupakan istilah yang pengertiannya berkembang sesuai kondisi sosio-ekonomi pada tempat dan zamannya masing-masing. Sehingga, dalam memahami pengertian atau konsep *faqir* tidak perlu berpatok pada pengertian atau konsep yang telah dibuat oleh para ahli fikih klasik, karena pengertian atau konsep tersebut bisa jadi hanya cocok pada masa mereka, tetapi sudah tidak relevan pada konteks masa ini. Karenanya, *faqir* secara definitif adalah orang yang tidak mampu melakukan transaksi sekecil apapun sesuai standar atau ukuran yang telah ditetapkan terhadap kondisi sosio-ekonomi masyarakat di mana ia hidup.⁴³

40 Qardhawy, *Fiqhuz Zakat*, h. 612.

41 Ibn Faris, *Mu'jam*, Vol. IV, h. 443-4; Ibn Manzur, *Lisân al-Arab*, h. 3444.

42 Kata *faqir* dengan berbagai derivasinya, di al-Qur'an disebutkan sebanyak 14 kali. Baca Dede Rodin, “Rekonstruksi Konsep Fakir dan Miskin sebagai Mustahik Zakat” *Ijtihad* 15.1 (2015), h. 142.

43 Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 486.

Kedua, al-masâkin jamak dari kata *miskin*, berasal dari kata *sakana* yang berarti “tenang, diam atau tidak bergerak” atau *al-maskan* yang artinya “tempat tinggal yang nyaman untuk manusia”.⁴⁴ Sehingga, terma *miskin* berarti “orang yang terbatas kemampuannya dan memiliki rasa aman yang relatif antar sesamanya, seperti orang-orang *difabel* dan penyandang *disabilitas*.”⁴⁵ Orang-orang *difabel* berarti seseorang yang memiliki kelainan mental dan akal (idiot) yang sifatnya mengganggu dan menjadi suatu hambatan baginya untuk melakukan kegiatan sehari-hari secara layak dan normal. Kelainan dapat berupa ketidaknormalan atau bahkan statusnya kehilangan, baik yang bersifat fisiologis, psikologis, maupun struktur dan fungsi anatomis. Sementara para penyandang *disabilitas* adalah orang-orang yang kehilangan salah satu atau semua fungsi organ tubuhnya, yang menyebabkan adanya ketidakseimbangan interaksi antara kondisi biologis dan lingkungan sosial. Orang-orang ini diidentifikasi sebagai penyandang cacat fisik, seperti buta, tuli, bisu, kehilangan tangan dan kaki, dan lain sebagainya, baik yang disebabkan karena faktor kelahiran maupun akibat kecelakaan dan bencana alam. Kekurangan tersebut menyebabkan seseorang memiliki keterbatasan dalam menjalani kehidupan baik secara pribadi maupun bermasyarakat. Tidak jarang, karena kekurangannya tersebut menimbulkan rasa minder dan terjadi relasi yang timpang dalam mengakses sumber daya. Dengan demikian, ada kemungkinan orang yang *faqir* tetapi tidak *miskin*, atau orang *miskin* tetapi tidak *faqir*, maupun orang *faqir* sekaligus *miskin*. Sehingga menjadi hal yang logis, ketika di dalam QS. at-Taubah [9]: 60, kata *faqir* mendahului kata *miskin* yang disambung dengan huruf *wawu athaf*, menunjukkan adanya pengkhususan atas *al-masâkin* dari yang umum *al-fuqarâ’i*.

44 Ibn Faris, *Mu’jam*, Vol. III, h. 88. Di dalam al-Qur’an kata *sakana* beserta derivasinya disebutkan 69 kali. Tetapi tidak semuanya berhubungan dengan orang miskin. Ayat yang menerangkan orang miskin berjumlah 23 ayat dalam 16 surat; 7 surat Makkiah dan 9 surat Madaniyyah. Rodin, “Rekonstruksi Konsep Fakir, h. 147.

45 Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur’an*, h. 487.

Salah satu *'illah* atau alasan seorang yang *miskin* berhak menerima zakat adalah ketidakmungkinannya seorang yang dilahirkan buta mampu mendirikan sekolah untuk mengajari dirinya sendiri dan membekali dirinya dengan berbagai keterampilan untuk hidup dalam masyarakat tanpa bantuan orang lain. Sehingga, ketika *miskin* dipahami sebagai orang-orang yang *difabel* dan penyandang *disabilitas*—tidak memiliki kemampuan untuk bekerja karena keterbatasan atau cacat fisik dan mental—maka seluruh lembaga dan yayasan yang menangani orang *miskin* berhak untuk menerima bantuan pembiayaan dari zakat.⁴⁶

Selama ini, permasalahan distribusi terhadap *faqir* dan *miskin* sering tumpang tindih akibat ketidakjelasan kriteria dan batasannya masing-masing. Sebagaimana definisi *faqir* di atas yang berbeda dengan *mainstream*, di mana biasanya justru dipakai untuk mendefinisikan kata *miskin* oleh kebanyakan ulama fikih dan cenderung menyamakan kedua definisi kata tersebut. Penyamaan terhadap kedua konsep tersebut menafikkan hikmah penyebutan secara terpisah nama *fuqarâ'i* dan *al-masâkin* di dalam al-Qur'an. Padahal tidak ada sinonimitas dalam tiap kata (*la taradufi al-kalimah*) dalam bahasa Arab. Sinonimitas berarti mereduksi terhadap konsep-konsep yang terkandung dalam setiap term-term kunci dalam al-Qur'an.⁴⁷

Akan tetapi, diletakkannya makna *miskin* yang lekat dengan makna *faqir*, dapat dimengerti bahwa baik *faqir* maupun *miskin* adalah golongan yang sama-sama tidak bisa mencukupi kebutuhan hidupnya. Sehingga, *'illah* seorang yang *faqir* dan *miskin* berhak menerima zakat, salah satu di antaranya adalah ketidakmampuan mencari nafkah. Ketidakmampuan ini tentu saja disebabkan oleh berbagai faktor, seperti; keterbatasan fisik dan mental (*al-miskin*), maupun ketiadaan lapangan pekerjaan, kualifikasi atau kemampuan yang dimiliki tidak memadai

46 Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 487.

47 Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 44.

untuk menghasilkan pendapatan yang cukup,⁴⁸ tidak memiliki cukup modal atau alat usaha, maupun adanya ketidakadilan sosial, ekonomi dan politik (*al-faqir*).

Ketiga, al-âmilina 'alaihâ. Secara etimologi berasal dari bahasa Arab *amila-ya'malu* yang bermakna “mengerjakan atau melakukan sesuatu”.⁴⁹ Kata amil adalah bentuk *ism fail* yang berarti pelaku dari suatu pekerjaan. Sehingga, terminologi amil didefinisikan sebagai orang/panitia/lembaga/badan yang bertugas untuk mengelola zakat, baik dalam pengumpulan, pencatatan, penghitungan, penyimpanan, sensus muzakki dan mustahik hingga pendistribusiannya.⁵⁰

Menurut M. Quraish Shihab, penggunaan kata *alaihâ* yang mengikuti redaksi *al-âmilina*, memberikan kesan bahwa para pengelola zakat melaksanakan tugasnya dengan sungguh-sungguh dan mengakibatkan keletihan (jerih payah). Ini karena kata *'alâ* mengandung makna penguasaan dan kemantapan sesuatu (profesionalitas). Sehingga, penggunaan kedua rangkaian kata ini untuk menunjukkan para pengelola berhak untuk menerima zakat atas dasar dua hal; (1) pekerjaan mereka yang berat dan; (2) upaya tersebut adalah mencakup kepentingan sedekah (zakat).⁵¹ Karena itulah penyerahan zakat bagi *al-ashnaf al-tsamaniyah* bukan hanya didasarkan kebutuhan mereka atas dana tersebut, tetapi juga karena kontribusi yang dapat mereka berikan kepada kaum Muslim.

Keempat, al-muallafati qulûbuhum. Kata *muallafah* adalah bentuk jamak dari kata *muallaf*, berasal dari kata *alafa*, yang berarti “menyatukan, melunakkan atau menjinakkan”.⁵² Menurut Yusuf Qardhawy, *muallafah*

48 M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 630.

49 Ibn Faris, *Mu'jam*, Vol. I, h. 140; Ibn Manzur, *Lisân*, h. 3107.

50 Abdul Bakir, *Hukum Zakat: Dilengkapi Kumpulan Hadits Bukhari tentang Zakat* (Yogyakarta: Puštaka Santri, 2013), h. 454.

51 Shihab, *Tafsir al-Misbah*, h. 631.

52 Ibn Faris, *Mu'jam*, Vol. I, h. 131; Ibn Manzur, *Lisân al-Arab*, h. 107.

qulūbubum adalah mereka yang diharapkan kecenderungan hatinya atau keyakinannya dapat bertambah terhadap Islam, atau terhalangnya niat jahat mereka atas kaum Muslimin, atau harapan akan adanya kemanfaatan mereka dalam membela dan menolong kaum Muslim dari musuh. Dengan demikian, golongan *muallafah qulūbubum* bisa dari golongan Muslim maupun non-Muslim didasarkan atas keumuman redaksi *al-muallafati qulūbubum*.⁵³

Sebagian ulama menyatakan bahwa *ashnaf muallafah qulūbubum* status hukumnya sudah tidak berlaku (*ter-nasakh*) dengan sebab kejayaan umat Islam. Sehingga Islam sudah tidak membutuhkan golongan *muallafah qulūbubum*. Namun, Yusuf Qardhawy membatalkan hal tersebut dan menegaskan bahwa *ashnaf muallafah qulūbubum* tidak pernah di *nasakh*. Argumentasi pembatalan *ashnaf muallafah qulūbubum* didasarkan pada fakta *ijma'* sahabat atas tindakan Umar bin Khatab yang tidak memberi zakat kepada *muallafah qulūbubum*, adalah tidak bisa diterima. Karena, ayat al-Qur'an tidak bisa *dinasakh* dengan *ijma'*, bahkan hadis sekalipun. Sedang di dalam ayat lainnya tidak ada sama sekali ayat yang membatalkannya. Sebagaimana QS. at-Taubah [9]: 60 turun pada periode Madinah akhir. Oleh karena itu, status hukum *ashnaf muallafah qulūbubum* tidak pernah terhapus dan akan terus ada sepanjang masa. Namun, dalam praktiknya, kembali kepada ijtihad masing-masing untuk memberikan atau tidak dana zakat kepada *ashnaf muallafah qulūbubum*.⁵⁴

Secara definitif, orang yang masuk golongan *muallafah qulūbubum*, di antaranya; (1) golongan yang diharapkan keislamannya atau keislaman kelompok serta keluarganya; (2) golongan orang yang dikhawatirkan melakukan kejahatan terhadap umat Islam; (3) golongan orang yang baru masuk Islam; (4) pemimpin dan tokoh masyarakat yang telah memeluk Islam yang memiliki sahabat non-Muslim; (5) pemimpin

53 Qardhawy, *Fiqhuz Zakat*, h. 594.

54 Qardhawy, *Fiqhuz Zakat*, h. 601.

dan tokoh kaum Muslimin yang memiliki pengaruh kuat di kalangan masyarakatnya, akan tetapi imannya masih lemah; (6) kaum Muslimin yang bertempat tinggal diperbatasan dengan kawasan musuh;⁵⁵ (7) orang yang diberi dengan harapan berjihad melawan para pembangkang zakat;⁵⁶ (8) mendamaikan kelompok atau negara yang sedang berkonflik.

Kelima, *ar-riqâb* adalah bentuk jamak dari kata *raqaba* yang bermakna “leher”.⁵⁷ Makna ini kemudian berkembang menjadi “hamba sahaya”, karena tidak jarang tangan hamba sahaya dibelenggu dengan mengikatnya ke leher. Penggunaan *fi* pada kata *ar-riqâb* mengisyaratkan bahwa harta zakat yang menjadi bagiannya itu diletakkan dalam wadah khusus untuk keperluan mereka. Harta yang menjadi hak mereka tidak diserahkan kepada mereka pribadi (secara langsung) untuk dimiliki, tetapi dialokasikan untuk melepaskan belenggu perbudakan yang mengikatnya dan mencegah sekaligus memberantas lahirnya perbudakan baru.⁵⁸

Namun, di era saat ini, *ar-riqâb* sebagaimana makna aslinya, sudah tidak ada lagi. Karena sistem perbudakan sudah dihapuskan, dan semua negara dunia tidak ada lagi yang menganut ataupun mengakui sistem perbudakan konvensional. Tetapi bukan tidak mungkin, praktik perbudakan itu akan muncul kembali, baik dalam bentuknya yang lama maupun dengan sistem yang lebih baru. Oleh karena itu, perlu memahami karakteristik dari sistem perbudakan tersebut, di antaranya; (1) Manusia diperlakukan layaknya hewan; (2) Manusia diposisikan sebagai barang (aset) produktif yang berhak dieksploitasi; (3) Manusia diperjual-belikan layaknya hewan peliharaan; (4) Manusia tidak memiliki hak kepemilikan sama sekali atas sesuatu bahkan dirinya sekalipun; (5) Manusia disetubuhi tanpa dinikahi.⁵⁹

55 Qardhawiy, *Fiqhuz Zakat*, h. 595-7.

56 Shihab, *Tafsir al-Misbah*, h. 632.

57 Ibn Faris, *Mu'jam*, Vol. II, h. 427.

58 Shihab, *Tafsir al-Misbah*, h. 632-3.

59 Bakir, *Hukum Zakat*, h. 505-8.

Keenam, al-ghârimîn adalah bentuk jamak dari kata *ghârim*, bermakna “yang berhutang”.⁶⁰ Penggunaan kata *fi* pada *al-ghârimîn* sebagaimana *ar-riqâb*, berarti seolah-olah Allah berfirman “zakat *pada* orang yang berhutang (*fi al-ghârimîn*)” dan bukan “zakat *untuk* orang yang berhutang (*li al-ghârimîn*)”. Ini mengisyaratkan bahwa zakat bukan untuk dimiliki oleh orang yang berhutang, tetapi untuk melunasi hutangnya.

Secara terminologi *al-ghârimîn* berarti orang dililit hutang sehingga tidak mampu membayarnya, karena hutangnya lebih besar daripada kekayaan yang dimilikinya. Yang berarti *ghârim* sejatinya memiliki kecukupan untuk kebutuhan hidupnya dan keluarganya, tetapi tidak mungkin untuk menjual kebutuhan dasarnya demi melunasi hutang. Karena justru akan menyebabkan kesengsaraan. Di sinilah letak perbedaannya dengan *faqir*. Kriteria *ghârim* yang berhak untuk menerima zakat, seperti yang berhutang demi kemaslahatan dan atau keselamatan baik dirinya, keluarganya maupun orang lain, serta berhutang demi sebuah kebajikan.⁶¹

Ketujuh, fi sabilillah memiliki dua cakupan makna; makna yang umum (harfiah) dan makna yang khusus. Secara harfiah, *fi sabilillah* berarti segala cara untuk mendekatkan diri kepada Allah, atau segala aktivitas yang menghantarkan menuju jalan dan keridhaan Allah. Yaitu, suatu pintu yang sangat luas mencakup semua kemaslahatan umum. Sedangkan makna khususnya ialah menolong agama Allah dan menegakkannya dalam bentuk jihad.⁶²

60 Ibn Faris, *Mu'jam*, Vol. IV, h. 419.

61 Qardhawy, *Spektrum Zakat*, h. 72.

62 Qardhawy, *Fiqhuz Zakat*, h. 653-4. Secara elaboratif Qardhawy memperluas makna jihad tidak hanya terbatas pada peperangan yang menggunakan pedang atau senjata api, tetapi jihad bisa menggunakan pena dan lisan. Jihad bisa dalam bentuk pikiran, pendidikan, sosial, ekonomi, politik, dan juga militer. Semuanya diorientasikan demi kepentingan dan menegakkan Islam. Lihat Yusuf Qardhawy, *Fiqh Jihad Sebuah Karya Monumental Terlengkap tentang Jihad Menurut al-Qur'an dan al-Sunnah*, terj. Irfan Maulana Hakim dan Arif Munandar Riswanto (Bandung: Mizan, 2010).

Kelangsungan *ashnaf fi sabilillah* dalam realitas kontemporer, menunjukkan bahwa serangan terhadap Islam dalam bidang pemikiran, kejiwaan, kesehatan dan kebudayaan lebih berbahaya dan lebih berdampak buruk daripada serangan militer. Sehingga, ketika dahulu dana zakat untuk *ashnaf fi sabilillah* terbatas hanya digunakan untuk pembelian senjata dan perlengkapan perang, kendaraan perang, kebutuhan mujahid, serta untuk nafkah keluarga yang ditinggalkan. Maka, pada realitas kontemporer, *ashnaf fi sabilillah* harus diperluas hingga cakupan menegakkan Islam dalam bidang pemikiran, dakwah, pendidikan, kesehatan, ekonomi, politik, dan berbagai sektor modern lainnya.⁶³

Kedelapan, ibn sabil yang bermakna “anak jalanan”, adalah bentuk kiasan dari musafir, yakni orang yang melintas atau mengadakan suatu perjalanan dari satu daerah ke daerah lain, dan menjadikan “jalan” sebagai tempat tinggal atau kehidupannya. Perjalanan ini terdapat beberapa macam, seperti; perjalanan untuk mencari rizki, perjalanan mencari ilmu, perjalanan untuk berjihad di jalan Allah, dan perjalanan untuk melaksanakan ibadah yang tinggi lagi istimewa seperti berhaji. Dalam kriteria dan batasan-batasan tertentu, semua jenis perjalanan tersebut berhak untuk mendapatkan zakat, termasuk di dalamnya yang kehabisan bekal dalam perjalanannya, misal karena hilang, dicopet atau dirampok.⁶⁴

Penggunaan kata *fi* yang *diathofkan* dengan *sabilillah*, berarti dana zakat tidak diterima secara langsung oleh *ibn sabil*, akan tetapi diberikan kepada hal-hal yang bersangkutan sesuai dengan kebutuhannya. Misalnya, perusahaan, loket pembelian tiket, ataupun kampus-kampus tempat menuntut ilmu.

63 Qulub dan Munif, “*The Meaning of Fi Sabilillah*”, h. 626.

64 Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*, h. 487.

Mantan Napiter sebagai Mustahik Kontemporer

Adanya usulan supaya lembaga filantropi Islam turut berperan dalam upaya penanggulangan terorisme, harus ditopang oleh hukum yang jelas, rasional dan komprehensif dalam rangka memperluas cakupan zakat.⁶⁵ Karena kurangnya perhatian lembaga filantropi Islam terhadap masalah terorisme, disebabkan belum adanya hukum yang pasti terhadap kebolehan dana zakat digunakan sebagai solusi alternatif bagi pemberantasan terorisme. Maka, dalam konteks inilah, konsep mustahik perlu diperluas, mengingat adanya tuntutan dan kebutuhan pada situasi masa kini.⁶⁶ Salah satu strategi yang bisa dilakukan oleh lembaga filantropi Islam adalah dengan cara bekerjasama dalam bentuk program-program penanggulangan terorisme, baik yang sifatnya preventif maupun kuratif.

Beberapa riset melaporkan bahwa salah satu faktor yang mendorong seseorang menjadi teroris adalah “masalah kemiskinan”.⁶⁷ Kerentanan seseorang yang mengalami krisis ekonomi dengan ketidakmampuannya mencukupi kebutuhan hidup keluarganya, dapat memaksa seseorang terpengaruh dan lebih mudah untuk direkrut menjadi teroris. Mulai dari tawaran status sosial, perbaikan ekonomi, hingga menjanjikan pekerjaan, menjadi beberapa strategi prekrutan. Karenanya tidak sedikit mantan napiter yang keluar dari penjara dengan kondisi finansial

65 Dalam mekanisme penetapan (*istinbath*) hukum Islam, selain berpedoman dengan al-Qur'an dan Sunnah, terdapat beberapa metode yang bisa digunakan, salah satunya adalah metode *qiyas* (analogi). Yaitu suatu cara menetapkan hukum dengan mencari kesamaan 'illah dan menganalogikannya pada suatu perkara yang sudah jelas hukumnya. Sebagaimana dalam kaidah ushul fikih, bahwa ketetapan hukum selalu berkaitan dengan 'illah (motif yang terukur). Bila 'illah itu ada, maka ketetapan hukum bisa berlaku, bila tiada, maka ketetapan itu gugur.

66 Hal ini sesuai dengan kaidah Ushul Fikih bahwa hukum itu bisa berubah sesuai dengan perubahan zaman, tempat dan keadaan.

67 Sukawarsini Djelantik, *Terorisme: Tinjauan Psiko-Politis, Peran Media, Kemiskinan, dan Keamanan Nasional* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010).

yang tidak mencukupi, emosional, ataupun mendapat penolakan dari masyarakat.⁶⁸

Sehingga, mantan napiter dalam kategori ekonomi lemah, hukum yang berlaku atasnya adalah *ashnaf faqir*. Hal ini didasarkan pada sejumlah *'illah*; *pertama*, mantan napiter adalah seorang yang mengalami kerusakan sistem sosial yaitu terputusnya hubungan masyarakat dalam aspek ekonomi, pendidikan, politik dan keagamaan; *kedua*, mantan napiter adalah seorang yang tidak memiliki cukup modal atau alat usaha; *ketiga*, mantan napiter adalah seorang yang tidak memiliki pekerjaan (pendapatan), kualifikasi serta kemampuan yang mereka miliki tidak memadai, dan/atau minimnya ketersediaan lapangan pekerjaan yang mau menerima seorang mantan napiter.

Mantan napiter diberi zakat dengan harapan mampu dan mau untuk memperbaiki kehidupannya serta meningkatkan taraf kehidupan yang lebih baik. Zakat menjadi suatu motor penggerak yang berpotensi memberikan tunjangan dan jaminan kehidupan. Zakat dapat berperan meningkatkan taraf hidup dan mendorong kemampuan mantan napiter untuk bisa menghidupi dirinya dan keluarganya berdasarkan kemampuan yang dimilikinya. Dalam konteks inilah, model-model pemberdayaan yang bersifat aktif-produktif bisa diterapkan, selain hal-hal yang sifatnya pasif-karitatif.

Akan tetapi, permasalahan terorisme cukup kompleks. Tidak semua yang menjadi teroris disebabkan oleh kebutuhan ekonomi. Ada banyak faktor yang mendorong seseorang menjadi teroris seperti; politik, situasional, keagamaan atau bahkan sekadar mencari sensasi dan perhatian. Untuk menciptakan payung hukum yang komprehensif dan holistik dibutuhkan ketentuan hukum yang berlaku bagi mantan napiter dalam kategori ekonomi menengah ke atas. Maka dalam konteks inilah *ashnaf*

68 Sarwono, *Terorisme di Indonesia*, h. 50.

muallafah qulūbuhum menjadi payung hukum yang ideal karena *ta'lif al-qulub* merupakan *'illah* yang dijadikan dasar untuk menyerahkan zakat kepada mantan napiter. Adapun *'illah* tersebut adalah sebagai berikut;

Pertama, mantan napiter adalah seorang yang butuh untuk dijinakkan, ditundukkan atau dilunakkan hatinya dari segala bentuk kekerasan dan kerusakan. Dalam kaidah ushul fikih dijelaskan bahwa “menolak mafsadat harus didahulukan, daripada mengambil manfaat”. Hal ini sebagaimana *'illah* pada golongan orang yang dikhawatirkan melakukan kejahatan. Mereka dimasukkan sebagai mustahik zakat, dengan harapan dapat mencegah kejahatannya. Sebagaimana di dalam al-Qur'an juga ditegaskan bahwa zakat adalah salah satu bentuk konkret atas realisasi dari konsep *amar ma'ruf nabi munkar* (QS. at-Taubah [9]: 71).

Proses pelunakkan, penundukkan, penjinakkan ataupun pembinaan, dilakukan menggunakan sistem pemidanaan. Dalam perspektif Islam, sistem pemidanaan dengan dimasukkannya seseorang ke dalam penjara adalah untuk menjaga dan menumbuhkembangkan semangat beragama, menjaga jiwa masyarakat, memberdayakan semangat kreativitas bekerja dengan pembekalan keterampilan, menjaga kehormatan keturunan, sekaligus meningkatkan kadar intelektualitas masyarakat.⁶⁹ Hal ini berdasar pada tujuan hukum Islam yaitu untuk memelihara lima prinsip kehidupan manusia; *hifz al-din* (perlindungan agama), *hifz al-nafs* (perlindungan nyawa), *hifz al-mal* (perlindungan harta), *hifz al-aql* (perlindungan akal), *hifz al-nasl* (perlindungan keturunan).⁷⁰ Maka sistem pemidanaan dalam perspektif Islam mengandung dua aspek utama berupa perbaikan dan pencegahan atau dengan pemaknaan pendidikan dan pertaubatan yang berorientasi pada proses rehabilitasi, reintegrasi sosial dan pembelajaran atau pengobatan dari tindakan yang salah menuju tindakan yang benar.

69 Muh. Khamdan, *Pesantren di dalam Penjara* (Kudus: Parisi, 2012), h. 110.

70 Abu Ishak al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah*, Vol. II, (Kairo: Dar al-Hadis, 1997), h. 20.

Diterbitkannya Undang-Undang Nomor 12 tahun 1995 tentang Lembaga Pemasyarakatan, yang mengganti sistem hukuman penjara (penjeraan) menjadi pemasyarakatan, adalah salah satu langkah strategis dalam menanggulangi masalah terorisme. Undang-Undang tersebut membawa konsekuensi yuridis berupa peralihan dari sistem penjeraan (*deterrence*) yang menekankan pembalasan (*retribution*), menuju sistem pemasyarakatan yang menekankan rehabilitasi, reedukasi, dan reintegrasi sosial. Sistem penjeraan dipandang selain tidak humanis dan juga bertentangan dengan filsafat Pancasila, juga memiliki efektivitas yang rendah. Sehingga, diterapkannya sistem pemasyarakatan, tujuannya agar mantan narapidana mampu berinteraksi kembali di dalam masyarakat karena adanya perubahan sikap maupun paradigma berfikir yang moralis dan agamis berdasarkan semangat kemanusiaan.⁷¹

Dalam konteks inilah, lembaga pemasyarakatan berfungsi sebagai lembaga pendidikan yang bertujuan untuk membina, mendidik, membimbing narapidana, sekaligus menjadi lembaga pembangunan yang bertujuan agar warga binaan mempunyai kemampuan dan keterampilan, keahlian sesuai bakat dan minat serta latar belakang, yang dapat dijadikan sebagai modal sosial dalam bermasyarakat.⁷² Hal ini sesuai dengan tesis Daniel Koehler, bahwa dalam menghadapi terorisme, kita tidak bisa menggunakan pendekatan kekerasan atau kebencian. Bukan hanya akan gagal total, tetapi hanya akan menciptakan siklus baru terorisme, yakni lahirnya para martir dan teroris yang lebih brutal. Maka, dibutuhkan suatu pendekatan yang mengedepankan nilai-nilai humanitas untuk merangkul dan mengajak mereka bekerja sama dalam rangka merealisasikan perubahan diri.⁷³

71 Khamdan, *Pesantren di dalam Penjara*, h. 2-3.

72 Khamdan, *Pesantren di dalam Penjara*, h. 112.

73 Daniel Koehler, *Right-Wing Terrorism in the 21st Century: The 'National Socialist Underground' and the History of Terror from the Far-Right in Germany* (New York: Routledge, 2017).

Kedua, mantan napiter adalah seorang yang berusaha hidup dalam dunia yang “baru” dengan meninggalkan lingkungan atau kehidupannya sebagai seorang teroris. Siksaan psikologis terberat yang dialami oleh mantan napiter adalah stigmatisasi secara sistemik yang muncul dari masyarakat dan juga dari kelompoknya (jaringan terorisme). Menyandang predikat sebagai mantan napiter merupakan beban yang sangat berat. Stigma buruk dari masyarakat dan ancaman dari mantan rekan teroris sangat mungkin didapatkan.

Adanya stigma negatif dari masyarakat memaksa mantan napiter untuk mau dan mampu beradaptasi kembali serta memiliki kekuatan untuk bertahan menghadapi kesulitan dan rintangan dalam kehidupan bermasyarakat. Karena pada dasarnya, bukan perkara yang mudah bagi masyarakat untuk mau secara cuma-cuma menerimanya kembali sebagai bagian dari masyarakat tersebut. Sebab masih terdapat kekhawatiran bahkan phobia atas tindakan dan aksi terorisme yang pernah dilakukannya.⁷⁴ Karena menyangkut stigma atas bahayanya pelaku teroris sehingga menjadikan masyarakat takut dan penuh waspada. Para mantan napiter dianggap sebagai sosok yang perlu dicurigai akan mengulangi tindak kejahatan sebelumnya. Apalagi terdapat kecenderungan umum masyarakat dalam memandang mantan napiter sebagai seorang yang memiliki gaya bicara keras, cenderung kasar, bermuka sangar dan menakutkan. Adanya fakta penolakan masyarakat terhadap jenazah para mantan napiter, menjadi bukti nyata tantangan berat bagi mantan napiter untuk kembali berkumpul dan menyatu ke dalam masyarakat.⁷⁵ Pada saat itulah sikap benci dan penolakan masyarakat akan membuat mantan napiter merasakan kehilangan dan ragu untuk menjalani kehidupan barunya.

74 Ismail, *Dilema Narapidana Terorisme*, h. 7.

75 Misalnya jenazah Bagus Budi Pranoto alias Urwah disambut dengan bentangan spanduk penolakan pemakaman jenazah di Bulu, Kudus. Hal serupa dialami oleh jenazah Ario Sudarso alias Aji yang ditolak di Kutasari, Purbalingga, serta Hadi Susilo alias Adib di Kagilan, Solo. Muh. Khamdan, *Bina Damai Terorisme* (Kudus: Parisf, 2015), h. 172.

Mantan napiter juga menjadi sosok yang penuh dilema. Karena tantangan berat selanjutnya selain harus menghadapi stigma negatif dan penolakan oleh masyarakat, mantan napiter juga akan sulit untuk diterima kembali secara utuh dalam kelompoknya (jaringan teroris) semula, karena akan dicurigai dalam dua hal; dianggap telah membongkar rahasia kelompok dan dianggap sebagai mata-mata pemerintah. Belum lagi ketika muncul peristiwa yang berkaitan dengan teror, maka aparat pemerintah selalu mencari dan menemuinya untuk mendapatkan informasi dalam proses penyelidikan.⁷⁶ Sangat dimungkinkan mantan napiter mendapatkan ancaman dari rekan teroris yang membuatnya merasa takut akan datangnya bencana sosial dalam berbagai bentuknya; baik material maupun moral, yang menyebabkan gangguan psikologis, bahkan membuatnya hidup dalam kekhawatiran dan kegelisahan; takut akan keselamatan dirinya dan keluarganya, maupun masa depan anak-anaknya.

Berdasarkan kondisi yang dialami oleh seorang mantan napiter, dapat disimpulkan bahwa terdapat dua kecenderungan yang mungkin dilakukan oleh mantan napiter; diterima oleh lingkungan masyarakat atau diterima kembali oleh kelompok jaringan teroris sebelumnya. Tergantung kelompok mana (masyarakat atau jaringan terorisme) yang lebih bisa menerima dan mengakomodir dirinya. Menyadari kemungkinan psikologis yang dapat terjadi, posisi ini memaksa tidak adanya alternatif lain bagi masyarakat, keluarga maupun organisasi kemasyarakatan lainnya untuk mau menerima kembali dan memberikan ruang maupun interaksi yang baik agar proses integrasi sosial berjalan lancar serta menjauhkannya dari kelompok terorisme, agar identitas sosial yang terbangun tidak terulang kembali sebagai seorang pelaku terorisme.⁷⁷

76 Muh. Khamdan, "Rethinking Deradikalisasi: Konstruksi Bina Damai Penanganan Terorisme" *Addin*. 9.1 (2015), h. 199.

77 Khamdan, *Bina Damai*, h. 172.

Dalam hal inilah, mantan napiter membutuhkan bimbingan dan dukungan, baik keberanian dalam menjalani kehidupan, mempertahankan keyakinan dalam merealisasikan perubahan diri, maupun pertolongan dalam bentuk perlindungan dari berbagai macam kejahatan yang mungkin mengintainya. Karena bagaimanapun, mantan napiter adalah manusia biasa yang memiliki hati dan perasaan. Mereka bukanlah orang-orang penyandang gangguan jiwa, penderita skizofrenik ataupun yang tergolong berkepribadian anti sosial (psikopat). Mereka adalah orang-orang yang biasa dan dengan gaya hidup yang biasa-biasa saja: bekerja, bersekolah, mengaji, berkeluarga, memiliki anak, dan sebagainya.⁷⁸ Mereka akan lunak dan luluh hatinya, manakala negara dan/atau seseorang memperhatikan dirinya beserta keluarganya. Misalnya dengan membekalinya keterampilan dan modal atau membantu perekonomian keluarganya, ataupun dalam masalah administrasi seperti pengurusan Surat Keterangan Catatan Kepolisian (SKCK) yang biasanya kepolisian tidak dapat menghilangkan catatan pernah terlibat terorisme.

Kecenderungan menjadi teroris, bukanlah sikap yang diwariskan. Tidak ada orang yang sejak lahir memiliki kecenderungan terhadap kekerasan dan pembunuhan. Semuanya dipelajari, dibentuk oleh pengalaman, pengasuhan, pendidikan, atau pelatihan. Karena itu, sikap bisa diubah, dikurangi atau bahkan dihilangkan melalui proses reedukasi, rehabilitasi, pengalaman, pengasuhan, atau pelatihan yang sistematis dan berkelanjutan.⁷⁹ Adanya perlakuan baik oleh masyarakat terhadap mantan napiter, pada akhirnya akan membuat mereka memiliki *self-worth* (nilai diri), *self-esteem* (harga diri), dan *well-being* (kesejahteraan). Mereka merasa lebih dihargai dan dianggap menjadi bagian dari masyarakat. Kepedulian bersama menjadi hal yang sangat penting

78 Sarwono, *Menakar Jiwa Mantan Teroris*, h. 9.

79 Sarwono, *Terorisme di Indonesia*, h. 131.

untuk mendorong mantan napiter dan keluarganya berinteraksi dengan masyarakat. Penerimaan dan kepedulian masyarakat dalam lingkungan sosial terhadap mantan napiter, menjadi faktor dominan seorang mantan napiter mau merealisasikan perubahan diri.⁸⁰ Hal ini akan mengubah perspektif mereka pada *nature of people* atau memandang masyarakat dan negara yang sebelumnya negatif menjadi positif.⁸¹

Ketiga, sebagaimana telah dijelaskan di atas bahwa mantan napiter adalah orang yang rentan untuk kembali menjadi seorang teroris, karena dekatnya dengan jaringan terorisme. Seperti *'illah* pada golongan orang yang bertempat tinggal di benteng-benteng dan daerah perbatasan dengan musuh. Mereka diberi zakat dengan harapan dapat mempertahankan diri dan tetap teguh dengan keyakinannya.

Ada kesan bahwa pemerintah tidak cukup cakap mengelola napiter saat keluar dari lapas. Sehingga terkesan *ignorance* (pengabaian) terhadap mantan napiter. Hal ini disebabkan karena kurangnya dana dan pengetahuan. Apalagi terdapat kecenderungan bahwa para mantan napiter masih menyimpan rasa dendam terhadap pemerintah. Kesadaran ini menjadikan inisiatif pemberdayaan dan pembinaan harus dibangun melalui masyarakat dan organisasi non-pemerintah. Lembaga filantropi Islam dapat memainkan perannya dalam melakukan program-program pemberdayaan dan pembinaan keterampilan berwirausaha dan berwiraswasta sesuai minat, bakat dan latar belakang yang dimiliki.

Upaya kepedulian terhadap mantan napiter, dengan menjadikannya sebagai mustahik zakat, akan berimplikasi kepada masyarakat untuk secara bersama-sama mau peduli terhadap mereka. Hal ini sekaligus mengimplikasikan edukasi yang baik kepada masyarakat. Karena masyarakat Indonesia adalah masyarakat religius, di mana dalam

80 Sarwono, *Terorisme di Indonesia*, h. 48.

81 Lihat Saefudin Zuhri, *Deradikalisasi Terorisme: Menimbang Perlawanan Muhammadiyah dan Loyalitas Nahdlatul Ulama*, Jakarta: Daulat Press, 2017, h. 158

setiap tindakannya membutuhkan legitimasi hukum (teologis) agama. Dengan adanya kepedulian terhadap mantan narapidana, diharapkan akan berdampak pada pengurangan terorisme di Indonesia. Minimal seorang mantan narapidana tidak kembali menjadi teroris di kemudian hari.

Simpulan

Kesimpulan ini bukanlah suatu hal yang dipaksakan ataupun dicari-cari pembenarannya. Namun, hal ini lebih karena realitas dan tuntutan dunia kontemporer, sebagaimana praktik zakat pada sejarah Islam awal yang lebih mempertimbangkan aspek praksis sosio-ekonomi, daripada pertimbangan keagamaan. Serta berdasar atas landasan kaidah-kaidah hukum Islam. Kesimpulan ini juga mendukung sebuah kenyataan bahwa, banyak sektor yang tidak dapat dibiayai dari dana pajak, tetapi dapat dibiayai dari dana zakat. Yaitu, segala program dan kegiatan yang dapat dimasukkan dalam kategori mustahik zakat, seperti; *'amilin*, *muallafah qulûbubum*, *riqâb*, dan *gharîm*. Kepedulian lembaga filantropi Islam terhadap permasalahan terorisme secara umum dan mantan narapidana secara khusus, harus benar-benar ditingkatkan dan menjadi agenda gerakan bersama. Reformulasi pemahaman atas mustahik zakat mampu mengoptimalkan fungsi, tujuan dan pengaruh zakat bagi solusi kehidupan masyarakat secara lebih luas. Bukan saja hanya terbatas pada konsep lama penafsiran tentang mustahik zakat, tetapi berkembang sesuai dengan kebutuhan dan kondisi kultur dan struktur sosio-ekonomi masyarakat pada masa sekarang. Sudah harus menjadi pemahaman bersama bahwa, tradisi zakat adalah tradisi yang dinamis dan bersifat transformatif. Di mana tradisi zakat terus mengikuti pola gerak perkembangan zaman yang beradaptasi dengan kondisi politik, ekonomi, dan sosial yang berbeda-beda. Sehingga, mantan narapidana dapat dimasukkan sebagai *ashnaf faqir* bagi yang memiliki ekonomi lemah, dan *ashnaf muallafah qulûbubum* bagi yang memiliki ekonomi

menengah ke atas. Dalam hal inilah, konsep-konsep yang ditawarkan oleh Islam tidak kontraproduktif dengan semangat zaman dan benar-benar kontekstual (*shalih li kulli zaman wa makan*).

Bibliography

- al-Syathibi, Abu Ishak. *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah*. Vol. II. Kairo: Dar al-Hadis, 1997.
- Bakir, Abdul. *Hukum Zakat: Dilengkapi Kumpulan Hadits Bukhari tentang Zakat*. Yogyakarta: Pustaka Santri, 2013.
- Beik, Irfan Syauki Beik dan Qurroh Ayuniyyah. "Fiqh of Ashnaf in the Distribution of Zakat: Case Study of the National Board of Zakat of Indonesia (BAZNAS)." *Al-Infaq* 6.2 (2015): 201-216.
- Djelantik, Sukawarsini. *Terorisme: Tinjauan Psiko-Politis, Peran Media, Kemiskinan, dan Keamanan Nasional*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010.
- Engineer, Asghar Ali. *The State in Islam: Nature and Scope*. New Dhelhi: Hope India Publications, 2006.
- Faris, Ibn. *Mu'jam Maqâyis al-Lughab*. Beirut: Dar al-Fikr, 1979.
- Fauzi, Amelia. *Filantropi Islam: Sejarah dan Kontestasi Masyarakat Sipil dan Negara di Indonesia*. Trans. Eva Mushoffa. Yogyakarta: Gading Publishing, 2016.
- Hafidhuddin, Didin. *Zakat dalam Perekonomian Modern*. Jakarta: Gema Insani, 2002.
- Hanafi, Hassan. *Islam in the Modern World: Religion and Development*. Vol. 1. Heliopolis: Dar Kebaa Bookshop, 2000.
- Ismail, Noor Huda. *Dilema Narapidana Terorisme*. Kompas edisi 27 Januari 2016, n.d.
- Jamil, Syahril. "Prioritas Mustahiq Zakat menurut Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieq." *Istinbath* 14.16 (2015): 145-159.
- Khamdan, Muh. *Bina Damai Terorisme*. Kudus: Parist, 2015.
- . *Penjara di dalam Pesantren*. Kudus: Parist, 2010.
- . "Rethinking Deradikalisasi: Konstruksi Bina Damai Penanganan Terorisme." *Addin* 9.1 (2015): 181-204.
- Koehler, Daniel. *Right-Wing Terrorism in the 21st Century: The 'National Socialist Underground' and the History of Terror from the Far-Right in Germany*. New York: Routledge, 2017.

- Nurul Huda, dkk. *Zakat Perspektif Mikro-Makro: Pendekatan Riset*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2015.
- Qardhawy, Yusuf. *Fiqhuḥ Zakât: Dirâsati Muqâranah li Abkâmihâ wa Falsafatihâ fi Daw al-Qur'an wa al-Sunnah*. Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1994.
- . *Fiqih Jihad Sebuah Karya Monumental Terlengkap tentang Jihad Menurut al-Qur'an dan al-Sunnah*. Trans. Irfan Maulana Hakim dan Arif Munandar Riswanto. Bandung: Mizan, 2010.
- . *Spektrum Zakat: dalam Membangun Ekonomi Kerakyatan*. Trans. Sari Narulita. Jakarta: Zikrul Hakim, 2005.
- Qulub, Siti Tatmainul dan Ahmad Munif. "The Meaning of Fi Sabilillah as a Mustahiq Zakat according to Contemporary Ulama." *Bimas Islam* 8.4 (2015): 609-632.
- Rodin, Dede. "Rekonstruksi Konsep Fakir dan Miskin sebagai Mustahik Zakat." *Ijtihad* 15.1 (2015): 137-158.
- Sa'i, Muhammad. "Filantropi dalam al-Qur'an: Studi Tematik Makna dan Implementasi Perintah Infak dalam al-Qur'an." *Tasamuh* 12.1 (2014): 57-82.
- Sarwono, Sarlito Wirawan. *Menakar Jiwa Mantan Terorisme Melalui Tes Davido CHaD*. Jakarta: Salemba Humanika, 2013.
- . *Terorisme di Indonesia: dalam Tinjauan Psikologis*. Tangerang: PT Pustaka Alvabet dan LaKIP, 2012.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1996.
- . *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Vol. V. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Syahrur, Muhammad. *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Muashirah*. Damaskus: al-Ahli Publishing House, 1990.
- Wibisono, Yusuf. *Mengelola Zakat Indonesia: Diskursus Pengelolaan Zakat Nasional dari Rezim Undang-Undang Nomor 38 Tahun 1999 ke Rezim Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2011*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2015.
- Zuhaily, Wahbah. *Zakat Kajian berbagai Mazhab*. Trans. Agus Effendi dan Bahrudin Fananny. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2008.
- Zuhri, Saefudin. *Deradikalisasi Terorisme: Menimbang Perlawanan Muhammadiyah dan Loyalitas Nahdlatul Ulama*, Jakarta: Daulat Press, 2017.



Filantropi Islam dalam Dukungan Pasif bagi Terorisme di Indonesia

Husna Yuni Wulansari

Abstrak

Artikel ini mengamati hubungan lembaga filantropi Islam (Infaq Dakwah Center, Anfiq Center, dan NUCARE-LAZISNU) dengan faktor-faktor yang dapat memajukan *ataupun* melemahkan dukungan bagi terorisme di Indonesia. Dukungan bagi terorisme setidaknya terdiri atas dua bentuk: aktif dan pasif. Kedua bentuk tersebut sama-sama berperan dalam membantu keberlangsungan praktik dan narasi-narasi radikal yang dimajukan oleh kelompok-kelompok teroris maupun masyarakat Islamis radikal. Artikel ini berargumen bahwa Infaq Dakwah Center dan Anfiq Center berkontribusi terhadap dukungan pasif bagi terorisme. Dukungan pasif tersebut diketahui melalui gagasan dan praktik filantropinya bagi kalangan narapidana teroris dan keluarga narapidana teroris, yang mana mengandung simpati terhadap berbagai motif dan taktik teroris. Sebaliknya, NUCARE-LAZISNU berupaya melemahkan dukungan bagi terorisme, tetapi praktiknya belum mampu mengatasi problematika sosial-ekonomi yang dialami kalangan narapidana teroris dan keluarga narapidana teroris, juga belum secara strategis diarahkan untuk melemahkan narasi-narasi dukungan pasif.

Kata kunci : filantropi Islam, dukungan pasif, terorisme, narapidana teroris, keluarga narapidana teroris.

Fenomena kelompok masyarakat Islamis yang berpihak pada gerakan kelompok teroris di Indonesia telah mendorong berbagai upaya untuk menjelaskannya. Artikel ini berusaha melihat fenomena semacam ini dengan menjelaskan bahwa unsur masyarakat Islamis, secara spesifik lembaga filantropi Islam berbasis komunitas, memiliki hubungan dengan faktor-faktor yang, pada derajat tertentu, dapat *memajukan* dukungan bagi terorisme melalui gagasan dan praktik kedermawanannya. Artikel ini juga akan mengamati pola hubungan yang, sebaliknya, *melemahkan* dukungan bagi terorisme. Pengamatan terhadap variasi hubungan ini ditujukan untuk melihat sejauh mana mitigasi dukungan bagi terorisme berbasis masyarakat sipil diikutsertakan di dalam program kedermawanan lembaga filantropi Islam moderat. Lebih jauh lagi, penelitian ini akan berupaya menjelaskan *mengapa* ketiga lembaga filantropi Islam tersebut memajukan ataupun melemahkan dukungan bagi terorisme. Guna menjelaskan hubungan dengan faktor “dukungan bagi terorisme”, artikel ini akan berfokus terhadap posisi tiga lembaga filantropi Islam berbasis komunitas yang berbeda-beda—yakni Infaq Dakwah Center (IDC), LAZIS Muwahidin atau kini berubah nama menjadi Anfiq Center, dan LAZIS Nahdlatul Ulama atau biasa disebut NUCARE-LAZISNU—*vis-à-vis* isu terorisme.

Terorisme, di samping sering dicirikan sebagai taktik yang sarat kekerasan, juga melibatkan strategi komunikasi politik yang mana melalui media massa dan media sosial, berusaha mendekati serta memengaruhi masyarakat umum. Terlepas dari kepentingan, motivasi dan target spesifik yang dimiliki tiap individu dan kelompok teroris, aksi terorisme bertujuan untuk memenangkan “hati dan pikiran” targetnya dan/atau mengintimidasi dan menakuti musuhnya serta unsur masyarakatnya sendiri guna menciptakan persetujuan atau ketundukan.¹ Terorisme tumbuh di dalam masyarakat yang bersedia

1 Alex P. Schmid, ‘Public Opinion Survey Data to Measure Sympathy and Support for Islamist Terrorism: A Look at Muslim Opinions on Al Qaeda and IS,’ *ICCT Research Paper*, 2017, p. 3.

mendukung penggunaan kekerasan dalam mencapai tujuan yang diklaim oleh individu atau kelompok teroris terkait. Kendati demikian, dukungan tidak semata-mata ada atau “ditakdirkan”, tetapi teroris kerap menggunakan persuasi yang bersifat koersif maupun positif untuk mengamankan bantuan dari unsur masyarakat yang, tanpa persuasi tersebut, mungkin tidak akan menawarkan dukungannya. Selain dengan mengamati bagaimana teroris memersuasi, “dukungan bagi terorisme” dapat juga dipahami melalui sikap dan perilaku masyarakat terhadap teroris. Asumsinya yakni meskipun kebanyakan masyarakat mengecam dan menganggap bahwa terorisme adalah tindakan yang tidak dapat diterima, terdapat segelintir pihak yang turut memberikan dukungan—dengan bentuk dan derajat yang bervariasi—bagi teroris, meskipun tidak terlibat secara langsung dalam aksi terorisme. Sebagai konsekuensinya, individu dan/atau kelompok yang terlibat langsung dalam terorisme dapat memperoleh keuntungan dari dukungan yang diberikan oleh segelintir orang tersebut.² Kendati dukungan dari unsur masyarakat tidak selalu berkontribusi positif terhadap keberhasilan aksi teroris, dukungan tersebut baik disadari atau tidak, turut “melestarikan” keberlangsungan gagasan dan praktik terorisme.

Pertanyaan yang kemudian muncul adalah: mengapa lembaga filantropi Islam? Penelitian terhadap lembaga filantropi Islam dalam hubungannya dengan isu terorisme menjadi penting karena dua pertimbangan. Pertama, kedermawanan lembaga filantropi Islam bukan semata-mata dilihat sebagai bentuk altruisme³ maupun perintah agama, melainkan berhubungan erat dengan pergulatan politik dan dakwah. Peran dan motif dari kedermawanannya berhubungan erat dengan prinsip, karakter, kepentingan, tujuan, bahkan aliran Islam lembaga terkait. Entitas-entitas filantropi ini muncul sebagai akibat dari dinamika politik

-
- 2 Brandon M. Boylan, ‘Sponsoring Violence: A Typology of Constituent Support for Terrorist Organizations,’ *Studies in Conflict & Terrorism*, 2015, pp. 1-19.
 - 3 Berdasarkan KBBI, altruisme berarti paham (sifat) yang lebih memperhatikan dan mengutamakan kepentingan orang lain (kebalikan dari egoisme).

yang terjadi dalam konteks domestik maupun global. Proses lembaga filantropi untuk memobilisasi kedermawanannya bergantung pada, dan berasal dari, diskursus politik atas gagasan “keadilan” dan “kesatuan umat”. Alhasil, kegiatan filantropi dapat juga dipahami sebagai ekspresi kegelisahan politik.⁴ Oleh karenanya, lembaga filantropi Islam perlu juga dipahami sebagai bagian dari masyarakat Muslim yang tidak semata-mata berusaha meringankan penderitaan ekonomi umat, melainkan pada konteks dan derajat tertentu turut “bergulat” dalam mendukung ataupun melawan wacana dan praktik terkait terorisme di Indonesia.

Pertimbangan kedua berpangkal dari adanya beberapa lembaga filantropi Islam yang secara terang-terangan menyalurkan zakat, infaq dan sedekah (ZIS) kepada narapidana teroris (napiter), keluarga napiter, dan aktivis Islam radikal. Dua di antaranya yang baru-baru ini kiprahnya semakin aktif adalah IDC dan Anfiq Center. Lantas apa yang problematik dari penyaluran ZIS kepada entitas teroris, apabila penerima ZIS yang bersangkutan memang membutuhkannya? Problematika diawali dengan narasi yang digunakan kedua lembaga tersebut untuk mengajak umat Islam menyalurkan ZIS-nya. Dalam situs resmi IDC misalnya, terdapat sebuah kampanye program “Solidaritas Keluarga Mujahidin” yang ditulis sebagai berikut:

“Ratusan mujahid Islam yang berjuang menegakkan Syariat Islam secara totalitas, dijebloskan ke penjara karena amaliah jihadnya dianggap berbahaya dan makar oleh rezim zalim. Demi jihad mereka harus berpisah dengan keluarga, menghabiskan waktu bertahun-tahun, belasan tahun, puluhan tahun hingga seumur hidup di penjara. Keluarga, istri dan anak-anak para mujahidin menjadi tanggung jawab kaum Muslimin. Melalui program ini diharapkan dapat mempertebal solidaritas, kemanusiaan dan kecintaan terhadap syariat Jihad Fisabilillah yang sangat diagungkan Islam”.⁵

4 Hilman Latief. *Islamic Charities and Social Activism: Welfare, Dakwah and Politics in Indonesia*, Utrecht, 2012.

5 ‘Produk IDC’, Infaq Dakwah Center (daring), <http://www.infaqdakwahcenter.com/read/produk-idc-voa-islam/17/>

Sementara Anfiq Center, masih dengan nuansa promosi yang serupa, mengunggah sebuah poster di website dan akun Facebook-nya. Dalam poster tersebut terdapat tulisan: “IFTHOR UNTUK MUJAHIDIN TERTAWAN TAHAP 2. Berbagi ifthor untuk berbuka puasa untuk para mujahidin yang berada dibalik terali besi dengan total lebih dari 21 penjara”.⁶ Kedua kampanye tersebut sama-sama menonjolkan sebutan “mujahidin” untuk merujuk pada individu yang terlibat dalam aksi terorisme. Di titik ini, narasi IDC dan Anfiq Center menunjukkan adanya hubungan dengan fenomena terorisme Islamis, namun pertanyaan terkait “dalam bentuk apakah dan sejauh manakah hubungannya” masih perlu dikupas lebih jauh. Oleh sebab itulah “dukungan bagi terorisme” menjadi pisau analisis yang potensial untuk memahami persoalan ini.

Perlu digarisbawahi bahwa lembaga filantropi Islam seperti IDC dan Anfiq Center dapat dinilai sebagai pihak yang menyampaikan ideologi, nilai, justifikasi, atau persoalan-persoalan pokok yang selaras dengan narasi-narasi teroris kepada simpatisan dan khalayak umum. Mengingat bahwa narasi-narasi tersebut dapat menjadi kendaraan untuk memersuasi, maka kegagalan dalam memitigasi efektivitas persuasif dari narasinya dapat mengakibatkan dampak buruk, termasuk memperkenankan ideologi yang terkandung di dalamnya untuk terasimilasi dengan audiens sehingga meningkatkan kemungkinan bagi dukungan terhadap narasi terorisme sejenis.⁷ Berangkat dari asumsi tersebut, menjadi masuk akal untuk turut melihat upaya mitigasi dari lembaga filantropi Islam lain yang memiliki perhatian terhadap kontra-terorisme. Sejauh ini, masih sulit menemukan lembaga filantropi Islam yang secara eksplisit memasukkan penanggulangan terorisme ke dalam agenda kederawanannya. Nahdlatul Ulama (NU) salah satunya, sangat

6 <https://www.facebook.com/Anfiqcenter/>, diakses pada 10 November 2017.

7 Kurt Braddock & John Horgan, ‘Towards a Guide for Constructing and Disseminating Counternarratives to Reduce Support for Terrorism,’ *Studies in Conflict & Terrorism*, 2015, pp. 1-24.

aktif menyuarakan perlawanan terhadap radikalisme dan terorisme sekaligus mengkampanyekan nilai-nilai Islam moderat. Akan tetapi, NUCARE-LAZISNU, badan otonom di bawah NU yang bergerak di bidang filantropi, secara kasat mata tidak menunjukkan posisi yang jelas dalam isu terorisme. Hal inilah yang menjadi rasionalitas untuk mengamati apakah lembaga filantropi Islam dengan kecenderungan Islam moderat memiliki perhatian untuk melemahkan dukungan bagi terorisme dan sejauh mana perhatian tersebut dimanifestasikan ke dalam upaya nyata.

Berdasarkan latar di atas, penelitian ini mengajukan pertanyaan sebagai berikut: Bagaimana kedermawanan lembaga filantropi Islam berimplikasi terhadap dukungan bagi terorisme? Sejauh mana gagasan dan praktiknya dapat menyumbang *atau* melemahkan dukungan bagi terorisme? Apa yang dapat menjelaskan motif dari upaya lembaga filantropi Islam untuk menyumbang atau melemahkan dukungan bagi terorisme?

Sebelum melangkah lebih jauh, penting untuk memperjelas maksud dari beberapa istilah yang menjadi sorotan utama di artikel ini. Pertama, mengenai “radikal/radikalisme” dan “teroris/terorisme”. Dua istilah tersebut banyak diperdebatkan dari segi konseptual serta dipahami dengan makna yang berbeda-beda, baik oleh kalangan akademisi maupun praktisi. Meski demikian, artikel ini akan menggunakan istilah “radikalisme” untuk merujuk pada ideologi dan aktivitas yang bertujuan untuk memurnikan ajaran Islam kembali kepada tauhid dengan menegakkan hukum syariah Islam dan negara Islam. Penggunaan istilah ini perlu dibedakan dengan radikalisme yang mengklaim operasinya atas landasan motif politik non-religius lainnya, seperti organisasi militan Kurdistan, organisasi militan Macan Tamil, dan sejenisnya. “Radikalisme” biasanya identik dengan pemaknaan “jihad”

secara sempit dan harfiah atau kaku, misalnya memaknai jihad dalam konteks perang (*qital*) untuk melawan musuh. Individu atau kelompok disebut sebagai “radikalis” apabila ia mengamini paham radikalisme dan menggunakan berbagai taktik—baik melalui kekerasan dan/atau tanpa kekerasan—untuk mencapai tujuannya. Salah satu tujuannya yang banyak dikaji oleh para akademisi adalah tujuan politik. Radikalis menginginkan perubahan (*change*) sistem dan nilai (*value*) yang berlaku saat ini dengan yang mereka yakini. Dalam konteks Indonesia saat ini, radikalis membawa semangat jihad mendirikan Negara Islam yang menjadikan hukum Islam sebagai konstitusinya.⁸ Contoh individu radikalis yakni Abu Bakar Ba’asyir, sedangkan kelompok radikalis yaitu Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jamaah Anshoru Tauhid (JAT), Jamaah Islamiyah (JI), dan sejenisnya. Pada konteks ini, “terorisme” (dan istilah turunannya) dapat juga dimasukkan ke dalam kategori “radikalisme”, tetapi perlu ditekankan bahwa “terorisme” cenderung selalu mengacu pada penggunaan taktik kekerasan.⁹

Perlu juga untuk menjelaskan apa yang dimaksud artikel ini sebagai “dukungan” dan mengapa makna konseptual tersebut yang dipilih sebagai fondasi dari pembangunan argumen. Gagasan “dukungan bagi terorisme” sejauh ini tidak terkonseptualisasikan secara seragam, bahkan pewujudannya cenderung sulit untuk dinilai dan diukur secara eksplisit. Konsep “dukungan bagi terorisme” memiliki definisi yang berbeda-beda, utamanya terkait apa saja yang dapat disebut sebagai “dukungan”. Terlepas dari kepelikan konseptual tersebut, terdapat setidaknya dua kategorisasi bentuk “dukungan” yang dapat disarikan dari berbagai literatur tentang “dukungan bagi terorisme”¹⁰, yaitu dukungan aktif dan pasif.

8 Lihat Saefudin Zuhri, *Deradikalisasi Terorisme: Menimbang Perlawanan Muhammadiyah dan Loyalitas Nahdlatul Ulama*, Jakarta: Daulat Press, 2017, pp. 164

9 Lihat, misalnya: Wahid, 2009; Bruinessen, 2002; Fealy & Borgu, 2005; Wiktorowicz, 2005.

10 Lihat, misalnya: Paul, 2010; Boylan, 2015; Cherney dan Murphy, 2017.

Dukungan aktif merujuk pada penyediaan bantuan material secara aktif untuk menyokong aksi teroris. Bentuknya bermacam-macam, misal: pemberian dana; menyebarkan dorongan maupun propaganda agar melakukan kekerasan atau bergabung dalam organisasi teroris; penyediaan logistik dan bantuan operasional; penyediaan suaka dan tempat perlindungan; pasokan pengetahuan dan saran ahli bagi organisasi teroris; penyediaan fasilitas untuk perekrutan dan pelatihan anggota organisasi teroris; pemerolehan senjata dan bahan peledak dan sebagainya. Dukungan aktif merupakan komponen penting yang dibutuhkan organisasi teroris agar dapat terus beroperasi.

Tidak kalah pentingnya dengan dukungan aktif, dukungan pasif mengacu pada perasaan atau ekspresi simpati bagi aksi terorisme, yang mana masyarakat pemberi dukungan pasif memiliki keyakinan implisit bahwa tindakan dan/atau ideologi teroris memiliki legitimasi yang dapat dibenarkan. Dukungan pasif mencakup sikap di mana masyarakat tetap diam, tidak melaporkan tetapi tidak juga melawan aksi terorisme, sehingga secara tidak langsung membiarkan keberlanjutan terorisme. Masyarakat pemberi dukungan pasif tidak memobilisasi diri untuk menyumbang bagi kampanye ataupun operasional terorisme, tetapi tidak juga memobilisasi untuk melawannya. Dukungan pasif menimbulkan sejumlah konsekuensi penting, di antaranya: menciptakan suaka atau lingkungan yang memungkinkan terorisme untuk berlindung dan berlanjut; memberikan toleransi atau penerimaan terhadap aktivitas terorisme; menghasilkan empati dan ketidakacuhan terhadap aksi kelompok teroris dan ideologi yang mendasarinya; menuntun pada kurangnya keinginan masyarakat untuk berbuat sesuatu dalam menghadapi terorisme; menyulitkan proses mobilisasi masyarakat dalam upaya melawan radikalisme kekerasan dan radikalisasi yang berbasis masyarakat. Apabila dukungan pasif berada pada dimensi yang cenderung bersifat *attitudinal* atau bersangkutan dengan aspek *sikap*

seseorang terhadap terorisme, dukungan aktif tidak hanya mencakup dimensi *attitudinal* tetapi juga *behavioral* atau menyangkut aspek *perilaku*. Namun perlu diingat bahwa mereka yang memiliki sikap positif terhadap terorisme tidak serta-merta memmanifestasikannya dalam perilaku yang aktif. Berangkat dari penjabaran definisi tersebut, artikel ini akan menitikberatkan analisis pada bentuk dukungan pasif seperti apa yang berusaha dimajukan ataupun diputus oleh lembaga filantropi Islam.

Argumen utama yang hendak dijelaskan oleh artikel ini yaitu bahwa terdapat variasi dalam hubungan antara masing-masing lembaga filantropi Islam dengan faktor “dukungan bagi terorisme”. Gagasan dan praktik spesifik dari IDC, Anfiq Center maupun NUCARE-LAZISNU—kendati ketiganya sama-sama bergerak dalam semangat untuk mewujudkan kemaslahatan bagi umat Muslim—ternyata menuntun pada posisi yang berbeda-beda dalam menggagas dan menyikapi isu terorisme di Indonesia. Artikel ini akan menunjukkan bagaimana IDC dan Anfiq Center sama-sama menyumbang dukungan pasif bagi terorisme dengan menjustifikasi narasi-narasi radikal. Kendati demikian, dukungan pasif tersebut perlu juga dipahami sebagai bentuk aksi kederewanan yang muncul akibat rasa solidaritas dan identifikasi dalam kelompok untuk meredakan penderitaan yang sehari-hari dialami oleh narapidana teroris, keluarga narapidana teroris, dan aktivis Islam radikal. Di lain sisi, NUCARE-LAZISNU, kendati gagasannya dengan tegas menentang terorisme, praktiknya belum secara tepat sasaran dan tepat guna diarahkan untuk memutus atau setidaknya melemahkan dukungan bagi terorisme. Upaya untuk mengemansipasi penderitaan yang dialami oleh kelompok teroris pun tidak diimplementasikan secara spesifik.

Pemahaman tentang variasi posisi lembaga filantropi Islam di dalam spektrum “dukungan” bagi terorisme menjadi salah satu upaya yang signifikan untuk mengevaluasi dan memajukan strategi penanggulangan terorisme yang bertumpu pada keterlibatan aktif masyarakat sipil. Sejauh ini, penanggulangan terorisme melalui peran masyarakat sipil di Indonesia sudah mulai dikembangkan, tidak hanya oleh organisasi Muslim moderat seperti Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah, tetapi juga berbagai lembaga swadaya masyarakat. Ironisnya, dalam persoalan ini lembaga filantropi Islam justru belum terdengar gaungnya. Bahkan dalam konteks lembaga filantropi Islam yang berada di bawah naungan organisasi Islam moderat seperti NUCARE-LAZISNU pun, upaya untuk menanggulangi terorisme—atau setidaknya untuk turut membantu meringankan beban kesengsaraan ekonomi-sosial dari kelompok yang berada di “ring 1” kantong terorisme (seperti narapidana teroris, keluarga teroris dan aktivis radikal Islam)—belum diarusutamakan.

Kurangnya pengarusutamaan ini penting untuk dievaluasi lebih jauh mengingat dua hal: *pertama*, peran dan kontribusi lembaga filantropi Islam di Indonesia dalam menysasar isu-isu keadilan, kesejahteraan dan solidaritas umat Muslim sebetulnya sangatlah signifikan. Lembaga filantropi Islam bisa menghimpun dan menggerakkan sejumlah besar umat Muslim untuk mengambil tindakan dalam membenahi permasalahan sosial tertentu. Pada dasarnya entitas ini juga berpotensi untuk mengambil tindakan yang bisa berpengaruh dalam melanggengkan atau justru melawan terorisme. Terlebih lagi, apabila mempertimbangkan premis bahwa “radikalisme dapat berkembang karena permasalahan di level struktural, seperti kemiskinan dan marjinalisasi ekonomi”, maka perhatian lembaga filantropi Islam di isu-isu kesejahteraan dan keadilan sosial menjadi relevan untuk menghentikan laju perkembangan radikalisme. *Kedua*, lembaga filantropi Islam yang memiliki

kecenderungan terhadap radikalisme Islam, dalam kasus ini yaitu IDC dan Anfiq Center, justru sudah lebih konsisten mewujudkan agenda redistribusi kesejahteraan ekonomi dan penguatan solidaritas umat, yang mana ternyata berdampak pada pembentukan hubungan dengan faktor yang memajukan dukungan bagi terorisme. Asumsi yang digunakan di sini adalah bahwa penanggulangan terorisme akan efektif apabila diikuti upaya memutus aliran dukungan dalam segala bentuknya. Oleh karena itu, artikel ini juga akan berusaha menawarkan refleksi terkait bagaimana mengarusutamakan penanggulangan terorisme berbasis masyarakat sipil yang berbeda, yaitu melalui keterlibatan strategis dari lembaga filantropi Islam yang tepat dan relevan.

Terdapat dua limitasi yang hendak diklarifikasi dalam artikel ini. Pertama, tidak dipungkiri bahwa proses terbentuknya “dukungan” tidak serta-merta berjalan satu arah, misalnya dimobilisasi oleh basis kelompok teroris saja atau oleh negara saja atau oleh masyarakat saja. Akan tetapi, dukungan bagi terorisme muncul akibat proses mobilisasi dan relasi yang kompleks, yang mana terjadi hubungan antar berbagai unit (internal dan eksternal) yang terlibat, baik secara langsung maupun tidak langsung, di dalam diskursus terorisme. Sebagaimana dijelaskan oleh Boylan misalnya, dukungan bagi terorisme dapat diperoleh karena dua tipe hubungan: (1) perilaku suportif masyarakat tertentu terhadap organisasi teroris, *dan* (2) metode persuasi yang digunakan oleh organisasi teroris terhadap masyarakat. Alih-alih berdiri sendiri-sendiri, kedua mekanisme tersebut beroperasi dalam suatu ‘rangkaiannya dukungan’ yang interdependen dan saling berpotongan.¹¹ Guna melihat ‘rangkaiannya dukungan’ secara lebih utuh, perlu terlebih dahulu menganalisis satu per satu masing-masing tipe hubungan dalam dukungan bagi terorisme. Maka sebagai langkah awal dari proses tersebut, artikel ini bermaksud memberikan pemahaman tentang dukungan yang muncul karena

11 Boylan, pp. 2-3.

perilaku masyarakat terhadap kelompok teroris. Kedua, artikel ini tidak menyangkal bahwa penting juga untuk meneliti dalam “kondisi apa” dukungan pasif dapat menuntun pada dukungan aktif. Gagasan ini dapat dijadikan agenda penelitian lanjutan yang potensial untuk menjelaskan keterlibatan aktif publik dalam aktivitas terorisme. Namun, artikel ini akan dibatasi dengan meneliti faktor-faktor yang bisa menjelaskan ada atau tidaknya bentuk dukungan di tataran pasif dan mengapa dukungan tersebut berusaha diberikan ataupun dilemahkan.

Penelitian ini dilakukan dengan metode kualitatif, secara spesifik melalui analisis konten. Data-data mengenai ketiga lembaga filantropi Islam diperoleh dari situs web resmi, akun-akun media sosial resmi seperti Twitter dan Facebook, literatur, serta divalidasi melalui wawancara.¹² Guna mengidentifikasi posisi ketiga lembaga filantropi Islam *vis-à-vis* fenomena terorisme, data yang diperoleh dari masing-masing lembaga akan dikelompokkan ke dalam elemen-elemen yang kemudian dapat dianalisis untuk menilai sejauh mana gagasan dan praktiknya memenuhi manifestasi dukungan bagi terorisme. Elemen-elemen tersebut terdiri atas persepsi terhadap: (1) jihad; (2) kelompok teroris, narapidana teroris, keluarga narapidana teroris dan aktivis Islam radikal; (3) negara dan pemerintah; (4) masyarakat non-Muslim. Justifikasi terkait pemilihan subjek penelitian akan diperjelas di bagian yang menjabarkan masing-masing lembaga filantropi Islam.

12 Pada saat artikel ini ditulis, wawancara validasi kepada pihak IDC belum berhasil dilakukan karena IDC menolak untuk diwawancarai. Sementara itu, Anfiq Center hanya bersedia diwawancarai via Telegram. Meski demikian, data yang ditemukan penulis dari wawancara virtual dengan Anfiq Center sudah cukup secara jelas memverifikasi apa yang dimaksud oleh LAZIS-LAZIS ini sebagai “mujahidin”. Anfiq Center maupun IDC memiliki konsepsi dasar yang sama tentang apa yang disebut sebagai “mujahidin”, yakni tidak lain adalah mereka yang ditahan oleh Densus 88 karena aksi teror. Anfiq Center dalam percakapan virtual dengan penulis juga mengakui bahwa terinspirasi dan mempunyai aspirasi untuk meningkatkan kiprahnya menjadi sebesar IDC. Penulis kemudian memperkuat data sekunder terkait IDC dan melakukan analisis konseptual untuk mengonfirmasi apakah narasi dan praktik yang dilakukan IDC memenuhi indikator dukungan bagi terorisme dan sejauh apakah derajat dukungannya.

Artikel akan dimulai dengan tinjauan literatur terhadap studi tentang hubungan antara filantropi Islam dan terorisme. Bagian berikutnya akan berusaha memaparkan lebih rinci konsep “dukungan bagi terorisme”, sekaligus memperjelas cara mengukur dukungan bagi terorisme. Kemudian, temuan dari masing-masing lembaga filantropi Islam akan dijabarkan satu per satu dan menganalisisnya melalui elemen-elemen yang dapat menjelaskan faktor yang memprediksi dukungan bagi terorisme beserta motifnya. Artikel akan ditutup dengan refleksi mengenai kemungkinan memformulasikan strategi pencegahan dan perlawanan terhadap terorisme berbasis komunitas.

Filantropi Islam dan Terorisme

Belakangan ini, semakin banyak entitas masyarakat sipil yang menyuarakan dukungan pasif bagi terorisme, misalnya berupa simpati dan afirmasi terhadap motif dan aksi teroris, melalui media daring maupun luring. Entitas masyarakat sipil tersebut terdiri atas berbagai kalangan, mulai dari kelompok paramiliter Islam radikal-intoleran seperti Front Pembela Islam (FPI), media berbasis masyarakat tanpa afiliasi organisasi Islamis tertentu seperti VOA Islam, Panjimas.com dan Arrahmah.com,¹³ hingga lembaga filantropi Islam seperti GASHIBU (Gerakan Sehari Seribu; telegram.me/TukangSapuGashibu), Yayasan RUMPUT¹⁴, Infaq Dakwah Center (IDC), dan Anfiq Center. Kendati demikian, upaya di tataran akademis untuk menjelaskan dukungan pasif masyarakat bagi terorisme di Indonesia masih sangat minim.

13 VOA Islam, Panjimas.com dan Arrahmah.com merupakan contoh media Islam yang kontennya banyak menyuarakan muatan radikalisme. VOA Islam dan Panjimas memiliki afiliasi dengan IDC, yaitu masih dalam naungan satu kantor yang sama serta secara aktif mempromosikan dan memberitakan aktivitas filantropi dan dakwah dari IDC di situs webnya masing-masing.

14 Yayasan RUMPUT (FB Page), <https://www.facebook.com/yayasanrumput>. Yayasan RUMPUT dan GASHIBU dinilai merupakan lembaga filantropi Islam yang sejenis dengan IDC dan Anfiq Center namun tidak dikupas lebih lanjut dalam studi kasus di artikel ini.

Di tingkat global, berbagai kajian tentang hubungan antara lembaga filantropi dengan terorisme cenderung menitikberatkan telaaahnya pada persoalan terkait bagaimana kegiatan amal dari suatu lembaga filantropi Islam berkontribusi terhadap dukungan aktif bagi terorisme, khususnya yang berupa pendanaan. Burr dan Collins (2006) misalnya, menjelaskan bahwa terdapat sejumlah organisasi amal Islam dari berbagai negara yang menggunakan donasi yang dikumpulkannya untuk mendanai aktivitas jihad organisasi-organisasi teroris. Salah satunya yakni International Islamic Relief Organization (IIRO) dari Arab Saudi, sebuah organisasi humaniter non-pemerintah yang berfokus untuk memberikan bantuan bagi korban perang dan bencana alam. Akan tetapi, jangkauan kegiatan amalnya merambah hingga memberikan bantuan dana bagi Taliban, Al Qaeda, Jamaah Islamiyah dan Abu Sayyaf. Tidak hanya IIRO, penulis mengidentifikasi tiga belas lembaga-lembaga amal Islam lain yang mendanai teroris, di antaranya seperti Al Haramain Islamic Foundation, World Assembly of Muslim Youth, Al Wafa Humanitarian Foundation. Pengumpulan amal untuk mendanai organisasi teroris semacam ini memanfaatkan jaringan Islamis global yang bergerak melalui platform daring.¹⁵ Masih dalam persoalan yang sejenis, Flanigan (2006) mengambil sudut pandang yang berbeda dengan menjelaskan bahwa organisasi teroris juga melakukan kegiatan amal untuk memobilisasi dukungan dan penerimaan dari masyarakat, sekaligus sebagai bentuk resistensi atas kekecewaan dan eksklusi politik atau sosial yang dialaminya.¹⁶

Dalam konteks Indonesia pun, fokus kajian terkait dukungan lembaga amal berbasis masyarakat bagi terorisme masih terbatas pada bentuk dukungan aktif. Sebagai ilustrasinya, laporan International Crisis Group

15 J. Millard Burr dan Robert O. Collins, *Alms for Jihad: Charity and Terrorism in the Islamic World*, New York, Cambridge University Press, 2006.

16 Shawn Teresa Flanigan, 'Charity as Resistance: Connections between Charity, Contentious Politics, and Terror,' *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 29, no. 7, 2006, p. 641-655.

(ICG) tahun 2005 dan 2008 menemukan bahwa jaringan KOMPAK, lembaga amal Islam yang didirikan oleh Dewan Dakwah Islam Indonesia, berperan penting dalam melakukan perekrutan, pembiayaan dan pelatihan para relawan mujahidin di Solo, Makassar, Poso, dan Ambon. Berdasarkan laporan ICG, KOMPAK secara eksplisit memiliki afiliasi dengan organisasi-organisasi teroris seperti Darul Islam dan Jamaah Islamiyah.¹⁷ Sementara itu, Taufiq dan Arianti (2014) mencoba mengambil subjek penelitian yang afiliasi organisasionalnya lebih longgar dan cenderung kabur, tetapi sama-sama bergerak dalam agenda kelompok-kelompok teroris. Taufiq dan Arianti meneliti GASHIBU (Gerakan Sehari Seribu), sebuah organisasi amal yang memberikan bantuan kepada narapidana teroris (napiter) dan keluarga napiter. Penelitian tersebut berargumen bahwa GASHIBU adalah bagian dari entitas radikal militan yang membentuk jaringan komunitas suportif yang bertujuan melawan upaya deradikalisasi pemerintah dengan cara memengaruhi narapidana teroris (napiter) dan keluarga napiter agar menolak ikut program deradikalisasi yang dilakukan aktor pemerintah maupun LSM. Tidak hanya itu, organisasi amal semacam GASHIBU dinilai sebagai bentuk sumber pendanaan baru bagi komunitas ekstremis di Indonesia.¹⁸ Artikel ini akan berusaha melangkah lebih jauh dari kedua penelitian tersebut dengan menawarkan tiga kebaruan: (1) mengangkat subjek penelitian lain (IDC dan Anfiqu Center), yang mana meskipun aktivitasnya tidak terlihat se-militan dan se-eksplisit KOMPAK maupun GASHIBU, tetapi menunjukkan adanya bentuk dukungan pasif. Dukungan pasif tersebut penting untuk ditelaah dengan mempertimbangkan premis bahwa keberlangsungan gagasan dan praktik terorisme juga bergantung pada justifikasi dari simpatisannya;

17 International Crisis Group, 'Indonesia: Jemaah Islamiyah's Publishing Industry', *Asia report no. 147*, 2008, pp. 1-21.

18 Muh Taufiqurrohman dan V. Arianti, 'The 'Anti-Deradicalization' Movement of Indonesian Terrorist Networks,' *Journal of the International Centre for Political Violence and Terrorism Research*, vol. 6, no. 2, 2014, (p).

(2) tidak hanya mengidentifikasi bentuk dukungannya, motif atau alasan di balik pemberian dukungan tersebut juga akan dianalisis di sini; (3) menganalisis lembaga filantropi Islam dengan latar belakang yang cenderung berseberangan (NUCARE-LAZISNU) sebagai upaya untuk melihat variasi posisi lembaga filantropi Islam dalam dukungan bagi terorisme.

Dukungan Bagi Terorisme

Sejauh ini, penelitian yang bergerak di topik “dukungan bagi terorisme” terpolarisasi, tidak hanya dalam gagasan tentang apa yang memenuhi definisi dan kategori dukungan, tetapi juga tentang unit analisis yang dijadikan titik tumpu untuk menjelaskan sumber pemerolehan dukungan. Secara umum, terdapat setidaknya dua sudut pandang dalam memahami unit analisis dari sumber dukungan bagi terorisme. Pertama, yaitu penelitian yang membahas dukungan yang dihasilkan secara internal atau dalam arti lain dimobilisasi oleh organisasi teroris itu sendiri.¹⁹ Kedua, yaitu penelitian yang menjelaskan sumber dukungan yang berasal dari unit analisis eksternal, contohnya: masyarakat secara umum, negara, kelompok diaspora, lembaga swadaya masyarakat, kelompok kriminal terorganisir, dan kelompok teroris atau pemberontak lainnya.²⁰ Artikel ini menemui relevansinya dengan penelitian yang menggunakan unit analisis eksternal, yakni secara spesifik masyarakat. Sebagian besar studi mengenai “dukungan bagi terorisme” yang mengangkat masyarakat sebagai unit analisisnya berusaha untuk menjawab: (1) bagaimana dukungan bagi teroris dapat diukur? (2) mengapa komponen tertentu dari masyarakat mendukung terorisme? (3) bagaimana teroris menghasilkan dukungan dari unsur masyarakat?

19 Lihat, misalnya: Kevin Siqueira dan Todd Sandler, 2006; Andrew H. Kydd dan Barbara F. Walter, 2006; João Ricardo Faria dan Daniel G. Arce M., 2005.

20 Christopher Paul, ‘As a Fish Swims in the Sea: Relationships Between Factors Contributing to Support for Terrorist or Insurgent Groups,’ *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 33, no. 6, 2010, pp. 488-510.

dan (4) apakah dukungan masyarakat penting bagi kesuksesan teroris? Artikel ini akan berfokus pada pertanyaan pertama dan kedua.

Pengukuran terhadap dukungan bagi terorisme hingga kini masih melalui perdebatan teoritis. Secara empiris, kita dapat mengetahui, misalnya, bahwa beberapa tahun belakangan ini lebih dari 30,000 Muslim dari lebih dari 100 negara telah pergi ke Suriah dan “arena jihad” lainnya untuk bergabung dengan Islamic State (IS), Jabhat al Nusra (cabang resmi Al Qaeda di Suriah) dan kelompok-kelompok jihadis lainnya.²¹ Lebih spesifik di konteks Indonesia, BNPT menyatakan bahwa pada November 2014, terdapat 300 warga negara Indonesia telah bergabung dengan ISIS di Timur Tengah, dan hanya sebulan setelahnya, dilaporkan lebih dari 500 orang berangkat juga. Sementara menurut Densus 88, sejumlah 202 WNI berangkat untuk berjuang ke Suriah dan Irak. Pihak Densus 88 mengakui bahwa angka sesungguhnya bisa jadi belasan lebih banyak dari itu, dan estimasi ini belum termasuk 30-40 orang yang dikabarkan telah meninggal di medan perang.²²

Fenomena tersebut adalah pertanda tegas dari dukungan. Ukuran dukungan lainnya yang lebih tidak tampak adalah aliran donasi yang digunakan sebagai taktik kelompok-kelompok teroris dan pemberontak untuk memperoleh uang, senjata, penasehat, logistik, inteligensi, suaka, dsb, dari simpatisan dan sponsornya. Sebagian besar dari bentuk dukungan semacam ini terjadi dalam kekaburan *proxy wars* di mana negara-negara asing—terkadang melalui pihak ketiga yang berlaku sebagai penghubung—menyokong kelompok bersenjata lokal secara diam-diam. Wujud asli dan penuh dari dukungan rahasia ini seringkali baru muncul ke permukaan beberapa tahun berikutnya setelah pertempuran telah dimenangkan atau dikalahkan. Akan tetapi, *platform* untuk mengekspresikan dukungan lain yang tak kalah signifikan adalah

21 Schmid (2017), p. 6.

22 USAID, *Indonesian and Malaysian Support for the Islamic State*, Washington, DC, 2016, pp. 6-7.

internet, di mana sejumlah ‘pengikut’ dari website atau akun media sosial tertentu dan cerita-cerita tentang “heroisme” teroris dapat dilacak.²³

Kendati demikian, sebagaimana diuraikan di bagian klarifikasi definisi di atas, semua pewujudan “dukungan” bagi teroris cenderung sulit dinilai dan dibandingkan. Schmid (2017) berusaha membedakan tiga jenis hubungan: (1) legal tetapi bukan berarti selalu tidak bermasalah, (2) masih legal (menurut hukum di beberapa negara), tetapi bergantung pada kategori kelompok radikalisme-kekerasan manakah yang ditentang atau didukung oleh pemerintah di negara bersangkutan, (3) ilegal, yakni kelompok radikalisme-kekerasan yang termasuk dalam daftar sanksi PBB, lembaga regional atau nasional, sehingga dukungan bagi kelompok tersebut secara jelas dinyatakan melanggar hukum. Masing-masing hubungan mengindikasikan derajat dukungan yang berbeda-beda.

Jenis hubungan	Derajat dukungan
Legal	Empati atau “pengertian” bagi terorisme
Masih Legal	Simpati bagi terorisme
Ilegal	Segala bentuk dukungan di tataran perilaku (<i>behavioural</i>) dan bantuan untuk organisasi teroris

Empati bagi Terorisme

Bentuk empati (“pengertian”) bagi terorisme dapat berupa penerimaan terhadap legitimasi dari beberapa *grievances* atau wujud ‘kekecewaan’ teroris, sebagaimana diekspresikan dalam pernyataan pendapat lisan maupun tertulis. Umumnya, bentuk ini mencerminkan sikap non-partisan yang sedikit banyak lebih netral dan tidak membenarkan terorisme sebagai taktik berkonflik yang sah. Teroris kerap didorong oleh motif-motif tertentu yang membuatnya siap untuk mengambil resiko dan mengorbankan hidupnya demi tujuan yang dianggapnya mulia. Motif-motif tersebut seringkali tidak jauh berbeda dari motif-

23 Schmid (2017), p. 6.

motif yang dimiliki oleh orang-orang lain yang memilih untuk tidak menggunakan kekerasan dalam mencapai tujuannya, dan/atau orang-orang yang hanya menggunakan kekerasan terhadap aparat keamanan musuhnya, dalam arti lain tidak melawan masyarakat sipil dan non-kombatan. Aktor-aktor lain ini bisa jadi memiliki kekecewaan dan keluhan yang serupa terkait masalah-masalah seperti ketidakadilan, ketimpangan, represi, intervensi pihak asing dan rezim otoritarian pemerintah. Mereka yang berbagi keresahan dengan para teroris (misalnya: keinginan untuk membangun negara sendiri) menunjukkan pengertian empatik atas apa yang diinginkan oleh teroris, meskipun mereka bisa saja sangat tidak setuju dengan metode kekerasan yang digunakan oleh teroris.

Menunjukkan pengertian empatik terhadap keresahan teroris adalah bentuk mengekspresikan opini atau aksi lisan dan merupakan bagian dari aspek mentalitas seseorang, tetapi hal ini tidak bisa dinilai sebagai kriminalitas. Ekspresi semacam ini berada di bawah perlindungan pasal 19 *Universal Declaration of Human Rights* yang menjamin kebebasan berpendapat. Pengertian empatik berbeda dengan ‘menjustifikasi’, dan merupakan identifikasi positif dengan modus operandi teroris. Suatu ekspresi masih dapat disebut sebagai pengertian empatik sejauh tidak mempromosikan atau mengadvokasikan terorisme.

Simpati bagi Terorisme

Memiliki simpati bagi alasan-alasan kelompok teroris terletak di posisi tengah antara bentuk “pengertian” dan “dukungan” yang lebih aktif. Simpati menunjukkan tidak hanya penerimaan terhadap tujuan-tujuan yang dikejar teroris, tetapi juga suatu derajat penerimaan terhadap kebenaran dari taktik teroris (seperti bom bunuh diri, penyanderaan, pembantaian massal). Simpati bagi alasan-alasan teroris dan penerimaan terhadap modus operasinya tidak cukup untuk

disebut sebagai keterlibatan personal yang *aktif*. Kendati demikian, jika seandainya buronan teroris mengetuk pintu dari seorang simpatisan dan meminta tempat persembunyian dari kejaran polisi, banyak simpatisan yang kemungkinan tidak akan menolak untuk memberinya tempat berlindung sementara, terutama apabila orang yang meminta bantuan telah dikenal secara personal. Umumnya, simpati bagi terorisme bersifat “*attitudinal*” yaitu mewujud di tataran sikap, ketimbang “*behavioural*” yaitu mewujud di tataran perilaku. Simpati bagi terorisme bersifat pasif ketimbang aktif, tetapi cenderung menunjukkan derajat persetujuan ideologis. Simpatisan teroris dapat menunjukkan penerimaan atau bahkan *feelings of gratification* ‘perasaan kegembiraan’ (“layani dengan baik”, *shamateh* dalam bahasa Arab) manakala terjadi “keberhasilan” aksi terorisme oleh kelompok atau gerakan yang didukungnya. Dalam hal ini, simpatisan mengidentifikasi dirinya dengan pelaku aksi terorisme ketimbang dengan korban atau pemerintah di wilayah yang mana insiden teroris terjadi.²⁴ Simpatisan tidak serta-merta akan mengubah dukungan pasifnya menjadi bantuan yang lebih aktif dan konkret. Hal ini memunculkan pertanyaan terkait seberapa signifikan peran simpatisan dalam terorisme. Meskipun tidak memainkan peran esensial dalam seluruh aspek persiapan aksi terorisme, simpatisan berperan dalam memberikan dukungan dengan “berlaku sebagai sponsor, calon anggota potensial, atau propagandis atas gagasan dan aksi jihad kekerasan”.²⁵

Dukungan Aktif bagi Terorisme

Di tingkatan ketiga, dukungan aktif bagi terorisme merupakan bentuk dukungan yang bersifat material dan/atau *behavioural* (berkaitan dengan perilaku). Schmid mengidentifikasi dua belas derajat dukungan aktif: (1) mempromosikan dan mengadvokasikan penggunaan terorisme

24 Schmid (2017), pp. 6-9.

25 Peter Mascini, ‘Can the Violent Jihad Do without Sympathizers?’, *Studies in Conflict and Terrorism*, 2006, p. 17.

dalam demonstrasi, di media massa atau internet; (2) membantu teroris dalam mengumpulkan informasi dan distribusi propaganda; (3) menawarkan alibi atau pernyataan palsu bagi terduga pelaku aksi terorisme; (4) memberikan pelayanan bagi teroris seperti rumah perlindungan bagi buronan; (5) mendonasikan yang bagi organisasi teroris; (6) menyediakan fasilitas dan bantuan lainnya bagi rekrutmen dan pelatihan anggota baru organisasi teroris; (7) menyediakan kartu identitas palsu; (8) menyediakan nasehat ahli dan intelijen bagi organisasi teroris; (9) menyediakan bantuan logistik dan transportasi untuk melintasi perbatasan dan/atau mencapai tempat tujuan; (10) pemerolehan senjata, amunisi dan bahan peledak untuk teroris; (11) menyediakan bantuan personel dan operasional; (12) melakukan pekerjaan lepas untuk kelompok teroris, baik sebagai *'lone wolf'* atau dengan bergabung kelompok teroris secara langsung. Intinya, dukungan aktif bagi terorisme menitikberatkan pada bentuk-bentuk dukungan yang diwujudkan ke dalam perilaku aktif sekaligus konkret.

Mengingat bahwa analisis akan dititikberatkan pada dukungan pasif, maka penting untuk memperjelas cara dalam mengidentifikasi ada atau tidaknya dukungan pasif. Berbagai literatur menerapkan kombinasi faktor yang berbeda-beda untuk memprediksi tingkatan dukungan pasif bagi terorisme. Namun terlepas dari perbedaan faktor-faktor yang dikombinasikan, hampir seluruhnya sepakat bahwa pandangan seseorang tentang jihad atau penggunaan kekerasan atas nama Islam merupakan faktor penting untuk memprediksi dukungan bagi terorisme. Beberapa penulis lain kemudian menambahkan faktor prediksi yang lain, misalnya: melihat apakah orang-orang Muslim percaya bahwa teroris memiliki kekecewaan yang dapat dibenarkan, bagaimana sikapnya terhadap kebijakan maupun aksi kontra-terorisme²⁶, persepsi

26 Adrian Cherney dan Kristina Murphy, 'Support for Terrorism: The Role of Beliefs in Jihad and Institutional Responses to Terrorism,' *Terrorism and Political Violence*, 2017, pp. 1-21.

terhadap Amerika Serikat²⁷, persepsi terhadap kelompok militan dan Islam politik.²⁸

Beragam Motif: Mengapa Unsur Masyarakat Memberikan Dukungan bagi Terorisme?

Berbagai penelitian menjabarkan alasan individu dalam mendukung terorisme melalui berbagai faktor. Faktor-faktor tersebut dapat dirangkum setidaknya ke dalam tiga tipe.²⁹ Tipe pertama menyebutkan bahwa dukungan bagi terorisme muncul karena konteks yang opresif, seperti kekecewaan, alienasi, perasaan terancam dan terhina, frustrasi akibat ketidakadilan dan represi ekonomi-politik. Masyarakat Muslim yang merasa teralienasi dari lingkungan sosialnya, termarginalisasi secara ekonomi dan politik, atau tersudut oleh kemajuan diskursus-diskursus kontra-terorisme bias Barat pasca insiden 9/11, cenderung dihadapkan pada terbukanya kesempatan untuk meningkatkan simpatinya bagi aksi terorisme.

Tipe kedua menjelaskan bahwa unsur masyarakat mendukung terorisme karena adanya faktor yang berasal dari proses sosial dan kultural. Dalam tipe ini, faktor-faktor seperti pembentukan identitas, tingkat kesalehan, ikatan komunal dengan kelompok etnis atau religius tertentu, dan kesesuaian ideologi memainkan peran untuk mendorong unsur masyarakat memberikan ataupun memutus dukungan bagi terorisme. Dalam proses pembentukan identitas misalnya, masyarakat Muslim membangun persepsinya atas ancaman eksternal, sehingga terjadi peliyanan dengan memahami dunia ke dalam pandangan “kami” versus “mereka”. Peliyanan semacam ini menjadi sumber kohesi dan idealisasi atas nilai-nilai dalam-kelompok. Proses identitas berdampak

27 Ethan Bueno de Mesquita dan Eric S. Dickson, ‘The Propaganda of the Deed: Terrorism, Counterterrorism, and Mobilization,’ *American Journal of Political Science*, vol. 51, 2007, p. 464-381.

28 Daniel Byman, ‘Passive Sponsors of Terrorism,’ *Survival*, vol. 47, no. 4, 2005, pp. 117-144.

29 Paul, pp. 488-510.

bagi terorisme dalam dua arah: memajukan dan melemahkan dukungan bagi terorisme. Serangan teroris yang berhasil misalnya, dapat menjadi aksi simbolik yang menginspirasi solidaritas dan penyatuan identitas di antara berbagai pihak yang memangku kepentingan yang sama dengan teroris. Di sisi lain, identitas dapat bekerja melawan organisasi teroris, jika masyarakat terkait memaknai kelompok teroris sebagai orang luar. Tidak hanya itu, ikatan kekeluargaan dan/atau ikatan kekeluargaan fiktif juga mudah dimobilisasi untuk menghasilkan dukungan bagi terorisme. Anggota Jemaah Islamiyah misalnya, secara rutin menikahi saudara perempuan atau anak dari anggota atau pendukungnya yang lain. Tetapi ikatan kekeluargaan fiktif juga bisa sekuat ikatan darah dan pernikahan. Dalam budaya yang memiliki rasa kepemilikan yang kuat, anggota kelompok teroris di masyarakat tersebut diperlakukan sebagaimana keluarga.

Ideologi yang relevan dengan unsur masyarakat dapat muncul, baik karena dibangun secara eksplisit oleh organisasi teroris itu sendiri, ataupun telah terbentuk dalam suatu komunitas tetapi dimanfaatkan oleh teroris untuk menciptakan kondisi di mana unsur masyarakat merasakan adanya kesesuaian ideologis. Apapun mekanisme pembentukannya, proses sosial dan kultural berkontribusi penting bagi keputusan untuk mendukung ataupun tidak mendukung terorisme. Proses sosial dan kultural dapat juga dibangun di atas faktor-faktor yang terdapat di tipe pertama. Sebagai ilustrasi, perasaan adanya ancaman, penghinaan, ataupun alienasi dapat menciptakan kekosongan yang memungkinkan ideologi untuk masuk dan menjadi 'penawar' bagi masalah-masalah identitas tersebut.

Tipe ketiga membahas kemunculan dukungan bagi terorisme akibat struktur kesempatan politik. Tipe ini menyebutkan bahwa dukungan unsur masyarakat dapat dimodelkan sebagai kontestasi kuasa dan perebutan sumber daya antara teroris dan negara. Unsur masyarakat

dapat menyokong terorisme ketika negara gagal untuk menghentikan aliran dukungannya.³⁰ Siqueira dan Sandler (2006) misalnya, berargumen bahwa keberlanjutan kampanye teroris ditentukan oleh dukungan di tingkat akar rumput, efektivitas aksi kontra-terorisme pemerintah, dan sponsor dari negara. Kompetisi antagonis antara teroris dan negara terjadi ketika keduanya saling berusaha merebut dukungan unsur masyarakat.³¹

Artikel ini akan mencoba menerapkan konsep dukungan bagi terorisme melalui empat tahapan. *Pertama*, memprediksi bentuk dukungan melalui pendirian masing-masing lembaga filantropi Islam terhadap faktor-faktor berikut: (1) jihad; (2) kelompok teroris, narapidana teroris, keluarga narapidana teroris dan aktivis Islam radikal; (3) negara dan pemerintah; (4) unsur masyarakat non-Muslim. Pendirian tersebut dapat diketahui dan dipetakan dengan mengamati berbagai narasi yang terkandung dalam gagasan dan praktik filantropinya. *Kedua*, memahami motif di balik pendirian tiap lembaga filantropi Islam. Pemahaman terkait motif ini akan dibatasi pada tipe motif pertama dan kedua, tanpa menyertakan analisis terhadap tipe ketiga. Tanpa menampik signifikansi dari motif tipe ketiga, pembatasan ini didasari oleh pertimbangan bahwa belum ada penelitian yang menelaah motif *internal* lembaga filantropi Islam dalam memberikan (atau melemahkan) dukungan bagi terorisme. Oleh karenanya, pengamatan terhadap motif dukungan tipe ketiga—yang notabene lebih jauh menganalisis relasi dan kontestasi kuasa dengan berbagai aktor eksternal—dapat menjadi agenda penelitian lanjutan lainnya.

30 Peter J Phillips, 'Switching Costs, Grassroots Support of Terrorism and the Escalation of Conflict,' *European Journal of Social Sciences*, vol. 31, no. 2, 2012, pp. 148-159.

31 Kevin Siqueira dan Todd Sandler, 'Terrorists versus the Government: Strategic Interaction, Support, and Sponsorship,' *Journal of Conflict Resolution*, vol. 50, no. 6, 2006, pp. 878-898.

Infaq Dakwah Center (IDC)

IDC mengklaim dirinya sebagai “lembaga independen yang berkhidmat untuk memfasilitasi kaum muslimin dalam menyalurkan infaq dan shadaqah secara tepat, produktif dan multiguna kepada pihak-pihak yang membutuhkan (mustahiq) untuk menunjang dakwah dan pemberdayaan umat Islam”.³² IDC dipilih sebagai salah satu subjek penelitian karena dua alasan. Pertama, salah satu karakteristik khusus yang menonjol dari kegiatan amal IDC adalah dedikasinya untuk secara eksplisit menekankan kalangan napiter, aktivis Islamis, keluarga napiter dan keluarga aktivis Islamis sebagai mustahiq (penerima zakat, infaq dan sedekah). Penekanan tersebut menjadi titik pangkal yang krusial dalam pemilihan subjek penelitian. Tidak hanya itu, kecondongannya pada kalangan teroris dan aktivis Islamis juga dikonfirmasi oleh pemberitaan VOA Islam dan Panjimas, media jurnalisme daring beraliran radikal³³ yang ikut mempromosikan kegiatan filantropi IDC. Kedua, IDC telah berkiprah sejak tahun 2009 dan selama lima tahun terakhir semakin aktif menggalang kegiatan amal berbasis Islam melalui berbagai medium daring maupun luring. Kendati pelaporan keuangannya cenderung tidak kredibel (yang mana akan dibuktikan lebih lanjut di bagian ini), IDC mengklaim mampu menggalang donasi dalam jumlah relatif besar, yakni sekitar Rp 51.200.000,00 rutin setiap bulannya. Kiprahnya di media sosial juga cukup aktif: Laman resmi Facebook-nya (<https://www.facebook.com/Infaq.Dakwah.Center/>) memiliki 21,298 *likes* dan 21,372 *followers*, sementara akun Twitter-nya (@IDCInfaqCenter) memiliki 1,155 *followers*. Variasi programnya beragam dan jangkauan geografis dari kegiatannya pun cukup luas, tidak sekadar bergerak di satu atau dua titik wilayah saja. Keaktifan dan kemapanan kiprah IDC

32 ‘Apa Itu IDC’, Infaq Dakwah Center (daring), <http://www.infaqdakwahcenter.com/read/apa-itu-idc-voa-islam/13/>, diakses pada 24 Oktober 2017.

33 VOA Islam dan Panjimas dinilai beraliran radikal karena konten yang dipublikasikannya mengandung muatan radikalisme (lihat penjelasan makna radikalisme di hal. 4).

menjadi dasar yang penting untuk melihat sejauh mana ia berkorelasi dengan isu terorisme. Sayangnya, pihak IDC menolak untuk diwawancarai dengan alasan “sedang banyak agenda terkait beberapa program dan mempersiapkan pindah kantor”. Ketika diminta untuk wawancara di tempat lain atau melalui medium lain pun, narahubung yang bersangkutan tidak merespon lebih lanjut. Oleh karenanya untuk menyalahi kesulitan ini, analisis akan memanfaatkan data sekunder yang dirasa cukup mengingat betapa intensnya pemberitaan tentang IDC di berbagai media daring seperti situs web resmi, akun Facebook resmi, serta publikasi berita oleh VOA Islam dan Panjimas.

Secara umum, IDC memiliki tiga program utama, yaitu program dakwah, program sosial dan kemanusiaan, dan program pendidikan dan pelatihan. Masing-masing program utama memiliki program yang lebih spesifik dan menghasilkan setidaknya empat belas produk: (1) Gerakan S-3 (Sehari Seribu Saja, Seminggu Sepuluh ribu saja, Sebulan Seratus ribu Saja, Setahun Sejuta Saja, Setiap Saat Sesuai kondisi); (2) Infaq Dakwah Terpadu; (3) Infaq & Zakat Cerdas Untuk Beasiswa Yatim dan Dhuafa; (4) Infaq Darurat; (5) Infaq Jariah dan Waqaf; (6) Infaq Produktif; (7) Solidaritas Keluarga Mujahidin; (8) Cinta Yatim Syuhada; (9) Solidaritas Kemanusiaan Untuk Muslim Internasional; (10) Jihad Media; (11) Semarak Dakwah Ramadhan; (12) Tebar Qurban dan Aqiqah; (13) Sedekah Jum’at; dan (14) Sedekah Barang.³⁴

Kendati program filantropi IDC menjangkau berbagai macam kalangan dengan fokus yang cukup luas, beberapa gagasan dan praktik IDC secara spesifik menunjukkan kesesuaian dengan faktor dukungan bagi terorisme. Sebagai sebuah lembaga zakat, infaq dan sedekah, cara IDC menginterpretasikan dan membingkai beberapa jenis *mustahiq* cenderung bias pada radikalisme. Islam mengenal delapan jenis *asnaf* atau golongan yang berhak menerima zakat, di antaranya *fakir*, *misikin*,

34 ‘Program IDC’, Infaq Dakwah Center (daring), <http://www.infaqdakwahcenter.com/read/program-idx-voa-islam/16/>, diakses pada 24 Oktober 2017.

amil (pengurus zakat), *muallaf* (orang yang dibujuk hatinya), *riqab* (hamba sahaya), *gharimin* (orang yang memiliki hutang), *fi sabilillah* (orang yang berjuang di jalan Allah), dan *ibnu sabil* (orang yang sedang dalam perjalanan). Dalam konteks *asnaf* ini, IDC memiliki bermacam-macam program bantuan zakat, infaq dan sedekah yang dikhususkan kepada kalangan keluarga “mujahid” *fi sabilillah* atau orang-orang yang melaksanakan “jihad” di jalan Allah.

Lantas siapakah yang dimaksud IDC sebagai “mujahid”? Sebagai ilustrasi, pada salah satu artikel yang diunggah admin IDC di situs web-nya, istilah “mujahid” digunakan IDC untuk merujuk pada narapidana pelaku kasus pembunuhan calon pendeta. Artikel tersebut memberitakan IDC yang menyerahkan bantuan lima juta rupiah untuk operasi hemoroid (wasir) salah satu personel “Trio Mujahid Jepara”, Sony Sudarsono. Menurut IDC, Sony adalah aktivis Islam yang telah berjihad ke mancanegara, pernah mengikuti pelatihan jihad di Moro, Filipina, dan bergabung Bersama kafilah I'dad di Aceh.³⁵ Sony dan dua orang “aktivis mujahid” lainnya dikabarkan melakukan pembunuhan terhadap Omega Suparno, calon pendeta di Kudus karena dugaan penghujatan Islam dan pemurtadan.³⁶

Tidak hanya itu, dalam artikelnya yang lain, IDC mempromosikan ajakan bersedekah untuk “ummahat pengikut jihad Ambon-Poso” yang menderita kanker ganas. Ummahat bernama Ummu Irhab ini disebut sebagai aktivis penegakan syariat Islam yang sudah malang melintang mengikuti ayahnya berkeliling di berbagai “medan jihad”

-
- 35 ‘Mujahid Eksekutor Pendeta Penghujat Islam Sudah Dioperasi, Tapi Donasi yang Disalurkan Diinfakkan Kembali,’ *Panjimas* (daring), <<http://www.panjimas.com/infaq-dakwah-center-2/2015/05/14/mujahid-eksekutor-pendeta-penghujat-islam-sudah-dioperasi-tapi-donasi-yang-disalurkan-diinfakkan-kembali>>, diakses pada 25 November 2017.
- 36 Farouk Arnaz, ‘Sidang Pembunuh Calon Pendeta, Pengacara Akan Cari Saksi Ahli,’ *Berita Satu* (daring), 14 Juli 2013, <<http://www.beritasatu.com/hukum/125633-sidang-pembunuh-calon-pendeta-pengacara-akan-cari-saksi-ahli.html>>, diakses pada 25 November 2017.

nasional dari Ambon hingga Poso.³⁷ Selain ajakan untuk membantu “mujahidah” tersebut, IDC juga menggalang bantuan untuk keluarga yatim “mujahid dakwah” di daerah Jakarta. Berdasarkan keterangan IDC, keluarga tersebut ditinggal wafat oleh sang ayah, Ustadz Sanjaya Halim Abdullah, seorang “mujahid” yang pernah bergabung di beberapa ormas Islam. Salah satu ormas Islam yang disebutkannya memiliki afiliasi dengan organisasi teroris Jamaah Islamiyah, yakni Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII). Almarhum Ustadz Sanjaya juga diklaim aktif di Persatuan Islam (PERSIS) dan kelaskaran jihad bagian pengkaderan Brigade Hizbullah.³⁸ Tidak hanya Ustadz Sanjaya, IDC juga memberikan bantuan untuk biaya rumah sakit almarhum “mujahid” yang pernah melawan Salibis di perang Ambon dan perintis dakwah tauhid dan jihad di Semarang bernama Ustadz Hamim Jaelani.³⁹ Banyak artikel IDC lainnya yang menggunakan sebutan “mujahid”, memberikan keterangan bahwa para “mujahid” tersebut sedang ditahan di berbagai Lembaga Pemasyarakatan (LP), atau istilahnya “mujahid *aseer*”.⁴⁰

Kendati demikian, artikel-artikel tersebut tidak secara eksplisit menjelaskan bentuk “jihad” seperti apa yang dilakukan oleh “mujahid” penerima bantuan dari IDC yang membuat para *ikhwan* tersebut ditahan di beberapa LP. Pada unggahan berita lainnya, kata “mujahid” digunakan oleh IDC untuk secara lebih abstrak merujuk pada “aktivis dakwah Islam”, “aktivis *nahi munkar*”, ataupun “aktivis *tahfidz*” (penghafal

37 ‘Ummahat Pengikut Jihad Ambon-Poso Menderita Kanker Ganas, Ulurkan Kepedulian Kita,’ *Infraq Dakwah Center* (daring), <<http://www.infaqdakwahcenter.com/read/idc/71/ummahat-pengikut-jihad-ambonposo-menderita-kanker-ganas-ulurkan-kepedulian-kita/>>, diakses pada 10 Januari 2018.

38 ‘Masya Allah...!!! Satu Jam Bersama Keluarga Yatim Mujahid Dakwah di Gang Sempit Ibukota Jakarta,’ *Infraq Dakwah Center* (daring), <<http://www.infaqdakwahcenter.com/read/idc/290/masya-allah-satu-jam-bersama-keluarga-yatim-mujahid-di-gang-sempit-ibukota-jakarta/>>

39 ‘Ustadz Hamim Jaelani Wafat, Donasi Rp 18 Juta Telah Diserahkan Untuk Biaya RS,’ *Infraq Dakwah Center* (daring), <<http://www.infaqdakwahcenter.com/read/idc/168/ustadz-hamim-wafat-donasi-rp-18-juta-telah-diserahkan-untuk-biaya-rs/>>, diakses pada 10 Januari 2018.

40 IDC, Anfiq Center, dan beberapa media Islam radikal sejenis (seperti Panjimas) menggunakan istilah mujahid *aseer* untuk merujuk pada “mujahid yang sedang ditawan”.

Qur'an), baik *tahfidz* yang sedang menjadi narapidana di LP maupun yang tidak dipenjara. Namun, di satu artikel yang diunggah Panjimas, IDC secara eksplisit menyebutkan bahwa pihaknya membantu keluarga “mujahid” terlepas dari apakah “mujahid” tersebut termasuk dalam kubu pro-ISIS maupun tidak pro-ISIS.⁴¹

Pada titik ini, dapat diketahui bahwa IDC menggambarkan “pembunuhan terhadap pendeta” dan aktivitas jihad di DDII, PERSIS, Moro, Poso, Ambon dan Aceh sebagai “jihad”. Makna jihad yang dipegang oleh IDC tersebut mengacu pada jihad sebagai *qital* atau perang, yang mana dalam interpretasi makna ini memerangi ancaman terhadap Islam dapat dibenarkan. Narasi-narasi yang diunggah IDC menunjukkan bahwa lembaga ini menganggap penggunaan kekerasan untuk menegakkan *amar ma'ruf nahi munkar* dapat dibenarkan menurut beberapa ayat Qur'an dan Hadits Riwayat. Sebagaimana pada artikel yang memberitakan bantuan operasi untuk “Mujahid Eskekutor Pendeta Penghujat Islam”, IDC menyertakan kutipan: “Dalam Syariat Islam, hukuman kepada orang yang murtad adalah dibunuh berdasarkan dalil shahih”. IDC secara tegas menekankan bahwa “mujahidin” yang disebutkan di atas adalah “seutama-utamanya manusia”, misalnya dengan menyertakan potongan HR Bukhari dari Abu Sa'id Al-Khudri: “Rasulullah SAW ditanya, siapakah orang yang mulia (utama)? Beliau menjawab, ‘Seorang laki-laki yang berjihad di jalan Allah’”.

Oleh karenanya, menurut IDC, mujahidin harus didukung melalui segala bentuk solidaritas dan bantuan dengan pertimbangan bahwa: “pahala jihad tidak terbatas kepada mujahid yang berperang saja. Apa saja yang berkaitan dengan Jihad di Jalan Allah akan diberikan ganjaran dan keutamaan yang berlipat kali ganda”. IDC mencantumkan QS Al-

41 ‘Silaturrahim IDC dengan JITU Berlangsung Akrab, dari Tabayyun hingga Kerjasama Dakwah,’ *Infaq Dakwah Center* (daring), <<http://www.infaqdakwahcenter.com/read/idc/247/silaturrahim-idc-dengan-jitu-berlangsung-akrab-dari-tabayyun-hingga-kerjasama-dakwah/>>

Anfal: 74 sebagai justifikasi atas ajakan untuk turut berjihad melalui dukungan bagi mujahidin. IDC mengklaim telah mendirikan Wisma Keluarga Mujahid dan Wisma Tahfidz di daerah Plalan, Sukoharjo, Surakarta sebagai tempat bermukim keluarga mujahid *aseer* dan aktivis Islam dakwah penghafal Qur'an.⁴²

IDC membangun persepsi liyan terhadap negara dan pemerintah, bahkan cenderung memandangnya sebagai musuh dan ancaman. Dalam artikel tentang bantuan sedekah untuk Ustadz Hamim Jaelani misalnya, IDC menggambarkan “kesadisan” Laksus Kopkamtib yang disebutnya sebagai Densus di rezim Order Baru. Tidak hanya itu, IDC menggunakan kata “thaghut” (salah satu maknanya mengacu pada sebutan untuk rezim yang berhukum dengan hukum selain Allah) untuk menyebut pemerintah. Dalam berbagai unggahannya, IDC kerap menggambarkan bahwa aparat kepolisian (misalnya Tim Buru Sergap) dan Densus 88⁴³ berlaku secara “ganas”, “brutal”, “zalim”, “kejam”, dan “biadab” kepada “mujahid”, keluarga “mujahid” dan aktivis Islam.⁴⁴ Hampir sebagian besar narasi-narasi yang digunakan IDC untuk mengajak publik bersedekah kepada keluarga “mujahid” mencantumkan cerita tentang peristiwa ketika Densus 88 atau aparat kepolisian menangkap terduga teroris. Cerita-cerita tersebut disampaikan secara kronologis, cukup mendetail dan dibingkai dengan menyoroti penderitaan atau kesengsaraan yang dialami oleh terduga teroris serta istri dan anak-anak yang ditinggalkannya. Narasi yang mengandung simpati bagi terorisme inilah yang dipublikasikan IDC

42 'Mohon Doanya, Solo Darurat Banjir, Wisma IDC Terendam', Infaq Dakwah Center (FB Page), 19 Juni 2016, <https://www.facebook.com/Infaq.Dakwah.Center/posts/1209247642428239>, diakses pada 25 Oktober 2017.

43 Solidaritas Keluarga Daeng Ali, Mujahid Mantan Preman Wafat Dibunuh Polisi Thaghut. Ayo bantu!!, 'Infaq Dakwah Center Posts,' *facebook.com* (daring), 22 Juni 2014, <<https://www.facebook.com/Infaq.Dakwah.Center/posts/807136945972646>>, diakses pada 10 Januari 2018.

44 'Sang Ayah Ditembak Densus, Rumah Keluarga Yatim ini Terancam Ambruk, Ayo Bantu Bedah Rumah!!!,' *Infaq Dakwah Center* (daring), <<http://www.infaqdakwahcenter.com/read/idc/284/sang-ayah-ditembak-densus-rumah-keluarga-yatim-ini-terancam-ambruk-ayo-bantu-bedah/>>

untuk memobilisasi donatur agar menyalurkan bantuan kepada napiter maupun keluarga narapidana teroris.

Berdasarkan serangkaian persepsi tersebut, IDC merupakan simpatisan yang mengidentifikasi dirinya dengan pelaku aksi terorisme ketimbang dengan negara ataupun pemerintah. Secara implisit, narasi yang dikeluarkan oleh IDC menggambarkan adanya perasaan terancam maupun diopresi oleh “rezim”. Bahkan terdapat ekspresi yang di satu sisi mengutuki perlakuan aparat negara, sekaligus di sisi lain memuliakan aksi serta modus operandi terorisme. Persepsi terhadap negara dan pemerintah sebagai musuh ini pula yang menjelaskan motif di balik solidaritas dan dukungan IDC kepada para “mujahidin”.

Gagasan dan praktik IDC juga mencerminkan sikap yang cenderung intoleran dan meliyankan unsur masyarakat non-Muslim. Bahkan cara IDC menggambarkan muallaf sebagai salah satu mustahiqnya pun cenderung menunjukkan rasa permusuhan dan terancam. Misalnya, IDC menyuarakan bantuan untuk mendanai anak-anak ke pesantren tauhid dengan menggambarkan bahwa anak-anak tersebut hidup di “lingkungan Kristen” yang rawan kristenisasi dan pemurtadan di kawasan Solo.⁴⁵ Ajakan untuk bersedekah kepada keluarga *muallaf* selalu disertai dengan narasi yang menunjukkan pentingnya membantu perekonomian *muallaf* agar mereka tidak kembali menjadi Kristen lagi. Selain terkait umat Kristen, sentimen dan sikap antipati IDC juga secara eksplisit ditunjukkan terhadap kelompok Syiah.⁴⁶

Di titik ini, IDC secara jelas menciptakan paradigma “kami” (orang-orang Muslim) *vis-à-vis* “mereka” (non-Muslim, murtad, etnis Tionghoa,

45 ‘Keluarga Yatim Muallaf ini Hidup Serba Kekurangan. Ayo Bantu Beasiswa dan Modal Usaha!!!,’ *Infaq Dakwah Center* (daring), <<http://www.infaqdakwahcenter.com/read/idc/375/keluarga-yatim-muallaf-ini-hidup-serba-kekurangan-ayo-bantu-beasiswa-dan-modal-usaha/>>

46 ‘IDC Sukses Bedah & Tebar Buku ‘‘Mengenal dan Mewaspada Penyimpangan Syi’ah’’ (Buku & VCD Gratis!!),’ *Infaq Dakwah Center* (daring), <<http://www.infaqdakwahcenter.com/read/idc/187/idc-sukses-bedah-tebar-buku-mengenal-dan-mewaspada-penyimpangan-syiah-vcd-gratis/>>, diakses pada 10 Januari 2018.

dan/atau Syiah). Meskipun tidak menunjukkan adanya afiliasi yang jelas dengan organisasi Islamis manapun, IDC menunjukkan afirmasinya terhadap tokoh maupun kelompok Islamis radikal. Sebagai contohnya, IDC menyoroiti testimoni Abu Bakar Ba'asyir, salah satu tokoh pendiri Jamaah Islamiyah, organisasi teroris terkemuka di Indonesia. Testimoni tersebut berisi wasiat tertulis dari Ustadz Ba'asyir yang menghimbau kepada umat Muslim untuk menegakkan kewajiban jihad di Indonesia dengan jiwanya bagi yang mampu dan dengan hartanya melalui pemenuhan kebutuhan keluarga "mujahidin". IDC bahkan pernah mengadakan sebuah program untuk membagikan secara gratis 30.000 eksemplar buku karya Ustadz Ba'asyir yang berisi gagasan tauhid dan dorongan untuk menerapkan Syariat Islam secara *kaffah* ke seluruh Indonesia.⁴⁷

Persepsi identitas internal kelompok yang dibangun oleh IDC tersebut menuntun pada serangkaian inisiatif untuk bersolidaritas, tidak hanya kepada umat Muslim yang berada pada arus utama, tetapi secara spesifik kepada kalangan teroris dan kelompok Islamis radikal. Inisiatif tersebut berusaha dimajukan oleh IDC dengan membingkai ajakan bersedekah ke dalam gagasan "*keutamaan jihad fi sabilillah*".

Anfiqu Center

Masih dalam semangat yang sama dengan IDC, Anfiqu Center—sebuah LAZIS yang dulunya bernama Laziz Muwahidin—juga menunjukkan posisi yang menjustifikasi terorisme. Akan tetapi, narasi-narasi jihad yang diangkat oleh Anfiqu Center di dalam promosinya tidak sebergema IDC. Kali ini, salah satu penanggung jawab sekaligus penasihat program Anfiqu Center bernama Ibnu Qudamah Al Arkhabili bersedia diwawancarai, tetapi hanya jika melalui Telegram. Meskipun

47 'Program Tebar 30.000 Buku Ustadz Ba'asyir Sudah Tuntas, Buku Sudah Dicitak Ulang dan Siap Dipesan Lagi. GRATIS!!,' *Infaq Dakwah Center* (daring), <<http://www.infaqdakwahcenter.com/read/idc/211/program-tebar-30000-buku-ustadz-baasyir-sudah-tuntas-dicitak-ulang-dan-siap-dipesan-lagi-gratis/>>, diakses pada 10 Januari 2018.

Anfiqu Center relatif masih baru apabila dibandingkan dengan IDC maupun GASHIBU, yakni belum genap satu tahun, kiprahnya baru-baru ini mulai aktif dan semakin muncul ke permukaan. Anfiqu Center mengklaim tidak memiliki afiliasi apapun dengan IDC maupun GASHIBU, tetapi keinginannya untuk berdakwah dan melakukan filantropi terinspirasi oleh IDC. Lembaga ini mengaku belum memiliki struktur kepengurusan, sehingga masih mengandalkan relawan yang berubah-ubah sesuai kemampuan dan kesempatannya. Mengingat luasnya jangkauan wilayah program Anfiqu Center, keterbatasan tenaga dan belum adanya jaringan relawan tetap disiasati dengan komunikasi melalui media sosial.

Di akun Facebook dan situs web lamanya, sebagian besar artikel yang diunggah Anfiqu Center merupakan promosi dan laporan terkait program yang ditujukan untuk “mujahidin” dan keluarganya. Pada bulan Mei hingga Juli misalnya, program yang dipromosikan adalah pembagian paket *iftbar* (buka puasa) untuk “mujahid *aseer*” di penjara. Dana yang digalang rata-rata Rp 15.000.000,00 dengan estimasi jumlah “ikhwan” sekitar 60 orang. Sementara pada bulan Agustus hingga September, program yang digencarkan adalah qurban untuk “mujahidin tertawan”. Berbeda dengan IDC, Anfiqu Center mencantumkan daftar LP dan jumlah narapidana yang diberikan bantuan. LP yang tercakup dalam program *iftbar* dan qurban Anfiqu Center tersebar di seluruh Indonesia dengan jumlah lebih dari 21 LP, mulai dari LP di daerah Jawa Barat, Banten, DKI Jakarta, Jawa Timur, DI Yogyakarta, Jawa Tengah, Nusakambangan, Kalimantan Barat dan Tengah, Sulawesi Utara dan Selatan, Sumatera Selatan, Lampung, hingga Nusa Tenggara Timur dan Nusa Tenggara Barat.⁴⁸ Terkait hal ini, Anfiqu Center mengonfirmasi bahwa yang disebutnya sebagai “mujahidin *aseer*” adalah “mereka yang ditangkap Densus 88 karena diduga melakukan aksi teror terhadap

48 Anfiqu Center (FB Page), <https://www.facebook.com/Anfiqucenter/>, diakses pada 10 Desember 2017.

aparatus kepolisian”. Dari sinilah diketahui bahwa Anfiq Center menginterpretasikan teroris dan narapidana teroris sebagai “mujahidin”.

Sama dengan IDC, Anfiq Center juga mencantumkan hadits di dalam promosi kegiatan filantropinya, contohnya yaitu: “Rasulullah SAW bersabda: “Siapa saja dari kalian yang mengurus keluarga dan harta seorang mujahid akan menerima pahala setengah dari pahala berjihad.” (HR Muslim)”. Anfiq Center mengajak khalayak untuk “menyucikan harta melalui keluarga mujahid” dengan menyatakan bahwa “mengurus keluarga Mujahid bisa dilakukan misalnya dengan melindungi keluarga mereka, memenuhi kebutuhannya dan memberikan bantuan finansial serta menjaga kehormatan mereka”.⁴⁹

Dalam perihal jihad, Anfiq Center pun memandang jihad sebagai *qital* dengan menuliskan pendiriannya secara asertif bahwa: “jihad sudah menjadi wajib dalam fiqih... *Tamkin* (kejayaan) tidak akan terwujud tanpa kejujuran dalam beramal, kemauan yang kuat, keberanian yang menggebu, ambisi yang mengalir, pukulan yang dahsyat, ancaman yang nyata, pembunuhan yang menggetarkan musuh”.⁵⁰

Terkait persepsinya dengan negara dan pemerintah, Anfiq Center juga memandang pemerintah telah berlaku “dholim” terhadap ulama “mujahid”. Anfiq Center menilai bahwa pemerintah dan negara saat ini sangat jauh dari syariat Islam maupun ajaran Qur’an dan sunnah. Dalam salah satu unggahannya, Anfiq Center menyatakan simpatinya kepada Abu Bakar Ba’asyir yang ditahan di penjara Gunung Sindur, Bogor.

“Selain dipenjara dan dibatasi hak-haknya, beliau juga diperlakukan secara tidak manusiawi oleh pemerintah Dholim negeri ini dengan membisunya mereka dari memberi izin berobat saat beliau sakit... Ulama Mujahid yang berusia sekitar 75 tahun ini mendapat vonis

49 Anfiq Center (FB Page), 11 Juli 2017, <https://www.facebook.com/Anfiqcenter/>, diakses pada 10 Desember 2017.

50 Anfiq Center (FB Page), 25 September 2017, <https://www.facebook.com/Anfiqcenter/>, diakses pada 10 Desember 2017.

15 tahun penjara oleh pemerintah Dholim, dan tidak sampai di sini ke dholimannya dilanjutkan dengan penyiksaan secara perlahan-lahan dengan membiarkannya sakit dan tidak menanggapi surat izin untuk berobat padahal surat permintaan untuk berobat telah diberikan kepada BNPT dan Densus 88 dua minggu yang lalu.”⁵¹

Narasi simpati tersebut dilengkapi dengan ajakan untuk bersolidaritas dan berinqaf kepada “mujahidin”: “Saudarakau, begitulah kondisi para mujahidin yang menyuarakan Al Haq. Saudaraku, berinqaf lah untuk membantu saudaramu seiman yang sedang tertimpa ujian yang disebabkan karena keimanan dan keteguhan mereka dalam memegang bara tauhid.”

Kedekatan identitasnya dengan Ustadz Ba’asyir juga ditunjukkan dalam unggahan lainnya berupa foto ketika Ustadz Ba’asyir dijenguk oleh keluarga besar Laziz Muwahidin. Solidaritas Anfiq Center terhadap “mujahidin” terbentuk karena adanya persepsi atas “kekejaman” yang dilakukan oleh pemerintah kepada narapidana teroris. Lembaga ini mengidentifikasi dirinya kepada kelompok teroris yang “tertindas”, sekaligus meliyankan sosok yang dianggapnya sebagai musuh atau ancaman, yakni pemerintah dholim. Tidak hanya itu, cara Anfiq Center membentuk anggapan atas dunia juga cenderung meliyankan pihak yang tidak seiman:

“Perlu diketahui bahwa orang-orang kafir bersatu-padu bahu-membahu dalam misi-misinya untuk menjadikan ummat Islam ini mengikuti tabiat dan millah mereka. Banyak terjadi penyimpangan dan pemurtadan dari sisi aqidah dan tauhid ummat Islam lantaran kesempitan hidup. Dan kondisi ini sering dibaca oleh orang-orang kafir yang terdiri dari Yahudi dan Nasrani dan orang-orang kafir secara umum, yang menjadi titik lemah umat Islam untuk dimurtadkan dan diarahkan untuk berpindah agama karena kesulitan ekonomi dan kesempitan hidup.”⁵²

51 Anfiq Center (FB Page), 7 Oktober 2017, <https://www.facebook.com/Anfiqcenter/>, diakses pada 11 Desember 2017.

52 Wawancara dengan Ibnu Qudamah Al Arkhabiliy, 14 November 2017.

Tidak hanya peliyanan terhadap unsur masyarakat non-Muslim, Anfiq Center menciptakan persepsi musuh terhadap kapitalisme yang dinilai telah memarjinalkan kaum Muslim dan menimbulkan penderitaan ekonomi:

“kaum Muslimin di Indonesia ini harus bersatu dalam berbagai sisi diantaranya dari sisi tolong menolong dalam finansial di saat kaum Muslimin yang menjadi mayoritas di negeri ini menjadi masyarakat yang terpinggirkan atau termarjinalkan akibat ideologi kapitalis yang menggurita di negeri ini. Maka dengan wujudnya LazizMu⁵³ (nama lama Anfiq Center) ini diharapkan bisa meringankan beban kaum Muslimin yang sedang membutuhkan bantuan.”⁵⁴

Dengan demikian, motif kedermawanan Anfiq Center dapat dipahami tidak hanya dari caranya memosisikan identitasnya pada kalangan teroris, tetapi juga umat Muslim yang termarjinalkan dalam sistem ekonomi.

NUCARE-LAZISNU

NU-CARE LAZISNU adalah badan otonom di bawah Nahdlatul Ulama (NU) yang bergerak dalam ranah filantropi Islam. Narasumber yang diwawancarai sebagai representatif dari NU-CARE LAZISNU adalah H. Muh. Mahsun S.IP selaku Direktur Utama dari NUCARE-LAZISNU Pimpinan Wilayah (PW) Jawa Tengah. NUCARE-LAZISNU PW Jawa Tengah dipilih sebagai subjek penelitian terutama karena PW ini otonominya mencakup wilayah-wilayah yang menjadi *hotspots* ‘titik panas’ persebaran gagasan radikalisme di Indonesia, seperti

53 Tidak untuk disamakan dengan LAZISMU (LAZIS Muhammadiyah). LazizMu adalah nama awal dari Anfiq Center. Pada awal tahun 2017, Anfiq Center berdiri dengan nama “Laziz Muwahidin” dan nama tersebut bertahan selama delapan bulan. Pada Desember 2017, situs web Laziz Muwahidin menulis: “kami mengumumkan perbaikan nama dari Lembaga Amil Zakat Infaq dan Shodaqoh (Laziz) Muwahidin (Mu) menjadi “Anfiq Center””. Lihat situs web: <https://www.anfiqcenter.org/2017/12/06/dari-lazizmu-ke-anfiq-dari-perahu-ketinting-ke-kapal-sederhana/>

54 Wawancara dengan Ibnu Qudamah Al Arkhabiliy, 14 November 2017.

Surakarta. Terlebih lagi, wilayah-wilayah titik panas tersebut juga menjadi tempat sasaran aktivitas filantropi IDC dan Anfiq Center. NU terkenal sebagai organisasi masyarakat Muslim berbasis nilai-nilai Islam moderat, demikian halnya dengan NUCARE-LAZISNU yang memiliki visi dan misi yang sama dengan NU. Dalam jargon moderasinya, NU beserta segenap badan otonom di bawahnya menentang radikalisme dan terorisme. Terkait persoalan jihad yang banyak digaungkan oleh kelompok-kelompok radikal, NU meluruskan bahwa makna jihad tidak terbatas pada pengertian perang atau angkat senjata saja, melainkan lebih kepada wujud penghambaan seseorang kepada Yang Maha Kuasa sesuai dengan kemampuan masing-masing. Menurut NU, “jihad bukanlah aksi teror, jihad bukanlah meledakkan bom. Akan tetapi jihad adalah upaya untuk menciptakan tatanan kehidupan seperti yang digariskan oleh Tuhan”.⁵⁵ Nilai-nilai moderat NU tidak hanya tercermin dalam penolakan terhadap terorisme, melainkan juga sikap toleransi dan keberagaman berkeyakinan dan beragama. NUCARE-LAZISNU berkehendak untuk menyemaikan *ahlu sunnah wal jamaah* (aswaja), Islam yang *rahmatan lil ‘alamin*. Bahkan NUCARE-LAZISNU mengkhawatirkan tumbuhnya intoleransi di lingkungan sekolah, yang ditengarai dari kultur-kultur seperti mudahnya bagi anak-anak untuk mengafirkan teman atau kerabat non-Muslimnya. Pendirian NUCARE-LAZISNU terhadap negara dan pemerintah di dalam isu terorisme pun menunjukkan sikap yang suportif.

Lantas yang perlu diselidik lebih jauh adalah, sejauh manakah penentangan tersebut ikut diwujudkan dalam agenda-agenda filantropi NUCARE-LAZISNU. NUCARE-LAZISNU mengusung misi pemberdayaan masyarakat guna mengatasi problem seperti kemiskinan,

55 Misbahul Ulum, ‘Meluruskan Makna Jihad,’ *NU Online* (daring), 3 November 2011, <<http://www.nu.or.id/post/read/34600/meluruskan-makna-jihad>>, diakses pada 10 Januari 2018.

pengangguran dan minimnya akses pendidikan. Misi tersebut diturunkan ke dalam lima bidang yang kemudian dipecah menjadi berbagai program di bawah masing-masing bidang: ekonomi, kesehatan, pendidikan, kebencanaan, dan qurban. Ketika ditanya tentang mustahiq ataupun penerima bantuan dari program-programnya, NUCARE-LAZISNU tidak secara spesifik mendata siapa saja yang merupakan anggota keluarga dari narapidana teroris maupun aktivis dakwah Islam radikal. Menurut penuturan Pak Mahsun, NUCARE-LAZISNU tidak memilah-milah siapa yang termasuk kalangan napiter atau mantan napiter, selama penerima bantuan memenuhi kriteria delapan asnaf. Programnya pun tidak ada yang secara spesifik langsung menysasar ke kalangan napiter.

Namun di titik inilah praktik filantropi NUCARE-LAZISNU belum mampu (dan kemungkinan besar akan sulit) untuk secara strategis mengintervensi kelompok-kelompok radikal yang berpotensi memberikan dukungan bagi terorisme. NUCARE-LAZISNU menilai bahwa orang-orang yang sudah terradikalisasi cenderung resisten, memusuhi dan melakukan perundungan terhadap segala unsur NU. Konsekuensinya, NUCARE-LAZISNU merasa sulit dan akan kontraproduktif apabila masuk ke tengah kalangan-kalangan radikal dengan membawa nama lembaga resmi di bawah NU. Guna menyasiasi hal tersebut, NUCARE-LAZISNU PW Jawa Tengah lebih berfokus pada upaya membentengi masyarakat agar tidak terpengaruh dengan narasi-narasi radikalisme. Satu hal yang paling ditekankan dari upaya pembentengan ini adalah taktik-taktik yang bersifat kultural, yakni melestarikan tradisi-tradisi NU (seperti *tablilan*, *takziyah*, dan *selamatan*) di lingkungan masyarakat. Penanaman nilai-nilai moderat melalui kultur tersebut dilakukan oleh NU dengan cara-cara yang tidak terlalu vulgar, tetapi disisipkan ke dalam interaksi sosial sehari-hari.

Di tataran struktural, upaya NUCARE-LAZISNU melemahkan dukungan bagi terorisme ditekankan pada kerja sama untuk menyokong upaya-upaya yang sudah lebih dulu dijalankan oleh lembaga-lembaga relevan lainnya. Sebagai ilustrasi, NUCARE-LAZISNU PW Jawa Tengah menyokong FKPT (Forum Koordinasi Pencegahan Terorisme) dalam program deradikalisasinya. Contoh lain, NUCARE-LAZISNU juga menyatakan bahwa lembaganya menyokong Maarif NU (lembaga pendidikan di bawah NU), IPNU (Ikatan Pelajar NU), dan Fatayat (lembaga Muslimat NU) untuk menangkal bibit-bibit intoleransi dan radikalisme di kalangan sekolah, kampus, dan keluarga. Kendati tidak secara eksplisit menyatakan bentuk sokongan seperti apa yang diberikan kepada lembaga-lembaga lain, NUCARE-LAZISNU menegaskan bahwa peran utamanya adalah untuk memberikan pemahaman dan kesadaran kepada masyarakat mengenai paham radikalisme yang dinilainya dapat “merusak” tatanan bangsa dan negara.⁵⁶

Pada Juli 2017 silam, NU mengadakan Musyawarah Nasional (Munas) Alim Ulama dan Konferensi Besar (Konbes) dengan mengangkat tema “Memperkokoh Nilai Kebangsaan melalui Program Deradikalisasi dan Penguatan Ekonomi Warga”. Pihak Pengurus Besar NU menyatakan tema tersebut dipilih atas pertimbangan bahwa “kalau perekonomian warga tidak kuat, gampang sekali untuk jadi radikal, kalau perekonomian kuat, untuk radikal tidak mau”.⁵⁷ Sejalan dengan upaya penguatan ekonomi tersebut, NUCARE-LAZISNU memegang peranan dalam program produktif Ekonomi Mandiri NUCARE (EMN). EMN memberikan bantuan pengembangan, pemasaran, peningkatan mutu dan nilai tambah, serta memberikan modal kerja dalam bentuk dana bergulir kepada petani, nelayan, peternak dan pengusaha mikro. Di

56 Wawancara dengan H. Muh. Mahsun S.IP, 22 Desember 2017.

57 Husni Sahal, ‘Deradikalisasi & Penguatan Ekonomi Jadi Tema Munas NU 2017,’ *NUJABAR* (daring), 19 Juli 2017, <<https://nujabar.or.id/deradikalisasi-penguatan-ekonomi-jadi-tema-munas-nu-2017/>>, diakses 5 Desember 2017.

dalam program EMN ini juga, NUCARE-LAZISNU sekaligus memperkuat tradisi ke-nahdliyin-an.⁵⁸

Terkait elemen-elemen yang menjelaskan faktor hubungan dengan dukungan bagi terorisme, NUCARE-LAZISNU dari segi gagasan memang secara tegas berusaha memutus dukungan dalam bentuk apapun. Kendati demikian, dari segi praktik, kegiatan filantropinya belum secara strategis mencakup upaya melemahkan dukungan bagi terorisme. Ketidakstrategisan upaya tersebut dikarenakan NUCARE-LAZISNU sebagai lembaga otonom belum melihat perlunya pendataan dan inisiatif khusus bagi kalangan keluarga napiter atau mantan napiter. Meskipun program-program filantropinya sudah cukup mapan, tidak ada yang secara independen dan terspesialisasi menysasar kalangan napiter atau mantan napiter, melainkan memasukkannya di bawah program-program umum lainnya. NUCARE-LAZISNU cenderung tidak melihat adanya kebutuhan spesifik untuk menysasar penderitaan ataupun kekecewaan yang dipersepsikan oleh kelompok radikal dan teroris. Hal tersebut dapat menjadi problematik apabila mengingat LAZIS-LAZIS berbasis masyarakat yang gagasan dan praktiknya condong pada radikalisme sudah lebih aktif menysasar keluarga napiter dan aktivis Islamis. Sikap NUCARE-LAZISNU dan NU secara umum yang cenderung eksklusif serta berfokus pada inisiatif untuk masyarakat Islam moderat ataupun nahdliyin dapat juga dipahami melalui proses identitas. Di kasus ini, NUCARE-LAZISNU juga melakukan peliyanan terhadap kelompok radikal. Peliyanan ini dapat dipahami karena NUCARE-LAZISNU menciptakan konstruksi musuh atau ancaman kepada kelompok-kelompok yang tidak sesuai dengan nilai-nilai moderatnya. Bahkan persepsi NU tentang upaya penanggulangan radikalisme melalui peningkatan kesejahteraan sosial-ekonomi masih bias pada kebutuhan untuk melindungi masyarakat Muslim arus

58 Wawancara dengan H. Muh. Mahsun S.IP, 22 Desember 2017.

utama. Sebagai konsekuensinya, belum ada upaya serius untuk lebih jauh mengemansipasi dan menysar problematika yang dialami oleh kalangan radikal dan teroris.

Ketiga LAZIS dalam Rangkaian Dukungan bagi Terorisme: Refleksi Singkat

Sejauh ini, dapat dilihat bahwa IDC dan Anfiq Center tidak sekadar berempati terhadap motif-motif dari pelaku terorisme, melainkan menegaskan penerimaan terhadap keabsahan dan bahkan keutamaan dari taktik-taktik teroris. Pada dasarnya kedua LAZIS tersebut sama-sama tidak memiliki kejelasan dari segi transparansi keuangan. Pelaporan yang diunggah hanya mencantumkan artikel berisi informasi bahwa uang dengan nilai tertentu telah disalurkan kepada penerima yang bersangkutan dan disertai foto. Tetapi tidak ada rincian jelas tentang siapa saja yang mendonasikan uang dengan jumlah berapa dan untuk apa pemasukan donasi tersebut digunakan, sehingga kredibilitas dari IDC dan Anfiq Center patut dipertanyakan. Terlepas dari isu kredibilitas ini, IDC dan Anfiq Center secara jelas berkontribusi terhadap dukungan pasif bagi terorisme dengan menjustifikasi alasan-alasan dan taktik-taktik teroris serta memajukan narasi-narasi yang mengandung justifikasi tersebut di dalam medium promosi filantropinya. Menyebut pelaku teroris sebagai “mujahid” dan membenarkan aksi teror dan kekerasannya sebagai amalan “jihad” merupakan faktor yang menunjukkan simpati bagi terorisme. Simpati tersebut sedikit banyak membantu keberlangsungan gagasan dan praktik terorisme karena pbenarannya terhadap motif teroris dimanifestasikan ke dalam narasi-narasi filantropi Islam yang disebarkan secara luas kepada publik. Akan tetapi di sisi lain, kita justru perlu mengevaluasi kembali strategi penanggulangan terorisme yang sudah ada. Apabila melihat praktik kedermawanan IDC dan Anfiq Center secara lebih kritis, inisiatif-

inisiatif yang mereka lakukan adalah bentuk solidaritasnya untuk membantu meringankan penderitaan sosial-ekonomi yang dialami oleh kalangan radikal dan teroris. Usaha meringankan penderitaan kalangan teroris ini dapat dipahami, setidaknya, sebagai dua hal: *pertama*, sebagai tindakan politik dari lembaga berbasis masyarakat yang memiliki kesesuaian motif dan tujuan dengan kelompok teroris dan Islamis radikal. Kesesuaian motif dan tujuan tersebut dapat muncul akibat pembentukan identitas atau nilai-nilai yang selaras; serta kesamaan dalam mempersepsikan musuh, ancaman, maupun kekecewaan atas konteks tertentu yang dianggap opresif. Tindakan politik lembaga filantropi Islam radikal ini dapat dilihat sebagai siasat untuk memajukan pengaruhnya—atau bahkan menghimpun dukungan publik yang lebih luas—di dalam kontestasi wacana tentang isu terorisme maupun keislaman secara umum di Indonesia. Sebagai dua entitas yang serupa namun tak sama, IDC dan Anfiq Center memiliki caranya masing-masing dalam mempersepsikan dan menarasikan apa yang mereka anggap sebagai musuh, ancaman, maupun kekecewaannya. Kendati demikian, IDC dan Anfiq Center sama-sama berusaha untuk memenangkan ‘hati dan pikiran’ publik agar ikut memvalidasi serta bersimpati terhadap aksi terorisme yang disebutnya sebagai amalan “jihad”.

Kedua, memahami filantropi lembaga sejenis IDC dan Anfiq Center sebagai usaha kelompok Islamis radikal untuk mengisi celah atas tidak terpenuhinya emansipasi dan kesejahteraan bagi kalangan radikal dan teroris secara umum. Celah tersebut dapat muncul akibat kurangnya upaya yang tepat dari pihak-pihak lain di luar kalangan radikal dalam mengurangi penderitaan keluarga napiter dan mantan napiter. Pihak-pihak lain tersebut tidak lain adalah berbagai pemangku kepentingan yang memiliki perhatian untuk menanggulangi radikalisme dan terorisme, seperti pemerintah, LSM, dan kelompok Muslim moderat.

Terlepas dari pertanyaan seputar transparansi atau kebenaran terkait penderitaan yang dialami kalangan “mujahidin”, IDC dan Anfiq Center mampu secara simpatik menceritakan bahwa para “mujahid” secara umum sedang menghadapi kesusahan yang memerlukan uluran tangan dari donatur. Cerita tentang kesusahan kalangan “mujahid” itupun diperkuat dengan pembentukan figur “musuh” atau “liyan” yang dianggap memiliki andil dalam penyebab ataupun pemburukan kesengsaraan para “mujahid”. Pada titik inilah menjadi relevan untuk merefleksikan inisiatif NUCARE-LAZISNU dalam membantu kalangan radikal dan teroris, tidak hanya untuk meringankan penderitaan sehari-hari keluarga napiter, tetapi juga sebagai upaya melemahkan narasi-narasi radikal yang dibawa oleh aktivitas lembaga filantropi radikal.

Memang benar bahwa NUCARE-LAZISNU tidak serta-merta mengeksklusi keluarga napiter dan kelompok Islamis radikal dalam program kedermawanannya. Tetapi NUCARE-LAZISNU sejauh ini tidak memberikan perhatian khusus dan tidak berusaha mengontestasikan gagasan “bersedekah untuk membantu amaliyah jihad para mujahidin”. Padahal, narasi-narasi semacam itu merupakan bentuk dukungan pasif bagi terorisme dan sudah secara intens dipublikasikan oleh lembaga-lembaga ZIS semacam IDC dan Anfiq Center. Mengingat posisinya yang secara lantang menolak radikalisme dan terorisme, menjadi masuk akal apabila NUCARE-LAZISNU akan dilihat sebagai pihak “musuh” oleh kalangan “mujahid”, dan hal ini merupakan sebuah tantangan tersendiri. Akan tetapi, tantangan tersebut seharusnya tidak mengerdilkan upaya kelompok moderat menjadi *sebatas* upaya pencegahan, dalam kata lain, terputus pada inisiatif-inisiatif untuk membentengi masyarakat yang memang sudah moderat. Kendati sulit, kelompok moderat perlu juga berusaha lebih jauh untuk mengambil langkah-langkah kuratif terhadap kelompok yang menjadi simpatisan radikal ataupun telah terradikalisasi. Pemerintah dan unsur

masyarakat sipil juga perlu lebih proaktif dalam memutus berbagai bentuk simpati publik bagi terorisme supaya persebaran wacana radikalisme dapat ditekan.

Oleh karenanya, jika suatu lembaga filantropi Islam memiliki perhatian terhadap penanggulangan terorisme, maka gagasan dan praktik filantropinya perlu mengarusutamakan upaya untuk melemahkan berbagai wujud dukungan bagi terorisme, tak terkecuali narasi-narasi yang bersimpati terhadap motif dan taktik teroris. Kita mengetahui bahwa dukungan pasif bagi terorisme—sebagaimana yang diberikan oleh IDC maupun Anfiq Center—tidaklah melanggar hukum. Memberikan simpati bagi tindakan maupun pelaku terorisme—sejauh tidak berkontribusi langsung dan aktif terhadap aktivitas teroris—juga tidak bisa ditindaklanjuti melalui ranah hukum. Akan tetapi, kita tidak dapat begitu saja mengesampingkan simpati dan narasi yang membenarkan, apalagi mempromosikan, paham radikalisme kekerasan. Hal ini penting karena narasi-narasi terorisme dapat mendorong individu untuk mengadopsi cara pandang tertentu dalam memahami dunia dan mengambil kekerasan sebagai jalan keluar bagi permasalahan yang diidentifikasinya.⁵⁹ Pada akhirnya, permasalahan ini tidak bisa dipahami secara biner. Dalam kata lain, upaya untuk mengemansipasi penderitaan narapidana teroris dan keluarga narapidana teroris adalah hal yang perlu dilakukan secara cermat agar tidak membawa efek samping, seperti pelanggaran narasi terorisme.

59 Lihat kajian-kajian tentang narasi ekstremis/teroris, misalnya: Schmid (2014).

Daftar Pustaka

- Boylan, Brandon M. "Sponsoring Violence: A Typology of Constituent Support for Terrorist Organizations." *Studies in Conflict & Terrorism*. (2015): 1-19.
- Braddock, Kurt dan John Horgan. "Towards a Guide for Constructing and Disseminating Counternarratives to Reduce Support for Terrorism." *Studies in Conflict & Terrorism*. (2015): 1-24.
- Burr, J. Millard dan Robert O. Collins. *Alms for Jihad: Charity and Terrorism in the Islamic World*. New York: Cambridge University Press, 2006.
- Byman, Daniel. "Passive Sponsors of Terrorism." *Survival*. 47. 4 (2005): 117-144.
- Cherney, Adrian dan Kristina Murphy. "Support for Terrorism: The Role of Beliefs in Jihad and Institutional Responses to Terrorism." *Terrorism and Political Violence*. (2017): 1-21.
- Fealy, Greg dan Aldo Borgu. *Local Jihad: Radical Islam and terrorism in Indonesia*. Australia: Australian Strategic Policy Institute, 2005.
- Flanigan, Shawn Teresa. "Charity as Resistance: Connections between Charity, Contentious Politics, and Terror." *Studies in Conflict & Terrorism*. 29. 7 (2006): 641-655.
- International Crisis Group. "Indonesia: Jemaah Islamiyah's Publishing Industry." *Asia report*. 147. (2008): 1-21.
- Latief, Hilman. *Islamic Charities and Social Activism: Welfare, Dakwah and Politics in Indonesia*. Utrecht, 2012.
- Mascini, Peter. "Can the Violent Jihad Do without Sympathizers?." *Studies in Conflict and Terrorism*. (2006): 17.
- Mesquita, Ethan Bueno de dan Eric S. Dickson. "The Propaganda of the Deed: Terrorism, Counterterrorism, and Mobilization." *American Journal of Political Science*. 51. (2007): 464-381.
- Paul, Christopher. "As a Fish Swims in the Sea: Relationships Between Factors Contributing to Support for Terrorist or Insurgent Groups." *Studies in Conflict & Terrorism*. 33. 6 (2010): 488-510.
- Phillips, Peter J. "Switching Costs, Grassroots Support of Terrorism and the Escalation of Conflict." *European Journal of Social Sciences*. 31. 2 (2012): 148-159.

- Schmid, Alex P. "Public Opinion Survey Data to Measure Sympathy and Support for Islamist Terrorism: A Look at Muslim Opinions on Al Qaeda and IS." *ICCT Research Paper*. (2017): 3.
- Schmid, Alex P. "Public Opinion Survey Data to Measure Sympathy and Support for Islamist Terrorism: A Look at Muslim Opinions on Al Qaeda and IS." *ICCT Research Paper*. (2017): 3.
- Siqueira, Kevin dan Todd Sandler. "Terrorists versus the Government: Strategic Interaction, Support, and Sponsorship." *Journal of Conflict Resolution*. 50. 6 (2006): 878-898.
- Taufiqurrohman, Muh dan V. Arianti. "The 'Anti-Deradicalization' Movement of Indonesian Terrorist Networks." *Journal of the International Centre for Political Violence and Terrorism Research*. 6. 2 (2014): p.
- USAID. *Indonesian and Malaysian Support for the Islamic State*. Washington, DC, 2016.
- Wahid, KH. Abdurrahman. *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*. Jakarta, 2009.
- Wiktorowicz, Quintan. "A Genealogy of Radical Islam". *Studies in Conflict & Terrorism*. (2005): 75-97.
- Zuhri, Saefudin, *Deradikalisasi Terorisme: Menimbang Perlawanan Muhammadiyah dan Loyalitas Nahdlatul Ulama*, Jakarta: Daulat Press, 2017.
- 'Anfiqu Center,' <https://www.facebook.com/Anfiqucenter/>, diakses pada 10 November 2017.
- 'Apa Itu IDC', <http://www.infaqdakwahcenter.com/read/apa-itu-idc-voa-islam/13/>, diakses pada 24 Oktober 2017.
- 'IDC Sukses Bedah & Tebar Buku "Mengenal dan Mewaspadai Penyimpangan Syi'ah"(Buku & VCD Gratis!!),' *Infaq Dakwah Center* (daring), <<http://www.infaqdakwahcenter.com/read/idc/187/idc-sukses-bedah-tebar-buku-mengenal-dan-mewaspadai-penyimpangan-syiah-vcd-gratis/>>, diakses pada 10 Januari 2018.
- 'Keluarga Yatim Muallaf ini Hidup Serba Kekurangan. Ayo Bantu Beasiswa dan Modal Usaha.!!!,' *Infaq Dakwah Center* (daring), <<http://www.infaqdakwahcenter.com/read/idc/375/keluarga-yatim-muallaf-ini-hidup-serba-kekurangan-ayo-bantu-beasiswa-dan-modal-usaha/>>

- 'Masya Allah...!!! Satu Jam Bersama Keluarga Yatim Mujahid Dakwah di Gang Sempit Ibukota Jakarta,' *Infaq Dakwah Center* (daring), <<http://www.infaqdakwahcenter.com/read/idc/290/masya-allah-satu-jam-bersama-keluarga-yatim-mujahid-di-gang-sempit-ibukota-jakarta/>>
- 'Mohon Doanya, Solo Darurat Banjir, Wisma IDC Terendam,' *Infaq Dakwah Center* (FB Page), 19 Juni 2016, <https://www.facebook.com/Infaq.Dakwah.Center/posts/1209247642428239>, diakses pada 25 Oktober 2017.
- 'Mujahid Eksekutor Pendeta Penghujat Islam Sudah Dioperasi, Tapi Donasi yang Disalurkan Diinfakkan Kembali,' *Panjimas* (daring), <<http://www.panjimas.com/infaq-dakwah-center-2/2015/05/14/mujahid-eksekutor-pendeta-penghujat-islam-sudah-dioperasi-tapi-donasi-yang-disalurkan-diinfakkan-kembali>>, diakses pada 25 November 2017.
- 'Program IDC', *Infaq Dakwah Center* (daring), <http://www.infaqdakwahcenter.com/read/program-idc-voa-islam/16/>, diakses pada 24 Oktober 2017.
- 'Program Tebar 30.000 Buku Ustadz Ba'asyir Sudah Tuntas, Buku Sudah Dicitak Ulang dan Siap Dipesan Lagi. GRATIS!!,' *Infaq Dakwah Center* (daring), <<http://www.infaqdakwahcenter.com/read/idc/211/program-tebar-30000-buku-ustadz-baasyir-sudah-tuntas-dicitak-ulang-dan-siap-dipesan-lagi-gratis/>>, diakses pada 10 Januari 2018.
- 'Sang Ayah Ditembak Densus, Rumah Keluarga Yatim ini Terancam Ambruk, Ayo Bantu Bedah Rumah!!!,' *Infaq Dakwah Center* (daring), <<http://www.infaqdakwahcenter.com/read/idc/284/sang-ayah-ditembak-densus-rumah-keluarga-yatim-ini-terancam-ambruk-ayo-bantu-bedah/>>
- 'Silaturrahim IDC dengan JITU Berlangsung Akrab, dari Tabayyun hingga Kerjasama Dakwah,' *Infaq Dakwah Center* (daring), <<http://www.infaqdakwahcenter.com/read/idc/247/silaturrahim-idc-dengan-jitu-berlangsung-akrab-dari-tabayyun-hingga-kerjasama-dakwah/>>
- 'Ummahat Pengikut Jihad Ambon-Poso Menderita Kanker Ganas, Ulurkan Kepedulian Kita,' *Infaq Dakwah Center* (daring), <<http://www.infaqdakwahcenter.com/read/idc/71/ummahat-pengikut->

jihad-ambonposo-menderita-kanker-ganas-ulurkan-kepedulian-kita/>, diakses pada 10 Januari 2018.

'Ustadz Hamim Jaelani Wafat, Donasi Rp 18 Juta Telah Diserahkan Untuk Biaya RS,' *Infaq Dakwah Center* (daring), <<http://www.infaqdakwahcenter.com/read/idc/168/ustadz-hamim-wafat-donasi-rp-18-juta-telah-diserahkan-untuk-biaya-rs/>>, diakses pada 10 Januari 2018.

Anfiqu Center (FB Page), 11 Juli 2017, <https://www.facebook.com/Anfiqucenter/>, diakses pada 10 Desember 2017.

Anfiqu Center (FB Page), 25 September 2017, <https://www.facebook.com/Anfiqucenter/>, diakses pada 10 Desember 2017.

Anfiqu Center (FB Page), 7 Oktober 2017, <https://www.facebook.com/Anfiqucenter/>, diakses pada 11 Desember 2017.

Anfiqu Center (FB Page), <https://www.facebook.com/Anfiqucenter/>, diakses pada 10 Desember 2017.

Arnaz, Farouk. 'Sidang Pembunuh Calon Pendeta, Pengacara Akan Cari Saksi Ahli,' *Berita Satu* (daring), 14 Juli 2013, <<http://www.beritasatu.com/hukum/125633-sidang-pembunuh-calon-pendeta-pengacara-akan-cari-saksi-ahli.html>>, diakses pada 25 November 2017.

Misbahul Ulum, 'Meluruskan Makna Jihad,' *NU Online* (daring), 3 November 2011, <<http://www.nu.or.id/post/read/34600/meluruskan-makna-jihad>>, diakses pada 10 Januari 2018.

Sahal, Husni. 'Deradikalisasi & Penguatan Ekonomi Jadi Tema Munas NU 2017,' *NUJABAR* (daring), 19 Juli 2017, <<https://nujabar.or.id/deradikalisasi-penguatan-ekonomi-jadi-tema-munal-nu-2017/>>, diakses 5 Desember 2017.

Solidaritas Keluarga Daeng Ali, Mujahid Mantan Preman Wafat Dibunuh Polisi Thaghut. Ayo bantu!!, 'Infaq Dakwah Center Posts,' *facebook.com* (daring), 22 Juni 2014, <<https://www.facebook.com/Infaq.Dakwah.Center/posts/807136945972646>>, diakses pada 10 Januari 2018.



Filantropi Berbasis Masjid untuk Keluarga Narapidana Terorisme: Studi Kasus di Kabupaten Lamongan

Waskito Wibowo

Abstrak

Penelitian ini bertujuan mendeskripsikan peran filantropi berbasis masjid dalam pendampingan keluarga narapidana terorisme di Kabupaten Lamongan beserta hambatan-hambatan yang dihadapi. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif yang dilakukan di beberapa masjid di Kabupaten Lamongan dengan subjek yang diteliti yaitu keluarga narapidana terorisme (napiter) asal Lamongan. Hasil penelitian ini menunjukkan kebanyakan filantropi berbasis masjid hanya berperan sebagai santunan (*charity*) saja dalam melakukan pendampingan keluarga napiter, meskipun selain itu juga terdapat beberapa peran lainnya seperti sebagai fasilitator, sebagai pendorong menuju kemandirian, dan sebagai mediator.

Kata Kunci: Filantropi; masjid; keluarga napiter; pemberdayaan; Lamongan

Pendahuluan

Sejak dekade terakhir Indonesia menjadi target serangan terorisme. Rentetan peristiwa mulai dari serangkaian Bom Malam Natal, Bom Kedubes Filipina, Bom Bali I dan II, Bom JW Marriot dan Ritz Calton, sampai Bom Sarinah menjadi bukti fenomena tersebut. Munculnya baiat dari beberapa oknum kepada Negara Islam Iraq dan Suriah dan eksodus mereka ke kedua negara itu semakin menguatkan asumsi Departemen Pertahanan Amerika Serikat bahwa kondisi perkembangan terorisme di Indonesia tergolong dalam kategori negara kritis (*critical*), artinya jaringan terorisme yang ada di Indonesia mampu memilih target dan menyusun rencananya dalam melakukan penyerangan.¹

Beragam definisi terorisme sendiri banyak muncul dari para pakar dan badan pelaksana yang fokus dalam penanganan masalah terorisme. Kata “*terror*” menurut arti bahasa arab disebut dengan istilah “*irhâb*”. Kamus Al-Munawwir mendefinisikan *Rabiba-Rubbatan, warubbânan, wa rohabban, rubbanan* sebagai *khâfa* “takut”. Sedangkan kata *Al-Irhâb* diterjemahkan dengan intimidasi.²

Sedangkan pengertian terorisme secara terminologi di antaranya adalah yang dikemukakan oleh Walter Reich yang dikutip oleh Whittaker, bahwa terorisme adalah suatu strategi kekerasan yang didesain dengan cara menyebarkan ketakutan ke lapisan masyarakat dengan tujuan untuk mendapatkan dan meningkatkan hasil-hasil yang diinginkan.³ Sementara pengertian lain yang diambil dari salah satu badan yang berwenang

1 Indonesia dijadikan *the second front terrorism* juga dibuktikan dengan serentetan aksi terorisme dari pengeboman, penusukan, intimidasi pengibaran bendera ISIS sejak tahun 2000-2017. Lihat Saefudin Zuhri, *Deradikalisasi Terorisme: Menimbang Perlawanan Muhammadiyah dan Loyalitas Nahdlatul Ulama*, Jakarta: Daulat Press, 2017, h. 19-22. Lihat Juga Farid Septian, Pelaksanaan Deradikalisasi Narapidana Terorisme di Lembaga Pemasyarakatan Kelas I Cipinang, *Jurnal Kriminologi Indonesia* Vol. 7 No.I Mei 2010, h. 108.

2 Adian Husaini, *Jihad Osama Versus Amerika*, Jakarta, Gema Insani Pers, t.t, 2001, h. 83.

3 A.M. Hendropriyono, *Terorisme Fundamentalists Kristen, Yahudi, Islam, Jakarta, PT. Kompas Media Nusantara*, 2009, h. 25.

dalam menangani terorisme, FBI, sebagai berikut: *the unlawful use of force or violence against persons or property to intimidate or coerce a government, civilian populations, or any segment thereof, in furtherance of political or social objective.*⁴ (penggunaan kekuatan atau kekerasan yang tidak sah terhadap orang atau harta benda untuk mengintimidasi atau memaksa pemerintah, penduduk sipil, atau bagian dari mereka demi tujuan politik atau sosial).

Orang-orang yang berpaham ekstrem di Indonesia tergolong sedikit jumlahnya. Sehingga ketika terdapat di antara mereka yang melakukan tindakan terorisme, maupun hanya berpaham radikal, maka kebanyakan masyarakat akan segera menilai bahwa keluarganya juga memiliki pemahaman yang sama.⁵ Perlu diketahui bahwa tidak semua keluarga pelaku tindakan terorisme memiliki paham yang radikal. Hasil penelitian Sarwono pada tahun 2016 menunjukkan istri bukanlah bagian dari terorisme. Jarang ada istri yang mendapat informasi mengenai aktivitas terorisme suami di dalam kelompok ekstremis. Penelitian Sarwono menemukan hanya 1 dari 11 partisipan (istri) yang mengetahui keterlibatan suami dengan kelompok ekstremis. Lainnya baru tahu pada saat suami ditangkap. Namun tetap tidak dapat dipungkiri bahwa istri dalam keluarga ekstremis ibaratkan koin bermata dua. Di satu sisi dia bisa menjadi motivator utama yang mendesak suami dan anak mereka untuk bertarung, tapi di sisi lain juga bisa menjadi kunci pelepasan.⁶

4 *Terrorism in the United States* 1999

5 Menurut Schmid, Terma radikalisme dan ekstremisme memiliki makna yang tidak persis sama, namun secara esensial keduanya berarti bukan moderate dan bukan mainstream. Mengutip dari hasil penelitian CSRC UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, secara sederhana radikalisme itu memiliki ciri bercita-cita ingin mengubah tatanan tatanan sosial kemasyarakatan melalui kontrol politik kenegaraan dengan mengubah ideologi negara menjadi sebuah negara Islam atau kekhilafaan. Adapun ekstrimisme bercirikan memperjuangkan cita-cita ideologisnya dengan kekerasan, termasuk terorisme, dan sudah dipastikan anti terhadap sistem atau negara.

6 *Indonesia's Lamongan Network: How East Java, Poso and Syria Are Linked*, data tersedia di http://file.understandingconflict.org/file/2015/04/IPAC_18_Lamongan_Network.pdf

Para suami kebanyakan sangat merahasiakan aktivitasnya kepada siapa pun, termasuk kepada istri. Rata-rata alasan mereka ketika berpamitan adalah untuk mencari nafkah seperti dagang, melaut, ataupun profesi lainnya. Seringkali para suami memanfaatkan konsep kewajiban taat dan patuh istri untuk menjadi tameng dalam menghindari pertanyaan-pertanyaan istri yang dikhawatirkan akan membongkar aktivitas mereka. Dalam konsep ketaatan, apabila suami tidak berkenan memberitahu, maka istri tidak dibolehkan memaksa dan bertanya lebih jauh. Mereka hanya dimandati untuk mengurus segala pekerjaan rumah tangga dan mendidik anak-anak, tidak boleh lebih dari itu.⁷

Baik sikap pro maupun kontra terhadap tindakan yang dilakukan oleh salah satu anggota keluarga yang melakukan aksi terorisme, namun pendampingan terhadap keluarga narapidana dipandang sangat perlu, mengingat hal ini berkaitan dengan pemberantasan paham radikal sampai ke akarnya. Keluarga, termasuk orangtua, saudara kandung, dan pasangan bisa menjadi pemberi pengaruh yang kuat dalam mencegah berkembangnya narasi ekstremisme dengan menggunakan kekerasan serta melemahkan daya tariknya.⁸ Maka ketika keluarga para pelaku tindakan terorisme itu dikucilkan, akan memperbesar peluang mereka terjerumus pada pemahaman radikal atau juga semakin yakin dengan ideologi yang dianut. Istilah pendampingan sendiri dijelaskan oleh Departemen Sosial sebagai berikut,

“proses menjalin relasi sosial antara pendamping dengan kelompok dampingan dan masyarakat sekitarnya dalam rangka memecahkan masalah, memperkuat dukungan, mendayagunakan berbagai sumber dan potensi dalam pemenuhan kebutuhan hidup serta akses anggota

7 Any Rufaidah, dkk, Pemaknaan Istri Napi Teror terhadap Tindakan Suami, *Jurnal Psikologi Ulayat* volume 4, no.1, 2017, h. 17.

8 *Melemahkan Narasi Teroris di Asia Tenggara Sebuah Panduan Praktis*, data tersedia di <http://www.hedayahcenter.org/Admin/Content/File-412201614495.pdf>

terhadap pelayanan sosial dasar, lapangan pekerjaan dan fasilitas pelayanan publik lainnya.”⁹

Indonesia sebagai negara dengan jumlah muslim terbesar di dunia tentu kehidupan masyarakatnya tidak bisa terlepas dari masjid. Namun fungsi masjid pada masa kini mengalami pergeseran sesuai dengan perubahan kondisi sosial masyarakat. Setelah mengalami penyempitan fungsi dibandingkan pada masa Nabi dan Khulafaur Rasyidin, dimana masjid menjadi pusat kegiatan umat, antara lain: pendidikan, politik, ekonomi, sosial dan budaya,¹⁰ serta menjadi sentra persoalan hukum dan peradilan,¹¹ masjid kini diharapkan tidak hanya menjadi tempat ibadah, tetapi juga menjadi pusat kegiatan masyarakat, termasuk didalamnya juga pendampingan dan pemberdayaan masyarakat. Antara masjid dan masyarakat harus menciptakan sebuah hubungan yang saling menghidupkan. Masyarakat menghidupkan masjid dengan kegiatan ritual keagamaan di satu sisi. Di lain sisi, masjid menghidupkan masyarakat dengan berbagai program sosial secara tersasar, khususnya di bidang pendidikan, kesejahteraan, dan kesehatan.¹² Program-program tersebut dapat diselenggarakan melalui penggalangan dana filantropi yang berasal dari zakat, infaq, shadaqah, dan wakaf. Dengan demikian, diharapkan fungsi masjid dapat terwujud, khususnya dalam mengikis paham-paham radikal.

Penelitian ini dilakukan di beberapa masjid di Kabupaten Lamongan. Penelitian ini berfokus pada upaya penanggulangan terorisme melalui

-
- 9 Ellies Sukmawati, “Lahan Kemiskinan dan Pendampingan,” dalam Arif Subhan dan Yusro Kilun, ed., *Islam yang Berpihak Filantropi Islam dan Kesejahteraan Sosial*, Jakarta, Dakwah Press bekerja sama dengan CIDA, IISEP, PIC, 2007, h. 127.
 - 10 Syamsul Kurniawan, Masjid dalam Lintasan Sejarah Umat Islam, *Jurnal Khatulištiwa – Journal of Islamic Studies*, Volume 4 Nomor 2 September 2014, h. 174
 - 11 Sidi gazalba, *Mesjid pusat ibadat dan kebudayaan islam*, Jakarta: Puštaka al husna 1994. Hlm. 126-128
 - 12 Asep Usman Ismail, “Pembangunan Kesejahteraan Sosial Berbasis Masjid (Kasus Masjid At-Taqwa Bintaro Jaya),” dalam Arif Subhan dan Yusro Kilun, ed., *Islam yang Berpihak Filantropi Islam dan Kesejahteraan Sosial*, Jakarta, Dakwah Press bekerja sama dengan CIDA, IISEP, PIC, 2007, h. 174.

santunan dan pendekatan kepada keluarga narapidana kasus terorisme oleh jajaran pengurus masjid, khususnya amil. Kabupaten Lamongan beberapa kali diberitakan oleh media karena aksi terpidana dan terduga teroris yang berasal dari daerah tersebut. Yang paling ramai diberitakan adalah kasus Bom Bali I dengan terdakwa Amrozi dan Ali Gufon yang terjadi pada tahun 2002. Melalui proses panjang, kedua terdakwa menjadi sorotan dunia internasional menjelang eksekusi hukuman mati yang diberikan oleh kejaksaan. Media nasional dan internasional pun turut menyoroti peristiwa ini, termasuk keberadaan keluarga mereka.¹³

Kabupaten Lamongan berpenduduk muslim sebanyak 1,172,320 jiwa dan memiliki masjid berjumlah 1965 yang tersebar di 27 kecamatan.¹⁴ Dengan jumlah masjid sebanyak itu, masjid dapat difungsikan sebagai tempat untuk melakukan pendekatan kepada keluarga narapidana kasus terorisme dan mereka dirangkul sehingga terlepas dari pemarjinalan secara hukum, ekonomi, politik, dan sosial dalam masyarakat. Karena keluarga dalam lingkaran terorisme merupakan korban secara tidak langsung, yang akan menanggung beban psikis dan stigma negatif akan perbuatan pelaku teror.¹⁵

Filantropi berbasis masjid merupakan bentuk filantropi yang paling banyak ditemui di masyarakat tataran akar rumput, khususnya di pedesaan. Dalam penelitian ini ingin diketahui bagaimana peran filantropi berbasis masjid terhadap keluarga para narapidana kasus terorisme dan apa saja hambatan yang akan dihadapi dalam proses pendekatan tersebut. Karena untuk merangkul keluarga narapidana terorisme tidaklah mudah. Beberapa di antara mereka ada yang tetap

13 Anis Ulfiyatin, Makna menjadi keluarga 'teroris' bagi keluarga tersangka terorisme Amrozi dan Ali Ghufon di Desa Tenggulun, Kecamatan Solokuro, Kabupaten Lamongan, *Jurnal Masyarakat, Kebudayaan, dan Politik* volume 28, no. 2, 2015, h. 72.

14 Data tersedia di http://simas.kemenag.go.id/index.php/profil/masjid/page/90/?kecamatan_id=3796. Diakses pada 13 Agustus 2017

15 Noor Huda Ismail, *Temanku Teroris? Saat Dua Santri Ngruki Menempuh Jalan Berbeda*, Jakarta, PT.Mizan Publika, 2010, h. 337.

menutup diri bahkan masih beranggapan bahwa apa yang dilakukan oleh teroris adalah tindakan yang benar. Belum lagi *image* dari masyarakat yang melihat mereka dengan pandangan negatif, berdampak pada kendala dalam proses pengikisan paham radikal terhadap keluarga narapidana.

Literature Review

Filantropi Berbasis Masjid

Istilah filantropi berasal dari bahasa Yunani yakni “*Philos*” yang berarti Cinta, dan “*Anthropos*” yang berarti Manusia. Filantropi secara harfiah merujuk pada pengalaman barat pada abad delapan belas, yang mana negara dan individu mulai merasa bertanggung jawab untuk perduli terhadap kaum yang lemah, maka filantropi berarti konseptualisasi dari praktik memberi (*given*), pelayanan (*service*), dan asosiasi (*assosiation*), secara sukarela untuk pihak yang membutuhkan sebagai ekspresi rasa cinta.¹⁶

Menurut Mike W. Martin dalam bukunya *Virtuous Giving* yang dikutip oleh Amelia Fauzia, filantropi secara umum adalah semua pemberian, baik itu benda maupun layanan yang diberikan oleh seseorang ataupun masyarakat dengan keadaan sukarela dengan tujuan diambil manfaatnya untuk kepentingan umum. Selanjutnya dari definisi tersebut diketahui bahwa terdapat empat unsur yang ada dalam filantropi, yaitu; sukarela, pribadi (non-negara), adanya pemberian dan layanan/kerja sosial, serta kepentingan umum.¹⁷

Kini para sarjana membagi filantropi menjadi dua macam, filantropi tradisional dan filantropi berkeadilan. Makna filantropi tradisional didefinisikan sebagai tindakan sukarela untuk kepentingan publik

16 Irfan Abu Bakar dan Chaider S. Banualim, *Revitalisasi Filantropi Islam, Ciputat*, Pusat Bahasa dan Budaya (PBB) Universitas Islam Negeri Jakarta, 2005, h. 3.

17 Amelia fauzia, *Filantropi islam sejarah dan kontesiasi masyarakat sipil dan Negara di Indonesia*, Yogyakarta, Gading publishing, 2006, h. 17.

yang sifatnya berbasis karitas atau belah kasihan berbentuk pemberian untuk kepentingan pelayanan sosial, seperti pemberian para dermawan kepada kaum miskin.¹⁸ dalam rangka membantu mencukupi kebutuhan primer sekunder bahkan sampai pada kebutuhan tresier. Dalam dunia islam, zakat, infaq, dan sedekah dapat dikategorikan sebagai filantropi tradisional.

Pada tatanan dirkurusus, penggunaan istilah zakat, infak, sedekah dan wakaf memiliki perbedaan yang signifikan. Zakat dapat diartikan sebagai pengeluaran harta yang sifatnya wajib serta berdasarkan perhitungannya tertentu. Istilah infak, merujuk pada pemberian yang sifatnya bukan zakat, yang jumlahnya dapat lebih besar ataupun dapat lebih kecil dari zakat, biasanya untuk kepentingan umum. Istilah sedekah, mengacu pada derma yang jumlahnya kecil yang biasanya diserahkan pada orang miskin, pengemis, pengamen, dan lain sebagainya. Adapun istilah wakaf, hampir setara dengan infak, tidak boleh diperjualbelikan dan tidak dapat diwariskan.¹⁹ Zakat, sedekah, dan wakaf telah mendapatkan posisi tersendiri dalam kehidupan masyarakat muslim. Zakat telah memberikan arti berupa konsolidasi solidaritas sosial. Sedekah berfungsi memberikan jaminan kepada masyarakat serta menyatukan mereka. Sedangkan wakaf seringkali hadir untuk menggantikan fasilitas publik.²⁰

Berbeda dengan filantropi tradisional, filantropi modern yang lazim disebut sebagai filantropi keadilan sosial merupakan bentuk kedermawanan yang menjembantani jurang antara yang kaya dan yang miskin. Substansi dari filantropi modern terlihat jelas pada orientasinya,

18 Chusnan Yusuf, *Filantropi untuk pembangunan sosial, Jurnal penelitian dan pengembangan Kesejahteraan Sosial, Vol 12, No. 01, 2007: 81-84, h. 74.*

19 Abdurrahman Kasdi, *Filantropi Islam Untuk Pemberdayaan Ekonomi Umat: Model Pemberdayaan ZISWAF di BMT Se-Kabupaten Demak, Iqtishadia, Vol. 9, No. 2, 2016: 227-245, h. 230.*

20 Amelia fauzia, *Filantropi islam sejarah dan kontesiasi masyarakat sipil dan Negara di Indonesia, Yogyakarta, Gading publishing, 2006, h. 67-68.*

yakni pada institusional dan sistematis.²¹ Konsep Filantropi Keadilan Sosial mengacu pada praktik berdemma yang dilakukan secara terorganisir untuk mengatasi berbagai ketidakadilan dalam masyarakat. Filantropi keadilan sosial lebih fokus pada upaya mengatasi akar persoalan ketidakadilan sosial, bukan *symptom* atau gejalanya. Sehingga pemberian derma pada filantropi keadilan sosial diprioritaskan untuk program-program yang sifatnya strategis dan berdimensi jangka panjang.²²

Dapat disimpulkan secara umum perbedaan mendasar antara filantropi tradisional dengan filantropi keadilan sosial dengan tabel sebagai berikut.²³

Tabel 1. Perbedaan filantropi tradisional dan filantropi keadilan sosial
Sumber: Andy Agung Prihatna (2015)

ASPEK PEMBANDING	FILANTROPI TRADISIONAL	FILANTROPI KEADILAN SOSIAL
Motif	Individual	Publik, Kolektif
Orientasi	Kebutuhan Mendesak	Kebutuhan Jangka Panjang
Bentuk	Pelayanan Sosial Langsung	Mendukung Perubahan Sosial
Sifat	Tindakan Yang Berulang-ulang	Kegiatan Menyelesaikan Ketidakadilan Struktur
Dampak	Mengatasi Ketidakadilan Sosial	Mengatasi Akar Penyebab Ketidakadilan Sosial
Contoh Program	Menyediakan Tempat Tinggal Yatim Piatu	Advokasi Perundang-undangan, perubahan kebijakan publik

Sementara masjid, secara terminologi diartikan sebagai tempat khusus untuk melakukan aktivitas ibadah dalam arti yang luas (universal).²⁴ Hal

21 Chusnan Yusuf, Filantropi untuk pembangunan sosial, *Jurnal penelitian dan pengembangan Kesejahteraan Sosial*, Vol 12, No. 01, 2007: 81-84, h. 75.

22 *Understanding Social Justice Philanthropy*, data tersedia di http://www.justicefunders.org/Resources/Documents/Understanding_Social_Justice_Philanthropy.pdf

23 Andy Agung Prihatna, dalam Chaider S Bamualim dan Abu Bakar, Irfan (ed), *Revitalisasi Filantropi Islam, Study Kasus Lembaga Zakat dan Wakaf di Indonesia*, Jakarta, Pusat Bahasa dan Budaya Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2015,

24 Muhaimin dan Abdul Mujib, *Pemikiran Pendidikan Islam*. Bandung, Trigenda Karya, 1993, h. 29.

ini sesuai dengan definisinya jika dilihat dari segi harfiah yang artinya tempat sembahyang. Masjid berasal dari bahasa arab. Kata pokoknya adalah *sujudan*, fi'il madi-nya *sajada* (ia telah sujud) kemudian dirubah menjadi isim makan (kata keterangan tempat) sehingga menjadi *masjidu*, masjid.²⁵ Kementerian Agama RI mendefinisikan masjid sebagai sebuah bangunan tempat ibadah (shalat), yang bentuk bangunannya dirancang khusus dengan berbagai macam atribut yang menyertainya seperti adanya kubah dengan simbol bulan bintang, menara yang tinggi, memiliki ruangan yang dapat menampung banyak jamaah.²⁶

Tipologi dan klasifikasi masjid berdasarkan statusnya dapat dibedakan menjadi tujuh : 1) Masjid Negara sebagai masjid Negara, 2) Masjid Akbar berada di tingkat nasional, 3) Masjid Raya berada di tingkat propinsi, 4) Masjid Agung berada di tingkat kabupaten, 5) Masjid Besar berada di tingkat kecamatan, 6) Masjid Jami' berada di tingkat kelurahan, dan 7) Masjid berada di tingkat RW.²⁷

Dari pembahasan di atas, maka filantropi berbasis masjid adalah pemberian, baik itu benda maupun layanan yang disalurkan oleh seseorang ataupun masyarakat lewat masjid. Di kalangan masyarakat akar rumput, Banyak dari mereka yang lebih cenderung untuk memberikan santunannya dalam bentuk zakat ataupun lainnya lewat para pemuka agama. Sehingga fenomena kepanitiaan zakat dan fitrah berbasis masjid juga menjadi tren tersendiri.²⁸

Sebenarnya, penyaluran santunan melalui masjid telah dicontohkan oleh Rasulullah dan para sahabatnya ketika menjadikan masjid sebagai tempat kegiatan sosial. Mereka memfokuskan pengumpulan zakat,

25 Sidi Gazalba, *Mesjid Pusat ibadat dan Kebudayaan Islam*, Jakarta, Pustaka Al-Husna, 1994, h. 118.

26 Syahidin, *Pemberdayaan Umat Berbasis Masjid*, Bandung, Alfabeta, 2004, h. 121 (31)

27 Kementerian agama RI, *Standar masjid*, Jakarta, direktorat jenderal bimbingan masyarakat islam, direktorat urusan agama islam dan pembinaan syari'ah, . 2011, h. 11-19.

28 Amelia fauzia, *Filantropi islam sejarah dan kontesasi masyarakat sipil dan Negara di Indonesia*, Yogyakarta, Gading publishing, 2006, h. 11.

infaq, shadaqah di masjid, kemudian menyalurkan bantuan tersebut kepada para sahabat yang membutuhkannya.²⁹ Secara tidak langsung masjid akan berperan sebagai lembaga untuk meningkatkan ekonomi umat lewat filantropinya.³⁰

Secara resmi pengumpulan zakat di Indonesia biasanya dikoordinir oleh tiga macam organisasi: Panitia Zakat, BAZ, dan LAZ. Panitia Zakat dibentuk ketika bulan Ramadhan untuk mengumpulkan dan mendistribusikan zakat. Panitia didirikan oleh pengurus masjid, organisasi lingkungan (RT dan RW) setempat, maupun organisasi sosial.³¹ Namun disayangkan selama ini masjid kurang kreatif dalam proses penggalangan donasi dan santunan yang nantinya dapat dimanfaatkan bagi masyarakat.³²

Pemberdayaan Masyarakat

Dalam Merriam Webster dan Oxford English Dictionary, pemberdayaan mengandung dua pengertian. Pengertian pertama adalah *to give power or to authority*, dan pengertian kedua adalah *to give ability or to enable*. Dalam pengertian pertama diartikan sebagai memberi kekuasaan, mengalihkan kekuatan atau mendelegasikan otoritas ke pihak lain. Sedang dalam pengertian kedua, diartikan sebagai upaya untuk memberikan kemampuan atau keberdayaan.³³

Sedangkan menurut Ife yang dikutip oleh Marhawati, dia menjelaskan batasan pemberdayaan sebagai upaya penyediaan kepada orang-orang

29 Ahmad Bagja, Ahmad Yani, *Panduan Memakmurkan dan dimakmurkan Masjid*, Jakarta, Dewan Masjid Indonesia, h. 26.

30 *Pedoman manajemen masjid*, FOKKUS BABINROHIS pusat, ICMI orsat cempaka putih, yayasan kado anak muslim, 2004, h. 17.

31 Amelia fauzia, *Filantropi islam sejarah dan kontesiasi masyarakat sipil dan Negara di Indonesia*, Yogyakarta, Gading publishing, 2006, h. 233.

32 Tantan Hermansyah dan Helmi Russtandi, *Dari Masjid untuk Masyarakat, Kasus Masjid Al-Hidayah Parung Bogor*, h. 195.

33 Prijono, Onny S. dan Pranarka A.M.W. (ed.), *Pemberdayaan: Konsep, Kebijakan dan Implementasi*, Jakarta, Centre for Strategic and International Studies (CSIS), 1996, h. 3.

atas sumber, kesempatan, pengetahuan, dan keterampilan untuk meningkatkan kemampuan mereka menentukan masa depannya dan untuk berpartisipasi di dalam dan mempengaruhi kehidupan komunitas mereka.³⁴

Dr. Adil M M Darwis dalam kitab *Al-Masjid fi Al-Islâm wa Risâlatuhu fi Al-Mujtama' Al-Mu'ashir* menyebutkan bahwa masjid merupakan pusat peradaban masyarakat muslim yang mencerminkan adanya keterkaitan yang kuat antara kehidupan masyarakat dengan agama.³⁵ Berkaca dari sejarah ketika Nabi Muhammad membangun sebuah masjid di Desa Quba sebelum sampai di Madinah merupakan indikasi akan pentingnya keberadaan masjid. Selain masjid merupakan pusat dimulainya peradaban islam,³⁶ secara tidak langsung Nabi ingin menyampaikan bahwa masjid diproyeksikan untuk menjadi pilar utama dalam membina dan membangun masyarakat Islam yang maju.³⁷

Kebanyakan kaum muslim belum sepenuhnya menyadari fungsi masjid sebagai sebuah lembaga yang melayani kebutuhan umat dalam berbagai aspek. Mereka masih memandang masjid sebagai tempat shalat saja, tanpa memaksimalkan potensi masjid sebagai pusat pengembangan dan pemberdayaan kesejahteraan sosial umat yang meliputi aspek ekonomi, pendidikan, kesehatan, dan lingkungan hidup.³⁸ Secara lebih spesifik kegiatan pemberdayaan komunitas yang dapat dilakukan di masjid antara lain seperti melalui pendampingan dengan memberikan motivasi, meningkatkan kesadaran, mentransformasikan pengetahuan,

34 Marhawati Mappatoba, sinergi pemberdayaan masyarakat marginal di desa tertinggal Kabupaten/kota provinsi sulawesi tengah, *Media Litbang Sulteng* 2 (1), Oktober 2009, h. 35.

35 Adil Muhammad Muhammad Darwis, *Al-Masjid fil Islam wa Risalatuhu fi Al-Mujatama' Al-Mu'ashir*, Mesir, Maktabah Darul 'ilmi, 1996, h. 8-11.

36 Azra, azyumardi, *Masjid-masjid tua di jakarta*, Jakarta, cipta loka caraka, 2003, h. 11.

37 Tasyrifin Karim, *Panduan pelatihan dan Orientasi Pemberdayaan Masjid dan Jamaah*, dalam M. Natsir Zubair, *Mendisain Masjid Masa Depan*, Jakarta, DMI, 2017, h. 75.

38 Asep Usman Ismail, *Pembangunan Kesejahteraan Sosial Berbasis Masjid, Kasus Masjid At taqwa bintaro jaya*, dalam Islam yang Berpihak, *Filantropi Islam dan Kesejahteraan Sosial*, Arief Subhan, Yusro Kilun, Jakarta, dakwah press, 2007, h. 174.

mengajarkan sikap, meningkatkan kemampuan, mengurangi beban, mengembangkan jaringan dan lain-lain.³⁹

Dimensi peran yang diberikan masjid dalam pemberdayaan masyarakat sangatlah besar. Ini bisa ditelisik dari saluran bantuan yang diberikan dengan tolak ukur berupa pengelolaan zakat, infaq, dan shadaqah (ZIS), wakaf, pengelolaan hewan qurban, pengelolaan konflik horizontal, dan lain lain. Yang dimaksud pengelolaan di sini adalah keseluruhan proses yang dilakukan dari awal sampai akhir. Contoh yang dapat diambil adalah pengelolaan ZIS. Mulai dari tahap awal seperti himbauan kepada umat untuk mengeluarkan ZIS, lalu mencatatnya dan mendistribusikan, sampai akhirnya mempertanggungjawabkan semuanya dilakukan oleh masjid.⁴⁰

Countering Violent Extremism

Konsep *Counter Violent Extremism* (CVE) dianggap penting setelah ditetapkannya resolusi 2178 dari security council PBB pada tahun 2014. Berbeda dengan kontra-terorisme, CVE lebih memfokuskan pada proses radikalisasi. Konsep ini tidak melibatkan penuntutan, penangkapan, atau tindakan aparat yang menjurus kepada kekerasan, melainkan lebih kepada usaha untuk menggerakkan dan memberdayakan aktor-aktor yang secara tradisional tidak berkaitan dengan aparat keamanan nasional, seperti pemerintah lokal, pendidik, buruh, masyarakat sipil dan lain lain. Masyarakat sipil dan para pemangku kepentingan diberikan pemahaman bahwa perang melawan radikalisme adalah merupakan tugas bersama.⁴¹

39 Dalmeri, Revitalisasi Fungsi Masjid Sebagai Pusat Ekonomi dan Dakwah Multikultural, *Walisono*, Volume 22, Nomor 2, November 2014, h. 329.

40 Tantan Hermansyah dan Helmi Rusdandi, *dari Masjid untuk Masyarakat, Kasus Masjid Al Hidayah Parung Bogor*, h. 204.

41 *Countering Violent Extremism and Radicalisation that Lead to Terrorism: Ideas, Recommendations, and Good Practices from the OSCE Region*, data tersedia di <http://www.osce.org/chairmanship/346841?download=true>

CVE dibagi menjadi tiga tingkat penekanan: Pertama adalah pencegahan primer yang bertujuan untuk mencegah masyarakat umum agar tidak tertarik pada narasi ekstremis, terutama mereka yang kemungkinan rentan terhadap pengaruhnya. Kedua adalah pencegahan sekunder yang lebih spesifik menargetkan mereka yang teridentifikasi memiliki pandangan yang ekstrem dan mungkin pada saat itu sedang melakukan tindakan kekerasan. Adapun ketiga, pencegahan tersier bertujuan mengelola individu-individu yang telah terlibat dalam tindakan ekstrem sadis dan sekarang sedang dipenjara atau dalam proses diintegrasikan kembali ke masyarakat.⁴²

Menurut Oliver Ramsbothan yang dikutip oleh Ridwan Al-Makassary, dkk disebutkan bahwa agama merupakan salah satu faktor yang sangat berpengaruh dalam proses pembangunan perdamaian di suatu tempat yang didapati konflik. Istilah “*ambivalence of the sacred*” menjelaskan bahwa pelegitimasi konflik atau perang dan penyeruan resolusi konflik dan rekonsiliasi perang, keduanya sama-sama terdapat di hampir semua agamabesar.⁴³

Kepentingan masjid dalam melawan paham radikal yang berujung kekerasan tidak bisa dilepaskan dari ‘identitas’ atau corak yang melekat padanya. Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama sebagai dua ormas Islam moderat terbesar di Indonesia berdiri di garda terdepan dalam memerangi paham-paham radikal, khususnya yang menggunakan kekerasan. Di antara alasan atas kekhawatiran kedua ormas tersebut dengan keberadaan aliran yang berpaham radikal adalah hilangnya

42 Cameron Sumpter, *Countering violent extremism in Indonesia: priorities, practice and the role of civil society*, data tersedia di <http://journals.sfu.ca/jd/index.php/jd/article/download/103/86>

43 Ridwan Al Makassary, Amelia Fauzia, Irfan Abu Bakar (ed), *Masjid dan Pembangunan Perdamaian: Studi Kasus di Poso, Ambon, Ternate dan Jayapura*, Jakarta, CSRC UIN Jakarta, 2011, h. 17.

dominasi mereka, dan berubahnya wajah Islam Indonesia yang toleran dan ramah.⁴⁴

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Diharapkan penelitian ini dapat menjelaskan fenomena terkait dengan masalah yang diteliti. Juga untuk memperoleh data dan informasi yang mendalam mengenai kegiatan filantropi yang ada di masjid-masjid di Kabupaten Lamongan dalam kaitannya dengan upaya pendampingan terhadap keluarga napiter. Jumlah informan adalah 26 orang masyarakat yang tersebar di 3 Desa dari 3 Kecamatan, Kecamatan Solokuro (Desa Tenggulun), Kecamatan Paciran (Desa Blimbing), dan Kecamatan Karanggeneng (Desa Kalanganyar). Penelitian ini dilaksanakan dari bulan November 2017 sampai Januari 2018.

Dalam rangka membantu mekanisme kerja peneliti maka teknik pengumpulan data yang digunakan adalah teknik wawancara, observasi, dan studi pustaka. Data primer dikumpulkan melalui wawancara dan observasi. Wawancara dilakukan kepada 26 informan. Observasi dilakukan untuk mengamati program filantropi masjid dalam pendampingan masyarakat dan penerapan konsep *counter violence extremism* (CVE). Sedangkan data sekunder berasal dari studi kepustakaan yang bersumber dari buku-buku, artikel, laporan statistik dari lembaga pemasyarakatan dan tulisan ilmiah lainnya. Sehingga sumber data dalam penelitian ada dua macam.

Analisis data yang digunakan oleh penulis adalah dengan menggunakan tiga aspek kegiatan, antara lain reduksi data, penyajian data, penarikan kesimpulan atau verifikasi. Pertama, setelah pengumpulan data selesai,

44 Ridwan Al-Makassary dan Ahmad Gaus AF, *Benih-Benih Islam Radikal di Masjid Studi Kasus Jakarta dan Solo*, Jakarta, CSRC UIN, 2010, h. 45.

maka tahap selanjutnya adalah mereduksi data yang telah diperoleh, yaitu dengan menggolongkan, mengarahkan, membuang yang tidak perlu, dan mengorganisasi data, dengan demikian maka dapat ditarik kesimpulan. Tahap kedua, data akan disajikan dalam bentuk narasi. Kemudian tahap ketiga, akan dilakukan penarikan kesimpulan dari data yang diperoleh.

Hasil Penelitian

1. Deskripsi Lokasi Penelitian



Gambar 1. Peta Kabupaten Lamongan

Sumber: www.lamongankab.go.id

Lamongan merupakan salah satu kabupaten yang terletak di Propinsi Jawa Timur. Memiliki letak geografis pada $6^{\circ} 51' 54''$ sampai dengan $7^{\circ} 23' 6''$ Lintang Selatan dan berada di antara garis bujur timur $112^{\circ} 4' 41''$ sampai $112^{\circ} 33' 12''$. Berdasarkan data BPS pada tahun 2016, Kabupaten Lamongan memiliki luas wilayah kurang lebih $1.812,80 \text{ km}^2$ atau $\pm 3,78 \%$ dari luas wilayah Propinsi Jawa Timur yang terdiri

dari 27 kecamatan. Batas wilayah administratif Kabupaten Lamongan antara lain, laut Jawa di sebelah Utara, Kabupaten Gresik di Timur, Kabupaten Jombang dan Kabupaten Mojokerto di Selatan, dan Kabupaten Bojonegoro dan Kabupaten Tuban di Barat.

Berdasarkan data Badan Pusat Statistik Kabupaten Lamongan, penduduk Kabupaten Lamongan pada tahun 2016 berjumlah 1.342.266 jiwa dengan tingkat kepadatan penduduk 740,44 jiwa/km². Dan jumlah penduduk terbesar berada di Kecamatan Paciran yaitu sebanyak 96.017 jiwa. Demikian pula Kecamatan Paciran merupakan kecamatan dengan kepadatan penduduk tertinggi yaitu 2.004 jiwa/km.⁴⁵ Jumlah penduduk terbanyak selanjutnya adalah Kecamatan Babat (88.958) disusul dengan Kecamatan Brondong (73.790). Dari populasi tersebut, sejumlah 1.338.441 orang menganut agama Islam.

Diantara jumlah pemeluk Islam yang besar tersebut terdapat sejumlah orang yang berpaham radikal dan ekstrem. Sebagaimana data yang didapat dari Ditjenpas, diketahui bahwa total narapidana terorisme (napiter) dan mantan napiter di Kabupaten Lamongan adalah berjumlah 17 orang, dengan rincian 4 orang masih berstatus napiter dan 13 lainnya sudah bebas. Ketersebaran ke-17 orang tersebut adalah sebagai berikut; 7 orang berasal dari Desa Tenggulun (Kecamatan Solokuro), 1 orang dari Desa Blimbing (Kecamatan Paciran), 1 orang dari Desa Kalanganyar (Kecamatan Karanggeneng), 3 orang dari Desa Sedayulawas (Kecamatan Brondong), 3 orang dari Desa Kentong (Kecamatan Glagah), dan 1 orang dari Desa Gedangan (Kecamatan Maduran), 1 orang dari Desa Sukodadi (Kecamatan Sukodadi).

Kecamatan Solokuro merupakan satu di antara tiga kecamatan dalam penelitian ini yang tercatat memiliki jumlah napiter ataupun mantan

45 Laporan informasi kinerja pengelolaan lingkungan hidup daerah kabupaten lamongan tahun 2016, data tersedia di <https://lamongankab.go.id/blh/files/2017/07/Buku-Laporan-1KPLHD-2016.pdf>

napiter terbanyak. Berpenduduk sebanyak 48.475 jiwa dengan 47.085 di antaranya beragama Islam, Kecamatan Solokuro memiliki masjid sebanyak 28 buah. Kini terdapat 2 orang warga Kecamatan Solokuro yang masih menjalani masa hukuman atas kasus terorisme dan 5 lainnya sudah bebas dari menjalani masa hukuman yang seluruhnya berasal dari Desa Tenggulun. Mayoritas warga Tenggulun berafiliasi dengan ormas Nahdlatul Ulama, hanya sebagian kecil saja yang tergabung di Muhammadiyah. Namun di antara para napiter maupun mantan napiter diketahui bahwa kebanyakan mereka mengikuti atau menjadi simpatisan Muhammadiyah.⁴⁶ Desa Tenggulun sendiri berpenduduk sebanyak 2.515 jiwa.⁴⁷ Dari penelusuran selama penelitian berlangsung, didapati bahwa hanya ada dua masjid di Desa Tenggulun, 1 milik Muhammadiyah dan 1 milik Nahdlatul Ulama.

Sedangkan Kecamatan Paciran memiliki 95.969 penduduk yang beragama islam dari total 96.017 jiwa. Terdapat 68 masjid yang terbagi menjadi 33 masjid Muhammadiyah, 18 masjid Nahdlatul Ulama, dan 15 masjid yang bercorak lainnya. Pada saat ini terdapat 1 warganya yang berasal dari Desa Blimbing yang masih menjalani masa hukuman akibat kasus terorisme. Namun berdasarkan penelusuran di berbagai sumber diketahui bahwa beberapa warga Kecamatan Paciran juga ditangkap karena tuduhan kasus terorisme, meskipun dalam proses hukumnya belum sampai pada penetapan sebagai terpidana. Desa Blimbing sendiri dihuni sekitar 16.745 jiwa⁴⁸ dengan mayoritas masyarakat tergabung di ormas Muhammadiyah, selebihnya aktif di Nahdlatul Ulama, Front

46 Hasil dari penelusuran selama wawancara berlangsung

47 Diakses pada tanggal 23 Januari 2018 dari <https://lamongankab.go.id/solokuro/tenggulun>

48 Diakses pada tanggal 23 Januari 2018 dari <https://lamongankab.go.id/paciran/profil>

Pembela Islam (FPI), serta kelompok salafi⁴⁹. Adapun jumlah masjid yang ada di Desa Blimbing sebanyak 13 bangunan dengan 11 masjid terafiliasi ke Muhammadiyah. Sisanya menjadi milik NU dan kelompok HTI.

Adapun kecamatan terakhir yang menjadi area penelitian adalah Kecamatan Karanggeneng. Terdapat 44 masjid di Kecamatan Karanggeneng, yang memiliki populasi sebesar 44.735 jiwa, dan hanya terdapat 23 non muslim, dengan selebihnya beragama Islam. Sama seperti Kecamatan Paciran, saat ini hanya terdapat 1 warga Kecamatan Karanggeneng yang sedang ditahan atas kasus terorisme. Warga tersebut berasal dari Desa Kalanganyar yang memiliki total penduduk sebanyak 2.856 jiwa.⁵⁰ Nahdlatul Ulama menjadi organisasi yang dianut oleh hampir semua masyarakat desa tersebut. Dan masjid At-Taqwa yang bercorakkan Nahdlatul Ulama menjadi masjid satu-satunya masjid yang berdiri di desa tersebut.

Penetapan masjid-masjid tersebut milik sebuah organisasi atau kelompok berdasarkan polarisasinya dalam dengan dinamika Islam dan masyarakat sekitar, juga penyebutan masjid yang disertai dengan penyandingan dengan organisasi tertentu. Selain itu identifikasi pengafiliasian tersebut dapat pula diketahui dari letak, kegiatan, ritual ibadah yang dianut, dan keterkaitan takmir masjid dengan lembaga tertentu. Biasanya lembaga ini yang memutuskan struktur kepengurusan takmir masjid.⁵¹

49 Secara umum salafisme diartikan sebagai gerakan yang menyeru umat Islam untuk kembali kepada ajaran Islam murni sebagaimana dipraktikkan Nabi Muhammad SAW. dan *al-salaf al-salih* (tiga generasi Muslim pertama). Sedangkan Jan Hjarpe, mengartikan fundamentalisme sebagai keyakinan kepada al-Qur'an dan Sunnah sebagai dua sumber otoritatif yang mengandung norma-norma politik, ekonomi, sosial dan kebudayaan, untuk menciptakan masyarakat yang baru.

50 Data dari Sekretaris Desa Kalanganyar

51 *benih-benih islam radikal di masjid studi kasus Jakarta dan solo*, Ridwan Al-Makassary dan Ahmad Gaus AF (Ed.), Jakarta, CSRC UIN, 2010, hlm. 49-50

2. Peran Filantropi Berbasis Masjid dalam Pendampingan Keluarga Narapidana Terorisme

Masjid sebagai pusat kegiatan keagamaan umat Islam memegang peran penting tidak hanya dalam hal berbau keagamaan warganya saja, namun juga menjalar ke semua sendi kehidupan. Begitu juga dengan yang terjadi di Kabupaten Lamongan, dalam tataran *grassroots* masjid menjadi pemberi komando yang efektif dalam menggerakkan masyarakat dalam melakukan berbagai aktivitas, termasuk di antaranya menyalurkan sebagian dari harta bendanya.

Berdasarkan hasil temuan penelitian, peranan filantropi berbasis masjid di Kabupaten Lamongan dalam melakukan pendampingan keluarga Narapidana Terorisme di antaranya yaitu: (1) peranan sebagai *charity*, (2) peranan sebagai fasilitator (3) peranan sebagai pendorong menuju kemandirian, dan (4) peranan sebagai mediator.

Dari data yang diperoleh di lapangan, bentuk-bentuk dari filantropi yang dipraktikkan oleh masjid di Kecamatan Paciran, dan Kecamatan Solokuro, dan Kecamatan Karanggeneng yakni sebagai berikut; 1) zakat fitrah, 2) zakat mal, 3) kurban, 4) infaq, 6) shadaqah, 7) wakaf, 8) santunan anak yatim, 9) pembangunan gedung, 10) fasilitas perpustakaan, 11) pembelajaran agama.

Cara pengumpulan dana filantropi pun beraneka ragam. Ada yang mewajibkan masyarakat untuk menyedekahkan hartanya dengan cara mengedarkan amplop jika berbentuk uang atau *amil* langsung menghampiri ke rumah calon *muzakki* jika itu berbentuk beras dalam durasi bulanan. Selain itu ada yang berbentuk iuran bulanan untuk pembelian hewan kurban dengan nominal yang telah ditentukan, dan juga cara *mainstream* dengan membentuk kepanitiaan ketika sudah memasuki bulan Ramadhan.

Kebanyakan dari praktik filantropi yang ada di masjid-masjid di Lamongan masih berbentuk *charity* saja, termasuk di masjid-masjid yang memberikan bantuan kepada keluarga napiter. Mereka kebanyakan memberikan bantuan dalam bentuk santunan baik itu sedekah, zakat fitrah, kurban ataupun bentuk filantropi Islam lainnya. Seperti di Masjid As-Syukur dan Nurul Huda Kel. Blimbing, Kec. Paciran, kedua masjid ini memasukkan keluarga napiter, terduga teroris, maupun orang-orang dari kelompok mereka ke dalam daftar *mustabiq* yang berhak menerima bantuan.

Masjid Baitul Muttaqin yang terletak di Desa Tenggulun Kecamatan Solokuro dalam perjalanannya melakukan pendampingan kepada keluarga napiter dengan perpanjangan tangan lewat Yayasan Lingkar Perdamaian (YLP). Dimana Masjid Baitul Muttaqin dan YLP merupakan yayasan percontohan yang dikembangkan dan mendapatkan suntikan dana dari Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT). Sebagian besar pengurus YLP juga merupakan Pengurus Masjid Baitul Muttaqin.

Masjid selaku harta wakaf sering digunakan untuk menggelar rapat dan pertemuan dengan keluarga napiter dan mantan napiter, tidak hanya dari desa Tenggulun saja, tapi juga dari daerah lain. Pemanfaatan fungsi masjid Baitul Muttaqin mengalami pergeseran yang sangat kontras setelah sebelumnya juga dipakai untuk menginap, menggelar rapat, dan konsolidasi dalam rangka pelaksanaan Bom Bali. Selain itu Masjid Baitul Muttaqin juga sering dipakai para dermawan untuk membagikan bantuan berupa barang-barang seperti tas dan peralatan sekolah kepada anak-anak napiter dan yatim. Namun berdasarkan keterangan yang diperoleh dari Masjudi, Ketua Takmir Masjid Baitul Muttaqin, banyak dari keluarga napiter yang kecewa karena pemberian santunan kala itu

dinilai kurang serius dan hanya dipakai untuk dokumentasi laporan saja.⁵²

Di dekat Masjid Baitul Muttaqin kini berdiri gedung sekolah diniyah. Gedung tersebut merupakan bantuan BNPT yang kini diperuntukkan bagi kegiatan belajar mengajar dimana murid-muridnya berasal dari anak masyarakat setempat, termasuk juga anak napiter ataupun mantan napiter. Salah satu di antara pengajar diniyah tersebut adalah istri Ali Imron. Sebelum gedung tersebut berdiri, kegiatan belajar diniyah dilakukan di dalam Masjid Baitul Muttaqin. Namun, karena dianggap mengganggu jama'ah, maka pengurus YLP mengajukan permohonan gedung kepada BNPT.

Sementara Menurut Ketua Takmir Masjid As-Syukur, Matruhan, selain pemberian yang berupa zakat dan infaq, pemberian juga bisa berupa sumbangan biaya bagi kalangan tidak mampu, termasuk mereka yang berasal dari kelompok radikal yang sedang ditimpa musibah seperti sakit, meninggal dunia, dan lain sebagainya. Lebih jauh, dia menerangkan bahwa Masjid As-Syukur pernah memediasi kelompok tersebut ketika meminta sepetak tanah yang terletak di jalanan umum dengan dalih akan digunakan untuk kepentingan umum. Selain itu, ketika hari raya Idul Adha, takmir masjid juga mengajak beberapa anggota kelompok radikal untuk menjadi panitia kurban dan kemudian memberikan jatah untuk mereka.⁵³

Adapun Masjid Nurul Huda yang berada di Dusun Gowa, Desa Blimbing, Kecamatan Paciran memberikan jadwal ceramah setiap hari Senin setelah shubuh kepada Zainal Anshori dengan materi tentang tauhid. Zainal Anshori merupakan salah satu dari tiga orang yang ditangkap densus atas tindakan terorisme terkait rencana pengeboman

52 wawancara ini dilakukan pada 30 Desember 2017

53 Wawancara dilakukan pada 25 Januari 2018

kantor polisi sektor Brondong. Sebenarnya hal ini tidak mengherankan karena salah satu pendiri Masjid Nurul Huda adalah kakek dari Zainal Anshori.

Terdapat fenomena yang lazim terjadi di Masjid Nurul Huda, yaitu ketika jadwal Zainal Anshori mengisi ceramah ataupun khutbah, para kelompok paham radikal berbondong-bondong berjama'ah di masjid ini. Berbeda ketika khotib lain yang mengisi, mereka akan membuat jama'ah sendiri di mushola yang biasa mereka gunakan. Termasuk ketika beberapa orang dari kalangan mereka mendapatkan jatah beras bulanan ataupun daging kurban setiap hari raya idul adha dari Masjid Nurul Huda, mereka sepakat untuk menolak dengan alasan karena berasal dari selain golongan mereka.

Berbeda dengan dua kecamatan sebelumnya, di Kecamatan Karanggeneng, tepatnya di Desa Kalanganyar tidak ditemukan kegiatan filantropi yang menysasar kepada keluarga napiter sama sekali. Bahkan takmir masjid At-Taqwa, dalam hal ini jama'ah dan ketua RT setempat, tidak mengetahui adanya warga desa tersebut yang terlibat kegiatan terorisme dan sedang menjalani masa hukuman.

a. Keluarga Narapidana Terorisme Lamongan

Pada awal tahun 2000-an Lamongan menjadi pusat perhatian dunia internasional karena Bom Bali yang dilakukan oleh oknum asal salah satu desa di Lamongan, Tenggulun. Kini, setelah belasan tahun berjalan, banyak perubahan yang terjadi dengan desa tersebut. Desa Tenggulun menjadi *role model* dalam melakukan kegiatan deradikalisasi. Namun berdasarkan informasi yang didapat dari Ditjenpas, ada dua warga Tenggulun yang masih menjalani hukuman. Mereka adalah Ali Imron dan Utomo Pamungkas alias Mubarak.

Ali Imron merupakan saudara dari Amrozi dan Ali Ghufron, terpidana mati kasus Bom Bali. Dia lahir dan tumbuh di Tenggulun bersama-sama dengan saudara-saudaranya. Kemudian ikut perang di Afghanistan setelah sebelumnya *nyantri* di Pondok Pesantren Karangasem Paciran.⁵⁴ Dia dan keluarganya termasuk sekelompok orang Muhammadiyah yang tinggal di Desa Tenggulun, dimana warganya lebih banyak orang-orang *Nabdliyyin*. Berbeda halnya dengan Mubarak, dia merupakan *ustadz* dari luar Tenggulun yang mengajar dan bermukim di Pondok Pesantren Al-Islam. Setelah penangkapan dirinya, kini keluarganya sudah tidak bermukim di Tenggulun dan kembali ke daerah asalnya.⁵⁵

Kasus Bom Bali ketika itu sangat memantik amarah warga *Nabdliyyin*. Selain karena dianggap telah mencemarkan nama Tenggulun, pada kasus tersebut juga tidak ada pelaku yang berasal dari mereka. Bahkan sampai ada seruan untuk mengusir dari desa. Hingga kini keluarga napiter dan mantan napiter masih bertahan di desa Tenggulun selain karena keberadaan Pondok Pesantren Al-Islam yang di kelola oleh mereka, juga dukungan dari BNPT yang memberikan tugas dan tanggungjawab untuk merubah *mindset* orang-orang yang masih memiliki paham radikal.

Di tempat lain, tepatnya di Desa Blimbing Kecamatan Paciran, salah seorang warga masih tercatat menjalani masa hukuman atas kasus terorisme yang dilakukannya. Yakni narapidana bernama Mochammad Ramuji yang terkadang dipanggil Kapten atau Botak. Dari penuturan salah satu keluarganya⁵⁶ diketahui bahwa Ramuji Lahir di Papua, kemudian ketika menginjak balita orangtuanya pindah ke Desa Blimbing. Ramuji menjalani masa anak-anak sampai dewasanya di Desa Blimbing. Seperti halnya kakaknya, Ramuji hanya mengenyam

54 Hasil Wawancara dengan saudara ipar Ali Imron berinisial MM, pada 31 Januari 2018

55 Hasil wawancara dengan warga Tenggulun berinisial F pada 13 Januari 2018

56 Hasil wawancara kepada Muhammad Soleh, kakak Ramuji, pada 31 Januari 2018

bangku sekolah Sekolah Dasar (SD) dikarenakan persoalan ekonomi. Setelah lulus SD, Ramuji ikut seorang *juragan* (sebutan untuk orang yang punya perahu) untuk pergi melaut.

Setelah lama melaut, Ramuji kemudian menikahi perempuan asal Garut dan pindah ke rumah istrinya di sana. Pada tahun 2014 Ramuji kembali ke Desa Blimbing karena alasan pekerjaan, namun ketika itu istri dan anaknya tetap ditinggal di Garut. Sekitar 6 bulan pasca dia balik ke kampung halamannya, dia ditangkap oleh Densus di Jalan Blimbing Raya dengan tuduhan kasus terorisme.

Aktivitas Ramuji selama 6 bulan itu banyak dihabiskan di atas laut, sehingga ketika terjadi penangkapan, tetangga sekitar banyak yang kaget, termasuk juga keluarganya. Di lain sisi karena keseharian Ramuji yang sama seperti masyarakat Desa Blimbing pada umumnya, menjadi nelayan yang waktunya banyak dihabiskan di atas perahu, juga keluarga memang sangat jarang bertemu dengannya di rumah. Berdasarkan informasi yang didapat dari kakaknya, selama di Blimbing Ramuji sesekali mengikuti ceramah yang diprakarsai oleh kelompok Front Pembela Islam (FPI), namun dia tidak termasuk partisipan aktif. Selain itu tidak jarang dia berpindah-pindah masjid untuk melaksanakan shalat tanpa melihat itu masjid NU ataupun Muhammadiyah.

Jika dilihat dari corak semua masjid di Desa Blimbing, dari total 13 masjid, 10 di antaranya bercorakkan Muhammadiyah, 1 masjid merupakan campuran antara Muhammadiyah dan NU, 2 masjid tersisa milik NU dan kelompok salafi, maka dapat ditarik gambaran bahwa mayoritas masyarakat Desa Blimbing mengikuti organisasi Muhammadiyah. Bahkan tidak menutup kemungkinan bahwa beberapa masyarakat yang tergabung di kelompok radikal di sana juga masih berpahamkan Muhammadiyah. Seperti halnya beberapa warga

yang ditangkap dengan tuduhan perencanaan peledakan bom di Polsek Brondong tahun lalu.

Sementara satu napiter asal Lamongan lainnya yang berasal dari Desa Kalanganyar Kecamatan Karanggeneng berinisial AAB. Orang tua AAB merupakan pendatang dari Desa Sukodadi yang pindah ke Desa Kalanganyar. AAB mengenyam bangku sekolah dasar di Desa Kalanganyar, kemudian dia melanjutkan jenjang sekolah menengahnya di Babat dan Lamongan. Di samping itu dia juga *nyantri* di salah satu Pesantren Muhammadiyah di sekitar sana. Setelah menyelesaikan studinya, AAB memilih untuk bekerja di Jakarta. AAB di kalangan teman-temannya dikenal sebagai sosok yang pintar namun jarang bergaul dengan teman sebayanya di kampung.

Keluarga AAB merupakan satu-satunya warga Muhammadiyah yang ada di Desa Kalanganyar, selebihnya adalah *Nahdliyyin*. Namun keluarga tersebut tetap membaaur dengan masyarakat. Bahkan menurut penuturan ketua RT setempat⁵⁷ orangtua AAB juga tetap ikut kegiatan keagamaan warga NU seperti *tablilan*, *yasinan*, dan sebagainya. Karena faktor tersebut berita tentang terlibatnya AAB dalam aksi terorisme sangat dirahasiakan oleh keluarga sehingga tidak ada satu masyarakat pun yang mengetahui.

Banyaknya warga maupun simpatisan Muhammadiyah yang terlibat aksi terorisme di daerah Lamongan disebabkan beberapa faktor. *Pertama*, Lamongan merupakan salah satu daerah yang memiliki jumlah warga dan simpatisan Muhammadiyah yang banyak, khususnya di Pantura. Hal ini memperbesar peluang masyarakat Muhammadiyah untuk ikut terlibat. *Kedua*, berdasarkan pernyataan Kapolsek Paciran, Fandil,⁵⁸ bahwa masyarakat Pantura memiliki sifat temperamen dan keras, sehingga membuat mereka mudah untuk terprovokasi. *Ketiga*, terkait

57 Wawancara dilakukan pada 31 Januari 2018

58 Wawancara dilakukan pada 1 Januari 2018

dengan kasus AAB, mengutip Dr. Chaider S Bamualim⁵⁹, bahwa ketika dihadapkan pada sebuah situasi yang bertentangan dengan prinsipnya, anak muda NU, khususnya yang belajar di pesantren akan menolak dengan tegas dan lebih kuat dalam mempertahankan keyakinannya dibandingkan dengan anak muda Muhammadiyah. Hal ini dikarenakan pengajaran agama yang ada di NU berdasarkan dengan kitab-kitab klasik tertentu yang ditransformasikan pengajarannya secara turun temurun.

b. Pemberdayaan Masyarakat

Menurut Kartasasmita, konsep pemberdayaan menekankan masyarakat untuk menjadi subjek dalam melakukan pembangunan, dibandingkan hanya menjadi objek semata. Dengan begitu akan menjadikan proses pembangunan menjadi lebih hidup dan berkelanjutan karena dilakukan secara sadar oleh masyarakat sendiri.

Dalam kehidupan, baik masyarakat pada umumnya maupun kelompok radikal sama-sama memahami bahwa hidup secara berdampingan merupakan suatu keniscayaan. Khususnya masyarakat umum masih menjunjung tinggi nilai-nilai bermasyarakat. Seperti yang terjadi pada jama'ah Masjid As-Syukur Desa Blimbing, mereka tetap menghargai orang-orang dari kelompok radikal dengan tetap bertegur sapa ketika bertemu. Selain itu jika ada acara pernikahan, baik kelompok radikal maupun masyarakat umum, masih saling mengundang di antara mereka. Meskipun jika dalam hal yang bersifat keagamaan masyarakat masih sangat sensitif. Hal ini sedikit banyak karena dipengaruhi sikap kelompok radikal yang tampak ingin menguasai masjid dengan cara menjadi imam.

59 Disampaikan ketika sosialisasi hasil penelitian tentang "*Arah dan Corak Keberagaman Kaum Muda Muslim Indonesia*" pada tanggal 23 Februari 2018

Proses pengambil alihan masjid dengan menggunakan cara pergantian para takmir yang berpaham moderat ke kelompok garis keras sudah jamak terjadi di Indonesia. Dengan alasan ajaran yang dipraktikkan di masjid merupakan *bid'ah* dan sesat mereka kemudian menguasai jajaran kepengurusan masjid. NU dan Muhammadiyah selaku dua organisasi islam moderat di Indonesia merasa paling dirugikan atas hal ini.⁶⁰

Tidak jauh berbeda, keadaan masyarakat di Desa Tenggulun tampak lebih *welcome* dengan keluarga napiter maupun mantan napiter yang sudah kembali ke masyarakat. Meskipun masih ada ketidaksukaan di sebagian orang, namun secara umum masyarakat sudah menganggap mereka sebagai bagian dari masyarakat sebagaimana masyarakat lainnya. Menurut pengakuan salah seorang warga⁶¹, hubungan masyarakat dengan para napiter, mantan napiter dan juga keluarganya renggang hanya ketika kejadian berlangsung saja, setelahnya mereka akan membaaur sebagaimana sebelumnya.

Meskipun Desa Tenggulun memiliki satu masjid NU dan satu masjid Muhammadiyah, namun keluarga napiter maupun mantan napiter tidak hanya membaaur ke salah satu masjid saja. Lebih jauh, Takmir Masjid Al-Mubarak yang berafiliasi ke NU menjelaskan,

“Kalau sudah kembali ke masyarakat, ya sudah. Ada kerja bakti, ada apa itu, semuanya sudah. Sudah tidak kemudian mengasingkan diri atau diasingkan. Nanti kalau sudah di sini kembali ke masyarakat ya sudah mereka seperti masyarakat seperti dulu. Jadi tetap tidak ada perbedaan, kemudian bergaul dengan masyarakat tidak merasa dia itu istilahnya mantan teroris *cab*, malu dll.”⁶²

Pandangan berbeda disampaikan oleh ketua takmir masjid Baitul Ghofur Dusun Jetak Kecamatan Paciran, Kyai Ghoni.⁶³ Menurutnya

60 Abdurrahman Wahid, *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, Jakarta, PT.Desantara Utama Media, 2009, h. 191.

61 Wawancara dilakukan dengan warga berinisial M pada 13 Januari 2018

62 Wawancara dilakukan pada 23 Januari 2018

63 Wawancara dilakukan pada 1 Januari 2018

keberadaan kelompok radikal atau bahkan teroris terkadang harus dipandang secara positif. Tidak bisa dipungkiri bahwa kelompok-kelompok tersebut yang membuat kemaksiatan di lingkungan pantura bisa ditekan jumlahnya, khususnya yang dilakukan oleh kaum remaja. Contoh kecil adalah pemakaian narkoba dan pacaran yang memang terhitung sering dilakukan. Namun kelompok tersebut juga harus tetap berbenah, bahwa *amar ma'ruf nahi munkar* itu tidak selalu dilakukan dengan tindakan kekerasan. Karena seringkali kekerasan akan berbalas dengan kekerasan pula. Lewat obrolan-obrolan bersama juga terkadang bisa meyamakan persepsi ataupun memberi nasehat serta masukan. Hal ini yang sudah sering dia jalani selaku tokoh NU di Desa Paciran bersama Kyai Hakam Mubarak yang mewakili pihak Muhammadiyah. Sangat disayangkan jika usaha masyarakat untuk merangkul kembali keluarga napiter justru terhalangi oleh aktivitas penyebaran paham kelompok radikal. Sebenarnya hal ini lumrah mengingat suatu kelompok atau komunitas akan berusaha untuk terus menyebarkan apa yang mereka yakini. Namun dalam konteks pendampingan ini justru akan memunculkan antipati dari masyarakat. Hal ini terlihat dari apa yang terjadi di Dusun Jompong dan Desa Sedayulawas Kecamatan Brondong.

Di kedua tempat itu sempat didapati anggota kelompok tersebut mendekati warga umum dan merekrut mereka, khususnya dari kalangan anak muda. Selain itu menurut Ketua Takmir Masjid At-Taqwa Sedayulawas, Bapak Ahzab,⁶⁴ pernah ada rencana perebutan masjid dan mushola oleh kelompok tersebut. Meskipun sebenarnya Desa Sedayulawas merupakan desa yang hampir seluruh warganya berpahamkan Muhammadiyah, namun dikarenakan di sana berdiri Pondok Pesantren Al-Ikhlâs yang berafiliasi dengan Pondok Ngruki,

64 Wawancara dilakukan pada 1 Januari 2018

sehingga membuat kelompok *non-mainstream* sedikit memiliki keberanian.

c. Countering Violence Extremism

Countering Violence Extremism (CVE) atau bisa diartikan dengan “Melawan Ekstrimisme Brutal” atau “melawan Esktrimisme Dengan Menggunakan Kekerasan” merupakan sebuah terobosan gagasan atau konsep baru dalam melawan paham radikal khususnya yang menggunakan kekerasan lewat masyarakat sipil apa pun profesinya selama bukan aparat keamanan. Dalam penelitian ini, takmir masjid dan pengelola filantropi menjadi aktor utama di samping juga pihak lain.

Berdasarkan penelitian yang dilakukan dapat diketahui kebanyakan penerapan CVE dilakukan sebatas dengan ceramah dan kajian keislaman kepada masyarakat luas. Dana infaq bulanan masjid digunakan untuk membayar para *muballigh* yang menyampaikan ceramahnya dalam periode mingguan, bulanan, maupun waktu lainnya yang disepakati.

Praktik ini diterapkan sebagaimana dijumpai di Masjid Ar-Royan Dusun Jompong, namun hanya dengan pembahasan yang terbatas. Paham radikal dan ekstrem hanya dikupas sedikit serta sebatas cuplikan-cuplikan saja di dalam pengajian. Format yang berbeda dilakukan di Masjid Baitul Ghofur yang terletak di Dusun Jetak, Desa Paciran. Menurut Kyai Ghofur yang juga pengampu langsung dari pengajian tersebut, pengkajian kitab *At Targhib Wa At Tarhib* yang selama ini dilakukannya akan bisa memberikan masyarakat pengetahuan yang lebih komprehensif sesuai dengan kandungan kitab tersebut.

“Kalau saya itu mengajar ngajinya menggunakan kitab *At Targhib Wa At Tarhib*. *Targhib* artinya orang itu disenangkan melakukan suatu ibadah yang diperintah, kalau *Tarhib* itu artinya memberi peringatan kepada orang agar jangan mendekati sesuatu yang

dilarang oleh Allah. Di satu sisi mengajak untuk kebaikan, satu sisi kita harus menjauhkan mereka dari hal yang dilarang oleh Allah. Dan ada pedomannya kita, jadi ngomongnya tidak *ngelantur*. Jadi lewat pengkajian kitab tersebut mereka pun akan tahu seperti ini *toh*.⁶⁵

Adapun bentuk lainnya seperti di Masjid Nurul Huda, yaitu dengan pola kajian tematik. Setiap hari selalu diadakan kajian keislaman dengan disiplin yang berbeda. Di antaranya adalah terkait aqidah, fikih, hadits, akhlak, dan lainnya. Dari penuturan takmir masjid⁶⁶, dia pernah menegur salah satu penceramah yang menyampaikan khutbah dengan konten yang mengkampanyekan cita-cita Hizbut Tahrir (HT). Kekurangan dari cara ini adalah terkadang penceramah dengan inisiatif sendiri menyampaikan hal-hal yang justru kontra produktif. Di masjid tetangga desa, Kandangsemangkon, terdapat *muballigh* yang tanpa diminta sudah dengan sendirinya menyampaikan terkait isu radikalisme. Mereka menyampaikannya di Khutbah Jum'at dan di kuliah shubuh. Menurut Takmir Masjid Baiturrahman⁶⁷, meskipun hal ini tidak secara resmi tapi paling tidak sudah mewakili keprihatinan dan upaya masjid dalam memerangi paham-paham radikal.

Dalam upaya mencegah jama'ahnya yang mayoritas orang Muhammadiyah terseret narasi ekstrem, Masjid At-Taqwa Sedayulawas selalu mewanti-wanti akan nilai-nilai yang dipegang dan diajarkan di Muhammadiyah. Jika berbicara jihad, maka jihad dalam Muhammadiyah itu ranahnya ada di bidang pendidikan, sosial, kesehatan, kemasyarakatan, dan dakwah.⁶⁸

65 Wawancara dilakukan pada 1 Januari 2018

66 Wawancara dilakukan pada 2 Januari 2018

67 Wawancara dilakukan pada 13 Januari 2018

68 Wawancara dilakukan pada 1 Januari 2018

Masjudi selaku Ketua Takmir Masjid Baitul Muttaqin Tenggulun menyatakan bahwa⁶⁹ hal yang paling mengkhawatirkan dalam upaya program deradikalisasi adalah kebijakan pemerintah yang kontroversial dan bahkan terkadang tidak berpihak pada masyarakat. Karena hal ini dapat memicu keinginan mantan napiter untuk kembali melakukan aksi kekerasan. Hal ini sesuai dengan salah satu prasyarat munculnya terorisme yaitu kegagalan pemerintah dalam menjalankan tugasnya sebagai pengontrol jalannya kehidupan bernegara.

Hambatan Pendampingan Keluarga Narapidana Terorisme

Proses pendampingan dari masjid lewat dana filantropi kepada keluarga napiter jika menggunakan konsep pemberdayaan ala Kartasasmita maka pengupayaannya dibagi menjadi tiga proses, *enabling*, *empowering*, *protecting*. Dari proses itu bisa dianalisa hambatan-hambatan yang menyertai selama pendampingan diupayakan.

Enabling. Proses ini menitikberatkan pada penciptaan suasana atau iklim yang mendukung. Namun dalam kenyataannya, kondisi masyarakat belum sepenuhnya memandang perlunya santunan kepada keluarga napiter. Banyak masjid yang abai dan menganggap keluarga tersebut merupakan tanggungjawab kelompoknya. Padahal selain kondisi mereka yang memang membutuhkan bantuan akibat ditinggal oleh kepala keluarga, cara ini juga dapat digunakan untuk melunakkan hati mereka sehingga mau meninggalkan paham radikal, atau setidaknya mau mendengar dari orang lain di luar kelompok mereka. Kendala yang lain, sikap elitis dan merasa dirinya yang paling benar dari kelompok radikal. Kelompok tersebut kebanyakan tidak mau menerima bantuan yang bukan berasal dari kelompok mereka. Mereka berdalih bahwa tata cara yang digunakan berbeda ataupun pengelola bukan berasal

69 Wawancara dilakukan pada 30 Desember 2017

dari anggota kelompoknya, sehingga hal ini menjadi tidak sah untuk diterima. Hal ini secara tidak langsung akan berimbas kepada keluarga napiter karena dia termasuk bagian dari komunitas tersebut. Keluarga yang membutuhkan tersebut merasa canggung untuk menerima bantuan dari pihak lain di luar kelompoknya.

Empowering. Potensi dan daya masyarakat menjadi titik fokus dalam fase ini sehingga langkah-langkah nyata dibutuhkan dalam pengaplikasikannya. Masjid dalam melakukan pendampingan kepada keluarga napiter lewat dana filantropi sangat bergantung pada kreativitas pengelolanya. Hal ini yang jarang ditemui dari masjid-masjid di Kabupaten Lamongan. Dari sekian masjid yang memberikan bantuan filantropi, rata-rata semuanya berbentuk *charity*. Tentunya bantuan ini tidak bersifat berkelanjutan dan tidak mengatasi akar masalah. Bantuan yang berupa santunan lebih cepat habis selaras dengan kebutuhan yang harus dipenuhi oleh keluarga tersebut.

Protecting. Inti dari tahap ini adalah pencegahan pihak lemah menjadi bertambah lemah melalui keberpihakan dan perlindungan. Meskipun banyak pihak mengatakan bahwa keluarga napiter terbuka kepada masyarakat umum, tapi tidak dapat dipungkiri bahwa tingkat keterbukaan mereka dengan masyarakat umum pastinya berbeda. Rasa khawatir, takut, cemas pasti tetap dirasakan oleh keluarga napiter. Ini mengakibatkan mereka tetap kembali ke komunitas yang dia merasa sama dan nyaman di dalamnya atau bahkan baru bergabung di dalamnya. Ketika keluarga tersebut ternyata malah bergabung dan berkumpul bersama kelompok radikal maka proses deradikalisasi akan menjadi lebih berat.

Penutup

Beberapa temuan dalam penelitian yang membahas peran filantropi berbasis masjid dalam pendampingan keluarga Narapidana Terorisme

di Kabupaten Lamongan beserta hambatan-hambatannya dapat disimpulkan sebagai berikut:

Pertama, di antara peran yang ditunjukkan oleh filantropi berbasis masjid adalah peranan sebagai *charity*, fasilitator, pendorong menuju kemandirian, dan mediator. Namun kebanyakan peran yang diberikan kepada keluarga narapidana terorisme lebih bersifat karitatif. Dalam artian santunannya lebih menunjang aspek pemenuhan hidup secara langsung lewat pemberian-pemberian bantuan berupa bahan makanan, material maupun uang secara tunai. Strategi karitas ini pada level praktiknya menyentuh level-level kehidupan dengan bentuk pelayanan hidup.

Kedua, penyebaran teroris di Kabupaten Lamongan, baik yang masih menjalani masa hukuman maupun yang sudah bebas, kebanyakan berada di desa yang mayoritas warganya adalah orang Muhammadiyah. Bahkan di antara teroris tersebut merupakan warga Muhammadiyah. Di antara faktor yang mempengaruhi adalah jumlah warga dan simpatisan Muhammadiyah yang banyak di Lamongan, sifat temperamen yang dimiliki masyarakat Pantura, dan kurang kokohnya pemahaman anak muda muda Muhammadiyah tentang prinsip keagamaannya.

Ketiga, hubungan masyarakat dengan kelompok radikal dalam kehidupan bermasyarakat terlihat baik dan masih mau untuk bersosialisasi, termasuk kepada keluarga napiter. Hal ini ditunjukkan ketika mereka tetap membaur ketika sedang ada hajatan di lingkungan tempat mereka tinggal. Namun respon berbeda ditunjukkan oleh kelompok radikal dan masyarakat dalam hal yang menyangkut ibadah karena kekhawatiran pengambil alihan masjid dan penyebaran ideologi.

Keempat, dalam mengimplementasikan teori CVE, kebanyakan masjid melakukan ceramah-ceramah dengan berbagai model, di antaranya pengajian tematik dalam berbagai disiplin kajian keislaman, pengajian

kitab kuning seperti *At Targhib Wa At Tarhib*, atau hanya disinggung sedikit lewat inisiatif penceramah. Kegiatan ceramah tersebut bersumber dari dana filantropi yang ada di masjid yang berasal dari masyarakat.

Kegiatan deradikalisasi merupakan tugas bersama seluruh komponen masyarakat. Oleh karena itu dalam rangka mengoptimalkan upaya-upaya tersebut ada beberapa hal yang harus dilakukan, di antaranya adalah: 1) Kepolisian sebagai penjaga keamanan memberikan pengawasan terhadap kegiatan kelompok-kelompok radikal; 2) Muhammadiyah sebagai salah satu ormas Islam moderat terbesar di Indonesia lebih memberikan perhatian kepada masyarakat di daerah-daerah rawan terjangkau paham radikalisme. Membentengi warganya dengan pemahaman Islam yang sesuai dengan yang telah dirumuskan oleh Majelis Tarjih Muhammadiyah, termasuk di dalamnya melakukan penguatan dan arahan ke pesantren-pesantren yang beraliran Muhammadiyah; 3) Tokoh masyarakat hendaknya menghimbau kepada warga untuk memulai membuka diri dan mendekati keluarga napiter.

Daftar Pustaka

- ..., Pedoman manajemen masjid, FOKKUS BABINROHIS pusat, ICMI orsat cempaka putih, yayasan kado anak muslim, 2004
- Al-Makassary, Ridwan dan Ahmad Gaus AF, Benih-Benih Islam Radikal di Masjid Studi Kasus Jakarta dan Solo, Jakarta, CSRC UIN, 2010
- Al Makassary, Ridwan, Amelia Fauzia, Irfan Abu Bakar (ed), Masjid dan Pembangunan Perdamaian: Studi Kasus di Poso, Ambon, Ternate dan Jayapura, Jakarta, CSRC UIN Jakarta, 2011,
- Azra, azyumardi, Masjid-masjid tua di jakarta, Jakarta, cipta loka caraka, 2003
- Bagja, Ahmad, Ahmad Yani, Panduan Memakmurkan dan dimakmurkan Masjid, Jakarta, Dewan Masjid Indonesia,
- Bakar, Irfan Abu dan Chaider S. Banualim, Revitalisasi Filantropi Islam, Ciputat, Pusat Bahasa dan Budaya (PBB) Universitas Islam Negeri Jakarta, 2005

- Darwis, Adil Muhammad Muhammad, *Al-Masjid fil Islam wa Risalatuhu fi Al-Mujatama' Al-Mu'ashir*, Mesir, Maktabah Darul 'ilmi, 1996
- Fauzia, Amelia, *Filantropi islam sejarah dan kontestasi masyarakat sipil dan Negara di Indonesia*, Yogyakarta, Gading publishing, 2006
- Gazalba, Sidi, *Mesjid Pusat ibadat dan Kebudayaan Islam*, Jakarta, Pustaka Al-Husna, 1994, h. 118.
- Hermansyah, Tantan dan Rustandi, Helmi. "Dari Masjid untuk Masyarakat (Kasus Masjid Al- Hidayah Parung Bogor)." Dalam Arief Subhan dan Yusro Kilun, ed. *Islam yang Berpihak Filantropi Islam dan Kesejahteraan Sosial*. Jakarta: Dakwah Press bekerja sama dengan CIDA, IISEP, PIC, 2007.
- Hendropriyono, A.M, *Terorisme Fundamentalis Kristen, Yahudi, Islam*, Jakarta, PT. Kompas Media Nusantara, 2009
- Husaini, Adian, *Jihad Osama Versus Amerika*, Jakarta, Gema Insani Pers, t.t, 2001
- Ismail, Asep Usman, "Pembangunan Kesejahteraan Sosial Berbasis Masjid (Kasus Masjid At-Taqwa Bintaro Jaya)," dalam Arif Subhan dan Yusro Kilun, ed., *Islam yang Berpihak Filantropi Islam dan Kesejahteraan Sosial*, Jakarta, Dakwah Press bekerja sama dengan CIDA, IISEP, PIC, 2007
- Ismail, Noor Huda, *Temanku Teroris? Saat Dua Santri Ngruki Menempuh Jalan Berbeda*, Jakarta, PT.Mizan Publika, 2010
- Karim, Tasyrifin, *Panduan pelatihan dan Orientasi Pemberdayaan Masjid dan Jamaah*, dalam M. Natsir Zubair, *Mendisain Masjid Masa Depan*, Jakarta, DMI, 2017
- Muhaimin, Abdul Mujib, *Pemikiran Pendidikan Islam*. Bandung, Trigenda Karya, 1993, h. 29. (Transformasi Sosial Masjid dalam Pusaran Peradaban 30)
- Neumann, Peter R, *Countering Violent Extremism and Radicalisation that Lead to Terrorism: Ideas, Recommendations, and Good Practices from the OSCE Region*
- Onny S, Prijono, dan Pranarka A.M.W. (ed.), *Pemberdayaan: Konsep, Kebijakan dan Implementasi*, Jakarta, Centre for Strategic and International Studies (CSIS), 1996,
- Prihatna, Andy Agung, dalam Chaider S Bamualim dan Abu Bakar, Irfan (ed), *Revitalisasi Filantropi Islam*, Study Kasus Lembaga

- Zakat dan Wakaf di Indonesia, Jakarta, Pusat Bahasa dan Budaya Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2015
- Syahidin, Pemberdayaan Umat Berbasis Masjid, Bandung, Alfabeta, 2004
- Sukmawati, Ellies, Lahan Kemiskinan dan Pendampingan,” dalam Arif Subhan dan Yusro Kilun, ed., *Islam yang Berpihak Filantropi Islam dan Kesejahteraan Sosial*, Jakarta, Dakwah Press bekerja sama dengan CIDA, IISEP, PIC, 2007
- Wahid, Abdurrahman, ed. *Ilusi Negara Islam*. Jakarta: Desantra Utama Media, 2009.
- Zeiger, Sara, *Melemahkan Narasi Teroris di Asia Tenggara Sebuah Panduan Praktis*, Hedayah, 2016
- Zubair, M. Natsir, *Mendisain Masjid Masa Depan*, Jakarta, DMI, 2017,
- Zuhri, Saefudin, *Deradikalisasi Terorisme: Menimbang Perlawanan Muhammadiyah dan Loyalitas Nahdlatul Ulama*, Jakarta: Daulat Press, 2017
- ..., *Understanding Social Justice Philanthropy*, National Committee for Responsive Philanthropy (NCRP)
- ..., *Indonesia's Lamongan Network: How East Java, Poso and Syria Are Linked*, INSTITUTE FOR POLICY ANALYSIS OF CONFLICT (IPAC)
- Dalmeri, *Revitalisasi Fungsi Masjid Sebagai Pusat Ekonomi dan Dakwah Multikultural*, Walisongo, Volume 22, Nomor 2, November 2014,
- Kasdi, Abdurrahman, *Filantropi Islam Untuk Pemberdayaan Ekonomi Umat: Model Pemberdayaan ZISWAF di BMT Se-Kabupaten Demak*, *Iqtishadia*, Vol. 9, No. 2, 2016: 227-245,
- Rufaidah, Any, dkk, *Pemaknaan Istri Napi Teror terhadap Tindakan Suami*, *Jurnal Psikologi Ulayat* volume 4, no.1, 2017
- Septian, Farid, *Pelaksanaan Deradikalisasi Narapidana Terorisme di Lembaga Pemasarakatan Kelas I Cipinang*, *Jurnal Kriminologi Indonesia* Vol. 7 No.I Mei 2010
- Sumpter Cameron, *Countering violent extremism in Indonesia: priorities, practice and the role of civil society*, *Journal for deradicalization*. 2017. Nr.11.

Ulfiyatin, Anis, Makna menjadi keluarga 'teroris' bagi keluarga tersangka terorisme Amrozi dan Ali Ghufron di Desa Tenggulun, Kecamatan Solokuro, Kabupaten Lamongan, *Jurnal Masyarakat, Kebudayaan, dan Politik* volume 28, no. 2, 2015

Yusuf, Chusnan, Filantropi untuk pembangunan sosial, *Jurnal penelitian dan pengembangan Kesejahteraan Sosial*, Vol 12, No. 01, 2007: 81-84,

Hasil Wawancara dengan Ahmad Ahzab, Ketua Takmir Masjid At-Taqwa pada 1 Januari 2018

Hasil Wawancara dengan Fandil, Kapolsek Paciran, pada 1 Januari 2018

Hasil Wawancara dengan Ghoni, Ketua Takmir Masjid Baitul Ghofur pada 1 Januari 2018

Hasil Wawancara dengan Ketua RT III Desa Kalanganyar pada 31 Januari 2018

Hasil Wawancara dengan Ketua Takmir Masjid Al-Mubarak pada 23 Januari 2018

Hasil Wawancara dengan Ketua Takmir Masjid Baiturrahman 13 Januari 2018

Hasil Wawancara dengan Ketua Takmir Masjid Nurul Huda pada 2 Januari 2018

Hasil Wawancara dengan Masjudi, Ketua Takmir Masjid Baitul Muttaqin pada 30 Desember 2017

Hasil Wawancara dengan Matruhan, Ketua Takmir Masjid As-Syukur pada 25 Januari 2018

Hasil Wawancara dengan Muhammad Soleh, saudara Ramuji, pada 31 Januari 2018

Hasil Wawancara dengan salah satu warga Desa Tenggulun berinisial M pada 13 Januari 2018

Hasil Wawancara dengan saudara ipar Ali Imron berinisial MM, pada 31 Januari 2018

Hasil Wawancara dengan warga Tenggulun berinisial F pada 13 Januari 2018



Filantropi Islam untuk Perdamaian: Menakar Inklusivitas LAZISNU dan LAZISMU Cabang Daerah Istimewa Yogyakarta

Naomi Resti Anditya

Abstrak

Penelitian ini berupaya menggali sejauh apa filantropi Islam dapat bersikap inklusif dan mendorong perdamaian positif dengan melakukan wawancara dan pengamatan kepada dua lembaga filantropi Islam, yaitu LAZISNU dan LAZISMU Daerah Istimewa Yogyakarta. Inklusivitas dalam penelitian ini mengikuti konsep modal sosial *bridging* dan *bonding* yang dikemukakan oleh Robert Putnam. Filantropi yang dapat melakukan upaya *bridging* berpotensi menjadi agen perdamaian. Dari penelitian ini, ditemukan bahwa kedua lembaga filantropi Islam tersebut cukup inklusif dalam ranah diskursif, tetapi belum sepenuhnya inklusif dalam praktik. Upaya untuk mewujudkan inklusivitas masih sebatas pemberian bantuan bagi umat Islam terlepas dari afliasinya dengan organisasi apapun dan pemberian bantuan secara massal.

Kata kunci: filantropi Islam, LAZISNU, LAZISMU, *bridging social capital*, *inclusiveness*, *peacebuilding*

Pendahuluan

Perdamaian adalah cita-cita yang tertera dalam seluruh agama. Agama bukan hanya kendaraan spiritual, tetapi juga kendaraan sosial yang membawa visi sosial, salah satunya perdamaian. Dalam definisi Johan Galtung, perdamaian bukan hanya suatu keadaan tanpa konflik dan kekerasan, tetapi juga suatu keadaan ketika manusia dapat terbebas dari hambatan-hambatan yang membelenggu potensi dan kemampuan terbaiknya. Hambatan-hambatan tersebut termanifestasi dalam rasisme, seksisme, diskriminasi, dan kemiskinan.¹ Perdamaian inilah yang disebut oleh Galtung sebagai perdamaian positif. Agama sendiri memiliki wajah yang ambivalen. Di satu sisi, ia memiliki misi untuk menghadirkan perdamaian positif atas perannya sebagai pembawa pesan damai, bukan hanya antara manusia dengan Tuhan (relasi vertikal), tetapi juga antara manusia dan manusia lainnya (relasi horisontal). Namun di sisi lain, agama dapat pula menjadi kendaraan bagi kekerasan. Hal ini berlaku pada seluruh agama, tak terkecuali Islam.

Sejak peristiwa 9/11, Islam mendapat sorotan dari Dunia Barat sebagai agama perang. Peristiwa-peristiwa terorisme selalu menjadi bahan untuk menyalahkan agama Islam sebagai sumber dan inspirasi bagi aksi tersebut. Dalam kenyataannya, aksi terorisme dan perang bukanlah aksi yang *hanya* dilakukan oleh beberapa kelompok Islam, tetapi semua agama. Namun pandangan bias ini melihat bahwa aksi terorisme selalu identik dengan Islam. Di tengah sentimen Barat yang menguat terhadap Islam, dunia Islam merespon pandangan tersebut dengan berbagai upaya. Pertama, menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang damai dan dapat berjalan bersama-sama dengan modernitas dan kemanusiaan yang universal. Kedua, semakin meneguhkan kehadiran Islam sebagai entitas berbeda dari dunia Barat yang sekuler (atau memiliki tradisi

1 Johan Galtung, "Violence, Peace, and Peace Research," *International Peace Research*, 1969, hlm. 167-191

Yudeo-Kristen) dan menempatkan dunia Barat sebagai ‘Yang-Lain’. Ketiga, meyakinkan bahwa Islam memiliki tradisi dan cara berpikir sendiri tetapi tidak menutup kemungkinan untuk koeksis dengan Dunia Barat. Penelitian ini akan fokus pada wacana yang pertama, yaitu bagaimana kelompok moderat Islam berusaha menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang damai, tidak menolak modernitas, serta memiliki visi kemanusiaan yang tidak bertentangan dengan konsep kemanusiaan yang dikembangkan di Barat.

Indonesia berada jauh dari pusat perkembangan agama Islam. Jauh sebelum era penjajahan Barat, Indonesia (waktu itu disebut Nusantara) didominasi oleh agama Hindu dan Buddha. Islam muncul dan mulai dikenal di Nusantara melalui pedagang-pedagang dari jazirah Arab dan Tiongkok. Berbeda dengan beberapa negara di Dunia Islam, Islam di Nusantara hadir dalam keadaan yang relatif damai.² Melalui asimilasi dan akulturasi, Islam justru berkembang pesat di Indonesia hingga jumlah penganutnya melebihi Hindu, Buddha, dan Kristen—agama yang dibawa oleh penjajah pada era kolonialisme. Perkembangan Islam di Indonesia membentuk budaya dan tradisi Islam yang ramah, moderat, dan damai. Kemampuan Islam Indonesia untuk koeksis dan mengakomodasi berbagai agama lain menjadikan Indonesia sebagai negara Islam demokratis terbesar di dunia. Islam arus utama di Indonesia berusaha mendorong demokrasi dan perdamaian, serta terlibat dan berpartisipasi dalam proses tersebut. Dengan kultur Islam yang kuat, Indonesia tidak serta-merta menjadi negara Islam, tetapi juga tidak menjadi negara sekuler. Islam arus utama di Indonesia berusaha meyakinkan publik bahwa demokrasi yang dianut dapat diakomodasi dalam Islam. Apresiasi terhadap keberagaman juga didorong dan diperkuat dalam berbagai wacana Islam damai di Indonesia. Islam

2 Hilman Latief, *Islamic Charities and Social Activism: Welfare, Dakwah, and Politics in Indonesia* (daring), 2012.

moderat, dalam berbagai kanalnya, berusaha mempertahankan kehadirannya secara simbolik, tetapi tidak pula menghilangkan keragaman di luar dirinya.

Salah satu wujud Islam yang berkomitmen terhadap perdamaian positif di Indonesia adalah organisasi filantropi yang berbasis agama (*faith-based philanthropy*), terutama organisasi filantropi Islam (OFI). Istilah filantropi, yaitu kegiatan berderma, memiliki padanan sendiri yang lebih spesifik di dalam Islam, yaitu zakat. Dalam Al-Quran, zakat termasuk dalam 5 Rukun Islam. Di dalam Islam terdapat lima pilar utama atau disebut Rukun Islam, yaitu syahadat (pengakuan tentang iman), salat lima waktu, zakat, puasa selama Ramadhan dan Haji (ziarah ke Mekah sekali dalam seumur hidup untuk setiap Muslim yang secara fisik dan finansial mampu melakukannya). Perlu ditekankan di sini bahwa kata zakat berulang kali disebutkan di dalam Al-Quran, dan penyebutan kata tersebut sering dipersandingkan dengan kata salat. Hal itu menandakan bahwa Al-Quran memberikan penekanan yang sama tentang kewajiban manusia kepada Tuhan harus diikuti kewajiban manusia kepada sesamanya.³ Zakat bukan satu-satunya bentuk aktif kedermawanan dalam Islam, karena ada pula kegiatan memberi yang lain, yaitu *infaq*, *sadaqa*, dan *waqf*. Semuanya disalurkan untuk kepentingan kemanusiaan. Kegiatan berderma yang memiliki akar kuat di Islam ini menunjukkan bahwa Islam sejak awal telah berkomitmen untuk mewujudkan perdamaian positif, yaitu dengan mengupayakan keadilan sosial. Di era reformasi Indonesia, berbagai lembaga filantropi Islam semakin menjamur. Tidak seperti pada saat masa kepemimpinan Soeharto, filantropi Islam menikmati kebebasan lebih luas untuk melakukan aktivismenya⁴, begitu pula dengan LSM lain yang berfungsi

3 Hilman Latief dan Zezen Zaenal Mutaqin, *Islam dan urusan Kemanusiaan: Konflik, Perdamaian, dan Filantropi* (Jakarta: ICRC, 2015)

4 Ibid

sebagai pendukung demokratisasi, penyeimbang kekuatan publik-privat dalam negara, juga alternatif apabila terjadi aksi yang opresif dari negara.

Cukup jelas bahwa ajaran Islam adalah etika pendorong seseorang untuk memberikan sebagian hartanya demi kepentingan kemanusiaan dan perdamaian. Perdamaian sendiri menurut Galtung adalah ketika semua orang, tanpa melihat latar belakangnya, dapat mencapai kemampuannya yang paling penuh. Islam adalah agama yang memiliki sisi universal sekaligus primordial, sehingga filantropinya pun dapat memiliki dua sisi tersebut.⁵ Di era ini saat masyarakat cenderung melekatkan dirinya dalam ruang primordial, menarik untuk melihat bagaimana pemeluk Islam yang mengklaim agamanya sebagai agama damai merespon situasi ini: semakin berusaha masuk ke dalam ruang primordial juga atau justru merangkul ide kemanusiaan yang universal. Pertanyaannya adalah seberapa jauh filantropi Islam berkomitmen mewujudkan kesejahteraan yang inklusif, yang tidak hanya menysar kalangan Muslim saja. Mengapa pertanyaan ini penting? Karena sebagai salah satu etika pendorong kemanusiaan terbesar, filantropi Islam di Indonesia mungkin sekali untuk dapat menjadi jembatan perdamaian dan berperan aktif dalam binadamai, terutama dalam waktu ketika sentimen antaragama menguat karena tensi politik akhir-akhir ini. Singkatnya, filantropi Islam sangat berpotensi menjadi agen perdamaian yang aktif.

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, maka penelitian ini menggunakan studi kasus LAZISNU (Lembaga Amil Zakat Infaq Sedekah Nahdlatul Ulama) dan LAZISMU (Lembaga Amil Zakat Infaq Sedekah Muhammadiyah) D. I. Yogyakarta yang merupakan dua OFI dari organisasi masyarakat Islam terbesar sekaligus ormas Islam moderat di Indonesia, yaitu Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah.

5 Ibid

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang dilakukan dengan metode *in-depth interview* kepada pengurus badan LAZISNU dan LAZISMU Yogyakarta. Kedua filantropi Islam tersebut dipilih karena mereka menginduk kepada dua ormas terbesar, tertua di Indonesia. Selain itu, sesuai dengan tujuan dari penelitian ini, ormas tersebut secara resmi menunjukkan moderasi mereka di dalam tatanan politik Indonesia. Ketua Umum Pengurus Besar Nahdlatul Ulama KH. Said Aqil Siroj dengan tegas menghimbau umat Islam untuk menguatkan nilai-nilai cinta tanah air dan nilai-nilai Islam moderat di Indonesia yang mendorong perdamaian. Islam di Indonesia lahir dari sendi-sendi budaya dan oleh karenanya, budaya tersebut harus tetap dijaga.⁶ Dengan resonansi yang sama, Ketua Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Haedar Nashir, juga menggemakan pesan agar umat beragama dapat bersama-sama mewujudkan misi perdamaian yang konstruktif. Nashir juga berpesan agar semua umat beragama menghalau ideologi ekstrimis.⁷ LAZISNU dan LAZISMU, meskipun belum lama berdiri, merupakan anak dari dua ormas dengan konstituen besar Islam arus utama di Indonesia yang sangat mungkin menjadi ormas dengan sejarah filantropi paling tua di Indonesia. Melalui kedua lembaga tersebut, akan didapatkan dinamika filantropi Islam dari dahulu hingga sekarang dan kaitan dari dinamika tersebut dengan perubahan orientasi perdamaian inklusif yang dicari dalam penelitian ini. Lokasi di Yogyakarta dipilih karena peneliti memiliki akses yang cukup mudah untuk bertemu dengan pengelola LAZ, tetapi juga karena Yogyakarta merupakan

6 Nahdlatul Ulama, 'Kiai Said: Kokohkan Islam Moderat untuk Perdamaian' (daring), 2017, <https://www.nu.or.id/post/read/83756/kiai-said-kokohkan-islam-moderat-untuk-perdamaian>, diakses 30 Januari 2018

7 Muhammadiyah, 'PP Muhammadiyah Kembali Lakukan Kerjasama dengan Community of Sant'Egidio' (daring), 2017, <http://m.muhammadiyah.or.id/id/news-12542-detail-pp-muhammadiyah-kembali-lakukan-kerjasama-dengan-community-of-sant%E2%80%99egidio.html>, diakses 30 Januari 2018

daerah dengan tingkat intoleransi cukup tinggi⁸—yang membuatnya menjadi daerah strategis untuk banyak proyek perdamaian. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang dilakukan dengan metode *in-depth interview* dengan narasumber yang sangat terbatas, yaitu dua narasumber dari masing-masing LAZ, karena staf tiap LAZ yang terbatas dan pekerjaan narasumber di luar LAZ membuat mereka tidak mudah untuk ditemui di kantor setiap hari. Setiap narasumber menempati posisi yang strategis dan mengetahui kegiatan LAZ secara keseluruhan. Oleh karena jumlah yang tidak besar dan sifat penelitian yang spesifik tersebut, hasil dari penelitian ini sangat mungkin tidak mewakili karakter filantropi Islam secara umum.

Celah dalam Penelitian Sebelumnya

Filantropi Islam di Indonesia dan kaitannya dengan inklusivitas dan perdamaian merupakan ranah yang belum banyak dieksplorasi secara spesifik. Penelitian komprehensif tentang filantropi Islam dilakukan oleh Amelia Fauzia dan Hilman Latief. Fauzia dalam *Faith and The State: A History of Islamic Philanthropy in Indonesia* mendiskusikan secara komprehensif bagaimana filantropi Islam berkembang di Indonesia dan relasinya dengan negara. Salah satu bagian spesifik dalam bukunya menjelaskan bagaimana filantropi Islam, meskipun memiliki akar kuat dalam tradisi agama Islam, baru mulai dibangkitkan secara serius oleh pendiri Muhammadiyah, yaitu KH Ahmad Dahlan, pada awal abad ke-20 justru karena ia hendak meneguhkan identitasnya dari Yang-Lain, yaitu filantropi Kristen yang dibawa bersama era kolonialisme. Atas basis keberadaan Yang-Lain inilah filantropi Islam berdiri sebagai sebuah aksi yang masif dan mulai terorganisir secara serius. Dalam konteks sejarah tersebut, filantropi Islam bergerak bagi kepentingan umat Islam

8 The Wahid Institute, *Laporan Tahunan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Intoleransi 2014: "Utang" Warisan Pemerintah Baru* (Jakarta: 2014)

saja, dengan diiringi oleh gerakan dakwah. Seiring dengan perubahan zaman, ketiadaan kolonialisme, dan pengakuan atas keberagaman di Indonesia, filantropi yang dijalankan oleh Muhammadiyah menjadi filantropi yang inklusif. Orientasi ini juga dinahkodai oleh organisasi Muhammadiyah yang menjadi salah satu ormas Islam moderat di Indonesia, yang mendukung demokrasi.⁹

Latief dan Mutaqin dalam *Islam dan urusan Kemanusiaan: Konflik, Perdamaian, dan Filantropi* melihat bahwa filantropi Islam, sebagai manifestasi dari prinsip kemanusiaan Islam, bisa memiliki dua wajah yang ambivalen: primordial dan universal.¹⁰ Dalam penelitiannya, Latief dan Mutaqin melihat bahwa agensi kemanusiaan filantropi Islam *vis-à-vis* kemanusiaan versi Dunia Barat yang lebih sekuler bisa terkontestasi dalam medan konflik komunal atau bencana. Dukungan filantropi Islam pada konsep kemanusiaan yang sekuler cenderung terbatas pada aspek simbolik dan diskursif. Hal ini memengaruhi beberapa prinsip kemanusiaan seperti imparisialitas (prinsip tidak berpihak) yang kadangkadangkang dapat membingungkan posisi filantropi Islam, terutama apabila konflik komunal tersebut merupakan konflik antara umat Islam dan umat dari agama lain. Bantuan kemanusiaan yang diberikan bisa jadi menjadi tidak lagi imparisial. Di sisi lain, kelompok Muslim moderat berusaha untuk tetap membangun jembatan antarumat untuk tetap mempermudah proses rehabilitasi dan rekonsiliasi pascakonflik.

Barton melihat bahwa NU dan Muhammadiyah, dua organisasi Islam terbesar di Indonesia, telah menunjukkan progresivitasnya dalam menyediakan pendidikan (sebagai bagian dari filantropi) yang modern dan inklusif. Barton menyandingkan NU dan Muhammadiyah dengan Gullen yang dapat menyediakan pendidikan secara modern,

9 Amelia Fauzia, *Faith and The State: A History of Islamic Philanthropy in Indonesia* (Leiden: Brill, 2013)

10 Hilman Latief dan Zezen Zaenal Mutaqin, *Islam dan urusan Kemanusiaan: Konflik, Perdamaian, dan Filantropi* (Jakarta: ICRC, 2015)

mengedepankan nilai-nilai Islam, tetapi juga mendukung moderasi dan pluralisme.¹¹ Zuhri dalam rekomendasi penelitiannya memperkuat potensi NU dan Muhammadiyah dalam menjaga perdamaian. Konteks penelitiannya melihat peran strategis NU dan Muhammadiyah dalam melakukan upaya deradikalisasi di Indonesia. Melalui lembaga pendidikan, seperti pesantren di NU dan sekolah serta perguruan tinggi di Muhammadiyah, lembaga kesehatan yang di miliki Muhammadiyah, keduanya bisa memotong mata rantai radikalisasi melalui kepedulian dan moderatisasi pemahaman yang sebelumnya radikal.¹²

Selain pustaka mengenai filantropi Islam dan inklusivitas, beberapa pustaka lain berusaha untuk menjelaskan relasi filantropi dan binadamai. Sidonia & Goetschel mengatakan bahwa tujuan filantropi dan binadamai adalah sama, yaitu untuk mencapai perbaikan dalam masyarakat, sehingga keduanya bersifat konstitutif (saling mengisi; saling meng-ada-kan). Namun dalam banyak praktiknya, binadamai sebagai bidang yang spesifik merupakan lahan yang tidak lebih diminati oleh banyak filantropi dibandingkan proyek-proyek yang berorientasi pada pembangunan fisik (*developmentalism*), karena hasil dari proyek binadamai tidak mudah untuk diukur secara konkret. Filantropi yang mau memfokuskan dirinya ke proyek-proyek binadamai pasti memiliki orientasi nilai personal terhadap perdamaian, relasi personal dengan proyek binadamai, dan keyakinan kuat bahwa proyek-proyek ini akan berdampak pada perbaikan di masa depan.¹³

-
- 11 Greg Barton, 'The Gülen Movement, Muhammadiyah and Nahdlatul Ulama: Progressive Islamic Thought, Religious Philanthropy and Civil Society in Turkey and Indonesia', *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 25, No. 3, 2014, hlm. 287-301
 - 12 Saefudin Zuhri, *Deradikalisasi Terorisme: Menimbang Perlawanan Muhammadiyah dan Loyalitas Nahdlatul Ulama*, (Jakarta: Daulat Press, 2017) hlm. 158-189
 - 13 Sidonia Gabriel dan Laurent Goetschel, 'Motivation of philanthropists in peacebuilding: promoting peace as personal satisfaction?', *Journal of Peacebuilding & Development*, Vol. 11, No. 2, hlm. 51-65

Welty melihat bagaimana Mennonite Central Committee (MCC), yaitu filantropi berbasis agama Kristen (*diakonia*), dapat memfasilitasi binadamai secara inklusif karena orientasinya semata-mata adalah terciptanya perdamaian. Sedangkan Berger melihat dari konteks Kanada, bahwa filantropi berbasis agama dapat melampaui batas-batas tradisionalnya karena ada dua hal: situasi kompetitif antara aksi-aksi sukarela; dan pengakuan negara terhadap multikulturalisme yang asertif.¹⁴

Melalui tinjauan pustaka tersebut, terdapat beberapa poin yang penting untuk diamati. Pertama, pustaka tersebut menunjukkan bahwa secara umum, filantropi Islam Indonesia yang diwakili oleh NU dan Muhammadiyah, merupakan filantropi Islam yang ramah dan inklusif. Namun sejarah berdirinya filantropi tersebut dimungkinkan karena *Otherness* yang berusaha diteguhkan oleh mereka, yaitu sebagai kontrahegemoni dari filantropi Kristen. Identitas ini yang membuat posisi “inklusivitas” dalam Islam menjadi tidak cukup tegas dalam aksi. Kedua, filantropi berbasis agama dapat menjadi pendorong terbesar bagi perdamaian yang inklusif selama ada orientasi perdamaian dalam visinya dan lingkungan tempatnya beroperasi merupakan tempat yang multikultural dengan berbagai filantropi-filantropi lain yang ‘berkompetisi’.

Dua poin tersebut penting untuk digarisbawahi, tetapi penting untuk diperhatikan bahwa pustaka-pustaka tersebut hanya menyinggung inklusivitas dari filantropi Islam dalam porsi yang sedikit dan masih belum banyak dieksplorasi. Penelitian ini hendak mengisi celah tersebut dengan berusaha menakar sejauh apa filantropi Islam yang diwakili oleh NU dan Muhammadiyah menjadi filantropi yang inklusif,

14 Emily Welt, ‘Faith-Based Peacebuilding and Development: An Analysis of the Mennonite Central Committee in Uganda and Kenya’, *Journal of Peacebuilding and Development*, Vol. 9, No. 2, hlm. 65-70

selayaknya tujuan dari perdamaian itu sendiri. Latief telah meneliti bagaimana filantropi Islam ‘berinteraksi’ dengan filantropi lain dan penerima bantuan di medan konflik, sedangkan penelitian ini akan berusaha untuk mengeksplorasi bagaimana filantropi Islam melakukan aktivismenya sehari-hari dalam program-program umum untuk dapat memperlihatkan konsistensi pola inklusivitas maupun eksklusivitas dalam program reguler mereka.

Landasan Konseptual

Penelitian ini akan menggunakan beberapa konsep yang akrab dalam studi perdamaian. Filantropi Islam, sebagai misi sosial dari agama, akan diperlakukan sebagai agen dari perdamaian. Konsep perdamaian Johan Galtung merupakan salah satu konsep yang sangat berperan dalam penelitian. Peneliti ulung dalam bidang perdamaian, Johan Galtung, memperkenalkan istilah *negative peace* dan *positive peace* sejak tahun 1969. Sebelum Galtung, orang melihat perdamaian hanya sebagai situasi ketiadaan perang atau koersi dari negara dalam bentuk yang militeristik yang disebut Galtung ‘perdamaian negatif’. Galtung memperluas konsep perdamaian dengan menyebutkan perdamaian positif, yaitu perdamaian yang berdasar pada ‘integrasi umat manusia’.¹⁵ Istilah ‘integrasi manusia’ selanjutnya disebut sebagai ketiadaan ‘kekerasan struktural’ sebagai respon atas ‘kekerasan langsung’ atau ‘kekerasan fisik’ yang biasa menjadi referensi atas perang.

Integrasi umat manusia dapat diwujudkan apabila manusia dapat mencapai potensinya secara penuh. Namun manusia tidak akan mencapainya apabila ada hambatan-hambatan yang menghalanginya mencapai kemampuan tersebut. Galtung menyebut hambatan ini sebagai kekerasan struktural. Kekerasan struktural ini dapat dijabarkan oleh

15 Johan Galtung, ‘Violence, Peace, and Peace Research,’ *International Peace Research*, 1969, hlm. 167-191

Galtung karena pertama-tama ia melihat adanya jurang ketimpangan antara negara-negara di Utara dan di Selatan (*North-South*) yang diciptakan oleh sejarah penjajahan dan kapitalisme global atau imperialisme.¹⁶ Struktur yang timpang ini telah memengaruhi interaksi manusia yang dihambat oleh klasifikasi berdasarkan keadaan sosio-ekonomi dengan standar Barat yang timpang. Kekerasan struktural termanifestasi dalam kemiskinan, hegemoni oleh satu pihak yang represif, pengambilan hak-hak politik, pengambilalihan akses terhadap sumber daya, diskriminasi, rasisme, seksisme, dan lain-lain. Kekerasan struktural tidak selalu terlihat menyengsarakan secara fisik seperti perang, dan tidak selalu terlihat jelas (*apparent*). Akan tetapi kekerasan struktural ini jelas ada dan dapat menjadi bahaya laten bagi terciptanya perdamaian positif. Bertolak dari gagasan Galtung, maka perjuangan perdamaian sesungguhnya merupakan perjuangan menyatukan umat manusia dengan menghapuskan hambatan-hambatan yang menghalangi manusia mencapai potensi tertingginya.

Karya dari Johan Galtung menginspirasi aksi-aksi binadamai (*peacebuilding*). Melalui pemahaman akan perdamaian positif, maka cara-cara untuk menghapuskan konflik dan kekerasan yang destruktif harus menasar pada masalah akarnya (*root cause*), bukan hanya pada masalah di luarnya.¹⁷ Masalah-masalah akar inilah yang menjadi basis dari aksi binadamai. Struktur binadamai harus mendukung manajemen perdamaian dan resolusi konflik yang meliputi aspek-aspek yang luas dan multidimensi. Dalam kata lain, urusan perdamaian bukan lagi urusan bagaimana menyelesaikan perang, tetapi juga membangun situasi politik, hukum, ekonomi dan institusi masyarakat yang memungkinkan manusia untuk hidup sejahtera dan damai.

16 Johan Galtung, 'A Structural Theory of Imperialism', *Journal of Peace Research*, 1971, hlm. 81-94

17 Cedric D. Coning, 'Understanding Peacebuilding as Essentially Local', *Stability: International Journal of Security and Development*, Vol. 2, No. 1, 2013

Dalam pekerjaan binadamai, masyarakat madani (*civil society*) merupakan salah satu elemen yang sangat penting. Ia memiliki kapasitas untuk dapat mengontrol pemerintah, memberikan akses bagi masyarakat ketika pemerintah di suatu negara tidak mampu memberikan atau tidak *mau* memberikan. Filantropi Islam sebagai *civil society* juga memiliki kapasitas tersebut. Ia mendukung struktur binadamai karena ia membantu memberikan akses alternatif bagi masyarakat yang hendak mencapai potensi penuhnya tetapi terhambat oleh kekerasan struktural yang dilakukan oleh negara.

Selain Galtung, konsep lain yang akan digunakan sebagai pisau analisis dalam penelitian ini adalah konsep inklusivitas dalam modal sosial (*social capital*) yang dibahas oleh Robert D. Putnam. Dalam bukunya yang berjudul *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, Putnam mendefinisikan modal sosial sebagai “*the connections among individuals’ social networks and the norms of reciprocity and trustworthiness that arise from them.*” Modal sosial dibayangkan sama bernilainya seperti modal finansial, tetapi wujudnya adalah manusia, jejaring, prinsip timbal-balik, dan kepercayaan. Semua berkaitan dengan *sejauh apa* manusia dapat memiliki elemen-elemen tersebut. Di buku tersebut, Putnam mengamati bahwa modal sosial yang dimiliki oleh Amerika Serikat pada tahun 1900 hingga 1960 meningkat, dapat terlihat dalam keterlibatan masyarakat yang besar dalam berbagai peristiwa politik. Namun sejak 1970an, modal sosial itu menurun. Situasi ini menyebabkan meningkatnya masalah sosial di Amerika Serikat, mulai dari pendidikan yang tidak efektif, kemiskinan, keterbatasan ekonomi, hingga konflik sosial antarindividu maupun antarkelompok. Putnam hendak memberikan cara-cara untuk mengembalikan modal sosial tersebut.¹⁸

18 Robert D. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (New York: Touchstone Book, 2000)

Bagian dari penjelasan Putnam yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah bagaimana Putnam mendiskusikan dua jenis modal sosial yang paling penting, yaitu *bonding* dan *bridging*. *Bonding* adalah modal sosial yang lebih berorientasi ke dalam (*inward-looking*) dan cenderung mendorong identitas yang eksklusif, misalnya kelompok-kelompok berbasis subnasional (suku, agama, organisasi fraternal). Di sisi lain, jenis *bridging* adalah jenis modal sosial yang berorientasi keluar (*outward looking*) dan berusaha untuk melibatkan orang dari berbagai latar belakang sosial yang berbeda-beda. Contoh dari *bridging* adalah gerakan masyarakat sipil (*civilrights movement*) atau kelompok pelayanan pemuda. Menurut Putnam, apabila modal sosial ini menurun, maka secara signifikan masalah-masalah sosial akan semakin banyak, karena modal sosial memiliki beberapa karakter yang dapat “menerjemahkan aspirasi menjadi kenyataan”. Putnam menjelaskan kelima karakter tersebut. Pertama, modal sosial membuat masalah kolektif menjadi lebih mudah untuk diselesaikan, karena akan ada pertentangan antarkelompok yang lebih sedikit, sehingga ia dapat meningkatkan lingkungan yang lebih aman, bersahabat, dan produktif. Kedua, ia membuat transaksi bisnis menjadi lebih mudah, karena orang saling percaya satu sama lain. Hasilnya adalah kesejahteraan ekonomi dapat meningkat. Ketiga, modal sosial memperluas kesadaran kita tentang kesalingterhubungan. Ia dapat meningkatkan kualitas institusi sipil dan demokrasi. Keempat, modal sosial membantu meningkatkan aliran informasi yang dapat meningkatkan produksi pendidikan dan ekonomi. Kelima, modal sosial meningkatkan kesehatan dan kebahagiaan manusia, baik dalam proses psikologi maupun biologis, karena keduanya membutuhkan kontak manusia.¹⁹

Senada dengan Putnam, seorang peneliti bernama Ashutosh Varshney dalam *Ethnic Conflict and Civic Life: Hindus and Muslims*

19 Ibid

in India mendiskusikan bagaimana jaringan antarkomunitas, alih-alih intrakomunitas, yang lebih berperan menciptakan perdamaian. Dengan melihat India, Varshney membuktikan bahwa daerah-daerah yang memiliki modal sosial *bridging* lebih besar (antara Hindu-Muslim) di India cenderung menjadi daerah yang lebih aman dan damai daripada yang modal sosial *bonding*-nya lebih besar. Varshney hendak mendorong jejaring kehidupan kewargaan (*civil life network*) yang lebih kuat.²⁰

Dalam penelitian ini, konsep *bridging social capital* berguna untuk menjadi “standar” bagaimana filantropi Islam berkomitmen terhadap perdamaian positif *dan* inklusif. Filantropi Islam, dalam hal ini adalah LAZISNU dan LAZISMU, menjadi filantropi yang inklusif apabila ia dapat melakukan *bridging* antarkomunitas; tidak hanya ia memberi bantuan secara terbuka bagi semua orang, tetapi juga bekerja sama dengan masyarakat maupun LSM lain yang bisa saja tidak berasal dari latar belakang keIslaman yang sama. Hal ini dilandasi kepercayaan bahwa apabila filantropi Islam membuka bantuannya untuk semua orang yang membutuhkan tanpa melihat latar belakang primordialnya, maka filantropi Islam benar bisa menjadi agen perdamaian.

Terlepas dari penekanan pada *bridging* dalam penelitian ini, modal sosial *bonding* tidak serta-merta menjadikan filantropi Islam sebagai badan yang eksklusif dan tertutup sama sekali. Pada kenyataannya, ada banyak faktor yang membuat mengapa filantropi berbasis agama memberikan bantuan bagi kelompok yang terpilih, salah satunya adalah karena kedekatan secara kultural (*cultural proximity*). Hal ini merupakan sesuatu yang cukup wajar dalam berbagai institusi. Putnam sendiri tidak mengatakan bahwa modal sosial *bonding* menjadi sia-sia, karena baik *bonding* ataupun *bridging* dibutuhkan dalam kehidupan kewargaan.

20 Ashutosh Varshney, *Ethnic Conflict and Civic Life: Hindus and Muslims in India* (Connecticut: Yale University Press, 2003)

Akan tetapi, modal sosial *bridging* merupakan salah satu modal sosial yang penting apabila demokrasi dan perdamaian hendak diperkuat.

Filantropi LAZISNU-NUCARE Daerah Istimewa Yogyakarta

Lembaga Amil Zakat Infaq Sedekah Nahdlatul Ulama adalah lembaga yang berada di bawah naungan Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, salah satu organisasi Islam tertua dan terbesar di Indonesia. LAZISNU berdiri pada tahun 2004 “sebagai sarana untuk membantu masyarakat, sesuai amanat muktamar NU yang ke-31 di Asrama Haji Donohudan, Boyolali, Jawa Tengah.”²¹ Sebagai *lembaga* filantropi, LAZISNU terbilang muda, terutama di dalam dunia filantropi Islam yang sudah mulai bangkit pada tahun 1990an, namun filantropi dalam NU sendiri sudah ada bahkan sebelum Indonesia merdeka.

NU, yang artinya secara harfiah adalah ‘kebangkitan ulama’, merupakan organisasi Islam dari sayap ‘tradisional’. Berdirinya NU dapat ditelusuri pada awal abad ke-20 ketika ulama-ulama tradisional mengorganisasi diri mereka dan membentuk NU pada tahun 1926. Terbentuknya NU dapat dikatakan sebagai sebuah reaksi terhadap gerakan Islam yang modernis dan reformis. KH. Hakim ‘Asy’ari adalah *founding father* dari NU, seorang ulama tradisional yang disegani sekaligus kepala pesantren di Tebuireng. Perjalanan organisasi NU dibiayai oleh anggota atau simpatisan Nahdliyin.²² Sekarang NU adalah organisasi Islam yang terbesar di Indonesia. Dalam beberapa kesempatan, petinggi NU selalu merujuk filantropi yang dilakukan oleh *founding father* dan warga NU sebagai filantropi Islam Nusantara—sebuah istilah yang berarti

21 NU Care-LAZISNU, ‘Tentang Kami’ (daring), <https://nucarelazisnu.org/>, diakses 29 Januari 2018

22 Hilman Latief, *Islamic Charities and Social Activism: Welfare, Dakwah, and Politics in Indonesia* (daring), 2012.

Islam yang hadir dari sendi-sendi budaya di Indonesia dan menerima perbedaan.²³

Warisan dari sejarah filantropi Nahdlatul Ulama yang paling terlihat adalah pesantren, yaitu institusi pendidikan Islam di desa yang dipimpin oleh kyai. Zakat, infak, sedekah, dan wakaf warga Nahdliyin disalurkan paling banyak untuk perkembangan pesantren. Melalui pesantren inilah, orang-orang Muslim yang tinggal di daerah tersebut memberikan zakat mereka ke kyai. Sampai sekarang, kebiasaan memberikan zakat ke kyai masih ada di desa-desa di Indonesia. Pesantren, institusi pendidikan dari filantropi NU, menjadi medium yang penting bagi NU untuk mendiseminasikan nilai-nilai keislamannya.²⁴

Meskipun ‘warisan’ dari filantropi NU di bidang pendidikan sudah terlihat, namun kebangkitan signifikan dalam filantropi NU adalah pendirian LAZISNU sebagai lembaga filantropi. Berbeda dengan kegiatan kedermwanaan Islam (*charity*) biasa yang sifatnya lebih personal, filantropi seperti LAZIS berfungsi untuk merumuskan gagasan, program, mengukur keberhasilan, dan juga melaporkan dana-dana ZIS yang terkumpul dari umat. LAZIS dapat dikatakan sebagai bentuk modern dari kegiatan berderma dalam Islam. Pada tahun 2016, LAZISNU berhasil mengumpulkan 50 miliar dan dana tersebut disalurkan pada kelompok-kelompok yang paling membutuhkan. NU CARE sendiri merupakan “*rebranding* sebagai pintu masuk agar masyarakat global mengenal Lembaga Ambil Zakat, Infak, dan Sedekah Nahdlatul Ulama.” Sekarang NU CARE memiliki jaringan pelayanan dan pengelolaan ZIS di 12 negara, 34 provinsi, dan 376 kabupaten/kota di Indonesia. Sistem informasi dan layanannya semakin mengikuti

23 Nahdlatul Ulama, ‘NU-Care Presentasikan Filantropi Islam Nusantara pada Kader PMII’ (daring), <http://www.nu.or.id/post/read/77611/nu-care-presentasikan-filantropi-islam-nusantara-pada-kader-pmii->, diakses 30 Januari 2018

24 Amelia Fauzia, *Faith and The State: A History of Islamic Philanthropy in Indonesia* (Leiden: Brill, 2013)

perkembangan zaman dengan berusaha memberikan informasi *real-time* pada audiens.

Untuk mendapatkan informasi mengenai LAZISNU Yogyakarta, saya bertemu dengan Bapak Yazid Afandi²⁵ dan Saudara Mamba'ul.²⁶ Bapak Yazid adalah Direktur LAZISNU Yogyakarta, sedangkan Mamba'ul adalah Direktur Program merangkap Sekretaris LAZISNU Yogyakarta. LAZISNU DIY berdiri pada tahun 2006, 2 tahun setelah LAZISNU didirikan. Berkaitan dengan berdirinya LAZISNU yang relatif baru dalam dunia filantropi Islam di Indonesia, Bapak Yazid memiliki penjelasan menarik. Ia mengatakan bahwa NU sebenarnya tidak cukup kuat secara kelembagaan, begitu pula dengan filantropinya. Kekuatan filantropi NU ada di individu Nahdliyin-nya. Menurut Bapak Yazid, beberapa pemberdayaan warga NU dilakukan secara personal oleh individu-individu tertentu yang mampu. Banyak warga NU yang mendirikan pesantren dengan kemampuan pribadinya, tetapi tidak melalui NU sebagai lembaga.

Karena kekuatannya ada secara perseorangan, maka hingga saat ini, LAZISNU masih berusaha menciptakan sistem yang baik sebagai lembaga filantropi. Dalam wawancara, ia mengatakan, "*secara sistem, kami belum matang. Tetapi secara gerakan sudah oke.*" Menurut Bapak Yazid, tidak mudah untuk menyepakati suatu sistem dalam LAZISNU karena "*orang pintarnya banyak*". Maksudnya, di NU ada banyak orang yang berpegang kuat pada argumen dan pandangan personal, sehingga tidak mudah mencapai satu keputusan bersama. Selain itu, penting untuk digarisbawahi bahwa pengurus LAZISNU DIY bukanlah orang-

25 Bapak Yazid Afandi adalah Ketua LAZISNU Cabang Daerah Istimewa Yogyakarta. Wawancara dilakukan pada tanggal 30 Desember 2017 di kediaman Bapak Yazid Afandi. Beliau secara sukarela membantu mengelola LAZISNU DIY disamping pekerjaannya sebagai pengajar di UIN Sunan Kalijaga

26 Saudara Mamba'ul adalah Sekretaris LAZISNU Cabang Daerah Istimewa Yogyakarta dan Direktur Operasional. Wawancara dilakukan pada tanggal 3 Januari 2018 di kediaman Saudara Mamba'ul. Beliau secara sukarela membantu mengelola LAZISNU DIY disamping pekerjaannya di agen percetakan.

orang yang secara profesional adalah alim, melainkan warga NU yang mengabdikan diri di bidang filantropi. Hal ini menjadi sesuatu yang penting untuk diperhatikan, karena di LAZISMU Yogyakarta, seluruh stafnya adalah staf profesional yang datang setiap hari bekerja di LAZISMU. Fakta ini dapat menjadi cerminan dari apa yang dikatakan oleh Bapak Yazid sebagai “sistem yang belum matang” bagi LAZISNU secara kelembagaan.

Dengan konteks tersebut, NU berusaha menggerakkan dana umat dari bawah ke atas dengan cara menggerakkan kader-kader NU yang ada di tingkat kecamatan, atau disebut sebagai MWC (Majelis Wakil Cabang). Bapak Yazid mengatakan bahwa saat ini pengkaderan NU di DIY dilakukan cukup masif di tingkat MWC, sehingga kader-kader tersebut yang dapat mengumpulkan dana ZIS dari umat-umat di sekitar. Program utama LAZISNU saat ini adalah memaksimalkan dana filantropi masyarakat. Fungsi LAZIS di bawah Pengurus Wilayah NU (dijelaskan sebelumnya di atas) adalah sebagai bagian yang melakukan konsolidasi MWC-MWC di pusat daerah.

MWC NU di kecamatan inilah yang menjalankan program-program filantropi. LAZISNU PW—istilah sederhana untuk menyebut LAZISNU DIY yang ditugaskan kepada Bapak Yazid—memang berusaha menyentuh di tataran kebijakan; yaitu merumuskan gagasan dan program-program yang baik untuk dilakukan. Namun pengerjaan ada di tangan kreatif MWC. Bapak Yazid menjelaskan bagaimana MWC di Bantul bisa menyediakan layanan ambulans gratis dengan memaksimalkan dana umat yang dikumpulkan di masjid-masjid NU di daerah tersebut. Di Kulonprogo, MWC dapat mendanai beberapa orang untuk beternak ayam (program kewirausahaan) dengan uang yang dikumpulkan dari umat.

Ketika ditanya seberapa beragam penerima bantuan dari LAZISNU (melalui MWC-MWC), Bapak Yazid menjawab demikian:

“Sebenarnya dalam tataran policy, kita... *apa...* mengikuti, walaupun harus mengikuti mazhab tertentu ya, saya sejak awal *ya*, sejak awal menekankan, bahkan sejak periode dulu, bahwa dana LAZIS itu yang menikmati bukan hanya orang Muslim. Dari sisi *policy*. Ehm.... Termasuk pemaknaan dari mustahik, dari delapan asnaf. 8 asnaf itu sebenarnya, ehm... itu tidak terfokus pada orang Muslim, dari sisi *policy*. Dari sisi semangatnya. *Cuma* karena memang ada keterbatasan, ya kita prioritaskan yang warga kita. Tetapi sebenarnya itu *kan* skala prioritas, bukan karena satu komitmen. *Nggak*, komitmennya tetap. Kemanusiaan itu siapapun *ya*. *Cuma* karena kemampuannya itu terbatas, khususnya pada penyaluran dana-dana dampingan ya, dana-dana produktif maksud saya, dana-dana yang digunakan untuk masyarakat... untuk hak mereka... sangat terbatas. Maka ada skala prioritas. Tapi kalau memang bisa digunakan untuk... *ini...* *apa...* secara umum, ya tentu *ngga* terbatas itu... Karena ambulan, misalnya... *Kok* tetangganya non-Muslim ada yang meninggal seperti itu, *ya* kita siap. *Ya* maka pada sisi itu, apa yang bisa dilakukan untuk yang tidak se-golongan dengan kita, kita berikan. *Cuma...* tadi, karena persoalan kemampuan yang sangat terbatas itu, kita gunakan skala prioritas. Jadi, *ehm*, saya termasuk yang *apa ya...* yang sependapat bahwa Islam itu harus terbuka *ya...* Tidak... Islam itu tidak hanya untuk orang Islam, tidak eksklusif. Islam itu untuk umat... termasuk untuk penyaluran zakat. Pemanfaatan zakat itu *siapa itu...* itu harus terbuka. *Cuma* karena kemampuan masih terbatas, baru ada skala prioritas. Saya kira wajar kalau kita menempatkan seperti itu.”

Dalam penjelasan tersebut, Bapak Yazid beberapa kali menegaskan bagaimana ia selalu menekankan pentingnya memberi tidak hanya bagi orang-orang Muslim, tetapi bagi semua orang, termasuk yang orang-orang non-Muslim. Tetapi visi dan komitmen ini masih terbatas pada bantuan yang sifatnya massal dan tidak produktif, misalnya seperti dicontohkan adalah penyediaan layanan ambulans untuk siapa saja yang membutuhkan. Dana-dana produktif yang diukur dan dipantau

orang per orang belum pernah diberikan kepada orang-orang selain dari kelompok Muslim. Apabila melihat dari pernyataan Bapak Yazid, maka dapat disimpulkan bahwa secara diskursif, LAZISNU memiliki target untuk memberikan bantuan secara terbuka pada siapa saja, tetapi pada praktiknya, ada prioritas yang diberikan kepada orang-orang Muslim. Ketika Bapak Yazid mengatakan “*Saya kira wajar kalau kita (LAZISNU) menempatkan seperti itu*” maka pernyataan ini dapat merujuk ke kedekatan kultural (*cultural proximity*) yang khas dalam dunia Islam. “Kultural” menurut Benthall, merupakan eufemisme dari “religius”. Menurut Benthall, kedekatan kultural dalam pemberian bantuan yang paling khas di Dunia Islam ini dipengaruhi oleh konsep *ummah* atau komunitas Muslim transnasional.²⁷ “Skala prioritas” yang dimaksud oleh Bapak Yazid juga menunjukkan sensitivitas kultural dalam filantropi LAZISNU bagi warna NU sendiri. Ini ditekankan dalam pernyataannya ketika Bapak Yazid menjawab apakah LAZISNU memberikan bantuan bagi narapidana dan narapidana terorisme. Bapak Yazid menjawab,

“Untuk napi teroris itu sudah banyak orang yang mengambil kavling itu. Yayasan-yayasan nasional maupun internasional itu sudah banyak yang mengambil kavling itu. *Nah* sementara masyarakat-masyarakat bahwa itu... *lha ya...* dan itu warga NU *ya...* *Ya* itu banyak yang tidak *cover* itu... *Cara Jawane ora kemedol iku* [dalam istilah Bahasa Jawa, artinya “tidak terjual”]. Tidak bisa *disetting* program dicarikan duit itu tidak bisa. Maka kita ambil kavling yang ini... yang betul-betul, dalam tanda kutip, terlupakan oleh publik.”

Pernyataan ini menunjukkan bagaimana LAZISNU berusaha untuk memiliki visi yang dekat dengan NU itu sendiri: menyejahterakan kehidupan warganya. Melalui wawancara dengan Bapak Yazid, terlihat bahwa *bonding* adalah hal yang penting dan menjadi ‘praktik utama’

27 Jonathan Benthall, ‘Have Islamic aid agencies a privileged relationship in majority Muslim areas? The case of post-tsunami reconstruction in Aceh’, *Journal of Humanitarian Assistance*, 2008.

dalam LAZISNU DIY, tetapi di sisi lain, LAZISNU juga menyadari pentingnya filantropi Islam untuk terbuka pada seluruh kelompok, termasuk kelompok non-Muslim.

Hal yang berbeda didapatkan ketika saya melakukan wawancara kepada Saudara Mamba'ul sebagai Sekretaris dan Direktur Program LAZISNU DIY. Sebagai seseorang yang lebih banyak turun ke lapangan dibandingkan Bapak Yazid, Saudara Mamba'ul cukup memperhatikan berjalannya program-program dari berbagai MWC di Yogyakarta. Ketika ditanya mengenai keragaman penerima, Mamba'ul mengatakan demikian,

“Konsep dari zakat itu sendiri *kan* mengandung 8 asnaf tadi. 8 asnaf itu, *ehm*, untuk zakat ini otomatis persyaratannya harus Islam. Untuk yang zakat... berarti harus Islam. Tetapi kami tidak pernah menanyakan apakah *jenengan* [kamu] dari orang NU atau orang Muhammadiyah. Dari Islam yang mana atau bagaimana. Praktiknya penerima bantuan kami rata-rata tidak punya kartu NU. Bahkan ada juga yang orang Muhammadiyah. Artinya kami ini tidak melihat mereka orang NU atau Muhammadiyah atau dari golongan yang lain. Memang ketika kami survei [ternyata] layak, ya kami beri. Seperti itu.”

Pernyataan dari Saudara Mamba'ul cukup berbeda dengan Bapak Yazid ketika ia mengatakan bahwa zakat dalam delapan asnaf hanya diberikan untuk orang Islam. Perbedaan pandangan ini menarik karena itu berarti ada semangat inklusivitas yang lebih besar di ranah kebijakan, tetapi karena tidak pernah terwujud dalam praktik, maka semangat atau roh inklusivitas tadi tidak tereifikasi dalam pengabdian di LAZISNU. Saya bertanya kepada Bapak Yazid, apakah ada perumusan bersama di LAZISNU se-Indonesia atau minimal LAZISNU DIY mengenai pemaknaan mustahik dalam delapan asnaf. Ia mengatakan bahwa perumusan tersebut tidak pernah dilakukan. Sekali lagi, ia mengatakan bahwa “belum dirumuskan saja sudah terlalu banyak orang pintar di

NU”. Artinya, belum ada usaha struktural di NU untuk memaknai asnaf secara modern. Kemungkinan besar banyak orang di LAZISNU sadar bahwa pemaknaan asnaf tidak tertutup, tetapi usaha ini tidak diangkat dalam forum bersama.

Selain mewawancarai pengurus sebagai representasi dari wacana yang dibangun oleh lembaga itu sendiri, saya juga melihat aktivitas LAZISNU melalui laporan program dan laporan keuangan. Pada tahun 2017, LAZISNU berhasil mengumpulkan dana zakat sebesar Rp344.281.927,00 dan dana infaq sebesar Rp2.223.623.734,27. Jumlah ini merupakan jumlah yang sangat besar. Sesuai dengan penjelasan Mamba’ul bahwa LAZISNU *“gerakannya lebih sporadis tetapi hasilnya tidak begitu kelihatan.”* Dana yang besar ini juga didukung oleh kekuatan warga NU yang besar pula di daerah-daerah pedesaan di DIY. Seluruh dana ini disalurkan ke dalam berbagai macam kegiatan, namun program utama LAZISNU-NUCARE DIY ada tiga macam: NU Care, NUpreneur, dan NU Smart. Sesuai dengan namanya masing-masing, NU Care adalah program-program yang menyalurkan dana bantuan bagi korban bencana, baik bencana alam maupun bencana kemanusiaan seperti perang atau konflik-konflik komunal. NUpreneur adalah program-program yang menyalurkan dana bantuan untuk pemberdayaan umat, biasanya adalah pemberdayaan ekonomi melalui bantuan modal usaha. Sedangkan NU Smart adalah program-program yang menyalurkan dana bantuan untuk pendidikan, baik pendidikan formal maupun pendidikan pesantren. Semuanya diberikan kepada kaum dhuafa. Menurut Mamba’ul, amanah dari LAZISNU Pusat adalah memperbanyak porsi bantuan untuk program NUpreneur, yaitu sebanyak 60%, karena saat ini LAZISNU memiliki tujuan utama pemberdayaan umat dan meningkatkan kemandirian umat. Kegiatan-kegiatan yang diturunkan dari program NUpreneur ada berbagai macam, di antaranya adalah ternak kambing, ternak ayam, pengrajin keripik, dan angkringan.

LAZISNU memberikan modal (yang tidak selalu berupa uang) bagi keluarga miskin untuk mengembangkan usaha-usaha tersebut. NU Care yang diberikan kepada korban bencana mengonsumsi dana paling banyak, karena dalam beberapa waktu terakhir, daerah-daerah di DIY kerap terdampak bencana, misalnya bencana banjir yang cukup serius beberapa waktu lalu. Sedangkan NU Smart memiliki program subsidi biaya pendidikan masyarakat miskin, baik mereka yang bersekolah di sekolah formal maupun di pesantren. Mamba'ul mengatakan bahwa sejauh ini program-program tersebut memang selalu menyoal ke umat Islam, meskipun tidak semuanya adalah warga NU. Tetapi program NU Care sebagai dana bantuan pascabencana, tidak melihat latar belakang penerima.

Saya juga berusaha melihat filantropi LAZISNU Pusat untuk mendapatkan gambaran konsisten diskursif dan praktik di dalam LAZISNU Daerah dan Pusat. Sepanjang tahun 2017, LAZISNU secara nasional berhasil menghimpun dana 16,7 miliar rupiah. Seperti LAZISNU Wilayah DIY, dana tersebut paling banyak disumbangkan untuk korban bencana dan untuk pemberdayaan ekonomi umat. Prioritas bagi kemandirian ekonomi dan pemberdayaan umat tercermin jelas dalam program dan kegiatan-kegiatan NUpreneur.²⁸

Bicara mengenai inklusivitas dalam penyaluran dana bantuan, terdapat salah satu kegiatan gagasan LAZISNU yang inklusif, yaitu bantuan kesehatan untuk penduduk di Asmat, Papua. Pada Januari 2018, diberitakan bahwa terjadi wabah campak di Asmat. Wabah dan gizi buruk yang lama terjadi pada penduduk Asmat mengakibatkan 61 anak meninggal dunia. Menanggapi hal ini, Pengurus Besar Nahdlatul Ulama mengirimkan relawan kesehatan ke Asmat. Relawan tersebut merupakan

28 Republika, 'Gelar Rakornas, NU Care-Lazisnu Bahas Kemandirian Ekonomi NU' (daring), 2018, <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/wakaf/18/01/30/p3ch71313-gelar-rakornas-nu-carelazisnu-bahas-kemandirian-ekonomi-nu>, diakses 31 Januari 2018

perwakilan dari NU Care-LAZISNU, Lembaga Penanggulangan Bencana dan Perubahan Iklim (LBPI-NU), dan dokter dari Lembaga Kesehatan NU (LK-NU).²⁹ Warga di Asmat sendiri didominasi oleh agama Kristen. Menurut Sekjen PBNU Ahmad Helmy Faishal Zainy, mengirimkan relawan kemanusiaan ke Asmat adalah “bagian dari terus merekatkan *ukhuwah wathaniyah* (ikatan kebangsaan) sebagai entitas bangsa Indonesia.”³⁰ Meskipun penerima bantuan tidak berasal dari umat Islam, tetapi ia membayangkan bahwa ini adalah bentuk solidaritas bagi saudara sebangsa. Bantuan LAZISNU ke Asmat merupakan salah satu upaya dari *bridging* antarkomunitas. Dalam *bridging* tersebut, kentara bahwa batas-batas dalam identitas pada dimensi *ethnic* menghilang untuk kepentingan *civic* yang lebih luas.

Filantropi LAZISMU Daerah Istimewa Yogyakarta

LAZISMU adalah lembaga filantropi yang berada di bawah naungan organisasi Islam Muhammadiyah. Organisasi Muhammadiyah memiliki beberapa kesamaan dan beberapa perbedaan. Muhammadiyah didirikan oleh Ahmad Dahlan di Yogyakarta pada 1912. Kota Yogyakarta menjadi salah satu basis pendukung Muhammadiyah terbesar. KH. Ahmad Dahlan terinspirasi dari Muhammad ‘Abduh dan Rashid Rida untuk membawa Islam yang lebih reformis. Muhammadiyah mempromosikan *ijtihad*, yaitu penafsiran individu atas Al-Quran dan Sunnah. Prinsip ini berbeda dengan NU yang lebih menekankan pada *taqlid*, yaitu penerimaan penafsiran Al-Quran sebagaimana diberikan oleh para ulama.³¹ Sejak berdirinya, Muhammadiyah

29 Nahdlatul Ulama, ‘Wabah Campak dan Gizi Buruk, NU Segera Berangkatkan Relawan ke Asmat’ (daring), 2018, <https://www.nu.or.id/post/read/85335/wabah-campak-dan-gizi-buruk-nu-segera-berangkatkan-relawan-ke-asmat>, diakses 31 Januari 2018

30 Muslimoderat, ‘Jihad, Kemanusiaan NU untuk Asmat Papua Diberangkatkan Besok’ (daring), 2018, < <http://www.muslimoderat.net/2018/01/jihad-tim-kemanusiaan-nu-untuk-asmat.html>>, diakses 31 Januari 2018

31 Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006)

sendiri mencampurkan pendidikan agama dan pendidikan sekuler. Ini adalah upayanya untuk menciptakan komunitas Islam yang lebih modern dan tidak mencampurkan keyakinan Islam dengan tradisi lokal (praktik-praktik sinkretisme). Prinsip ini juga berbeda pula dengan NU yang berusaha untuk tidak mengadopsi tradisi puritanisme seperti Muhammadiyah, karena NU memiliki corak sufistik yang dekat dengan spiritualitas tradisional, khususnya Jawa. Meskipun berbeda, namun Muhammadiyah juga konsisten mendukung toleransi umat beragama di Indonesia dan menerima keberagaman. Kedua organisasi tersebut disebut sebagai dua organisasi Islam moderat di Indonesia, yang terus menggelorakan semangat kebangsaan.

Sama dengan LAZISNU dalam Nahdlatul Ulama, LAZISMU dalam Muhammadiyah juga merupakan lembaga yang relatif baru, yang berdiri tahun 2016. Akan tetapi filantropi yang dijalankan oleh Muhammadiyah sama tuanya dengan berdirinya Muhammadiyah itu sendiri. Sejak berdirinya hingga saat ini, Muhammadiyah selalu fokus dalam pelayanan sosial dan pendidikan. KH Ahmad Dahlan sendiri selalu menunjukkan kepedulian terhadap isu-isu sosial. Dalam berbagai khotbahnya, Ahmad Dahlan menekankan pentingnya mengentaskan kemiskinan. Muhammadiyah melakukan reformasi dalam praktik zakat dengan membuat badan yang bertanggung jawab terhadap zakat. Ini adalah upaya awal modernisasi pengelolaan zakat. Hingga sekarang, Muhammadiyah tidak pernah masuk dalam politik praktis, meskipun banyak dari anggota Muhammadiyah yang mendukung Partai Amanat Nasional (PAN), partai yang dibentuk oleh cendekiawan Muhammadiyah, Amien Rais, tetapi PAN tidak pernah secara resmi memiliki afiliasi dengan Muhammadiyah. Secara

konsisten, Muhammadiyah menaruh perhatian yang lebih berat pada isu kesejahteraan sosial.³²

Filantropi Muhammadiyah mulai aktif berdekatan dengan berdirinya Muhammadiyah itu sendiri, yaitu sejak 1913. Sejak tahun 1913, Muhammadiyah aktif menyelenggarakan pendidikan Islam. Pada 1919, dengan dukungan guru-guru dari organisasi nasionalis Boedi Oetomo, Muhammadiyah mendirikan sekolah Islam *Hooge School Muhammadiyah*. Muhammadiyah berusaha melakukan modernisasi institusi pendidikannya dengan mengadopsi sistem pendidikan Barat yang dekat dengan Kekristenan pada masa itu. Tidak hanya mendirikan sekolah, Muhammadiyah juga mendirikan klinik kesehatan (kini rumah sakit) dan panti asuhan. Semuanya adalah bentuk filantropi dari Muhammadiyah. Sejak waktu itu, kesejahteraan sosial menjadi salah satu kepedulian umat Islam untuk berzakat dengan cara yang lebih terorganisir.³³

Pada saat berdirinya, filantropi Muhammadiyah dibentuk untuk menghalau Kristenisasi yang berkembang melalui filantropi Kristen dari kolonial. Ia menempatkan dirinya berada di spektrum yang lain dari filantropi Kristen pada masa itu. Sehingga tidak heran bahwa gerakan filantropi Muhammadiyah juga diwarnai oleh gerakan dakwah yang mengajak orang-orang untuk memeluk Islam atau mengamalkan ajaran Islam yang lebih modern dan reformis. Meskipun terbentuk karena keberadaan filantropi Kristen sebagai Yang-Lain, namun dalam perjalanannya, filantropi Muhammadiyah tidak selalu eksklusif. Seiring dengan dukungannya bagi demokrasi dan pluralisme, filantropi Muhammadiyah yang sebelumnya sangat menekankan *bonding*, mulai menuju *bridging*.³⁴

32 Hilman Latief, *Islamic Charities and Social Activism: Welfare, Dakwah, and Politics in Indonesia* (daring), 2012.

33 Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, 2006

34 Fauzia, 2013

Organisasi Muhammadiyah baru membentuk LAZIS khusus di bawah sayapnya, yaitu LAZISMU, pada tahun 2016. Meskipun baru beroperasi setahun, namun LAZISMU sudah melakukan berbagai macam program dan dapat mengumpulkan dana umat dalam jumlah yang tidak sedikit. Untuk penelitian ini, saya melakukan wawancara dengan Ketua LAZISMU DIY, Bapak Cahyono.³⁵ Berbeda dengan LAZISNU yang amil-nya tidak dipekerjakan secara profesional, LAZISMU memiliki staf tetap yang bekerja setiap hari di kantor. LAZISMU DIY merupakan ‘pusat’ dari LAZISMU di tiap kabupaten/kota di DIY. Ia memiliki kantor layanan di seluruh kabupaten/kota di DIY yang menerima dana ZISKA dan menyalurkannya. LAZISMU DIY sebagai LAZISMU daerah berusaha menerjemahkan program-program yang dianjurkan dari LAZISMU Pusat. Ia menginisiasi program-program filantropi dan mengoordinir berjalannya program-program tersebut. Hal ini berbeda dari LAZISNU yang basisnya ada di akar rumput dan cenderung sporadis sehingga lebih susah dikontrol atau dilihat hasilnya secara keseluruhan. Secara organisasional, meskipun LAZISMU lebih baru, namun strukturnya memungkinkan dana bantuan dikelola secara terpusat dan hasilnya dapat dilihat dengan jelas.

Saat ini, LAZISMU DIY memberikan perhatian besar pada bantuan ekonomi dan bantuan pendidikan. Bapak Cahyono menjelaskan bahwa fungsi dari LAZIS adalah menyalurkan dana yang diperoleh dari umat (Islam) kepada umat yang membutuhkan. Sampai sekarang, dana bantuan yang terkumpul di LAZISMU merupakan dana bantuan dari warga Muhammadiyah sendiri, belum berasal dari sumber lain. Meskipun demikian, jumlah yang diterima oleh LAZISMU dari kekuatan warga Muhammadiyah tidaklah sedikit. Laporan keuangan

35 Bapak Cahyono adalah Ketua LAZISMU Wilayah Daerah Istimewa Yogyakarta. Selain mengelola LAZISMU DIY, beliau juga bekerja sebagai kepala sekolah. Wawancara dilakukan pada 3 Januari 2018 di kantor LAZISMU DIY.

tahun 2017³⁶ dari LAZISMU DIY menunjukkan bahwa LAZISMU menerima dana zakat sejumlah Rp162.476.103, 00 dan dana infaq sejumlah Rp406.576.560,00. Semuanya telah disalurkan kepada mustahik melalui 34 program yang berbeda-beda, di antaranya adalah program beasiswa pendidikan, bantuan sarana dan prasarana dan mutu SDM bagi sekolah, tambahan gaji guru, bantuan modal usaha ternak, bantuan dana panen padi, bantuan bencana Aceh, Aleppo dan Rohingnya, bantuan sembako, bantuan rehabilitasi bencana di Bima, bantuan dana musafir, bantuan sarana dan prasarana masjid, gaji amil, dan lain sebagainya.

Saat ditanya apakah penerima bantuan dari LAZISMU beragam atau hanya untuk orang Muslim saja, Bapak Cahyono menjelaskan bahwa bantuan LAZISMU diberikan kepada siapa saja yang berhak dalam asnaf.

“LAZISMU memang kalau untuk Z-nya, zakat, itu ada kecenderungan memang eksklusif ya. Karena zakat itu ada ketentuannya. Jadi zakat itu pendapatannya juga ada ketentuan 2,5% dari umat Islam, penyalurannya juga ke 8 asnaf. Walaupun memang nanti 8 asnaf itu, *ehm...* yang saya maksud eksklusif itu eksklusif ke 8 asnaf. Saya yakin dalam, *apa ya*, dalam tataran Islam *rahmatan 'il alamin*, 8 asnaf itu tidak dalam kapasitas mereka [penerima bantuan] Islam *tok* atau Muhammadiyah *tok*, tapi umum. Makanya ketika kita salurkan zakat itu bisa dinikmati juga oleh umat lain. Jadi kita tidak melihat ya, Islam atau tidak Islam, Muhammadiyah atau tidak Muhammadiyah. Yang penting dia dhuafa, kaum yang berhak dari golongan fakir miskin atau dari golongan yang gharim atau nanti ada sabililah atau ibnu sabil, ya orang yang dalam perjalanan tapi dia kehabisan bekal dan sebagainya, tapi dia bukan Muslim, itu saya yakin untuk zakat mal atau zakat umum itu masih bisa menerima. Ya memang zakat yang khusus untuk umat islam itu zakat fitrah, untuk ketika Ramadan.”

36 Data ini merupakan rekapitulasi dari program-program LAZISMU mulai Januari hingga Oktober. Bulan November dan Desember tidak dimasukkan karena belum direkap oleh pihak LAZISMU.

Dalam paparan tersebut, sementara terlihat bahwa interpretasi asnaf yang dipegang oleh LAZISMU lebih terbuka. Asnaf ditafsirkan sebagai kategori penerima zakat secara sosial, bukan dalam dimensi kultural atau *ethnic*. Bapak Cahyono menegaskan kembali pentingnya Islam sebagai agama yang menjadi manfaat bagi semua umat.

“Jadi kita, apa ya, kita terbuka. Kita Muhammadiyah mengedepankan Islam *rahmatan lil alamin* itu tadi, Islam bagi semua. Apalagi kok itu ketika dana infaq dan sedekah, itu lebih terbuka lagi. Jadi kalau zakat itu tadi saya sampaikan, ketentuan saya sebutkan eksklusif, khusus begitu ya, itu khusus karena ada ketentuan asnaf. Tapi untuk latar belakangnya tetap terbuka. Dan kita dalam mentasharrufkan itu umum. Jadi kemarin ketika berbagi untuk tukang becak, kita tidak mengetahui itu tukang becak Muslim atau tidak Muslim, Muhammadiyah atau tidak, rajin sholat atau tidak, tidak kita ketahui.”

Bapak Cahyono juga menjelaskan bahwa dalam penyaluran dana bantuan pendidikan, LAZISMU masih menysar sekolah-sekolah dari Muhammadiyah sendiri. Hal ini merupakan usaha *bonding* untuk menguatkan kesejahteraan umat Muhammadiyah dan bentuk dari sensitivitas kulturalnya. Bapak Cahyono menjelaskan,

“Kalau mungkin tadi untuk pemberdayaan sekolah itu memang kita baru menysar yang swasta dan swasta yang banyak kan swasta Muhammadiyah. Ada sekolah swasta unggul ya Muhammadiyah, ada sekolah swasta yang minus, miskin, lemah itu juga Muhammadiyah. Jadi ya sudah *lah* kita *nyasar* ke dalam saja mungkin masih banyak yang sekolahnya di pelosok itu. Itu mungkin pendidikan yang kita arahnya masih eksklusif.”

Wawancara dengan Bapak Cahyono memperlihatkan bahwa LAZISMU berusaha untuk dapat bersifat inklusif dan terbuka dengan tidak melihat latar belakang penerimanya selain bahwa penerima dikategorikan dalam kategori mustahik menurut delapan asnaf, tetapi

dalam wawancara lain bersama Saudari Neneng³⁷ terdapat kesan yang berbeda mengenai hal tersebut. Secara umum, ia mengatakan bahwa LAZISMU tidak pernah memberikan bantuan secara eksklusif hanya bagi umat Muhammadiyah, namun ketika ditanya apakah LAZISMU pernah memberikan bantuan, konsumtif maupun produktif (bersifat pendayagunaan) kepada komunitas di luar umat Islam, ia mengatakan bahwa sejauh ini hanya umat Muslim yang memperoleh.

“Kalau untuk mustahiknya semuanya sama, *Mbak*, yang sesuai delapan asnaf ... Saat ini memang dari semua daftar [penerima] itu Muslim, tetapi tidak menutup kemungkinan bahwa nantinya kita akan memberikan bantuan untuk non-Muslim.”

Lebih lanjut lagi, Saudari Neneng juga menjelaskan bagaimana LAZISMU juga memberi bantuan untuk umat yang rentan terhadap Kristenisasi.

“Kalau kemarin di Munggangwetan itu kondisi SD-nya itu Kristenisasi memang, jadi ya memang *yah*, kami LAZISMU, kami melihat, kalau dalam Islam itu *kan* memang sangat *ini ya*, membantu umat... Itu *kan* kondisinya sangat *sangat*, maksudnya akidahnya memang kalau bisa jangan sampai berubah [keyakinan]. Jadi kami memang sangat membantu sekali kalau SD ataupun seseorang dalam lingkungan yang Kristenisasi itu, memang kami akan bantu agar bertahan akidahnya. Tapi untuk saat ini memang yang kami bantu itu Muslim, yang konsumtif maupun yang produktif.”

Apa yang dijelaskan oleh Saudari Neneng pun sedikit berbeda dengan apa yang dipaparkan oleh Bapak Cahyono yang mengatakan bahwa LAZISMU dalam Program Pendayagunaan memiliki prinsip: 1) menyejahterakan, 2) untuk semua orang yang membutuhkan, 3) tidak membedakan suku, agama dan ras, dan 4) ikhlas. Cerita mengenai

37 Saudari Neneng adalah staf eksekutif LAZISMU Cabang Daerah Istimewa Yogyakarta yang memegang administrasi keuangan. Saudari Neneng merupakan pekerja profesional di kantor LAZISMU. Wawancara dilakukan pada tanggal 1 Maret 2018 di Kantor LAZISMU DIY.

bagaimana LAZISMU memberikan bantuan untuk mencegah Kristenisasi menunjukkan sensitivitas kultural, tetapi sekaligus ketakutan terhadap Yang-Lain, yaitu komunitas di luar Islam. Bantuan diberikan justru karena eksistensi Yang-Lain, sehingga yang ada bukanlah kerja sama tetapi kompetisi.

Melalui dua wawancara tersebut, secara diskursif LAZISMU memiliki bayangan akan orientasi filantropi Islam yang terbuka dan inklusif, tetapi dalam praktiknya belum ada pemberian bantuan yang inklusif. Kalaupun ada bantuan yang diberikan pada orang non-Muslim, maka bantuannya kemungkinan besar bersifat konsumtif dan massal, seperti pembagian sembako untuk tukang becak di hari raya Idul Fitri. Saya mengecek bank data (*database*) yang dimiliki oleh LAZISMU selama tahun 2017. Pada awalnya, dengan melihat daftar nama penerima, saya berpikir bahwa terdapat mustahik dari kelompok agama lain, terutama dari asnaf fakir miskin dan *fi sabilillah*. Namun menurut Saudari Neneng, semuanya adalah umat Islam. Seperti pada wawancara dengan LAZISNU, prinsip *cultural proximity* jauh lebih terlihat di LAZISMU daripada usaha *bridging*.

Saya juga berusaha menelusuri apakah ada kesamaan orientasi inklusivitas antara LAZISMU wilayah (dalam penelitian ini, yaitu Yogyakarta) dan LAZISMU Pusat yang ada di Jakarta. Dalam kesempatan berkunjung ke LAZISMU Jakarta, Direktur Program menjelaskan bahwa penerima bantuan LAZISMU memang didominasi oleh umat Islam, tetapi LAZISMU sendiri tidak berpatokan pada latar belakang etnoreligius penerima, melainkan pada kelayakan dari penerima. Salah satu program unggulan dari LAZISMU adalah *Indonesia Terang*, yaitu program elektrifikasi rumah-rumah yang tidak memiliki akses listrik. LAZISMU memasang sel surya di 283 rumah di tiga desa di Timor Tengah Selatan,

Nusa Tenggara Timur.³⁸ LAZISMU ingin mewujudkan kedaulatan energi dan mendorong pencapaian pembangunan berkelanjutan melalui *Sustainable Development Goals* (SDGs). Elektrifikasi ini diharapkan dapat meningkatkan produktivitas rumah tangga di desa-desa tersebut. Tidak hanya memberikan pemasangan sel surya, tetapi LAZISMU bersama kolaborator lainnya juga menggelar pelatihan dan pengisian modul monitoring kepada tim pendamping kabupaten. Apa yang menarik dari program ini adalah penerimanya yang 90 persen merupakan warga non-Muslim. Dengan keadaan demografis demikian, LAZISMU memberikan bantuannya. Akan menarik untuk menelusuri interaksi apa yang dibangun oleh LAZISMU di NTT—apakah ini merupakan sikap altruisme dan *civic virtue* dari filantropi LAZISMU (menolong karena memang *ingin* menolong) atau bantuan ini adalah salah satu medium dakwah—namun karena keterbatasan akses, penelitian ini tidak dapat menyentuh LAZISMU Pusat ke arah tersebut.

Kegiatan LAZISMU Pusat lain yang bisa dikatakan inklusif dan berorientasi pada binadamai adalah program pendirian pasar perdamaian di Negara Bagian Rakhine, Myanmar. Daerah ini merupakan daerah konflik antara etnis Muslim Rohingnya dengan kelompok Buddha. Dana bantuan yang masuk ke LAZISMU berjumlah 20 miliar rupiah. Selain digunakan untuk membangun kembali bangunan-bangunan yang rusak, memberikan layanan kesehatan, mendirikan rumah sakit dan sekolah, serta bantuan cepat tanggap lain, dana ini akan dipergunakan untuk membangun pasar perdamaian. Pasar dipilih oleh LAZISMU karena selain berfungsi sebagai pemulih keadaan ekonomi, ia merupakan tempat interaksi berbagai macam orang. Sehingga diharapkan pasar

38 LAZISMU, 'Terang untuk Semua di Indonesia Timur' (daring), 2017, <https://www.lazismu.org/terang-untuk-semua-di-indonesia-timur/>, diakses 30 Januari 2018

ini dapat menjadi tempat berkumpul antaretnis.³⁹ Dengan interaksi antaretnis yang semakin intensif, diharapkan ada rekonsiliasi antara kelompok satu dan yang lainnya. Program ini merupakan wujud *inclusive placemaking*, yaitu penciptaan tempat bertemunya orang-orang dari latar belakang yang berbeda untuk saling berinteraksi dan mewujudkan pertemanan antargolongan. “Pasar perdamaian” serupa juga tercipta di Ambon setelah konflik komunal Kristen-Islam. Ada setidaknya lima pasar yang menjadi tempat bertemu orang-orang Islam dan Kristen. Orang-orang Ambon menyebutnya ‘pasar tiban’, yang sesungguhnya merupakan pasar gelap. Kusumaningrum melihat pasar ini melayani kebutuhan seluruh golongan dan menciptakan ruang bertemu ketika ruang-ruang lain sangat ter-segregasi. Karena inklusivitasnya, pasar ini menjadi salah satu pendorong rekonsiliasi di Ambon.⁴⁰ Dengan program yang sama di Rakhine, LAZISMU sebenarnya telah melakukan usaha-usaha *bridging* untuk menciptakan perdamaian.

Kedua program LAZISMU Pusat cukup mewakili bagaimana LAZISMU bisa menjadi ‘model’ dari filantropi Islam yang inklusif. Secara diskursif, baik LAZISMU Pusat maupun LAZISMU Daerah sama-sama mengamini bahwa bantuan filantropi Islam harus disalurkan kepada siapa saja yang berhak selama memenuhi kelayakan dan sesuai dengan kategori asnaf secara sosial, bukan secara etnoreligius. Pada tataran praktis, program-program yang dijalankan merupakan campuran antara *bonding* dan *bridging*. LAZISMU Pusat dapat membuat program-program yang inklusif dan berorientasi *bridging*, sedangkan LAZISMU DIY lebih banyak berfokus pada program-program *bonding* dan belum ada inisiatif untuk melakukan *bridging* di Yogyakarta.

39 Jateng Tribunnews, ‘Lazismu Berhasil Himpun Dana Rp 20 Miliar bagi Warga Rohingya’ (daring), 2017, <http://jateng.tribunnews.com/2017/11/04/lazismu-berhasil-himpun-dana-rp-20-miliar-bagi-warga-rohingya>, diakses 30 Januari 2018

40 Diah Kusumaningrum, ‘Interdependence versus Truth and Justice: Lessons from Reconciliation Processes in Maluku’, *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, Vol. 20, No. 1, 2016, hlm. 34-49

Seberapa inklusif filantropi Islam?

Penelitian terhadap filantropi Islam, yang diwakili oleh LAZISNU dan LAZISMU DIY sebagai lembaga filantropi dari dua induk organisasi Islam di Indonesia, telah memberikan paparan tentang gambaran inklusivitas di tataran diskursif dan praktis. Dalam penelitian ini, konsep *bridging social capital* berguna untuk menjadi “standar” bagaimana filantropi Islam berkomitmen terhadap perdamaian positif dan inklusif. Filantropi Islam dapat menjadi filantropi yang inklusif apabila ia dapat melakukan *bridging* antarkomunitas; tidak hanya ia memberi bantuan secara terbuka bagi semua orang, tetapi juga bekerja sama dengan masyarakat maupun LSM lain yang bisa saja tidak berasal dari latar belakang keislaman yang sama. Dengan tuntunan konsep tersebut, maka untuk melihat inklusivitas kedua filantropi yang dibahas, unsur-unsur inklusivitas tersebut dapat diterjemahkan dalam tabel berikut ini.

	LAZISNU DIY	LAZISMU DIY
Mengupayakan <i>bridging</i> secara diskursif	Tidak sepenuhnya	Ya
Mengupayakan pemberian bantuan bagi masyarakat yang beragam	Tidak sepenuhnya	Tidak sepenuhnya
Konsisten dengan nilai dan praktik kegiatan yang inklusif di badan pusat	Tidak sepenuhnya	Tidak sepenuhnya
Melakukan kerja sama dengan LSM atau komunitas dalam satu golongan	Tidak	Tidak
Mengupayakan program-program kesejahteraan ekonomi	Ya	Ya
Mengupayakan program-program untuk binadamai	Tidak	Tidak

Perbandingan dalam tabel ini hanya berfungsi untuk mempermudah penggambaran tentang sejauh apa LAZISNU dan LAZISMU DIY dapat bersikap inklusif dalam pemberian bantuan, melakukan *bridging*,

dan mendorong terciptanya perdamaian. Melalui tabel tersebut, maka dapat ditarik beberapa poin penting sebagai hasil penelitian.

1. Secara prinsip, NU maupun Muhammadiyah sama-sama memiliki komitmen untuk mewujudkan Islam yang moderat dan mendukung perdamaian antarkelompok. Dalam badan filantropi NU, yaitu LAZISNU, sejauh apa yang didapat dalam penelitian ini, tidak ada kesepakatan dalam merumuskan atau mereinterpretasi delapan asnaf. Seorang mengatakan bahwa interpretasi asnaf bisa menysasar ke siapa saja, tidak harus Muslim, tetapi seorang lain mengatakan bahwa interpretasi asnaf harus ditujukan bagi Muslim. Sedangkan perwakilan LAZISMU mengatakan bahwa interpretasi asnaf dapat kelompok agama apapun. Dalam hal ini, secara diskursif, keduanya meyakini bahwa dana bantuan dari filantropi Islam dapat diberikan secara terbuka kepada siapa saja, meskipun ketidaksepakatan interpretasi tersebut hadir di LAZISNU.
2. Dalam praktiknya, kedua filantropi belum menysasar mustahik dari latar belakang beragam secara sengaja. Kalaupun ada, kemungkinan besar penerima tersebut mendapat bantuan yang sifatnya konsumtif dan massal.⁴¹
3. Apabila dibandingkan dengan kantor pusat dari masing-masing filantropi, maka dapat dilihat bahwa baik LAZISMU maupun LAZISNU di DI Yogyakarta belum dapat melakukan program-program *bridging* seperti yang ada di pusat, meskipun dari aspek nilai, mereka mengamini apa yang dilakukan pusat. Kemungkinan besar hal ini disebabkan karena keterbatasan sumber daya yang dimiliki oleh lembaga di daerah, baik sumber daya manusia maupun sumber daya ekonomi.
4. Kedua filantropi ini sama-sama tidak pernah melakukan kerja sama apapun dengan LSM, komunitas, atau organisasi lain, baik yang tergolongan (Islam), maupun yang tidak. Keduanya hanya

41 Hal ini masih menjadi kemungkinan, karena baik perwakilan LAZISNU maupun LAZISMU tidak benar-benar mengecek latar belakang penerima.

bekerja sama dengan badan-badan internal, baik NU maupun Muhammadiyah. Kerja sama antarinstansi hanya dilakukan di pusat. Hal ini menunjukkan bahwa kedua filantropi tidak berusaha untuk melakukan *bridging* dengan cara kerja sama antarkomunitas.

5. Kedua filantropi sama-sama mencurahkan perhatian pada program-program yang sifatnya pemberdayaan ekonomi dan pengentasan kemiskinan. Praktik ini menunjukkan bahwa kedua filantropi berkomitmen dan berusaha mewujudkan aspek keadilan sosial dalam perdamaian positif yang dipaparkan Galtung.
6. Tidak ada dari kedua filantropi yang mengupayakan program-program yang menysasar bidang binadamai. Seluruh dana bantuan dicurahkan untuk program-program yang menyentuh aspek kesejahteraan ekonomi (termasuk pendidikan) dan pemulihan pascabencana. Meskipun kedua aspek tersebut juga termasuk bentuk upaya mewujudkan perdamaian positif, namun upaya mewujudkan perdamaian negatif (meniadakan atau mengelola konflik) juga elemen yang penting untuk binadamai.

Dari poin-poin tersebut, dapat disimpulkan bahwa filantropi LAZISNU dan LAZISMU DIY cukup inklusif secara diskursif, tetapi dalam praktik kegiatannya belum sepenuhnya inklusif. LAZISNU dan LAZISMU DIY memberi ruang besar untuk melakukan *bonding* ke komunitas mereka masing-masing, tetapi menyadari bahwa upaya *bridging* juga penting sebagai manifestasi dari Islam *rahmatan 'il alamin*, walaupun tidak dilakukan karena berbagai faktor. Selain itu, orientasi dari kedua lembaga filantropi masih berkuat pada tataran kesejahteraan ekonomi, tetapi belum menyentuh aspek-aspek strategis lain dari perdamaian, misalnya manajemen konflik, penciptaan ruang dialog antarkelompok, atau program-program lain yang mengampanyekan riset maupun advokasi tentang toleransi, dialog antarkelompok, dan manajemen konflik.

Penutup

Penelitian ini telah berusaha melihat sejauh apa filantropi Islam dapat bersikap inklusif dan mendorong perdamaian positif dalam definisi Galtung. Filantropi telah menjadi praktik yang dalam sejarahnya selalu berusaha menciptakan perbaikan keadaan dalam masyarakat. Meskipun demikian, filantropi berbasis keagamaan, terutama Islam, seringkali dianggap eksklusif karena memiliki kultur yang berbeda dari filantropi *a la* Barat. Di tengah-tengah sentimen agama yang menguat, menarik untuk melihat apakah filantropi Islam di Indonesia dapat menjadi agen perdamaian positif, salah satu melalui upaya menjadikan lembaganya inklusif. Dua lembaga filantropi Islam dipilih sebagai ‘sampel’ dari filantropi Islam yang diklaim moderat, yaitu Lembaga Amil Zakat Infak Sedekah Nahdlatul Ulama (LAZISNU) dan Lembaga Amil Zakat Infak Sedekah Muhammadiyah. Kedua lembaga merupakan filantropi yang berada di dalam naungan organisasi Islam terbesar di Indonesia, Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah. Baik NU maupun Muhammadiyah mendukung demokrasi di Indonesia, mempertahankan *outlook* Islam yang moderat, dan menerima pluralisme. Filantropi kedua lembaga pun mewarisi nilai-nilai tersebut. Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan definisi perdamaian positif Galtung dan konsep modal sosial (*social capital*) *bridging* dan *bonding* oleh Putnam, penelitian ini berusaha menakar inklusivitas kedua lembaga dari tataran diskursif dan praktis. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan metode *in-depth interview* dengan narasumber yang sangat terbatas, yaitu dua narasumber dari masing-masing LAZIS. Meskipun demikian, hasil yang ditemukan pada LAZISNU dan LAZISMU DIY tidak dapat berlaku secara umum bagi filantropi Islam di Indonesia.

LAZISNU dan LAZISMU merupakan pemain baru dalam dunia filantropi Islam di Indonesia. Keduanya baru muncul di tahun 2000an. Meskipun demikian, filantropi yang dilakukan oleh kedua organisasi

induknya, NU dan Muhammadiyah, merentang jauh bersamaan dengan berdirinya organisasi tersebut. Perjalanan NU tidak dapat lepas dari filantropi di bidang pendidikan sehingga NU dapat mengelola pesantren-pesantren di pedesaan dan menyebarkan ideologinya melalui institusi tersebut. Semangat kedermwanaan Muhammadiyah juga tereifikasi dalam organisasinya sendiri, yang sejak awal hingga sekarang selalu fokus pada peningkatan kesejahteraan sosial dan pendidikan. NU mewakili umat Islam tradisional, dan Muhammadiyah mewakili umat Islam yang lebih reformis-modernis. Dalam perjalanannya, meskipun banyak berbeda dalam prinsip, namun kedua lembaga sama-sama mendukung moderasi dalam beragama Islam di Indonesia, mendorong demokrasi, dan menerima keberagaman. Prinsip-prinsip ini tercermin dalam aktivisme kedua filantropi yang dinaunginya untuk mendukung peningkatan kualitas kehidupan masyarakat Indonesia.

Penelitian ini menyimpulkan bahwa LAZISNU dan LAZISNU DIY sudah cukup inklusif di tataran diskursif, tetapi belum sepenuhnya inklusif di tataran praktik. LAZISNU dan LAZISNU konsisten melakukan *bonding* dengan pemberian bantuan bagi umat Islam; *berupaya* melakukan *bridging* dengan memberikan bantuan yang sifatnya santunan tidak hanya pada umat Islam tetapi juga orang-orang non-Muslim; konsisten mewujudkan perdamaian positif di aspek keadilan sosial dengan orientasi program yang berusaha mengentaskan kemiskinan; namun tidak menyentuh aspek-aspek strategis dalam perdamaian yang berusaha mempertemukan berbagai komunitas dari latar belakang berbeda-beda untuk bicara tentang pengelolaan konflik dan binadamai. Apabila filantropi Islam hendak menjadi agen perdamaian yang serius, maka ia harus membuka ruang untuk memberikan bantuan-bantuan yang produktif bagi masyarakat yang beragam, konsisten menjalin kerja sama dengan komunitas dan LSM dari berbagai latar belakang, dan mau mendanai program-program

yang menyentuh aspek perdamaian strategis atau binadamai, misalnya pelatihan, riset, maupun advokasi yang menyuarakan toleransi, dialog antarkelompok, dan manajemen konflik.

Dengan segala keterbatasan penelitian ini, dua ZIS yang dikaji tentu tidak dapat sepenuhnya mewakili filantropi Islam di Indonesia. Oleh karena itu, sangat penting untuk dilakukannya kajian lanjutan mengenai inklusivitas filantropi Islam dengan skala wilayah yang lebih luas, jumlah lembaga yang lebih banyak, serta narasumber yang lebih banyak pula. Selain itu, penting pula untuk mewawancarai para penerima bantuan, terutama apabila penerima bantuan tersebut berasal dari kelompok di luar Islam. Dengan demikian, akan didapatkan gambaran utuh dan lebih komprehensif mengenai inklusivitas filantropi Islam.

Daftar Pustaka

Sumber Buku dan Jurnal

- Barton, Greg. "The Gülen Movement, Muhammadiyah and Nahdlatul Ulama: Progressive Islamic Thought, Religious Philanthropy and Civil Society in Turkey and Indonesia", *Islam and Christian-Muslim Relations*, 25.3 (2014).
- Benthall, Jonathan, "Have Islamic aid agencies a privileged relationship in majority Muslim areas? The case of post-tsunami reconstruction in Aceh", *Journal of Humanitarian Assistance*, 2008.
- Coning, C. "Understanding Peacebuilding as Essentially Local", *Stability: International Journal of Security and Development*, 2.1 (2013).
- Fauzia, Amelia. *Faith and The State: A History of Islamic Philanthropy in Indonesia*. Leiden: Brill, 2013.
- Gabriel, Sidonia, dan Goestchel, Laurent. "Motivation of philanthropists in peacebuilding: promoting peace as personal satisfaction?", *Journal of Peacebuilding & Development*, 11.2 (2016).
- Galtung, Johan. "A Structural Theory of Imperialism". *Journal of Peace Research*. 1971.

- Galtung, Johan. "Violence, Peace, and Peace Research," *International Peace Research*, 1969.
- Kusumaningrum, Diah. "Interdependence versus Truth and Justice: Lessons from Reconciliation Processes in Maluku", *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*. 20.1 (2016).
- Latief, Hilman, dan Mutaqin, Zezen. *Islam dan urusan Kemanusiaan: Konflik, Perdamaian, dan Filantropi*. Jakarta: ICRC, 2015.
- Putnam, Robert. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Touchstone Book, 2000.
- Varshney, Ashutosh. *Ethnic Conflict and Civic Life: Hindus and Muslims in India*. Connecticut: Yale University Press, 2003.
- Welty, Emily. "Faith-Based Peacebuilding and Development: An Analysis of the Mennonite Central Committee in Uganda and Kenya", *Journal of Peacebuilding and Development*. 9.2 (2014).
- Zayd, Naṣr Ḥāmid Abū. *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis* Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006.
- Zuhri, Saefudin. *Deradikalisasi Terorisme: Menimbang Perlawanan Muhammadiyah dan Loyalitas Nahdlatul Ulama*. Jakarta: Daulat Press, 2017.

Sumber Daring

- Hilman Latief, *Islamic Charities and Social Activism: Welfare, Dakwah, and Politics in Indonesia* (daring), 2012.
- Jateng Tribunnews, 'Lazismu Berhasil Himpun Dana Rp 20 Miliar bagi Warga Rohingya' (daring), 2017, <http://jateng.tribunnews.com/2017/11/04/lazismu-berhasil-himpun-dana-rp-20-miliar-bagi-warga-rohingya>, diakses 30 Januari 2018
- LAZISMU, 'Terang untuk Semua di Indonesia Timur' (daring), 2017, <https://www.lazismu.org/terang-untuk-semua-di-indonesia-timur/>, diakses 30 Januari 2018
- Muhammadiyah, 'PP Muhammadiyah Kembali Lakukan Kerjasama dengan Community of Sant'Egidio' (daring), 2017, <http://m.muhammadiyah.or.id/id/news-12542-detail-pp-muhammadiyah-kembali-lakukan-kerjasama-dengan-community-of-sant%E2%80%99egidio.html>, diakses 30 Januari 2018

- Muslimoderat, 'Jihad, Kemanusiaan NU untuk Asmat Papua Diberangkatkan Besok' (daring), 2018, < <http://www.muslimoderat.net/2018/01/jihad-tim-kemanusiaan-nu-untuk-asmata.html>>, diakses 31 Januari 2018
- Nahdlatul Ulama, 'Kiai Said: Kokohkan Islam Moderat untuk Perdamaian' (daring), 2017, <https://www.nu.or.id/post/read/83756/kiai-said-kokohkan-islam-moderat-untuk-perdamaian>, diakses 30 Januari 2018
- Nahdlatul Ulama, 'NU-Care Presentasikan Filantropi Islam Nusantara pada Kader PMII' (daring), <http://www.nu.or.id/post/read/77611/nu-care-presentasikan-filantropi-islam-nusantara-pada-kader-pmii->, diakses 30 Januari 2018
- Nahdlatul Ulama, 'Wabah Campak dan Gizi Buruk, NU Segera Berangkatkan Relawan ke Asmat' (daring), 2018, <https://www.nu.or.id/post/read/85335/wabah-campak-dan-gizi-buruk-nu-segera-berangkatkan-relawan-ke-asmata>, diakses 31 Januari 2018
- NU Care-LAZISNU, 'Tentang Kami' (daring), <https://nucarelazisnu.org/>, diakses 29 Januari 2018
- Republika, 'Gelar Rakornas, NU Care-Lazisnu Bahas Kemandirian Ekonomi NU' (daring), 2018, <http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/wakaf/18/01/30/p3ch71313-gelar-rakornas-nu-carelazisnu-bahas-kemandirian-ekonomi-nu>, diakses 31 Januari 2018



Filantropi Islam untuk Pendidikan Berkeadilan, Quo Vadis ? Studi Perbandingan Kasus pada LazisMu dan Dompet Dhuafa

Nurul Iffakhatul Sholekhah

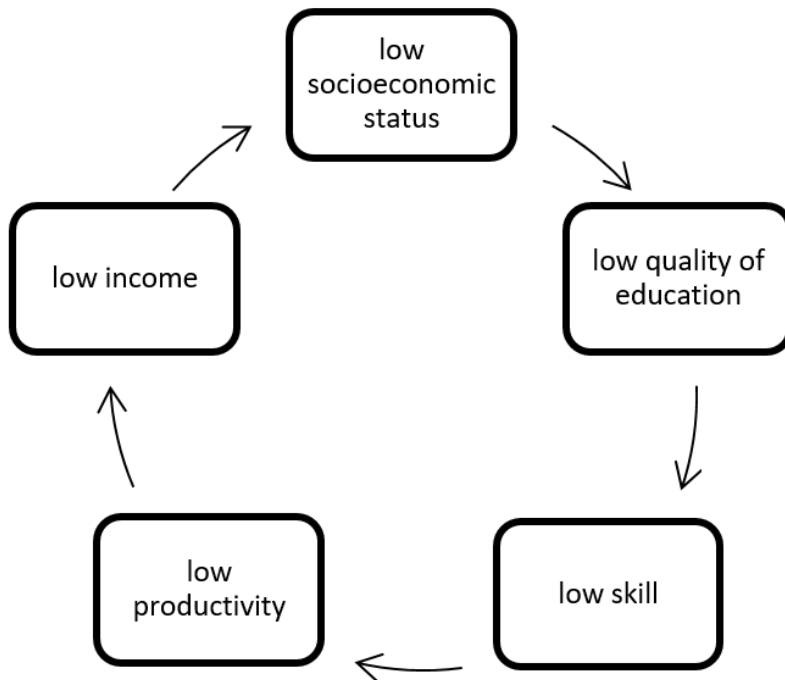
Abstrak

Pendidikan berkeadilan dipercaya sebagai kunci mengatasi kesenjangan sosial di Indonesia. Lembaga Amil Zakat (LAZ) turut berperan dalam menciptakan keadilan dan kesejahteraan sosial melalui program pendidikan berkeadilan. Oleh karena itu, bagaimana LAZ ikut andil dalam mewujudkan pendidikan berkeadilan di Indonesia menjadi penting untuk diketahui. Analisis penelitian ini menggunakan studi perbandingan kasus pada program pendidikan yang dimiliki oleh Dompet Dhuafa dan LazisMu (Lazis Muhammadiyah). Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa program pendidikan pada Dompet Dhuafa dan LazisMu masih didominasi oleh program karitatif. Ini terjadi karena kuatnya dorongan mewujudkan pendidikan Islam serta masih minimnya program pendidikan pada kedua LAZ yang mendukung terwujudnya sistem pendidikan berkeadilan. Hal tersebut mengindikasikan peran Dompet Dhuafa dan LazisMu masih belum optimal dalam mengatasi kesenjangan sistemik di dunia pendidikan di Indonesia.

Kata Kunci: Dompet Dhuafa, LazisMu, pendidikan berkeadilan, studi perbandingan antar kasus

Pendahuluan

Dalam beberapa tahun terakhir, Indonesia merupakan satu dari sedikit negara yang terus mampu mempertahankan pertumbuhan ekonomi yang positif setiap tahunnya. Akan tetapi, pertumbuhan ekonomi tersebut beriringan dengan peningkatan kesenjangan sosial, yang mana 10% orang terkaya di Indonesia menguasai hampir lebih dari 77% kekayaan negara dan mengakibatkan 205 juta rakyatnya terperangkap dalam jerat kemiskinan. Sehingga tidak mengherankan apabila Indonesia dinobatkan sebagai negara dengan tingkat kesenjangan sosial tertinggi ketiga di dunia.¹



Gambar 1. lingkaran setan kesenjangan sosial²

1 World Bank, Indonesia's rising divide, Washington, DC: World Bank ,2016,h. 7-14

2 ESCAP,Time for Equality: The Role of Social Protection in Reducing Inequalities in Asia and the Pacific, Bangkok:United Nations Publication,2015,h.24-25

Akar kesenjangan sosial adalah kesenjangan dalam kesempatan (*inequality in opportunity*), dimana jerat lingkaran setan kesenjangan sosial telah dimulai sejak seorang anak dilahirkan.³ Gambar 1 menunjukkan sebuah siklus jerat lingkaran setan kesenjangan sosial, dimana kondisi sosio-ekonomi sebuah keluarga tempat dimana seorang anak dilahirkan menjadi suatu faktor krusial yang menentukan masa depan seorang anak. Anak dari keluarga miskin dan tidak mampu, cenderung mendapatkan pendidikan yang rendah dengan kualitas yang rendah. Mengakibatkan anak tersebut akan *skill* dan pendapatan yang rendah. Sebaliknya, anak yang dilahirkan dalam keluarga kaya kemungkinan besar mendapatkan pendidikan yang tinggi yang berkualitas tinggi, sehingga anak ini akan memiliki keahlian dan penghasilan yang lebih tinggi. Hal ini mengakibatkan anak dari keluarga miskin dan tidak mampu ini akan terus terjebak dalam kondisi sosio-ekonomi yang sama dengan orangtuanya. Pola ini apabila tidak segera diputus, maka akan melahirkan sebuah *intergenerational inequality*, yakni kondisi yang terus memerangkap keluarga miskin dan tidak mampu dalam kemiskinan, akibat adanya kesenjangan dalam kesempatan untuk meraih pendidikan tinggi dan berkualitas.⁴

Pendidikan yang berkeadilan dipercaya sebagai kunci utama dalam mengatasi kesenjangan sosial di Indonesia, khususnya dalam mengatasi *inequality in opportunity* yang menjadi akar dari permasalahan kesenjangan sosial tersebut.⁵ Pendidikan berkeadilan merupakan suatu

3 ESCAP, *Ibid.*,h.26

4 Lihat Guillermo Cruces, et al, "Are There Ethnic Inequality Traps in Education?",Poverty Monitoring,Measurement and Analysis (pmma) Working Paper 2012-05, Nairobi:Partnership for Economic Policy

5 Lihat Wicaksono, E., H. Amir, and A. Nugroho, "The Sources of Income Inequality in Indonesia: A Regression Based Inequality Decomposition.",ADB Working Paper 667,Tokyo: Asian Development Bank Institute(2017)

sistem pendidikan yang memungkinkan anak-anak dari keluarga miskin dan tidak mampu untuk mendapatkan akses pendidikan dasar hingga perguruan tinggi. Kemampuan anak dari keluarga miskin dan tidak mampu ini dalam meraih bangku perguruan tinggi menjadi hal yang penting untuk memutus jerat kesenjangan sosial sebagaimana yang digambarkan pada Gambar 1. Pendidikan tinggi dipercaya mampu memberikan pendidikan dalam rangka meraih kemampuan dan keahlian hidup yang tinggi (*high skill*). Sehingga dengan keahlian tersebut, diharapkan anak-anak dari keluarga miskin dan tidak mampu mendapatkan penghasilan lebih tinggi dan pada akhirnya dapat mengubah kondisi sosio-ekonominya kearah yang lebih baik.

Menyadari pentingnya perguruan tinggi, pemerintah Indonesia telah meningkatkan kebijakan pada perguruan tinggi yang semakin pro-inklusif.⁶ Misalnya, pemberian beasiswa kepada 90.000 mahasiswa dari keluarga miskin dan tidak mampu, hingga kebijakan yang mengharuskan tiap perguruan tinggi mengalokasikan 20% penerimaan mahasiswa dari keluarga miskin dan tidak-mampu. Akan tetapi pada penerepannya, kebijakan alokasi 20% menerima mahasiswa dari keluarga miskin dan tidak mampu sulit dipenuhi oleh institusi perguruan tinggi. Penyebabnya adalah minimnya partisipasi mahasiswa baru yang berasal dari keluarga miskin dan tidak mampu.⁷ Data terbaru dari Bappenas dan Unicef, menunjukkan bahwa dari 6 juta mahasiswa baru yang mendaftar ke perguruan tinggi, hanya 20% mahasiswa yang berasal dari keluarga miskin dan tidak mampu. Dari jumlah tersebut hanya sekitar 15% yang mampu menyelesaikan pendidikannya.⁸ Hal ini disebabkan karena

6 Lihat Eliza Brewis, "Inclusive development in Indonesian higher education reform post-1997" (Paper presented at ASEASUK Conference, UK, 2016), h. 19

7 Lihat D.Susanti, "Privatisation and Marketisation of Higher Education in Indonesia: the challenge for equal access and academic values". Higher Education vol. 61 no. 2, 2011, hal. 210

8 Indonesia Ministry of National Development Planning and the United Nations Children's Fund, "SDG Baseline Report on Children in Indonesia", Jakarta: BAPPENAS and UNICEF (2017), h. 67

anak-anak dari keluarga miskin dan tidak mampu cenderung untuk memiliki kompetensi belajar dua kali lebih rendah dan lebih cenderung untuk tidak melanjutkan pendidikannya.⁹ Sehingga mengakibatkan, meskipun pada awal pendidikan dasar terdapat *gap* yang kecil antar anak-anak dari keluarga tidak mampu dengan golongan di atasnya dalam menyelesaikan pendidikannya, tetapi kemudian *gap* ini semakin membesar seiring dengan semakin tingginya tingkat pendidikan dan semakin menurunnya tingkat partisipasi anak-anak dari keluarga miskin dan tidak mampu.¹⁰

LAZ dan Pendidikan Berkeadilan

Sebagai negara dengan jumlah penduduk muslim terbesar di dunia, Lembaga Amil Zakat (LAZ), sebuah lembaga yang dibentuk oleh masyarakat untuk mengumpulkan dan mendistribusikan dana zakat, infak, shadaqoh, maupun waqaf, diharapkan dapat berpartisipasi dalam menjawab permasalahan kesenjangan pendidikan yang menjadi akar dari permasalahan kesenjangan sosial di Indonesia. Terlebih lagi, dalam fungsinya. dana zakat dipercaya memiliki peran dan tujuan utama untuk menciptakan keadilan sosial. Dalam rangka melaksanakan fungsi utama zakat tersebut, telah timbul kesadaran dari beberapa LAZ mengenai bagaimana dana ziswaf dapat dipergunakan untuk dapat menjawab permasalahan kemiskinan dan kesenjangan sosial, serta bagaimana LAZ dapat ikut andil dalam pertumbuhan berkelanjutan di Indonesia.¹¹ Seiring dengan perkembangan tersebut, beberapa penelitian berkenaan dengan LAZ, kesenjangan sosial maupun pendidikan telah dilaksanakan. Fauzia (2017) dalam penelitiannya mengungkapkan bahwa meskipun modernisasi maupun Islamisasi

9 *Ibid.*, hal. 46

10 World Bank, Loc.Cit

11 Zainulbhar dan Francine, *Laporan Singkat : Peran Zakat dalam Mendukung Tujuan Pembangunan Berkelanjutan*, Jakarta: UNDP dan BAPPENAS, 2017.

mendorong pertumbuhan filantropi, akan tetapi hal tersebut belum mampu untuk menumbuhkan kembangan filantropi yang berbasis pada keadilan sosial.

Peran filantropi Islam dalam dunia pendidikan sendiri, telah dimulai pada zaman penjajahan Belanda yang dilakukan oleh ormas Islam sebagai bentuk pertahanan diri dan perlawanan terhadap kolonialisasi dan gerakan misionaris yang didukung oleh pemerintah Belanda.¹² Sedangkan dalam perkembangan terbarunya, Latief dan Amirrachman (2016) mencatat bahwa filantropi Islam dalam dunia pendidikan telah berperan sebagai lembaga di luar pemerintah yang ikut andil dalam menciptakan kesejahteraan sosial (*non-state welfare*) dengan menyediakan layanan pendidikan bagi masyarakat miskin dan tidak mampu dengan memberikan layanan pendidikan yang berbeda dengan layanan pendidikan yang diselenggarakan oleh pemerintah maupun sekolah swasta komersil milik organisasi masyarakat Islam lainnya

Penelitian diatas telah memberikan gambaran awal, mengenai hubungan antara LAZ dan keadilan sosial maupun hubungan antara LAZ dan pendidikan. Meskipun bagaimana program pendidikan LAZ ikut andil dalam mewujudkan pendidikan berkeadilan sebagai kunci mewujudkan keadilan sosial belum maupun masih jarang untuk diteliti. Maka, sebagai bentuk usaha untuk mengisi *research gap* sebagaimana pada pembahasan diatas, laporan penelitian ini berusaha memaparkan studi perbandingan kasus yang menganalisa, membandingkan, dan membedakan program-program pendidikan pada LazisMu dan Dompot Dhuafa, serta faktor-faktor kontekstual yang membentuk perbedaan pada penciptaan program pendidikan pada kedua LAZ tersebut.

12 Hilman Latief, "Filantropi Dan Pendidikan Islam di Indonesia", Jurnal Pendidikan Islam, Vol. XXVIII No. 1 2013/1434, pp. 123-139

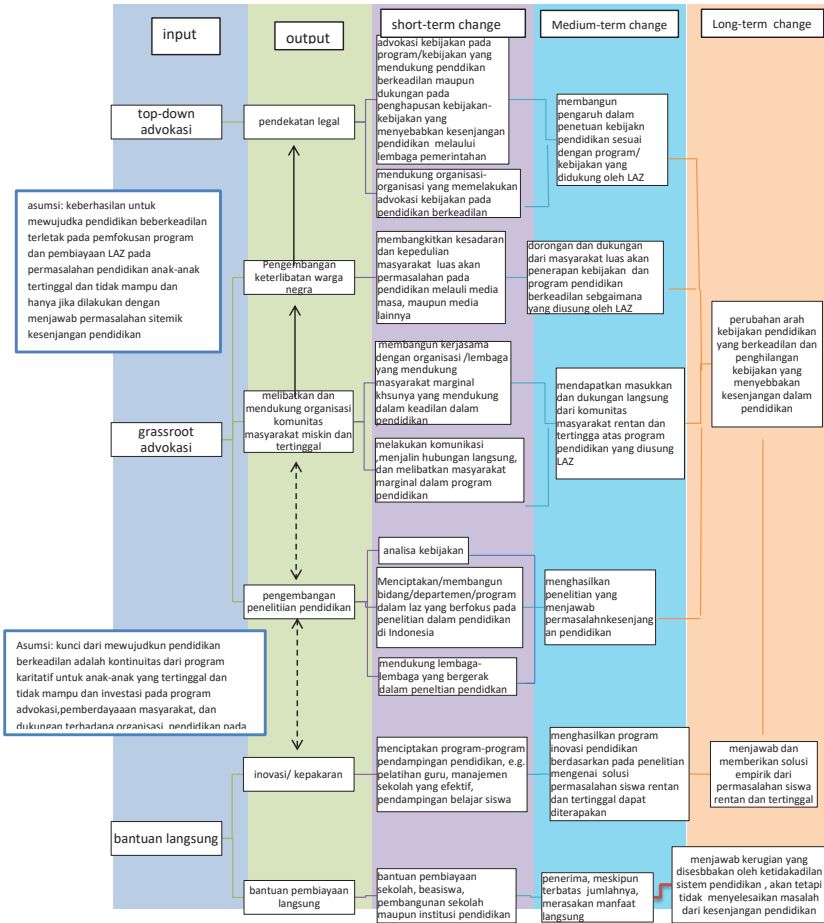
Memaksimalkan Peran LAZ untuk Mewujudkan Pendidikan Berkeadilan

Dalam melakukan analisa pada program pendidikan yang dimiliki oleh LAZ, *theory of change*¹³ oleh Welner dan Ferley (2010) digunakan sebagai rambu-rambu dalam analisa. *Theory of change* ini dipilih peneliti karena memberikan gambaran utuh dan lengkap mengenai program – program pendidikan seperti apakah yang harus dimiliki oleh lembaga filantropi untuk dapat ikut andil dalam mewujudkan sistem pendidikan berkeadilan. Serta memudahkan peneliti untuk memahamai perbedaan karakteristik pada program-program pendidikan yang dimiliki oleh LAZ sejara lebih jelas. Gambar berikut menunjukkan program-program LAZ yang dapat secara maksimal memberikan perubahan pada kesenjangan sistem pendidikan yang diadaptasi dari *theory of change* Welner dan Ferley (2010).

Welner dan Ferley (2010) menjelaskan bahwa dalam memaksimalkan peran lembaga filantropi untuk mewujudkan kebijakan pendidikan berkeadilan, ada beberapa langkah yang perlu untuk diterapkan oleh lembaga tersebut, (Gambar 2.)

Langkah pertama dimulai dengan deklarasi tujuan program yang eksplisit untuk mengatasi kesenjangan sistemik pendidikan. Langkah ini, memastikan suatu lembaga mengarahkan program-programnya untuk menjawab kesenjangan pendidikan. Tanpa deklarasi tujuan program yang jelas dan eksplisit ini, lembaga filantropi dapat terjebak dalam masalah pendidikan yang sejatinya hanya produk dari kesenjangan sistemik pendidikan.

13 Teori yang menjelaskan bagaimana suatu aktivitas ataupun tindakan dipahami untuk menghasilkan serangkaian hasil yang berkontribusi untuk meraih hasil akhir yang diinginkan (Goodrick,2014)



Gambar 2. Memaksimalkan peran LAZ dalam mewujudkan pendidikan berkeadilan (Welner dan Ferley, 2010)

Kedua, Program-program pendidikan pada lembaga filantropi merupakan program inovasi pendidikan yang menjawab permasalahan pendidikan yang dihadapi oleh siswa dari keluarga miskin dan tidak mampu, dan bukan sebatas menjawab permasalahan pendidikan pada umumnya. Apabila program pendidikan berfokus sebatas pada pengembangan sekolah secara umum, hal ini akan meninggalkan mereka yang tertinggal semakin tertinggal di belakang. Sebaliknya, apabila suatu program

inovasi pendidikan baik berupa inovasi pada pembelajaran, manajemen sekolah maupun inovasi teknik belajar serta program-program lain yang berhasil menjawab permasalahan pendidikan bagi siswa tertinggal dan tidak mampu akan juga bermanfaat untuk siswa lainnya.¹⁴ Untuk itulah '*targeted universalism*', yakni sebuah value program pendidikan yang berfokus untuk menjawab permasalahan pendidikan bagi siswa tertinggal dan tidak mampu harus menjadi fokus program LAZ untuk dapat mewujudkan pendidikan berkeadilan.¹⁵

Ketiga, yakni keberlanjutan dari program pendidikan karitatif yang ditujukan untuk menjawab permasalahan pendidikan anak dari keluarga miskin dan tidak mampu, ke dalam program advokasi. Advokasi kebijakan melalui dua arah, yakni melalui advokasi akar rumput, yakni sebuah upaya perubahan kebijakan pendidikan berkeadilan yang dimulai dari masyarakat itu sendiri dan *top-down* advokasi, upaya perubahan kebijakan dengan mempengaruhi kebijakan lewat lembaga pemerintahan perlu untuk dilakukan. Hal ini disebabkan, bahkan jika LAZ telah berhasil menutup seluruh permasalahan pendidikan yang tidak terpenuhi oleh pemerintah, akan tetapi kebijakan yang dikeluarkan oleh pemerintah masih tetap saja menyebabkan kesenjangan sistemik pendidikan yang terus menerus merugikan anak-anak dari keluarga miskin dan tidak mampu maka program LAZ seperti ini, ibarat meneteskan air setitik ke dalam lautan.¹⁶ Sehingga, untuk mengoptimalkan sumber daya yang terbatas pada LAZ, namun tetap dapat meraih dampak yang luas, program pendidikan LAZ haruslah diarahkan pada program yang mempengaruhi perubahan secara sistemik, yakni melalui program advokasi kebijakan untuk pendidikan berkeadilan.

14 Kevin Welner dan Amy Farley, *A Philanthropy at Its Best Report , Confronting Systemic Inequity In Education :High Impact Strategies for Philanthropy*, Washington D.C.:NCRP,2010

15 Kevin Welner, *Legal rights, local wrongs: When community control collides with educational equity*,New York: SUNY Press, 2001

16 Kevin Welner dan Amy Farley, Op.Cit., 15-20

Sebagaimana yang telah disampaikan sebelumnya, penelitian pada LAZ dan pengaruhnya dalam mewujudkan sistem pendidikan berkeadilan masih jarang dilaksanakan. Sehingga, pemahaman bagaimana sebenarnya program pendidikan LAZ dalam mewujudkan pendidikan berkeadilan serta faktor yang mempengaruhi hal tersebut masih minim untuk diketahui.

Apalagi ditambah dengan beragamnya program pendidikan dan konteksnya pada LAZ. Sehingga, inilah saatnya bagi kita untuk memperkaya data-data empirik mengenai program-program pendidikan LAZ beserta konteks yang menyertainya. Ini juga adalah waktunya bagi kita untuk melihat secara spesifik program-program pendidikan pada LAZ, kenapa program-program tersebut dilaksanakan, faktor kontekstual dimana program-program tersebut dikembangkan dan dilaksanakan, serta sejauh mana program-program pendidikan LAZ tersebut ikut mewujudkan pendidikan berkeadilan di Indonesia. Untuk itulah, penelitian ini dilaksanakan untuk mengisi dan menjawab beberapa dari kekosongan penelitian diatas. Penelitian ini bertujuan untuk menemukan bukti-bukti empirik untuk menjawab berikut ini :

Apa sajakah variasi dan program pendidikan yang dimiliki oleh LAZ dalam hubungannya dengan mewujudkan pendidikan berkeadilan ?

Apakah motif dan faktor-faktor yang mempengaruhi LAZ dalam merancang program-program pendidikannya dalam hubungannya dengan mewujudkan pendidikan berkeadilan ?

Metodologi Penelitian

Desain Penelitian

Penelitian empiris mengenai peran lembaga Amil Zakat (LAZ), khususnya pada program pendidikan yang dimiliki oleh Dompot Dhuafa dan LazisMu. Peran keduanya dalam mewujudkan pendidikan berkeadilan masih sangat terbatas. Meskipun demikian, dengan

semakin maraknya penelitian untuk mengetahui peran keduanya dalam mewujudkan kesejahteraan sosial, penelitian ini diharapkan dapat menginisiasi sebuah agenda penelitian dan memberikan informasi dalam membandingkan pemikiran untuk mengembangkan program pendidikan pada kedua LAZ tersebut. Penelitian ini bertujuan untuk memberikan arahan dalam merumuskan sebuah *conceptual framework* pada pengembangan program pendidikan LAZ serta bagaimana LAZ dapat memaksimalkan program pendidikannya untuk dapat berkontribusi mewujudkan sistem pendidikan berkeadilan di Indonesia.

Metode pada penelitian ini menggunakan interview dengan manajer program dari LazsiMu dan Dompot Dhuafa. Tujuannya adalah untuk memahami motif dari tujuan dan sasaran program pendidikan yang dimiliki oleh kedua LAZ tersebut. Peneliti melakukan analisa pada dokumen program pendidikan dengan menggabungkan *narrative inquiry approach*,¹⁷ dari manajer program pendidikan LazisMu dan Dompot Dhuafa mengenai maksud dan tujuan dari program pendidikan yang dijalankan. Fokus utama dalam mengetahui penjelasan dari manajer program pendidikan dari masing-masing LAZ ini adalah untuk memahami perbedaan dari program dan tujuan pelaksanaan program pendidikan pada kedua LAZ. Narasi dari manajer program pada masing-masing LAZ, sebagai pengawas dan pelaksana program pendidikan pada kedua LAZ diharapkan dapat membantu peneliti untuk mengidentifikasi motif dan tujuan pelaksanaan program pendidikan pada kedua LAZ tersebut. Disamping itu, hal tersebut juga diharapkan dapat membantu peneliti mengetahui trend dan fokus program pendidikan yang dijalankan, untuk menentukan sejauh mana program pendidikan kedua LAZ tersebut mendukung program pendidikan berkeadilan serta faktor-faktor yang mempengaruhinya

17 D.Clandinin dan F.Connelly, *Narrative inquiry: Experience and story in qualitative research*, CA: Jossey-Bass, 2000

Konteks Penelitian Penelitiain ini dilaksanakan pada dua LAZ bersertifikasi nasional, yakni LazisMu dan Dompot Dhuafa. Pemilihan pada ke dua lembaga tersebut berdasarkan *theory based sampling*¹⁸, dimana dua LAZ tersebut berbeda baik dari sisi basis lembaga maupun visi dan misi yang dimiliki kedua lembaga tersebut. Dimana, Dompot Dhuafa sebagai LAZ berbasis Organisasi Pengumpul Zakat (OPZ) secara eksplisit memiliki visi dan misi berkenaan dengan mewujudkan sistem berkeadilan. Sementara LazisMu sebagai LAZ berbasis organisasi masyarakat, baik dalam visi maupun misinya tidak mencantumkan secara eksplisit baik visi maupun misi untuk mewujudkan sistem yang berkeadilan. Dengan pemilihan kedua LAZ yang berbeda tersebut diharapkan peneliti mampu memberikan pemahaman bagaimana program pendidikan dalam kedua lembaga tersebut mendukung maupun belum mendukung terwujudnya sistem pendidikan berkeadilan untuk mengatasi kesenjangan sistemik pendidikan di Indonesia

Pengumpulan Data

Kami memulai penelitian ini dengan mengumpulkan data dengan mereview dokumen-dokumen yang berkenaan dengan program pendidikan pada LazisMu dan Dompot Dhuafa, baik dalam Katalog program yang dikeluarkan oleh lembaga , maupun pada *official website* LazisMu dan Dompot Dhuafa. Kemudian narasi dari kedua manajer program dari LazisMu dan Dompot Dhuafa dikumpulkan melalui ‘in-depth interview’. Sebelum melakukan interview dengan kedua majer program LAZ tersebut, peneliti telah merefleksikan dirinya dalam mempelajari program-program pendidikan yang terdapat pada masing-masing LAZ.

18 Dalam theory-based sampling, kasus dipih berdasarkan “pertanyaan konseptual, dan bukan berfokus pada ‘representativeness’(bagaimana suatu kasus mewakili kasus yang lain)...” (Miles & Huberman, 1994, hal.29).

Analisa Data

Fokus utama dalam meneliti program pendidikan pada LAZ ini terletak pada jenis-jenis program pendidikan yang dimiliki oleh LAZ serta maksud dan tujuan penciptaan program pendidikan, Fokus program pendidikan yang dijalankan (apakah karitatif atau hingga program advokasi), serta sasaran program (ditujukan untuk mengembang pendidikan pada umumnya ataukah *targeted universalism*). Dengan menggunakan framework yang disebutkan di atas mengenai tiga komponen fundamental dalam memaksimalkan program pendidikan LAZ untuk mewujudkan pendidikan berkeadilan.¹⁹ Penelitian ini menunjukkan beberapa penemuan awal dari perbandingan antar program pendidikan pada LazisMu dan Dompot Dhuafa. Disamping itu, opini dan penjelasan dari manajer program LazisMu dan Dompot Dhuafa digunakan untuk memperkaya pemahaman pada review dokumen dan untuk memahami faktor-faktor yang mempengaruhi penciptaan program pendidikan pada masing-masing LAZ.

Fokus Program Pendidikan LazisMu dan Dompot Dhuafa

Gambar 3 menunjukkan bahwa seluruh program pendidikan pada LazisMu termasuk dalam program karitatif, baik berupa bantuan pembiayaan langsung maupun program inovasi. Hal tersebut menunjukkan, bahwa skema program pendidikan lazisMu adalah pendekatan non-advokasi, dimana program-programnya difokuskan untuk memenuhi kebutuhan pendidikan yang tidak tercakup dalam program pemerintah. Pendekatan ini memang dapat menjawab kebutuhan mendesak pendidikan, akan tetapi tidak menjawab akar masalah dari kesenjangan pendidikan itu sendiri. Misalkan, pada program beasiswa mentari yang memberikan bantuan pembiayaan

19 Kevin Welner dan Amy Farley, Loc.Cit

sekolah dari SD hingga SMA/K kepada 3100 pelajar dan 72 anak asuh di Indonesia. Beasiswa ini meskipun dapat membantu siswa-siswa yang membutuhkan bantuan untuk dapat terus bersekolah, akan tetapi sumber daya pada LazisMu yang hanya mampu menyediakan kurang lebih 3000 beasiswa, masih meninggalkan jutaan siswa miskin dan tidak mampu lainnya dibelakang. Dengan tidak adanya kebijakan pembiayaan yang memihak siswa miskin dan tidak mampu, LAZ terpaksa untuk terus menerus berfungsi sebagai penambal kekurangan pemerintah. Sebagai contoh, dikarenakan tidak adanya kebijakan pemerintah yang menyediakan skema bantuan pendidikan bagi siswa miskin dan tidak mampu, LAZ terus berusaha untuk menambal kekurangan pemerintah ini, dengan memberikan bantuan pembiayaan pendidikan, akan tetapi keadaan ini akan terus saja terjadi selama kebijakan pendidikan yang dimiliki pemerintah tidak berubah.

Tabel 1. Program Pendidikan LazisMu

	Jenis Program	Nama Program	Sasaran Program
Top-down advokasi	Pendekatan legal	-	-
Advokasi akar rumput	Pemberdayaan masyarakat sipil	-	-
	melibatkan dan mendukung organisasi komunitas masyarakat miskin dan tertinggal dalam dunia pendidikan	-	-
	Penelitian pendidikan	-	-
Program Karitatif	Inovasi/kepakaran	4 sekolah kreatif, 6 sekolah aman,	Pengembangan Sekolah
		trensains	Pengembangan Sekolah
		Musik edukasi	Pengembangan Sekolah
	Bantuan Pembiayaan langsung	Beasiswa sang surya	Mahasiswa Perguruan Tinggi di Indonesia
		Beasiswa mentari	Siswa sd-sma
		save our school	Pengembangan sekolah umum dan sekolah muhammadiyah
		Program peduli guru	Guru sekolah umum dan sekolah muhammadiyah

Program-program pendidikan LazsiMu menunjukkan tidak adanya program inovasi pendidikan yang ditujukan untuk mengatasi masalah kesenjangan pendidikan yang dialami oleh anak dari keluarga miskin dan tidak mampu. Demikian pula kontinuitas dari program karitatif pendidikan ke dalam program advokas kebijakan pendidikan berkeadilan masih belum ditemukan. Hal ini mengindikasikan, masih minimnya peran LazisMu dalam mengatasi kesenjangan sistemik pendidikan di Indonesia

Fokus Program Pendidikan DD

Tabel 2. Program pendidikan Dompot Dhuafa untuk pendidikan berkeadilan

Jenis Program		Nama Program	Sasaran Program
Top-down advokasi	Pendekatan legal	-	-
Advokasi akar rumput	Pemberdayaan masyarakat sipil	-	-
	melibatkan dan mendukung organisasi komunitas masyarakat miskin dan tertinggal dalam dunia pendidikan	Komunitas Filantropi Pendidikan	-
	Penelitian pendidikan	-	-
Program Karitatif	Inovasi/kepakaran	Kampus Bisnis Umar Usman	Pengembangan sekolah
		Beasiswa anak tani	Pendampingan Persiapan ke Perguruan Tinggi
		Komunitas Media Pembelajaran	Pengembangan sekolah
		Pendampingan Perpustakaan	Pengembangan Sekolah
		Jaringan Sekolah Literasi	Pengembangan Sekolah
		Sekolah Literasi Indonesia	Pengembangan sekolah
		Sekolah Desa	
		Sekolah Beranda	
		Sekolah Urban	
		Sekolah Kota	
Sekolah Smart Cibinong	Pengembangan Sekolah		
Sekolah Guru Indonesia	Pengembangan sekolah		
Smart Ekselensia	Siswa smp-sma dari keluarga miskin dan tidak mampu terpilih se Indonesia		

Jenis Program		Nama Program	Sasaran Program
Program Karitatif	Bantuan Pembiayaan langsung	Beasiswa Aktivistis Nusantara (Baktinusa)	Aktivistis Mahasiswa di Perguruan Tinggi Indonesia
		Beastudi Etos	Mahasiswa di Perguruan Tinggi favorit terpilih di Indonesia
		BEASISWA INDIA	Mahasiswa s1 dari keluarga miskin
		Tertiary Education Support Program (TESPRO)	Bantuan pendidikan dan pembinaan anak-anak korban bom kuningan
		Beasiswa skripsi yarob	Bantuan biaya skripsi bagi mahasiswa s1 dala jurusan teknik dan ekonomi syariah
		Beasiswa Prestasi chevron	Beasiswa s1 bagi kalangan dhuafa yang berdomisili di wilayah sekitar area CGS di Kabupaten Bogor dan Sukabumi
		Beasiswa Kepemimpinan ompet dhuafa	Pengembangan kapasitas keilmuan dan kepemimpinan berupa dana dukungan S2 (bidang keilmuan yang dibutuhkan masyarakat)
		Beastudi ekonomi syariah	pemberdayaan mahasiswa S1 calon pakar ekonomi syariah yang merupakan kerja sama antara Dompot Dhuafa dengan STEI SEBI
		Beasiswa Universitas Al Azhar Cairo Mesir	Mahasiswa s2 Al-Azhar, Cairo
		Beasiswa dokter spesialis Jumlah Penerima Program Beasiswa	Beasiswa Dokter Spesialis merupakan program investasi sumber daya manusia Dokter Spesialis

Tabel 2 menunjukkan bahwa program pendidikan Dompot Dhuafa, dalam program pendidikan dasar-pendidikan menengahnya sebagian besar termasuk dalam program inovasi pendidikan. Program program tersebut yakni berupa SLI yang merupakan program inovasi pengembangan instruksional sekolah-sekolah di kalangan masyarakat marjinal, KOMED yakni wadah pembinaan guru untuk mengembangkan media pembelajaran, Beasiswa Anak Tani yakni bantuan pembinaan dan pendampingan anak-anak petani yang duduk di kelas 9 SMA/K/MA ,serta Pendampingan Perpustakaan yang

sesuai namanya merupakan program pendampingan perpustakaan di berbagai sekolah dasar untuk meningkatkan literasi siswa. Disamping itu DD juga memiliki program pelatihan guru bernama Sekolah Guru Indonesia yang memiliki variasi program mulai dari pelatihan guru, pengembangan kapasitas kepala sekolah serta beasiswa S2 dalam bidang ilmu keguruan. Selanjutnya, salah satu program pendidikan dasar-menengah DD juga termasuk didalamnya gabungan antara program pemberian beasiswa dan juga inovasi manajemen sekolah yakni Smart Ekselensia, yang merupakan program sekolah gratis pada jenjang smp dan sma selama 5 tahun bagi anak-anak sari keluarga miskin dan tidak mampu. Sekolah ini, dalam deskripsi program pendidikan DD disebutkan telah melahirkan lulusan berkualitas, yakni generasi yang berkepribadian islami dan berjiwa pemimpin. Lebih lanjut dalam program pendidikan dasar-menengah DD juga telah mengembangkan jaringan komunitas pendidikan melalui Jaringan Sekolah Literasi dan Komunitas Filantropi Pendidikan

Melalui program-program pendidikan dasar-menengahnya, pada DD ditemukan telah berperan sebagai *jurisdictional challenger* yakni sebuah lembaga yang membentuk organisasi pendidikan yang bersaing atau menawarkan alternatif dari institusi pendidikan tradisional yang ada.²⁰ Hal ini dapat terlihat jelas pada dua program program DD yakni program SLI disertai dengan Jaringan Sekolah Literasinya yang berfokus pada peningkatan kualitas sekolah marjinal. Serta SGI yang merupakan program alternatif pelatihan dan pengembangan kapasitas guru maupun kepala sekolah.

20 Mehta, J., & Teles, S. "Jurisdictional politics: A new federal role in education", in F. M. Hess & A. P. Kelly (Eds.), *Carrots, sticks, and the bully pulpit: Lessons from a half-century of federal efforts to improve America's schools*, Cambridge, MA: Harvard Education Press, 2012, h.199-201.

Sekolah Literasi Indonesia

Program SLI dan Jaringan Sekolah Literasi ini juga merupakan program DD yang menunjukkan adanya program advokasi kebijakan melalui akar rumput pada program pendidikan DD. Sebagaimana yang dijelaskan oleh manajer program pendidikan DD sebagai berikut,

“bagaimana kita lakukan advokasi secara benar-bener terlihat, misalkan di salah satu wilayah atau kabupaten kita sudah mengintervensi 5 sekolah dengan program Sekolah Literasi Indonesia, nah di program tersebut kita mengembangkan skema oke dari lima SLI tadi harus ada sekolah imbas yang itu harus dapat dikelola oleh sekolah-sekolah pionir, ketika itu menjadi kegiatan bersama karena permasalahan kita adalah harus meningkatkan kualitas sekolah itu akan menjadi agenda komunitas pendidikan yang ada di kabupaten tersebut untuk lebih memberikan rekomendasi kepada pemerintah daerah, jadi memang cara advokasinya adalah benar-bener bertahap nggak langsung[...]” (Februari, 2018)

Sekolah Literasi Indonesia (SLI) dibentuk untuk mewujudkan sekolah berbasis masyarakat yang berkonsentrasi pada peningkatan kualitas sistem instruksional pembelajaran dan pengembangan kultur sekolah²¹. Manajer program pendidikan Dompot Dhuafa lebih lanjut melanjutkan, bahwa sekolah yang dikembangkan dalam Sekolah Literasi Indonesia merupakan sekolah formal khusus yang berada dalam naungan Kementerian Agama (wawancara, Februari 2018). Penerima manfaat program ini adalah sekolah-sekolah masyarakat marginal. Berdasarkan daerah penerima manfaat, sasaran sekolah literasi Indonesia dibagi menjadi tiga wilayah pengembangan : Sekolah Desa, Sekolah Kota. Sekolah Urban, Sekolah Beranda(perbatasan, terpencil, dan pulau terluar) SLI ini hingga tahun 2017 sudah mencakup 38 sekolah

21 Dompot Dhuafa, *Public Expose : Dompot Duaafa Pendidikan 2017*, Jakarta: Dompot Dhuafa, 2017.

dampingan dan 10 sekolah jaringan dengan rencana untuk mencakup hingga 148 jaringan sekolah literasi di tahun 2018 ini.²²

Program Sekolah Literasi Indonesia(SLI) dan Jaringan Sekolah Literasi (Serasi Network) merupakan dua program yang terkait satu sama lain dimana Serasi Network, merupakan jaringan dari Sekolah Literasi Indonesia. Pertanyaannya kemudian adalah apakah SLI merupakan program yang menjawab permasalahan pendidikan yang dimiliki oleh anak dari keluarga miskin dan tidak mampu? SLI diketahui merupakan sebuah program pendidikan untuk meningkatkan kualitas sistem instruksional pembelajaran dan pengembangan kultur sekolah, manajer program pendidikan DD menjelaskan bahwa,

“Kalo SLI berkesinambungan sesuai dengan assessment awal bahwa kita kan mendampingi sekolah yang memiliki kapasitas awalnya itu jelek, kapasitas bukan infrastruktur ya, apakah dari kualitas sekolah, kualitas kepala sekolah, kualitas manajemen sekolah, nah kita mulai melakukan penilaian[...]” (Februari 2018)

dimana dalam keterangan programnya disebutkan bahwa keunggulan programnya, yakni :

1. Kecakapan literasi
2. Efektivitas pembelajaran
3. Kepemimpinan instruksional
4. Lingkungan belajar yang kondusif
5. Pembiasaan karakter
6. Efektivitas manajerial.²³

Dalam program ini, DD memberikan pendampingan sekolah tertinggal dalam kurun waktu satu tahun yang kemudian dilanjutkan dengan monitoring berkala oleh pihak sekolah kepada DD, sebagaimana yang dijelaskan oleh manajer program pendidikan DD sebagai berikut,

²² *Ibid.*,

²³ *Ibid.*,

“[...]oh sekolah itu jelek,bintang satu misalkan, nah kita punya target satu tahun sekolah ini harus bisa bintang lima misalkan, selama satu tahun, setelah itu sekolah tidak didampingi tapi tetap kita monitor, dan mereka berkewajiban untuk memberikan report dari apa yang sudah kita berikan, metode atau tools yang telah kita berikan untuk mengukur sekolah mereka” (Februari,2018)

Ukuran keberhasilan suatu sekolah dalam SLI ini diukur dengan bagaimana sekolah mampu melaksanakan visi-misi sekolah. Akan tetapi bagaimana proses pendidikan membantu siswa-siswa untuk meningkatkan keberhasilan belajarnya belum merupakan tujuan dari program ini, sebagaimana yang diungkapkan oleh manajer program pendidikan DD berikut ini,

“[...] (keberhasilan sekolah) kita lihat dari konsep visi-misi sekolah yang ingin dikembangkan, apakah konsepnya hanya akademik atau apakah ada yang lain, apakah konsepnya mereka kembangkan sekolah karakter, punya karakter, inovatif, main musik, atau peduli lingkungan atau apa, keberhasilan itu tidak hanya dari UN, itu adalah sampingan saja[...]" (Februari,2018)

“[...]Nggak lah (tidak ada program untuk siswa yang kesulitan belajar), kita langsung intervensi guru-gurunya, kita asumsikan murid murid itu normal.” (Februari,2018)

Program SLI sebagai program *jurisdictional challenge*, telah menyediakan program alternatif pengembangan kapasitas instruksional dengan tujuan untuk meningkatkan “kualitas” sekolah marjinal. Meskipun, pengembangan “kualitas” yang diusung oleh DD melalui SLI ini adalah kualitas dalam kaitannya dengan kepribadian dan karakter yang dimiliki oleh siswa sebagaimana yang telah peneliti paparkan pada bagian SLI sebelumnya. Dengan tujuan tersebut, DD kemudian mengembangkan komunitas SLI dalam Jaringan Sekolah Literasi melalui skema Sekolah Imbas sebagaimana paparan manajer program pendidikan DD diatas. Dari temuan diatas, peneliti menyimpulkan bahwa meskipun program SLI memang ditujukan untuk sekolah tertinggal pada masyarakat

marjinal, akan tetapi apakah kemudian SLI ini dapat menjawab permasalahan pendidikan siswa miskin dan tidak mampu sebagaimana yang dipaparkan, misalkan mengenai permasalahan capaian akademik siswa dari keluarga miskin dan tidak mampu tidak terlihat dalam program ini.

Melalui rangkaian program SLI dan Jaringan Sekolah Literasi, DD telah menjalankan apa yang disebut dengan advokasi akar rumput yang merupakan suatu usaha untuk merubah kebijakan, salah satunya yakni melalui program pengembangan komunitas melalui Jaringan Sekolah Literasi. Akan tetapi, meskipun suatu usaha advokasi kebijakan ditemukan dalam program pendidikan DD, namun meninjau dari tujuan program SLI yang dapat dilihat pada bagian pembahasan SLI sebelumnya, peneliti berpendapat bahwa rangkaian program advokasi kebijakan melalui dua program tersebut diatas belum menjawab permasalahan kesenjangan sistemik pendidikan di Indonesia.

Sekolah Guru Indonesia

Sekolah Guru Indonesia yang merupakan program pelatihan dan pengembangan kapasitas guru terdiri dari 4 diverensiasi program mulai dari program pelatihan dan penempatan *fresh graduate* guru, pelatihan guru serta pengembangan kapasitas kepala sekolah. Memastikan kualitas kepala sekolah dan guru merupakan kunci dari pendidikan berkeadilan untuk dapat menjawab permasalahan kesenjangan sistemik pendidikan yang dihadapi oleh anak dari keluarga miskin dan tidak mampu.²⁴ Program pengembangan kualitas kepala sekolah dan guru untuk dapat menghasilkan kepala sekolah dan guru yang berkualitas yang mampu meningkatkan performa sekolah yang tertinggal dan menjawab permasalahan pendidikan memerlukan program khusus

24 OECD, *Education at a Glance 2011: OECD Indicators*, Paris: Organization for Economic Cooperation and Development, 2011.

yang memberikan pembekalan dan ilmu yang memadai baik bagi kepala sekolah dan guru untuk dapat memahami permasalahan-permasalahan yang terdapat sekolah-sekolah yang tertinggal dan siswa dari keluarga miskin dan tidak mampu serta bagaimana cara terbaik untuk menghadapi hal tersebut.²⁵Melalui program SGI, DD telah memulai pembinaan mahasiswa keguruan yang baru saja lulus untuk ditempatkan pada sekolah-sekolah yang membutuhkan hingga pelatihan dan pengembangan kapasitas kepala sekolah dan guru. Akan tetapi, data yang dimiliki peneliti tidak cukup memadai untuk menganalisa apakah program-program dalam SGI telah memberikan pembekalan khusus bagi para kepala sekolah maupun guru yang mengajar di sekolah-sekolah yang tertinggal.

Disamping program-program tersebut, DD juga memiliki program KOMED yang ditujukan untuk mengembangkan media pembelajaran. Namun kemudian apakah media-media pembelajaran yang diusung dan dikembangkan dalam komunitas ini ditujukan untuk meningkatkan capaian belajar siswa perlu untuk diteliti lebih lanjut.

Program Community Engagement Dompot Dhuafa

Merupakan sebuah program yang berfokus pada *community engagement*, dalam deskripsi programnya dijelaskan bahwa program ini bertanggungjawab untuk “mengelola *community Engagement, communication and resources mobilitation, dan stakeholder relation management*”. Program ini memiliki dua anak kegiatan yakni Pengelolaan Alumni, yakni Alumni Smart Ekselensia dan Alumni beasiswa DD lainnya meliputi pendataan, orientasi, pengembangan SDM, dan penguatan sistem pengelolaan serta Komunitas Filantropi Pendidikan Indonesia, yang dalam Katalog program Dompot Dhuafa

25 Day, C., et al, *The Impact of School Leadership on Pupil Outcomes*, University of Nottingham, 2009.

dideskripsikan sebagai “gerakan kerelawanan yang mengajak khalayak untuk sama-sama ambil bagian dalam proses pemenuhan hak pendidikan masyarakat marginal”. Lebih lanjut manajer program pendidikan DD menjelaskan bahwa,

“Komunitas pendidikan Indonesia lahir dari para relawan-relawan yang pernah berinteraksi dengan dompet dhuafa dan memiliki value pergerakan yang sama untuk memajukan pendidikan[...]” (Februari 2018)

Dalam publikasinya disebutkan bahwa hingga tahun 2017 kemarin DD melalui program Komunitas Filantropi Pendidikan telah menjangking kurang lebih sebanyak 4000 relawan dan 50 komunitas pendidikan.²⁶ Sementara program-program yang telah dilaksanakan DD dalam Komunitas Filantropi Pendidikan ini, diantaranya yakni kegiatan-kegiatan yang melibatkan para relawa, melalui kegiatan Dapur Relawan, Cuti Berbagi dan Ruang Inspirasi, serta pelaksanaan kegiatan Training Cerdas Sosial Untuk para pelajar yang telah dilaksanakan di 11 Kabupaten/Kota.²⁷

Pengembangan dan pemberdayaan komunitas diketahui merupakan salah satu langkah utama dalam rangkaian program advokasi akar-rumput untuk mendapatkan masukan dan dukungan langsung dari komunitas masyarakat rentan dan tertinggal atas program pendidikan yang diusung sebagaimana yang terlihat pada Gambar 2.

Akan tetapi, pada temuan diatas mengungkapkan bahwa program Strategic Partnership Dompet Dhuafa, khususnya dalam program *Community Engagement*, masih belum terintegrasi dalam suatu usaha untuk menjangking masukan dan dukungan untuk atas program- yang diusung oleh Dompet Dhuafa. Menanggapi mengenai hal tersebut, manajer pendidikan DD menjelaskan bahwa,

26 Dompet Dhuafa, *Katalog Program Dompet Dhuafa 2017*, Jakarta:Dompet Dhuafa,2017

27 *Ibid.*,

[...] “kita berikan kebebasan komunitas relawan untuk lebih mengembangkan diri dalam hal masalah pendidikan selain itu masih harus memiliki ruh value dompet dhuafa. Value domept dhuafa itu pertama misalkan kita mendapatkan ilmu pengetahuan dari dompet dhuafa dan kewajiban kita itu harus me-share pengetahuan itu.”
[...] (Februari 2018)

Pernyataan tersebut diatas menjelaskan bahwa arah dan kegiatan yang diusung oleh baik itu jejaring relawan maupun komunitas sepenuhnya berada ditangan mereka. Sedangkan program maupun kegiatan dengan format melibatkan komunitas untuk mengetahui permasalahan kesenjangan pendidikan maupun melibatkan komunitas dalam penelitian untuk mengetahui bagaimana langkah terbaik mengatasi permasalahan kesenjangan pendidikan belum terlihat dalam *Community Engagement* Dompot Dhuafa

Program Pendidikan Tinggi pada Dompot Dhuafa

Program Pendidikan Dompot Dhuafa, secara keseluruhan terlihat didominasi oleh progam Beastudi Pendidikan yang memiliki 11 jenis program beasiswa kepada mahasiswa di Perguruan Tinggi sebagaimana yang dapat dilihat pada Gambar 5 dengan berbagai skema dan variasi program, yang terdiri dari; Beasiswa Etos; Baktinusa; beasiswa India dan beasiswa anak tani dibawah program Beasiswa BANTU; 3 beasiswa kepakaran yakni beasiswa Chevron, Beasiswa Skripsi Yarob, dan TESpro; serta 5 Beasiswa Kepakaran yang terdiri atas Beasiswa S2 Kepemimpinan DD, Beasiswa S2 Al-Azhar, Beasiswa Dokter Spesialis, Beastudi Ekonomi syariah, dan School Leadership Engineering.

Sasaran Program Pendidikan LazisMu dan Dompot Dhuafa

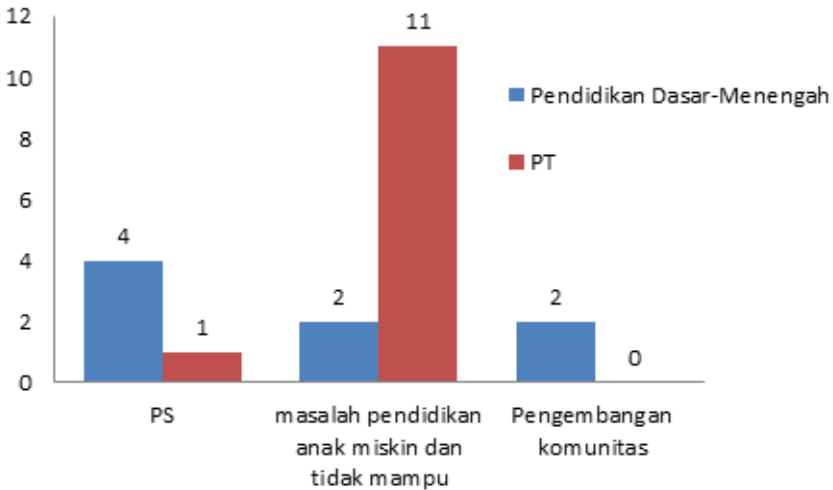
Dalam menjalankan program pendidikannya LazisMu sebagaimana yang ditunjukkan oleh Gambar 3, memiliki 4 program pengembangan

sekolah. Program pengembangan sekolah yang dimaksud disini adalah program-program yang bertujuan untuk meningkatkan kualitas suatu sekolah secara keseluruhan baik melalui peningkatan sarana dan prasarana sekolah dan strukturnya, inovasi dalam manajemen sekolah, kurikulum, program pengayaan sekolah serta segala hal yang terkait dengan peningkatan kualitas pendidikan secara keseluruhan.²⁸ Program pengembangan sekolah yang dimiliki LazisMu terdiri dari program inovasi manajemen sekolah, berupa sekolah creative dan sekolah aman yang memperkenalkan sekolah anti bullying, trensains dengan mengusung inovasi kurikulum sekolah setingkat SMA yang berupa penggabungan antara pesantren dan sains. Selain itu, terdapat juga program musik edukasi yang menyasar berbagai Taman Kanak-kanak, dan juga Program Peduli Guru yang bertujuan untuk meningkatkan kesejahteraan guru.

Sedangkan untuk program-program pendidikan dengan tujuan untuk mengatasi permasalahan pendidikan pada siswa yang tertinggal dan tidak mampu LazisMu memiliki program berupa beasiswa mentari, yang merupakan pemberian bantuan pembiayaan pendidikan bagi anak-anak yatim dan pelajar dari keluarga kurang mampu ditingkat SD-SMA dan beasiswa Sang Surya berupa bantuan pembiayaan perguruan tinggi. Kedua, program yang ditujukan untuk siswa dari keluarga miskin dan tidak mampu ini bertujuan untuk memberikan bantuan akses pendidikan berupa bantuan pembiayaan pendidikan. Gambaran sebaran jenis program pendidikan yang terdapat di lazismu diatas menunjukkan bahwa sebagian besar program pendidikan lazismu, yakni 4 dari 6 program pendidikan, berfokus pada program peningkatan sekolah secara umum.

28 Kevin Welner dan Amy Farley, "A Philanthropy at Its Best Report , Confronting Systemic Inequity In Education :High Impact Strategies for Philanthropy."

Sementara itu, Dalam menjalankan program pendidikannya Dompot Dhuafa, sebagaimana yang ditunjukkan oleh Gambar 4, memiliki 20 jenis program pendidikan,yang terbagi menjadi 12 program yang ditunjukkan untuk menyelesaikan permasalahan pendidikan pada anak dari keluarga miskin dan tidak mampu, 6 program pengembangan sekolah, serta 2 program pengembangan komunitas pendidikan sebagaimana yang dapat dilihat pada Gambar 3.



Gambar 3. Kategori Program Pendidikan Dompot Dhuafa

Program pengembangan sekolah yang dimiliki Dompot Dhuafa terdiri dari: program inovasi manajemen sekolah dalam program SLI dan KOMED; Program pendidikan guru yakni melalui program SGI; serta pembentukan inovasi program perguruan tinggi yang berfokus pada bisnis Islam bernama Kampus Umar-USman, dan program untuk meningkatkan literasi siswa dalam program Pendampingan Perpustakaan.

Sedangkan program pendidikan Dompot Dhuafa yang ditujukan untuk mengatasi permasalahan pada anak miskin dan tidak mampu

terdiri dari program pendampingan siswa dalam Beasiswa Anak Tani, gabungan antar program pemberian bantuan langsung dan inovasi manajemen pengembangan sekolah untuk anak dari keluarga miskin dan tidak mampu dalam program Smart Ekselensia dan program karitatif berupa 11 jenis beasiswa perguruan tinggi kepada anak dari keluarga miskin dan tidak mampu sebagaimana yang terlihat dalam gambar 4. Disamping itu, dalam program pendidikannya DD juga memiliki dua program pengembangan komunitas pendidikan melalui Jaringan Sekolah Literasi dan Komunitas Filantropi Pendidikan.

Gambaran sebaran jenis program pendidikan Dompot Dhuafa diatas, menunjukkan bahwa pada tingkat pendidikan dasar hingga pendidikan menengah, program pendidikan DD lebih banyak terdiri dari 4 program pengembangan sekolah yakni SLI, KOMED, Pendampingan Perpustakaan, dan SGI. Sementara program untuk mengatasi permasalahan pendidikan yang dialami oleh anak dari keluarga miskin dan tidak mampu yang terdiri dari 2 program, yakni program Smart Ekselensia dan Beasiswa Anak Tani.

Tujuan Program Pendidikan LazisMu dan DD

Dalam penyusunan program-programnya, termasuk di dalamnya program pendidikan, lazisMu menerapkan beberapa kriteria bagaimana suatu program diputuskan untuk di jalankan yakni (1)assessment akar rumput organisasi Muhammadiyah, sebagaimana mana yang dijelaskan manajer program lazisMu yang menyatakan,

“misalnya pada program karitatif itu berdasarkan temuan fakta di lapangan. Jaringan muhammadiyah kan luas, ada dari rumah sakit, sekolah, perguruan tinggi, ortom-ortom muhammadiyah, dan majelis lainnya. Mereka biasanya assessment di lapangan, mereka menemukan masalah-masalah di masyarakat dan berusaha memecahkan. Nah itu nanti, mereka ke lazismu. Selain mereka punya dana sendiri, mereka ke lazismu juga” (Januari 2018)

Salah satu contoh dari program pendidikan lazismu dengan pola perumusan program seperti ini dapat terlihat jelas pada program Trensains, dimana program ini merupakan salah satu dukungan lazismu dalam proyek yang diusung oleh salah satu kader organisasi masyarakat Muhammadiyah, manajer program LazisMu menyatakan bahwa,

“...trensains ini merupakan salah projek karya satu kader terbaik muhammadiyah, yang dana pembangunanya berasal dari kerjasama Lazismu dan Muhammadiyah. Program ini ditunjukkan untuk masyarakat umum...” (Januari 2018)

Demikian pula, dalam Program Peduli Guru, dimana program dilaksanakan berdasarkan temuan di lapangan bahwa masih banyak guru yang mengabdikan dalam sekolah-sekolah muhammadiyah yang memiliki kesejahteraan rendah, meskipun kemudian penerima bantuan program ini tidak hanya terbatas pada guru-guru yang mengabdikan dalam sekolah milik Muhammadiyah. Sebagaimana yang dijelaskan oleh manajer program LazisMu berikut yang menyatakan,

“Misalnya, salah satu rekomendasi dari muhamadiyah ada menyangkut buruh migran, itu kita terjemahkan dalam bentuk program. Program itu ada advokasi buruh migran, ada desa bumi (desa buruh migran). Kita mendorong peraturan pemerintah agar buruh migran terlindungi secara hukum” (Januari 2018)

Kedua, yakni menjawab isu-isu terkini dalam masyarakat. yakni goal yang telah ditetapkan dari awal yang merupakan terjemahan dari visi misi muhammadiyah. manajer program lazismu menjelaskan lebih lanjut sebagai berikut,

“Misalnya, salah satu rekomendasi dari muhamadiyah ada menyangkut buruh migran, itu kita terjemahkan dalam bentuk program. Program itu ada advokasi buruh migran, ada desa bumi (desa buruh migran). Kita mendorong peraturan pemerintah agar buruh migran terlindungi secara hukum” (Januari 2018)

Dalam 13 rekomendasi muktamar Muhammadiyah terdapat rekomendasi-rekomendasi program untuk lazismu, berupa: membangun

masyarakat ilmu, toleransi dan kerukunan umat beragama, peningkatan daya saing umat Islam, penyatuan kalender Islam, pelayanan dan pemberdayaan kelompok difabel, pengendalian narkotika, psicotropika dan zat adiktif, tanggap dan tangguh menghadapi bencana, optimalisasi bonus demografi, gerakan berjamaah lawan korupsi, jihad konstitusi, adaptasi dan migrasi perubahan iklim, pemanfaatan teknologi komunikasi, serta *human trafficking* dan perlindungan buruh migran.²⁹.

Salah satu contoh dari program pendidikan LazisMu yang berdasarkan pada terjemahan visi dan misi Muhammadiyah, yakni program Beasiswa Surya kepada para mahasiswa yang memplejari ilmu pengetahuan yang dibutuhkan masyarakat, salah satunya yakni Beasiswa kepada para mahasiswa yang memepelajari Ilmu Falaq, sebagaimana rekomendasi Mukhtamar Muhammadiyah untuk melakukan penyatuan kalender Islam.

Sementara itu, pada Dompot Dhuafa, penelitian ini menemukan bahwa program pendidikan Dompot Dhuafa dirumuskan dalam rangka mengimplementasi visi-misi dan nilai- nilai lembaga yang dimiliki oleh Dompot Dhuafa. Dalam penelitian ini ditemukan bahwa program-program pendidikan DD dilaksanakan dengan menuju pada 3 misi dari Dompot Dhuafa itu sendiri yakni,

1. Melahirkan kader pemimpin berkarakter dan berkompetensi global
2. Melakukan advokasi kebijakan untuk mewujudkan sistem yang berkeadilan
3. Mengembangkan diri sebagai organisasi global melalui inovasi, kualitas pelayanan, transparansi, akuntabilitas, independensi dan kemandirian lembaga

Kemudian pelaksanaan programnya dibagi kedalam tiga bagian, yakni program-program pendidikan dibawah Dompot Dhuafa Pendidikan

29 LazisMu, *Proposal Program LazisMu 2017*, Jakarta:LazisMu,2017

dan juga program-program dibawah DD Corporate University, serta Program Kampus Bisnis Umar-USman.

Demikian pula pada program-program pendidikan DD dibawah Dompot Dhuafa Pendidikan juga dilaksanakan berdasarkan pada visi dan misi yang dimiliki oleh DD Pendidikan, yakni :

Visi

Terpercaya dalam memberdayakan masyarakat marjinal melalui program pendidikan yang berkualitas

Misi

1. Menyelenggarakan model pendidikan berkualitas bagi masyarakat marginal
2. Melahirkan pemimpin masyarakat
3. Mewujudkan tata kelola organisasi yang berdaya saing global³⁰

Berikut, peneliti paparkan motif dan tujuan yang mempengaruhi penciptaan program pendidikan DD,

Tujuan 1 : Melaksanakan visi dan misi DD

Melahirkan Pemimpin Masyarakat

Gambar 3 yang menunjukkan bahwa program pendidikan pada Dompot Dhuafa di dominasi oleh program-program untuk Pendidikan Tinggi yang berada dibawah divisi Beastudi Indonesia, yakni berupa 11 program karitatif pembiayaan langsung dalam skema beasiswa. Program Perguruan Tinggi Dompot diciptakan sebagai bentuk implementasi dari visi-misi maupun nilai organisasi yang dimiliki oleh Dompot Dhuafa. Sebagaimana yang dapat terlihat dalam “Annual Report: Public Expose Dompot Dhuafa Pendidikan 2017”, menyatakan bahwa program-program dibawah divisi Beastudi Indonesia bertujuan untuk mencetak SDM startegis di level perguruan tinggi dengan melakukan pembinaan, kemudian dijelaskan lebih lanjut bahwa,

³⁰ Dompot Dhuafa, “Public Expose: Dompot Dhuafa Pendidikan 2017”.

[...](dalam)mencetak SDM startegis DD pendidikan dilakukan dengan mencari bahan terbaik, kemudian mencampur bahan baku dengan komposisi tertentu, mencetak, merapikan , kemudian membakar sesuai dengan rentang waktu tertentu hasilnya batu bata terbaik siap menjadi bagian dari rumah besar peradaban bangsa. (hal. 23)

Contoh dari program untuk mengimplementasikan misi DD pendidikan dalam melahirkan pemimpin masyarakat dapat terlihat pada program untuk melahirkan pemimpin masyarakat dapat terlihat pada program Beasiswa Etos, dimana Dompot Dhuafa memberikan beasiswa kepada mahasiswa yang berasal dari keluarga miskin dan tidak mampu yang diterima di 17 Perguruan Tinggi favorit di Indonesia, beserta dengan asrama dan program pembinaan. Disamping itu, terdapat program Baktinusa, sebuah program yang ditujukan khusus untuk para aktivis kampus agar memiliki *skill* leadership. Para aktivis kampus ini, diharapkan untuk dapat menjadi pemimpin-pemimpin yang memiliki integritas di berbagai sektor kehidupan bangsa.³¹Demikian pula pada program Smart Ekselensia, yang dalam Katalog Program Pendidikan Dompot Dhuafa 2017 memiliki tujuan sebagai berikut,

(Siswa Smart Ekselensia) dikembangkan menjadi seorang pembelajar dan pemimpin yang memegang kuat nilai-nilai Islam dan siap memberikan kontribusi terbaik bagi agama dan bangsa

Hal tersebut kemudian sejalan dengan dengan salah satu misi Dompot Dhuafa Pendidikan yang telah disampaikan pada bagian sebelumnya yakni “melahirkan pemimpin masyarakat” yang sekaligus juga mengusung misi Dompot Dhuafa untuk melahirkan kader pemimpin berkarakter dan berkompetensi global.

Dalam penjelasan mengenai tujuan program Beastudi Indonesia diatas secara jelas menerangkan bahwa DD dalam program Perguruan

31 Dompot Dhuafa, *Ibid.*,

Tingginya menekankan pada pembinaan Sumber Daya Manusia (SDM) strategis dengan memilih bahan-bahan terbaik, yang diimplementasikan dengan memberikan Beasiswa kepada mahasiswa yang diterima pada Perguruan Tinggi favorit dai keluarga miskin dan tidak mampu³². Pemilihan SDM startegis ini, dijelaskan oleh manajer program pendidikan Dompot Dhuafa sebagai perwujudan salah satu dampak program pendidikan yakni sustainability pengetahuan, dimana dengan program beasiswa bagi mahasiswa yang diterima pada perguruan-perguruan tinggi favorit di Indonesia, yang dipercaya merupakan perguruan tinggi yang dipercaya meluluskan lulusan yang berkualitas, maka ilmu dari para penerima beasiswa ini kemudian dapat dimanfaatkan secara luas untuk msyarakat. Sebagaimana yang diungkapkan oleh manajer program pendidikan Dompot Dhuafa bahwa,

[...]“salah satu indicator sustainable pengetahuan dalam program pendidikan Dompot Dhuafa, bahwa ilmu itu tidak disimpan untuk kita sendiri, akan tetapi dibagikan agar bermanfaat untuk orang lain .”[...] (Februari 2018)

Membentuk Model Pendidikan Berkualitas bagi Masyarakat Marjinal

Visi dan misi DD Pendidikan untuk menciptakan “*model Pendidikan Berkualitas bagi masyarakat marjinal*”³³, diterjemahkan melalui program Smart Ekselensia Islamic Leadership Boarding School. Program ini merupakan program sekolah gratis dari tingkat SMP-SMA selama 5 tahun yang disertai dengan pembinaan untuk menghasilkan lulusan yang memiliki jiwa pemimpin yang memegang teguh tatanan nilai Islam. Program ini diberikan kepada siswa terpilih dari keluarga dhuafa dan laki-laki. Dalam Katalog programnya diterangkan bahwa alumni program Smart Ekselensia diterima di Perguruan Tinggi favorit

32 Dompot Dhuafa, *Ibid.*,

33 *Ibid.*,

di Indonesia, sebagaimana yang dijelaskan oleh manajer program pendidikan Dompot Dhuafa sebagai berikut,

“dompot dhuafa dalam pendidikan lebih kepada bagaimana memberikan akses pendidikan pada masyarakat marginal, marginal itu dalam konteks kemiskinan mereka termasuk dalam keluarga yang miskin yang tidak dapat tidak dapat mengakses pendidikan yang baik, marginal itu dalam konteks geografis, misalnya masyarakat yang ada di suku pedalaman atau di perbatasan. Jadi bagaimana kita bisa memeberikan layanan kualitas pendidikan pada masyarakat marginal yang ke dua bagaimana kita bisa meningkatkan kualitas pendidikan tidak hanya di masyarakat marginal tapi bagaimana kita juga bisa meningkatkan akases pendidikan bagi masyarakat kota.”[...] (Februari,2018)

Tujuan 2 : memenuhi internal need lembaga

Disamping sebagai bentuk implementasi visi dan misi yang dimiliki, program pendidikan Dompot Dhuafa juga diciptakan untuk memenuhi kebutuhan dari lembaga sebagaimana yang ditemukan pada program Beasiswa S2 Dokter Spesialis dan S2 AI-Azhar, sebagaimana yang dijelaskan oleh manajer program pendidikan Dompot Dhuafa sebagai berikut,

[...]“memberikan beasiswa kepakaran pada mahasiswa S2 AI-Azhar dengan tujuan mahasiswa bisa memeberikan sumbangsih yang nanti setelah lulus dapat menyumbangkan ke program-program da’wah yang dikembangkan oleh dompet dhuafa, mereka nanti bisa menjadi endorstment Dompot Dhuafa di berbagai negara, misalkan dompet dhuafa buka cabang di Hongkong, kita utus untuk mengembangkan, oleh dompet dhuafa penekannya di sana , ketika dia punya title al-azhar kan penilaian orang wah ini cara akademisnya benar, itu menjadikan potisioning branding pada dompet dhuafa,”[...] (Februari 2018)

[...]“kenapa kita memberikan beasiswa dokter karena dompet dhuafa sedang mengembangan rumah sakit . semoga mahasiswa yang diberikan beasiswa ini bisa bekerja dan itu ada di MOU nya mereka diberikan beasiswa dengan ikatan dinas, harus mengabdikan di rumah sakit yang didirikan oleh dompet dhuafa”[...] (Februari 2018)

Tujuan 3 :Dompot Dhuafa sebagai Jurisdictional Challenger

Melalui ketiga program pendidikan yakni Smart Ekselensia, SLI beserta Jaringan Sekolah Literasi, dan Sekolah Guru Indonesia Dompot Dhuafa berperan sebagai *jurisdictional challenger*, yakni suatu organisasi yang membetuk dan atau menawarkan program pendidikan yang menjadi alternative dari institusi pendidikan tradisional yang ada (Reckhlow & Synder, 2014). Hal ini juga beriringan dengan visi dan misi pada Dompot Dhuafa Pendidikan yakni “mendirikan sekolah model untuk masyarakat marjinal”³⁴, serta nilai-nilai Islami dan Inovatif yang dianut oleh lembaga Dompot Dhuafa.³⁵

[...]“awalnya memikirkan permasalahan yang ada di pendidikan yang belum dijamah oleh pihak lain lalu kita bandingkan dengan kebijakan pemerintah, contohnya oh kebijakan pemerintah mengenai infrastruktur, oke permasalahan pendidikan bisa diselesaikan oleh pemerintah mengenai infrastruktur, apakah kemudian dompot dhuafa memberikan infrastruktur? tidak karena itu sudah diberikan oleh pemerintah., apakah dompot dhuafa memberikan cash money kepada sekolah yang telah dilaksanakan pemerintah melalui BOS? tidak karena itu sudah diberikan oleh pemerintah, jadi kita mencari hal-hal yang menjadi key problem dalam pendidikan dan itu belum ditangani oleh pihak manapun.”[...] (Februari 2018)

[...]“Prosesnya (menciptakan program pendidikan) adalah dari pemikiran kita bahwa di pendidikan itu ada masalah, kita mencari masalah utama pendidikan yang kemudian tidak ada pihak yang mengurus masalah itu. Misalnya saja waktu itu pemerintah belum *concern* dengan yang namanya literasi, kita kembangkan program literasi, selama sepuluh tahun berjalan literasi menjadi suatu hal yang terkenal dan sudah biasa sekarang. Contohnya seperti itu, kita awalnya memikirkan permasalahan yang ada di pendidikan yang belum dijamah oleh pihak lain lalu kita bandingkan dengan kebijakan pemerintah”[...] (Februari, 2018)

Hal ini juga dapat terlihat pada program SLI dan SGI, dimana kedua program tersebut ini memberikan pendampingan maupun pelatihan

34 Dompot Dhuafa.,*Ibid*

35 Dompot Dhuafa.,*Ibid*

yang menjadi alternative dari institusi pendidikan yang ada. Pada SLI, DD menawarkan pendampingan untuk meningkatkan sistem instruksional sekolah untuk mengisi kekosongan program pemerintah maupun lembaga lain. Demikian pula dalam program SGI, lembaga DD menawarkan program alternative pelatihan guru dan kepala sekolah dari program pelatihan yang telah ada dan di selenggarakan untuk pemerintah. Meskipun perlu dicatat bahwa sebagaimana yang telah dibahas oleh peneliti pada pembahasan program SLI dan Jaringan Sekolah Literasi pada bagian sebelumnya, peningkatan kualitas pada program ini tidak ditekankan pada peningkatan capaian akademik pada siswa di seolah-seolah marjinal yang berada di bawah program ini. Demikian pula pada program Sekolah Guru Indonesia, karena keterbatasan data yang dimiliki oleh peneliti, peneliti tidak dapat menyimpulkan apakah program ini memiliki program pelatihan khusus yang memberikan pembekalan pada guru-guru dan/atau Kepala Sekolah dari sekolah untuk menangani permasalahan yang di hadapi pada sekolah-sekolah marjinal dan permasalahan pendidikan pada siswa dari keluarga miskin dan tidak mampu.

Demikian pula pada program Kampus Bisnis Umar-Usman, program Bisnis Islam dipilih sebagai faktor pembeda (inovasi) dan untuk menciptakan entrepreneur muslim yang tangguh, sebagaimana yang diungkapkan oleh manajer program pendidikan Dompot Dhuafa yang menyatakan,

[...] “kenapa dompet dhuafa nggak buka ilmu hadits atau ilmu apa itu sudah banyak dilakukan perguruan tinggi lain, dan itu tidak seksi lagi untuk dilakukan lagi oleh dompet dhuafa, dan dompet dhuafa bisa saja memberikan beasiswa kepada mahasiswa yang sedang S2 di al-azhar itu salah satu distingsi begitu. Jadi ini menjadi program siswa engineering bagaimana dompet dhuafa bisa menciptakan enterpreneur muslim yang tangguh.” (Februari 2018)

Analisa Studi Antar Kasus Program Pendidikan LazisMu dan Dompot Dhuafa

Dalam mewujudkan kebijakan yang mendukung pendidikan berkeadilan, terdapat beberapa kunci utama yang harus dimiliki oleh LAZ, yakni: deklarasi eksplisit untuk mewujudkan pendidikan berkeadilan dan/ atau mengatasi kesenjangan sistemik pendidikan di Indonesia. Program inovasi pendidikan yang ditujukan untuk mengatasi masalah kesenjangan pendidikan yang dialami oleh anak dari keluarga miskin dan tidak mampu. Serta kontinuitas antar program inovasi pendidikan yang ditujukan untuk mengatasi masalah kesenjangan pendidikan yang dialami oleh anak dari keluarga miskin dan tidak mampu yang kemudian dilanjutkan dengan program advokasi kebijakan lewat akar rumput maupun *top-down* advokasi.³⁶

Baik pada LazisMu maupun Dompot Dhuafa ditemukan suatu persamaan, meskipun tidak pada semua program pendidikan, bahwa motif penciptaan program pendidikan pada kedua LAZ tersebut yakni untuk mengisi kekosongan dari peran pemerintah. Pada Dompot Dhuafa terlihat bahwa program pendidikannya diarahkan untuk melahirkan kader pemimpin masyarakat, sedangkan pada LazisMu diarahkan untuk mengisi kekosongan pemerintah pada program-program pendidikan ormas Muhammadiyah.

Pada LazisMu tidak ditemukan deklarasi eksplisit untuk mewujudkan pendidikan berkeadilan, demikian pula tidak ditemukan program-program pendidikan yang mengarah pada hal tersebut. Sementara DD yang memiliki visi “*Terwujudnya masyarakat dunia yang berdaya melalui pelayanan, pembelaan dan pemberdayaan yang berbasis pada sistem yang berkeadilan*”, dengan salah satu misinya yakni, “*Melakukan advokasi kebijakan untuk mewujudkan sistem yang berkeadilan*”, ditemukan memiliki

36 Kevin Welner dan Amy Farley, *A Philanthropy at Its Best Report, Confronting Systemic Inequity In Education :High Impact Strategies for Philanthropy*.

program advokasi akar rumput yakni berupa program Jaringan Sekolah Literasi yang berada dibawah program DD Pendidikan. Meskipun program Sekolah Literasi belum menjawab permasalahan kesenjangan sistemik pendidikan dan sebagian besar program pendidikan DD didominasi oleh program Beasiswa Perguruan Tinggi. Seiring dengan tidak ditemukannya deklarasi eksplisit untuk mewujudkan sistem pendidikan berkeadilan dalam visi-misi DD Pendidikan yang menaungi sebagian besar program pendidikan DD.

Tabel 3. Fokus dan trend Program pendidikan pada LazisMu dan Dompot Dhuafa

Jenis Program		LazisMu	Dompot Dhuafa	
Top-down advokasi	Pendekatan legal	-	-	
Advokasi akar rumput	Pemberdayaan masyarakat sipil	-	-	
	melibatkan dan mendukung organisasi komunitas pendidikan masyarakat miskin dan tertinggal dalam dunia pendidikan	-	Jaringan Sekolah Literasi, komunitas Filantropi Pendidikan	
	Penelitian pendidikan	-	-	
Program Karitatif	Inovasi/kepakaran	Pengembangan sekolah secara umum	SLI, KOMED, Pendampingan Perpustakaan. SGI	
		masalah pendidikan siswa dari keluarga miskin dan tidak mampu	Smart Ekselensia	
	Bantuan Pembiayaan langsung	Perguruan Tinggi	Beasiswa Surya	11 Beasiswa dalam dibawah divisi Beastudi Indonesia
		Pendidikan Dasar-Menengah	Beasiswa Mentari, save our shool	Beasiswa Anak Tani,

Sementara misi DD untuk *“melahirkan kader pemimpin berkarakter dan berkompetensi global, yang diturunkan juga ke dalam misi DD pendidikan “melahirkan pemimpin masyarakat”, terlihat kemudian dijawabantahkkan dalam berbagai program pendidikan DD. Program pendidikan untuk melahirkan pemimpin masyarakat dan pemimpin muslim melalui pengelolaan SDM strategis bangsa, dengan mengkader calon-calon pemimpin muslim yang dibina mulai dengan program*

Smart Ekselensia, SLI dan Jaringan Sekolah Literasi Indonesia, serta Beastudi Indonesia yang mengkader mahasiswa-mahasiswa berprestasi dari keluarga dhuafa untuk dapat menjadi pemimpin-pemimpin dalam masyarakat dengan ilmu dan karakter yang dimiliki.

Tidak adanya deklarasi eksplisit untuk mewujudkan pendidikan berkeadilan pada motif dan tujuan program pendidikan kedua LAZ tersebut seiring dengan terciptanya 3 program pada LazisMu dan 12 program pada Dompot Dhuafa berupa bantuan pembiayaan langsung, 3 program Lazismu dan 4 Program DD berupa program inovasi pendidikan yang menekankan pada pengembangan sekolah secara umum sebagaimana yang dapat terlihat pada Gambar 6. Sebaran program pada dua LAZ tersebut mengindikasikan bahwa program-program pendidikan pada kedua LAZ tersebut belum diarahkan untuk menjawab permasalahan kesenjangan sistemik pendidikan.

Pendidikan Islam vs Pendidikan Berkeadilan

Sementara Welner dan Ferley(2010) mengemukakan mengenai dua kemungkinan pergesekan kebijakan pada lembaga Filantropi dalam pendidikan, yakni antara program pendidikan untuk mengatasi permasalahan struktural atau masalah jangka pendek, dan antar kebijakan untuk mengatasi permasalahan sekolah (pendidikan) secara umum atau berfokus pada permasalahan pendidikan yang dihadapi oleh anak-anak dari keluarga miskin dan tidak mampu, penelitian ini menemukan adanya pergesekan kebijakan antara mendorong pendidikan Islam dan pendidikan berkeadilan dalam program-program pendidikan yang dimiliki kedua LAZ tersebut sebagai lembaga Filantropi Islam.

Pada Dompot Dhuafa ditemukan bahwa program-program pendidikan yang dimilikinya masih didominasi oleh program-program yang ditujukan untuk menciptakan pemimpin muslim yang unggul dan berkualitas dengan program beasiswa yang diberikan kepada anak-anak

dari keluarga miskin dan tidak mampu yang memenuhi kriteria yang telah ditetapkan oleh Dompot Dhuafa. Demikian dengan program-program pendidikan pada LazisMu yang diciptakan untuk sejalan dengan pergerakan organisasi masyarakat Muhammadiyah maupun organisasi pendidikan milik ormas Muhammadiyah. Tujuan penciptaan program yang dilandaskan pada alasan tersebut tentunya belum dapat menjawab polemik permasalahan kesenjangan pendidikan.

Meskipun, Latief dan Amirrachman(2016) telah menjelaskan bahwa da'wah untuk menyebarkan nilai-nilai Islam merupakan unsur penting dan tak terpisahkan dalam pelaksanaan program pendidikan oleh LAZ, demikian pula bila dilihat dalam historisnya bahwa filantropi Islam menjadi bagian penting dari tumbuh dan berkembang pesatnya pendidikan Islam³⁷, maka tujuan LAZ dalam menciptakan program pendidikannya untuk menyebarkan nilai-nilai Islam dapat dipahami. Disisi lain, LAZ diharapkan dapat menjalankan perannya untuk menciptakan distribusi pendapatan yang lebih merata. menjawab masalah utama masyarakat saat ini, yakni permasalahan kesenjangan sosial yang salah satu akanya berasal dari kesenjangan pendidikan di Indonesia.

Oleh karena itu, peneliti berargumen bahwa untuk mewujudkan pendidikan berkeadilan, sejatinya pergesekkan antar LAZ dan nilai da'wah islam dengan program yang ditunjukkan pendidikan berkeadilan tidak perlu ada, mengingat pendidikan Islam dipercaya dapat menjadi salah satu alternatif dalam semakin memeperluas layanan pendidikan yang dapat dijangkau oleh masyarakat miskin dan tidak mampu.³⁸ Akan tetapi, permasalahannya terletak pada bagaimana LAZ dapat mengusung pendidikan Islam yang dapat menjawab permasalahan kesenjangan pendidikan yang dihadapi oleh anak-anak dari keluarga

37 Hilman Latief, "Filantropi Dan Pendidikan Islam di Indonesia"

38 Eliza Brewis , "Inclusive development in Indonesian higher education reform post-1997"

miskin dan tidak mampu, yakni dengan program-program pendidikan yang menegedepankan kontinuitas dan integrasi program karitatif pendidikan dan advokasi untuk menjawab permasalahan struktural pendidikan.

Kesimpulan dan Penelitian Lebih Lanjut

Pada penelitian ini, pertama peneliti melaksanakan identifikasi dan analisa pada program-program pendidikan yang terdapat pada dua LAZ di Indonesia yakni pada LAZ berbasis Ormas, yakni LazisMu dan LAZ berbasis OPZ, yakni Dompot Dhuafa. Kemudian, perbandingan antar program pendidikan dan motif yang mempengaruhi penciptaan program pada kedua lembaga tersebut peneliti lakukan untuk mengetahui sejauh mana program pendidikan kedua LAZ tersebut ikut andil dalam mewujudkan pendidikan berkeadilan. Penelitian ini menemukan bahwa kedua LAZ tersebut menerapkan apa yang disebut dengan *Strategic Philanthropy*, dimana program-program pendidikan dilaksanakan untuk memenuhi goal maupun tujuan dari LAZ.³⁹ Penelitian ini kemudian juga menemukan bahwa program pendidikan pada LAZ masih didominasi oleh program-program karitatif pendidikan, berupa program bantuan pembiayaan langsung, melalui berbagai jenis beasiswa, maupun program inovasi pendidikan yang bertujuan untuk mengembangkan pendidikan secara umum dan bukan untuk menjawab permasalahan pendidikan yang dihadapi oleh anak-anak dari keluarga miskin dan tidak mampu. Sehingga, pada penelitian ini dapat disimpulkan bahwa program pendidikan pada LAZ yang belum diarahkan untuk menjawab permasalahan kesenjangan pendidikan, dikarenakan program pendidikan pada LAZ masih disominasi program pendidikan LAZ yang ditunjukkan untuk mengisi

39 Brešt, P. dan Harvey, H, *Money Well Spent. A Strategic Plan for Smart Philanthropy*, New York: Bloomberg Press.2008

kekosongan peran pemerintah dalam membangun dan menyebarkan nilai-nilai Islam di Indonesia.

Penemuan pada penelitian ini menunjukkan bahwa bahwa advokasi kebijakan ditemukan pada saat LAZ tersebut secara eksplisit mencantumkan program adokasi kebijakkan pada visi maupun misionya sbgaimana yang ditemukan pada DD. Hal ini menunjukkan untuk dapat mengoptimalkan peran LAZ dalam mewujudkan sistem pendidikan yang berkeadilan, deklasrasi eksplisit lembaga untuk mengatasi kesenjangan sistem pendidikan dan mewujudkan pendidikan berkeadilan baik dalam isi maupun misionya menjadi hal utama yang perlu dilakukan sbgaimana yang diungkapkan oleh Welner dan Farley(2010).Penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman pada LAZ yang ingin berperan dalam mewujudkan pendidikan berkeadilan, sebagai kunci dalam mengatasi kesenjangan sosial di Indonesia. Serta untuk memahami program-program pendidikan seperti apakah yang harus dirancang dan dimiliki oleh LAZ dalam mewujudkan agendanya tersebut.

Penelitian ini menggunakan analisa dokumen serta wawancara untuk mengetahui sejauh mana program pendidikan pada LazisMu dan Dompot Dhuafa ikut berperan dalam mewujudkan pendidikan berkeadilan. Pemahaman terhadap pelaksanaan pada tiap-tiap pogram pendidikan yang dijalankan oleh kedua LAZ tersebut bergantung pada deskripsi program pada dokumen yang dianalisa oleh peneliti serta pemahaman yang peneliti peroleh melalui wawancara dengan manajer program pendidikan kedua LAZ tersebut. Sehingga peneliti tidak dapat menentukan bagaimana dalam praktiknya tiap-tiap program pendidikan dilaksanakan. Oleh karena itu, penelitian lapangan melalui observasi yang mendalam pada tiap-tiap program pendidikan pada LazisMu dan Dompot Dhuafa perlu untuk dilakukan untuk semakin memberikan bukti empirik mengenai pelaksanaan program pendidikan

pada kedua LAZ tersebut serta dapat lebih memahami dampak sosial dari tiap-tiap program tersebut.

Selanjutnya, penelitian lebih lanjut dan mendalam mengenai program pada tiap LAZ menarik untuk dilakukan untuk memberikan pemahaman yang lebih utuh mengenai dampak tiap-tiap program, seperti pada program SGI maupun SLI dengan Jaringan Sekolah Literasinya. Disamping itu, memahami posisi LAZ dalam perannya untuk mengatasi kesenjangan sosial dalam gender, menarik untuk dibahas melalui program Smart Ekselensia milik Dompot Dhuafa yang memberika beasiswa hanya kepada siswa laki-laki dari keluarga dhuafa. Penelitian mengenai bagaimana perumusan rekomendasi Mukhtar Muhammadiyah juga menjadi hal yang menarik untuk diketahui untuk memberikan gambaran dan pemahaman yang lebih utuh mengenai agenda yang diusung oleh organisasi masyarakat Muhammadiyah dan LazisMu.

Daftar Pustaka

- Brest, P. and Harvey, H. (2008): *Money Well Spent. A Strategic Plan for Smart Philanthropy*. New York: Bloomberg Press.
- Brewis, Eliza. *Inclusive development in Indonesian higher education reform post-1997*. ASEASUK Conference; 16 September 2016, UK
- Clandinin, D., & Connelly, F. (2000). *Narrative inquiry: Experience and story in qualitative research*. San Francisco, CA: Jossey-Bass.
- Cruces, Guillermo, Marcelo Bérgholo, Adriana Conconi and Andrés Ham (2012). "Are There Ethnic Inequality Traps in Education?" *Poverty Monitoring, Measurement and Analysis (pmma) Working Paper 2012-05*, Partnership for Economic Policy, Nairobi.
- ESCAP. 2015. *Time for Equality : The Role of Social Protection in Reducing Inequalities in Asia and the Pacific*. Bangkok: United Nations publication

- Fadillah et al (2012), “Organisasi Pengelola Zakat (Opz): Deskripsi Pengelolaan Zakat Dari Aspek Lembaga Zakat”. *Kajian Akuntansi*, pp. 60-74
- Fauzia, A. (2017). Islamic philanthropy in Indonesia: Modernization, Islamization, and Social Justice. *Austrian Journal of South-East Asian Studies*, 10(2), 223-236
- Goodrick, D. (2014). *Comparative Case Studies, Methodological Briefs: Impact Evaluation 9*, UNICEF Office of Research, Florence.
- Hanushek, E. and L. Woessmann (2006), “Does Educational Tracking Affect Performance and Inequality? Differences-in-Differences Evidence across Countries”, *Economic Journal*, Vol. 116, pp. 63–76.
- Hess & A. P. Kelly (Eds.), *Carrots, sticks, and the bully pulpit: Lessons from a half-century of federal efforts to improve America’s schools* (pp. 197–216). Cambridge, MA: Harvard Education Press.
- https://www.dompetdhuafa.org/pendidikan/in_non_formal/beastudi-indonesia, diunduh pada 2 Januari 2018
- https://www.dompetdhuafa.org/pendidikan/in_non_formal/sekolah-guru-indonesia, diunduh pada 2 Januari 2018
- <https://www.dompetdhuafa.org/pendidikan/profil>, diunduh pada 2 Januari 2018
- https://www.dompetdhuafa.org/pendidikan/sekolah_mandiri/sekolah-satya-cendekia, diunduh pada 2 Januari 2018
- <https://www.lazismu.org/pendidikan/>, diunduh pada 2 Januari 2018
- Indonesia Ministry of National Development Planning and the United Nations Children’s Fund (2017). *SDG Baseline Report on Children in Indonesia*. Jakarta: BAPPENAS and UNICEF
- Latief dan Amirrachman. 2016. “Islamic Philanthropy and The Rights to Education: Modalities of Education Provision for Underprivileged Groups in Indonesia” dalam Khun Eng Kuah dan Jason Eng Thye Tan (Eds.). *Educating Marginalized Communities in East and Southeast Asia: State, civil and NGO partnerships*. Routledge.
- Latief, Hilman. (2013). “Filantropi Dan Pendidikan Islam di Indonesia”, *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. XXVIII No. 1 2013/1434, pp. 123-139

- Levacic, R. (2008), "Financing schools: evolving patterns of autonomy and control", *Educational Management Administration and Leadership*, Vol. 36, pp. 221-34.
- Lubienski, C. (2006), "School Diversification in Second-Best Education Markets. International Evidence and Conflicting Theories of Change". *Educational Policy*, Vol. 20, No. 2, pp. 323-344.
- Mehta, J., & Teles, S. (2012). *Jurisdictional politics: A new federal role in education*. In F. M. Hess & A. P. Kelly (Eds.), *Carrots, sticks, and the bully pulpit: Lessons from a half-century of federal efforts to improve America's schools* (pp. 197-216). Cambridge, MA: Harvard Education Press.
- Miles, M. B., & Huberman, A. M. (1994). *Qualitative data analysis: An expanded sourcebook*. Thousand Oaks, CA: Sage
- OECD (2011b). *Education at a Glance 2011: OECD Indicators*. Paris: Organization for Economic Cooperation and Development.
- Susanti, D. (2011) *Privatisation and Marketisation of Higher Education in Indonesia: the challenge for equal access and academic values*, in *Higher Education* 61 (2), 209-218
- Welner and Farley, *A Philanthropy at Its Best Report , Confronting Systemic Inequity In Education :High Impact Strategies for Philanthropy*, NCRP:2010
- Welner, Kelvin (2001). "Legal rights, local wrongs: When community control collides with educational equity". Albany, New York: SUNY Press
- Wicaksono, E., H. Amir, and A. Nugroho. 2017. *The Sources of Income Inequality in Indonesia: A Regression-Based Inequality Decomposition*. ADBI Working Paper 667. Tokyo: Asian Development Bank Institute. Available: <https://www.adb.org/publications/sources-income-inequality-indonesia>
- World Bank. 2016. *Indonesia's rising divide*. Washington, DC: World Bank Group. <http://documents.worldbank.org/curated/en/267671467991932516/Indonesia-s-rising-divide> (diakses 30 Agustus 2017).
- Zainulbhar dan Francine (2017), "Laporan Singkat: Peran Zakat dalam Mendukung Tujuan Pembangunan Berkelanjutan", UNDP dan BAPPENAS



Kontribusi Lembaga Sosial Berbasis Filantropi Islam di Kota Pontianak

Nurhasanah

Abstrak:

Di Kalbar terdapat sebanyak 65.203.000 jiwa pengguna narkoba dengan sebaran terbanyak di kota Pontianak, sebesar 37,41% persentase mantan napi tahun 2015-2017, dan pekerja seks komersial (PSK) secara angka bisa dikatakan cukup mengkhawatirkan di kota tersebut. Adanya fakta ini menjadi dasar peneliti untuk mengetahui kontribusi lembaga sosial filantropi Islam di kota Pontianak melalui lima lembaga terhadap ketiga kelompok sosial tersebut. Selain itu untuk mengetahui variasi respon donatur, dan dampak yang dirasakan penerima bantuan. Penelitian ini menggunakan metode *mix methods* dengan *sequential exploratory strategy*. Diketahui satu dari lima lembaga yang pernah membantu keluarga mantan nara pidana dan pengguna narkoba di Beting. Diharapkan hasil penelitian ini dapat menjadi referensi untuk mengkaji kembali program kerja lembaga filantropi dalam rangka mewujudkan kesejahteraan dan keadilan sosial bagi seluruh masyarakat khususnya di kota Pontianak.

Kata kunci: Kontribusi, Filantropi, Islam, Pontianak

Pendahuluan

Di Indonesia sebelum mengenal kajian-kajian ilmiah mengenai masalah kemiskinan, masyarakat sudah menjalankan tradisi yang merespon terhadap permasalahan kemiskinan dalam bentuk pemberian. Kegiatan ‘memberi’ dalam berbagai bentuknya tidak terbatas dalam bentuk uang atau barang melainkan juga pekerjaan atau berbagai upaya untuk meringankan beban orang miskin serta meningkatkan kesejahteraannya yang disebut sebagai filantropi.¹

Secara bahasa istilah filantropi baru mengemuka di Indonesia dalam beberapa tahun terakhir. Dalam kamus, kata *philanthropy* diterjemahkan sebagai kedermawanan (Echols J dan Shadily, 1985). *Philantropia* berasal dari bahasa Yunani yaitu *philo* (cinta) dan *anthropos* (manusia). Filantropi secara umum berarti cinta terhadap atau sesama manusia.² Secara etimologis, makna filantropi (*philanthropy*) adalah kedermawanan, kemurahan hati, atau sumbangan sosial: sesuatu yang menunjukkan cinta kepada manusia.³

Hal senada juga diungkapkan oleh Hilman Latief terkait istilah filantropi yang merupakan konsep filosofis yang dirumuskan dalam rangka memaknai hubungan antar-manusia dan rasa cinta seseorang atau sekelompok orang kepada sesamanya. Rasa cinta tersebut dieskpresikan diantaranya melalui tradisi berderma atau memberi. Konsep filantropi berhubungan erat dengan rasa kepedulian, solidaritas dan relasi sosial antara orang miskin dan orang kaya, antara yang ‘kuat’ dan yang ‘lemah’, antara yang ‘beruntung’ dan ‘tidak beruntung’ serta antara yang ‘kuasa’ dan ‘tuna-kuasa’.

1 Zaim Saidi, dkk, *Kedermawanan Untuk Keadilan Sosial*, Jakarta: Pustaka, 2006, hlm. 5.

2 Marty Sulek, “On the Classical Meaning of Philantropia”, *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, 39: 3 (2010), 386. Lihat juga Dictionary dalam http://www.answers.com/Q/What_does_philanthropy_mean (diakses 17 januari 2018).

3 John M. Echols dan Hassan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Gramedia.1995.

Dalam perkembangannya, konsep filantropi dimaknai secara lebih luas yakni tidak hanya berhubungan dengan kegiatan berderma itu sendiri melainkan pada bagaimana keefektifan sebuah kegiatan memberi, baik material maupun nonmaterial, dapat mendorong perubahan kolektif di masyarakat.⁴

Filantropi ibarat anggur lama dalam botol baru maksudnya istilah filantropi tergolong baru, tapi praktiknya sudah dilakukan ratusan tahun lalu seperti tradisi masyarakat di daerah-daerah tertentu seperti *jimpitan*, *parelek*, *patungan*, *buah sulungan*, dan lainnya. Dapat diartikan sebagai aktivitas berbagi dukungan dan sumber daya secara sukarela yang didorong cinta kasih kepada sesama dan bertujuan untuk mengatasi masalah sosial kemanusiaan serta memajukan kepentingan umum.

Dalam Agama Islam, kegiatan filantropi, ditemukan dalam berbagai bentuk antara lain Zakat, Infak, Sedekah, dan Wakaf (ZISW).⁵ Berfokus pada Lembaga Sosial Berbasis Filantropi Islam, wacana filantropi sebagai suatu gerakan dalam mewujudkan kesejahteraan dan keadilan sosial bukanlah hal mustahil. Berdasarkan hasil riset yang dilakukan BAZNAS dan FEM IPB terungkap bahwa potensi zakat nasional mencapai 3,4% dari PDB atau sebesar 217 triliun. Hal yang sama terjadi pada sektor wakaf yang baru dapat menghimpun dana wakaf 147 miliar dari potensi pertahun 6 triliun.⁶

Perbandingan pengumpulan Zakat, Infak, Sedekah (ZIS) secara nasional pada tahun 2015 mencapai 3,6 triliun dan meningkat signifikan pada tahun 2016 hingga mencapai 5 triliun. Berdasarkan jenis dananya maka

4 Hilman Latief, *Filantropi dan Pendidikan Islam di Indonesia*. *Jurnal Pendidikan Islam*, 28 (1), 2013, hlm 124.

5 Muh Awal Satrio, Qardhul Hasan Sebagai Wujud Pelaksanaan CSR dan Kegiatan Filantropi Lembaga Keuangan Syariah untuk Pemberdayaan Masyarakat, *Jurnal Kajian Bisnis*, 23 (2), Juni 2015, hal. 105.

6 <https://indonesiana.tempo.co/read/111718/2017/05/24/salmanashiir/pemberdayaan-lembaga-filantropi-islam-di-indonesia> diakses 17 januari 2018.

pengumpulan zakat pada tahun 2016 mencapai 3,7 triliun.⁷ Hingga akhir bulan Ramadhan 1438 H/ 2017 M, pengumpulan dana ZIS secara nasional telah mencapai pada kisaran 5 triliun sampai 6 triliun.⁸ Jika ditarik lebih jauh ke belakang pertumbuhan pengumpulan ZIS terus meningkat.

Ditambah dana CSR (*Corporate Social Responsibility*), berdasarkan data Kementerian Sosial tahun 2015 menyatakan peluang besarnya dana CSR di Indonesia mencapai Rp. 12 Triliun. Diketahui dana CSR berasal dari 700-an perusahaan saat ini kurang optimal pemanfaatannya, sebab kurangnya *data base* program yang valid dan sesuai sasaran, serta pengawasan penyaluran. Sementara tentang potensi dana ZISW yang belum tergalang optimal, diantara sebabnya adalah lemahnya edukasi ZISW di tengah-tengah masyarakat dan *channel payment* yang rata-rata masih harus tatap muka.⁹ Besarnya potensi ini selaras dengan kondisi Indonesia dengan penduduk muslim terbesar di dunia.¹⁰

Namun potensi dana ZISW berbanding terbalik dengan realisasi di lapangan dimana zakat yang terkumpul pada lembaga amil zakat pemerintah maupun swasta masih sangat kecil.¹¹ Padahal jika potensi ZISW dapat dimaksimalkan akan memperkecil kesenjangan sosial, meminimalisir jurang pemisah antara orang kaya dan orang miskin, serta dengan zakat akan tumbuh nilai kekeluargaan dan persaudaraan.¹²

Sebagai negara Muslim terbesar di dunia dan pada saat yang sama sebagai negara yang plural secara agama dan budaya, lembaga filantropi

7 BAZNAS, *Buku Statistik Nasional*, 2016, hlm. 22

8 BAZNAS, *Laporan Penghimpunan ZIS*, 2017 semester I.

9 Edy Kurniawan, "stop eksklusif, jadilah kolaboratif" *RZMagz*, Edisi 51, Desember 2017, hlm. 55.

10 Hasanuddin Ali, dkk, *Indonesia Middle Class Muslim: Religiosity and Consumerism*, Jakarta: Alvara Research center, 2017, hlm. 1.

11 Firmansyah, Zakat Sebagai Instrumen Pengentasan Kemiskinan dan Kesenjangan Pendapatan, *Jurnal Ekonomi dan Pembangunan*, 21(2), Desember 2013, hlm. 189.

12 Firmansyah, Zakat Sebagai Instrumen Pengentasan Kemiskinan dan Kesenjangan Pendapatan, *Jurnal Ekonomi dan Pembangunan*, 21(2), Desember 2013, hlm. 180.

Islam dihadapkan pada tantangan besar dalam merumuskan konsep perubahan kolektifnya. Pertama, bagaimana Lembaga Filantropi Islam yang sudah ada dan beroperasi di pelbagai daerah dapat mengembangkan program-programnya secara lebih inovatif. Kedua, bagaimana Lembaga Filantropi Islam beroperasi dalam negara yang plural secara agama dan budaya ini dapat mendefinisikan kelompok-kelompok marjinal yang menjadi target mereka secara baru dan cerdas. Apakah kelompok marjinal itu adalah kaum miskin yang berafiliasi pada agama atau aliran keagamaan tertentu? Apakah kelompok marjinal itu juga dapat mencakup kelompok masyarakat sipil minoritas? Sejauh ini, kelompok masyarakat tertindas dan marjinal belum mendapat penjabaran dan interpretasi yang memadai. Ketiga, bagaimana Lembaga Filantropi Islam tampil lebih inklusif dan dapat menjaga aksesibilitasnya agar dapat memperkuat barisan masyarakat sipil yang memiliki latar belakang sosial keagamaan yang berbeda-beda.¹³

Selain itu satu diantara paradigma dalam pemberdayaan berbasis zakat yang terdapat dalam gerakan filantropi adalah paradigma transformasi, yaitu suatu proses menggerakkan masyarakat dengan nilai-nilai baru yang dapat mencerahkan jiwa, semangat, dan daya nalar masyarakat sehingga dapat kembali menemukan jalan hidup yang fitrah dan mencerminkan nilai-nilai kemanusiaan. Sebab, kondisi suatu masyarakat ditentukan oleh tegaknya nilai-nilai ruhani, bukan hanya nilai-nilai materi.¹⁴ Yang mana zakat mengandung makna pemberdayaan diri terhadap seorang yang lemah, sehingga zakat menjadi kekuatan yang mendorong, memperbaiki, dan meningkatkan keadaan *mustahik*.¹⁵

13 Hilman Latief, Filantropi dan Pendidikan Islam di Indonesia, *Jurnal Pendidikan Islam*, 28 (1), 2013, hlm 128.

14 Nana Mintarti, "Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Zakat: Model-Model Dan Pengukuran Kinerja Program" dalam Rahmatina A. Kasri dan Arif R. Haryono (eds.). *Bangsa Betah Miskin: Kajian Kritis Atas Indikator Dan Program Pengentasan Kemiskinan di Indonesia, Sebuah Tawaran Solusi*. Jakarta: Indonesia Magnificence of Zakat, 2011, 77-145.

15 Nur Fadhillah, Pemberdayaan Komunitas Marjinal Berbasis Zakat Di LPP-Ziswaf Harapan Umat Malang Jawa Timur, *dinamika penelitian*, 17 (1), 2017, hlm. 90.

Berkaitan dengan transformasi dan perubahan kolektif lembaga sosial berbasis filantropi Islam kepada kelompok-kelompok sosial yang termajinkan dilakukan penelitian ini. Yang bertujuan untuk mengetahui bagaimana pengelolaan dana Lembaga Filantropi Islam berupa Lembaga Amil Zakat (LAZ) untuk membantu meningkatkan kesejahteraan masyarakat, ditinjau dari pemberdayaan mantan nara pidana, mantan pengguna narkoba, dan pekerja seks komersial (PSK), variasi respon para donatur terhadap pemanfaatan dana ZISW yang disalurkan untuk ketiga objek tersebut, dan dampak bantuan terhadap objek yang diteliti di kota Pontianak.

Pembahasan

Gerakan Filantropi Islam dalam SDGs

Saat ini gerakan filantropi menjadi satu diantar aktor kunci yang diharapkan berperan dalam kontribusi besar pada pelaksanaan *Sustainable Development Goals* (SDGs).¹⁶ SDGs merupakan agenda pembangunan global berkelanjutan yang telah mendapatkan konsensus atau kesepakatan dari 193 negara anggota Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) dan berkomitmen pada pencapaiannya. SDGs sebagai inisiatif kelanjutan dari platform sebelumnya yaitu Millenium Development Goals (MDGs).

Meskipun cakupan bidang SDGs terbilang sangat luas dan ambisius, hal ini tetap disusun dengan mempertimbangkan berbagai realitas nasional, kapasitas dan tingkat pembangunan yang berbeda-beda serta menghormati kebijakan dan prioritas nasional. Sebagai produk, SDGs merupakan hasil dari kesepakatan multi pihak dan sebuah proses yang bersifat transparan, partisipatif dan inklusif terhadap semua suara pemangku kepentingan selama tiga tahun yang panjang.

16 Hamid Abidi, dkk, *Berbagi dan Berkolaborasi untuk SDGs*, Jakarta: *Filantropi Indonesia*, 2017, hlm. 34.

Hal ini sejalan dengan salah satu jargonnya yaitu *No One Left Behind* (melibatkan semua pihak tanpa kecuali), yang mana di tingkat implementasinya diharapkan bahwa SDGs dapat diaplikasikan oleh semua pihak baik pemerintah, swasta, hingga masyarakat sipil dari seluruh masyarakat dunia untuk membangun masa depan yang lebih inklusif, berkelanjutan dan tangguh baik untuk manusia dan juga planet. Sebagai agenda global pembangunan berkelanjutan dengan target 15 tahun (2015 – 2030), SDGs memiliki 17 tujuan dan 169 target capaian.

Dimana 17 tujuan yang disesuaikan dari hasil ANP menunjukkan bahwa poin SDGs nomor 1, 2, dan 3 menjadi kelompok prioritas filantropi Islam terhadap SDGs. Pada kelompok prioritas kedua terdiri dari poin SDGs nomor 4, 8, 10, dan 16. Kelompok prioritas ketiga meliputi tujuan ke 6, 12, 9, dan 7 dari SDGs. Sementara selebihnya dari 17 poin SDGs termasuk ke dalam kelompok prioritas ke empat. Meskipun dari ketujuhbelas poin SDGs dapat dikontribusikan (baik secara langsung maupun tidak langsung) dari kerja-kerja zakat, akan tetapi tidak seluruhnya menjadi kewajiban zakat untuk melaksanakannya. Selain terikat kepada *asnaf*, ada tugas dan tanggungjawab pemerintah sebagai penyelenggara Negara yang dapat mengatur dan mengelola setiap lini kehidupan masyarakat.¹⁷

Ketujuh belas point tersebut yaitu: Pertama, tanpa kemiskinan yang diartikan dengan mengakhiri segala bentuk kemiskinan di mana pun. Kedua, tanpa kelaparan berupa mencapai ketahanan pangan dan gizi yang baik, serta meningkatkan pertanian berkelanjutan. Ketiga, kehidupan sehat dan sejahtera yang diartikan untuk menjamin kehidupan yang sehat dan meningkatkan kesejahteraan seluruh penduduk semua usia. Keempat, pendidikan berkualitas berupa jaminan kualitas pendidikan yang inklusif dan merata serta meningkatkan kesempatan belajar

17 BAZNAS, Zakat on SDGs, Jakarta: Pusat Kajian Strategis Baznas, 2017, hlm. Viii.

sepanjang hayat. Kelima, kesetaraan gender yang dilakukan dengan mencapai kesetaraan gender dan pemberdayaan perempuan.

Keenam, air bersih dan sanitasi yang layak yaitu menjamin ketersediaan serta pengelolaan air bersih dan sanitasi yang berkelanjutan untuk semua. Ketujuh, energi bersih dan terjangkau berupa menjamin akses energi yang terjangkau, andal, berkelanjutan, dan modern untuk semua. Kedelapan, pekerjaan layak dan pertumbuhan ekonomi dilakukan dengan meningkatkan pertumbuhan ekonomi yang inklusif dan berkelanjutan, kesempatan kerja yang produktif, menyeluruh, dan pekerjaan yang layak untuk semua. Sembilan, industri, inovasi, dan infrastruktur berupa membangun infrastruktur yang tangguh, meningkatkan industri inklusif, berkelanjutan, dan mendorong inovasi.

Sepuluh, berkurangnya kesenjangan artinya mengurangi kesenjangan intra dan antar Negara. Sebelas, kota dan pemukiman yang berkelanjutan dengan cara menjadikan kota dan pemukiman inklusif, aman, tangguh, dan berkelanjutan. Dua belas, konsumsi dan produksi yang bertanggung jawab yaitu menjamin pola produksi dan konsumsi yang berkelanjutan. Tiga belas, penanganan perubahan iklim berupa mengambil tindakan cepat untuk mengatasi perubahan iklim dan dampaknya.

Empat belas, ekosistem lautan yaitu melestarikan dan memanfaatkan secara berkelanjutan sumber daya kelautan dan samudra untuk pembangunan berkelanjutan. Lima belas, ekosistem daratan yaitu melindungi, merestorasi, dan meningkatkan pemanfaatan berkelanjutan ekosistem daratan, mengelola hutan secara lestari, menghentikan penggurunan, memulihkan degradasi lahan, serta menghentikan kehilangan keragaman hayati.

Enam belas, perdamaian, keadilan, dan kelembagaan yang tangguh artinya menguatkan masyarakat yang inklusif dan damai untuk pembangunan berkelanjutan, menyediakan akses untuk semua, dan menyediakan

akses untuk keadilan semua, dan membangun kelembagaan yang efektif akuntabel, dan inklusif disemua tingkatan. Terakhir, tujuh belas yaitu kemitraan untuk mencapai tujuan berupa menguatkan sarana pelaksanaan dan merevitalisasi kemitraan global untuk pembangunan berkelanjutan.¹⁸

Pada perkembangannya, terutama di Indonesia, para pihak saling melihat potensi-potensi sumber daya termasuk pendanaan untuk pencapaian SDGs dari banyak sektor tidak terkecuali zakat. Dilihat dari jenis program yang dilakukan oleh kerja-kerja zakat, tidak terelakkan memiliki irisan yang jelas terhadap tujuan capaian SDGs. Misalnya pengentasan kemiskinan dan kelaparan, pendidikan berkualitas, air dan sanitasi, dan lainnya. Oleh karena itu, zakat dapat dikatakan sebagai salah satu instrument yang memiliki peran dan kontribusi yang strategis bagi capaian SDGs.

Potensi keterkaitan dan irisan antara zakat dengan SDGs tidak hanya pada program, melainkan juga dengan para pelaku yang mungkin terlibat, disamping SDGs juga mensyaratkan adanya kerjasama diantara *multi stakeholder* di masyarakat. Keterkaitan lainnya juga mungkin muncul dari pendekatan dan cara pengelolaan program, alokasi sumber daya, para *beneficiaries*/penerima program zakat, hingga pertanggungjawaban dan akuntabilitas di dalam mencapai tujuan dan hasil yang diharapkan.

Kontribusi zakat untuk mendukung SDGs juga didukung dengan adanya UU No. 23 tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat, yang menyebutkan bahwa zakat merupakan pranata keagamaan yang bertujuan untuk meningkatkan keadilan dan kesejahteraan masyarakat. Selain itu, khusus di dalam Pasal 3 di UU yang sama menjelaskan bahwa pengelolaan zakat bertujuan; 1) Meningkatkan efektivitas dan efisiensi pelayanan dalam pengelolaan zakat, 2) Meningkatkan manfaat zakat

18 Hamid Abidi, dkk, *Berbagi dan Berkolaborasi untuk SDGs*, Jakarta: *Filantropi Indonesia*, 2017, hlm. 9-10.

untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat dan penanggulangan kemiskinan.¹⁹

Menurut Zaim Saidi, Muhammad Fuad, dan Hamid Abidin, filantropi di Indonesia yang di dalamnya terdapat aktivitas zakat, infak, sedekah, dan wakaf dari pra-kemerdekaan hingga pasca-orde baru berkembang melalui tiga arus utama. Pertama, filantropi tradisional, yang bersumber pada agama dengan semangat dakwah. Praktek filantropi tradisional tercermin dalam berbagai layanan sosial, terutama pendidikan, kesehatan, dan kesejahteraan.²⁰

Kedua, organisasi masyarakat sipil yang mulai bermunculan pada 1970-an. Organisasi-organisasi yang bermunculan bersamaan dengan proyek modernisasi, yang menimbulkan berbagai persoalan baru dalam masyarakat Indonesia, seperti kemiskinan, peminggiran rakyat, lingkungan, polusi, pelanggaran hak asasi manusia dan sebagainya.

Ketiga, organisasi filantropi kemanusiaan dan organisasi sumber daya masyarakat sipil. Arus ketiga ini muncul bersamaan dengan krisis ekonomi pada tahun 1997 dan runtuhnya rezim otoriter. Keduanya telah mendorong partisipasi masyarakat sipil dalam berbagai persoalan. Karena itu, masa ini dapat dipandang sebagai masa subur berdirinya organisasi-organisasi filantropi, sehingga pada tahun 2003 sudah berdiri setidaknya 27 organisasi.²¹

Gerakan Filantropi Islam dalam Lembaga Amil Zakat (LAZ)

Salah satu bentuk gerakan sosial yang memiliki pengaruh penting terhadap bidang filantropi adalah Forum Zakat (FOZ), yang didirikan oleh sejumlah organisasi pada 1997. Asosiasi ini berhasil menggalang

19 BAZNAS, *Zakat on SDGs*, Jakarta: Pusat Kajian Strategis Baznas, 2017, hlm. 2-4.

20 <http://docplayer.info/35335049-Filantropi-islam-dan-kebijakan-negara-pasca-orde-baru-studi-tentang-undang-undang-zakat-dan-undang-undang-wakaf.html>, diakses 17 Januari 2018.

21 Zaim Siidi, Muhammad Fuad, dan Hamid Abidin, *Kedermawanan untuk Keadilan Sosial*, Jakarta: piramedia, 2006, 1-3.

jaringan organisasi filantropi, mendiskusikan persoalan-persoalan zakat dengan pemerintah, menyebarkan informasi, mengkoordinasikan berbagai kegiatan dan menjadi konsultan dalam berbagai persoalan zakat. Hanya dalam waktu dua tahun, asosiasi ini sudah beranggotakan 150 buah lembaga.²² Di antara kontribusi penting forum ini adalah penyiapan draf undang-undang zakat, yang kemudian disahkan sebagai UU No. 38 Tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat.²³

Di dalam FOZ tersebut terdiri dari berbagai LAZ. LAZ merupakan lembaga pengelola zakat yang dibentuk oleh swasta atau diluar pemerintah. LAZ adalah institusi pengelola zakat yang sepenuhnya dibentuk atas kesadaran masyarakat yang mempunyai visi dan kemampuan pengelolaan zakat untuk membuat kekuatan kolektif dan mampu menjalankan LAZ sebagai institusi yang mempunyai kapasitas sesuai otoritas yang diberikan oleh BAZ (Badan Amil Zakat) lembaga bentukan pemerintah.

Secara garis besar tugas LAZ sama seperti BAZ tapi berbeda ditingkatan otoritas karena BAZ merupakan badan independen yang berafiliasi dengan pemerintah mempunyai otoritas untuk mengawasi dan mengaudit kinerja LAZ, sementara LAZ terbatas pada pengumpulan, pengelolaan, pendistribusian, dan pendayagunaan yang disertai dengan peran. Lebih bersifat swasta dan tidak berafiliasi langsung dengan pemerintah sehingga hal inilah yang perlu diawasi BAZ karena keterlepasan LAZ dari pengawasan pemerintah secara langsung.²⁴

LAZ muncul sebagai upaya untuk memanfaatkan dan mengoptimalkan kesadaran masyarakat muslim dalam menyalurkan ZISW. Sebagian lainnya didirikan oleh beberapa organisasi masa (ormas) Islam dan para aktivis muslim, sebagai counter wacana terhadap pengelolaan zakat

22 Forum Zakat, *Direktori Organisasi Pengelola Zakat di Indonesia*, Jakarta, FOZ, 2001. XI.

23 Arskal Salim, *Challenging the Secular State*, 127-128.

24 <http://repository.umy.ac.id/bitstream/handle/123456789/16706/BAB%20II.pdf?sequence=6&isAllowed=y>, diakses 17 januari 2017.

yang dilakukan pemerintah dan kelompok muslim lainnya yang kurang optimal dan profesional.

Diperkirakan jumlah lembaga-lembaga yang didirikan sampai dengan tahun 2007 oleh masyarakat mencapai 500 lembaga baik yang bersifat insidental menjelang Ramadhan atau penanggulangan bencana maupun lembaga permanen yang mengelola dana zakat dan wakaf. Data tahun 2012 jumlah Organisasi Pengelola Zakat (OPZ) yang aktif dan terdaftar di Forum Zakat hanya sebanyak 33 lembaga, jumlah ini belum termasuk unit pengumpul zakat di perusahaan-perusahaan dan Badan Amil Zakat Daerah di seluruh propinsi di Indonesia.²⁵ Diketahui kondisi lembaga tersebut berdasarkan hasil survei Indonesian Zakat and Development Report 2012 terhadap 180 OPZ di Jakarta, Jawa Barat, Jawa Timur, Riau, Sumatera Selatan, Banten, Kalimantan Selatan dan Sulawesi Selatan mencatat ada sekitar 22 OPZ atau 12% OPZ belum memiliki visi dan misi.²⁶

Menurut Hendri Tanjung (2012) situasi itu tidak terlepas dari pemahaman pendayagunaan zakat hanya sebatas menyalurkan saja. Alasan utama, prinsip pengelolaan zakat itu adalah amanah sehingga LAZ menomorduakan adanya visi dan misi. Kondisi itu tentu perlu diperbaiki mengingat dalam pengelolaan zakat tidak sebatas amanah saja, perlu ada rencana kerja, analisis terhadap sasaran dan evaluasi pencapaian berikut dengan perbaikan yang perlu dilakukan.

Sedangkan data terakhir tahun 2017 berdasarkan rekomendasi dan dilanjutkan dengan pemberian izin oleh Kementerian Agama pada LAZ terdapat 17 LAZ untuk tingkat nasional, 7 LAZ untuk tingkat provinsi, dan 11 LAZ untuk tingkat kabupaten. Sedangkan LAZ yang telah mendapatkan rekomendasi BAZNAS namun masih mengurus

25 Nur Kholis, dkk, Profile of Islamic Philanthropy in Yogyakarta Special Province, *Jurnal Ekonomi Islam: La-Riba*, 7.1 (2010): 62.

26 <http://www.republika.co.id/berita/syariah/keuangan/12/01/30/lym2qb-waduh-12-persen-organisasi-pengelola-zakat-tak-punya-visi-dan-misi>, diakses 25 Januari 2018.

izin di Kementerian Agama adalah sebagai berikut, untuk tingkat nasional dan provinsi belum ada, namun untuk tingkat kabupaten/kota terdapat 5 LAZ.²⁷

Perkembangan Gerakan Filantrop Islam di Indonesia

Dewasa ini, filantropi memiliki sejumlah tujuan yang tidak semata-mata bersifat keagamaan, tetapi juga bersifat sosial dan politis. Misalnya, ada lembaga filantropi yang memiliki sasaran hanya pada layanan sosial (*social services*), dengan keyakinan bahwa memberi layanan, beban kemiskinan masyarakat dapat dikurangi atau bahkan dihilangkan. Sementara itu, ada juga lembaga filantropi yang bergerak dalam perubahan sosial (*social change*), dengan menjadikan keadilan sosial (*social justice*) sebagai tujuan utamanya.²⁸ Dengan kata lain, kedua model filantropi ini menghendaki kehidupan sosial yang lebih baik dengan melicinkan jalan bagi perwujudannya melalui sejumlah pemberdayaan ekonomi, hukum, dan sebagainya (Widiyawati, 2011:20).

Perkembangan filantropi di Indonesia juga diwarnai dengan perluasan program yang ditawarkan kepada masyarakat untuk didukung dan disumbang. Kecenderungan lain yang muncul dalam perkembangan filantropi di Indonesia dalam 10 tahun terakhir adalah upaya sinergi dan kolaborasi antar lembaga. Kolaborasi ini tidak hanya terjadi antar Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM), seperti yang selama ini banyak dilakukan, tapi juga antara LSM dengan OPZ dan perusahaan. Dompot Dhuafa Republika (DDR) misalnya bersinergi dengan YLKI untuk menggalang sumbangan bagi perlindungan konsumen dari makanan bermelamin. DDR juga bersinergi dengan ICW dan YAPPIKA

27 <http://pusat.baznas.go.id/lembaga-amil-zakat/daftar-lembaga-amil-zakat/>, diakses 25 Januari 2018.

28 Marty Sulek, "On the Classical Meaning of Philanthropia," *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, 39: 3 (2010), 205. Lihat juga Andi Agung Prihatna, "Filantropi dan Keadilan Sosial di Indonesia," dalam *Revitalisasi Filantropi Islam: Studi Kasus Lembaga Zakat dan Wakaf di Indonesia*, ed. Chairder S. bamualim dan irfan abu bakar, Jakarta, PBB UIN Syarif Hidayatullah, 2005, 14.

untuk mengkampanyekan program antikorupsi di sekolah dan dengan YLBHI untuk menggalang sumbangan bagi program bantuan hukum bagi rakyat miskin.²⁹

Dilihat berdasarkan sifatnya, dikenal dua bentuk filantropi, yaitu filantropi tradisional dan filantropi untuk keadilan sosial. Filantropi tradisional adalah filantropi yang berbasis karitas. Praktek filantropi tradisional berbentuk pemberian untuk kepentingan pelayanan sosial, misalkan pemberian langsung para dermawan untuk kalangan miskin dalam rangka memenuhi kebutuhan sehari-hari.³⁰ Namun, kelemahannya adalah tidak bisa mengembangkan taraf kehidupan masyarakat miskin atau dalam istilah sehari-hari hanya memberi ikan tapi tidak memberi pancing (kail).

Berbeda dengan bentuk filantropi untuk keadilan sosial (*social justice philanthropy*), bentuk filantropi seperti ini dapat menjembatani jurang pemisah antara si kaya dan si miskin. Jembatan tersebut diwujudkan dengan upaya memobilisasi sumber daya untuk mendukung kegiatan yang menggugat ketidakadilan struktur yang menjadi penyebab langgengnya kemiskinan. Dengan kata lain, filantropi jenis ini adalah mencari akar permasalahan dari kemiskinan tersebut. Yakni adanya faktor ketidakadilan dalam alokasi sumber daya, dana, atau akses kekuasaan dalam masyarakat.³¹

Kelompok Sosial yang Termarjinalkan

Berbicara tentang filantropi untuk kesejahteraan dan keadilan sosial sudah seharusnya gerakan yang ada juga menyentuh segala lapisan

29 Muh Awal Satrio, Qardhul Hasan Sebagai Wujud Pelaksanaan CSR dan Kegiatan Filantropi Lembaga Keuangan Syariah untuk Pemberdayaan Masyarakat, *Jurnal Kajian Bisnis*, 23 (2), Juni 2015, hal. 105.

30 <http://www.referensimakalah.com/2013/05/pengertian-perilaku-filantropi.html>, diakses 18 Januari 2018.

31 Nur Kholis, dkk, Profile of Islamic Philanthropy in Yogyakarta Special Province, *Jurnal Ekonomi Islam: La-Riba*, 7.1 (2010): 65.

masyarakat. Terutama terhadap mereka, masyarakat miskin dan kalangan marjinal. Sebagaimana tujuan zakat yaitu untuk meningkatkan kesejahteraan dan memberikan keadilan bagi *mustadhafin* atau orang-orang lemah, rentan serta terpinggirkan (marjinal).³²

Secara umum, mereka yang tergolong masyarakat terpinggirkan adalah orang miskin, gelandangan, pemulung, kaum buruh dengan gaji rendah, anak jalanan, para penyandang cacat, terjangkit penyakit HIV dan AIDS, masyarakat tradisional, korban perdagangan manusia, korban kekerasan domestik, remaja yang mengalami konflik dengan hukum, buruh tani, pekerja seks, dan lainnya. Mereka terpinggirkan karena tekanan ekonomi, sosial, budaya, dan politik, termasuk kebijakan dan program pemerintah yang tidak berpihak.³³

Menurut Hetifah Sjaifudian, Ph.D, ahli Ilmu Sosial dan aktivis Yayasan AKATIGA Surakarta, biasanya kaum marjinal diidentikkan dengan mereka yang miskin. Tetapi, kaum marjinal tidak serta-merta identik dengan miskin. Orang miskin, hampir pasti menjadi kaum marjinal, tetapi kelompok terpinggirkan belum tentu karena miskin. Mereka adalah orang-orang yang secara ekonomi, agama, hukum, sosial, politik atau budaya tidak mempunyai akses kepada kehidupan yang sejahtera, aman, nyaman, damai dan berkembang. Mereka secara struktural, secara sengaja, secara sistematis, secara terencana dipinggirkan agar tidak “mengganggu” kaum-tengah.³⁴

Konsep marjinalisasi juga boleh dikaitkan dengan fenomena penyingkiran sosial yang berlaku kerana ketidakseimbangan dalam program pembangunan masyarakat dan juga peluang pendidikan yang tidak menyeluruh. Demi memenuhi keperluan hidup, mereka

32 BAZNAS, *Zakat on SDGs*, Jakarta: Pusat Kajian Strategis Baznas, 2017, hlm. i.

33 https://www.kompasiana.com/dianay/dilema-kaum-marjinal_552e5b396ea83493518b4589, diakses 30 januari 2018.

34 https://www.kompasiana.com/susbandono/kaum-marjinal_55018ee7a333117f72513585, diakses 30 Januari 2018.

mempunyai kecenderungan untuk terlibat dalam aktivitas yang tidak bermoral, menyalahi etika dan norma, dan berbagai aktivitas negatif seperti terlibat dalam penggunaan narkoba, pengedaran narkoba, pelacur dan individu yang terlibat dalam tindakan kejahatan (Perlman, 1976: 92).³⁵

Keberadaan mereka pelan tapi pasti menjadi penyebab terjadinya akumulasi segala bentuk penyakit masyarakat seperti pelacuran, gelandangan/pengemis, anak jalanan, pencurian, perampokan, *human trafficking*, narapidana, dan lain-lain di suatu negara. Dengan demikian masyarakat (kaum) marjinal ini bila tidak diberdayakan melalui pemberian solusi yang tepat, maka berarti pula ini disiapkan untuk menjadi benih bom waktu yang dahsyat untuk merusak sendi-sendi kehidupan berbangsa dan bernegara.³⁶

Seperti tindakan radikalisme dan terorisme, yang mana tindakan ini dapat menjadi ancaman terbesar bagi keutuhan NKRI.³⁷ Sebagaimana disampaikan oleh Menteri Agama RI Bapak Lukman Hakim Saifuddin (2014), bahwa “Radikalisme berbasis agama tidak selalu disebabkan faktor ideologi atau paham keagamaan, tapi juga bisa dipengaruhi oleh faktor sosial, seperti ketidakadilan politik, hukum, ekonomi, dan lain sebagainya.”³⁸ Sehingga keberadaan mereka perlu diperhatikan pula dalam rangka mewujudkan kesejahteraan dan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia sebagaimana termaktub dalam sila kelima dasar Negara Indonesia.

35 Dalam Alfitri, Pengenalan Masyarakat Marginal, Fakultas Sospol Universitas Sriwijaya, Inderalaya, 2015. Dapat pula diakses melalui <http://eprints.unsri.ac.id/id/eprint/5265>.

36 https://www.kompasiana.com/dianay/dilema-kaum-marjinal_552e5b396ea83493518b4589, diakses 30 Januari 2018.

37 https://www.kompasiana.com/rosyi-jepara/terorisme-ancaman-terbesar-bagi-keutuhan-nkri_59730ce5a66664775f4fa502, diakses 18 Januari 2017.

38 Disampaikan saat silaturahmi Menag dengan Tokoh Ormas Islam dan Seminar Nasional tentang Penanggulangan Bahaya ISIS di Jakarta, 2014

Dimana indikator kesejahteraan berdasarkan Badan Pusat Statistik melalui Survei Sosial Ekonomi Nasional (Susenas) yang merupakan salah satu sumber informasi untuk mendapatkan gambaran mengenai kondisi sosial ekonomi masyarakat. Mulai tahun 2015, pengumpulan data Susenas Kor dilaksanakan pada Bulan Maret. Data Kor yang disajikan dalam publikasi ini estimasinya mencakup hingga level kabupaten/kota.

Informasi mengenai kondisi sosial ekonomi masyarakat yang telah dikumpulkan melalui Susenas, digunakan sebagai dasar untuk memperoleh berbagai indikator pencapaian kesejahteraan rakyat. Indikator tersebut meliputi: angka partisipasi sekolah dan angka melek huruf untuk bidang pendidikan; angka morbiditas, pemanfaatan fasilitas kesehatan, jaminan kesehatan, pemberian ASI pada baduta, dan imunisasi untuk bidang kesehatan, dan penolong persalinan; umur perkawinan pertama, partisipasi KB, dan rata-rata jumlah anak yang dilahirkan untuk bidang fertilitas dan KB; kondisi tempat tinggal, sumber air untuk minum, memasak, mandi dan mencuci untuk bidang perumahan; kepemilikan HP, akses internet dalam pemanfaatan teknologi informasi, serta bantuan/program pemerintah untuk kesejahteraan masyarakat.³⁹

Gambaran Kelompok Sosial yang Diteliti di Pontianak

Sebagaimana tujuan penelitian ini belum di ketahui apakah LAZ yang ada di Pontianak secara spesifik mengalokasikan ZISWnya untuk mereka kalangan marjinal. Dimana dalam penelitian ini kalangan yang dimaksud adalah Mantan Pengguna Narkoba, Mantan Nara Pidana, dan Pekerja Seks Komersial (PSK). Mengapa kalangan ini? Tujuannya posisi

39 BPS, *Statistik Kesejahteraan Rakyat*, 2017, hlm. 3.

masyarakat yang marginal dan *powerless* dibuat menjadi lebih berdaya⁴⁰ untuk hidup lebih baik kedepannya. Diketahui di kota ini terkenal sebuah wilayah bernama Beting yang aktif dengan aktivitas kejahatan sosial seperti peredaran narkoba (Mundzirin, 2015). Berdasarkan data BNN Kalbar, jumlah pecandu di Kalbar sebanyak 65.203.000 jiwa, prevalensi >1,88% - <2,08%, dengan sebaran pengguna terbanyak di kota Pontianak.⁴¹

Secara umum *tren* pengguna narkoba dari tahun 2008 hingga 2015 dilihat dari perevalensinya selalu mengalami peningkatan dimana tahun 2008 sebesar 1,43% menjadi 1,87% di tahun 2015. Proporsi menurut gender dan pekerjaan, sebesar 74,5% pengguna narkoba dari kalangan pria, sisanya 25,49% wanita. Secara pekerjaan, 50,34% pengguna mereka yang berprofesi di swasta, instansi pemerintahan, dan wiraswasta. 27,32% kalangan pelajar dan mahasiswa, sisanya 22,34% mereka yang tidak berkerja. Sedangkan untuk tindak pidana kasus penyalahan narkoba berfokus pada kota Pontianak pada tahun 2015 sebanyak 92 kasus dan 105 kasus pada tahun 2016. Secara umum untuk cakupan kalbar tahun 2015 sebanyak 375 kasus dan 522 kasus tahun 2016 dengan persentase 39,2%.⁴²

Mengapa perlu menjadi perhatian gerakan filantropi? Indonesia gawat narkoba⁴³ yang mana daya rusak narkoba lebih serius dibanding korupsi dan terorisme karena merusak otak yang tidak ada jaminan sembuh.⁴⁴ Sehingga akan merusak generasi penerus bangsa. Selain itu, *tren* yang ada saat ini pengguna narkoba bukan lagi hanya dari kalangan

40 <http://repository.умы.ac.id/bitstream/handle/123456789/16706/BAB%20II.pdf?sequence=6&isAllowed=y>, diakses 18 Januari 2018.

41 Wawancara dengan Isnawati, Kabid Pencegahan dan Pemberdayaan Masyarakat BNN Provinsi Kalbar, 27 November 2017, di Hotel Mercure, Pontianak.

42 Nasrullah, Penanganan Penyalah Guna Narkotika, disampaikan dalam Pelaksanaan Rakernis Direktorat Reserse Narkoba Polda Kalbar, Kamis, 15 Desember 2016 di Pontianak.

43 <http://nasional.kompas.com/read/2015/02/04/10331931/Presiden.Jokowi.Indonesia.Gawat.Darurat.Narkoba>, diakses 18 Januari 2018.

44 Nasrullah, Penanganan Penyalah Guna Narkotika, disampaikan dalam Pelaksanaan Rakernis Direktorat Reserse Narkoba Polda Kalbar, Kamis, 15 Desember 2016 di Pontianak.

orang mampu tapi dari mereka yang kurang mampu atau tidak bekerja.⁴⁵ Sehingga upaya pencegahan perlu didukung dalam rangka mencapai kesejahteraan bersama termasuk LAZ yang merupakan kegiatan filantropi pula.

Selanjutnya, mantan nara pidana. Mantan napi yang dimaksud adalah mereka yang bebas biasa untuk Kalimantan barat di tahun 2015 sebanyak 2007 orang, tahun 2016 sebanyak 2046 orang, dan di tahun 2017 sebanyak 2084 yang ditotalkan sebanyak 6137. Secara khusus untuk kota Pontianak pada tahun 2015 sebanyak 659 orang, tahun 2016 sebanyak 818 orang, dan tahun 2017 sebanyak 819 total dari tiga tahun tersebut sebanyak 2296.⁴⁶ Sehingga jika dipersenkan jumlah mantan napi di Pontianak sebesar 37,41% yang artinya tindak pidana atau kasus hukum terbesar terjadi di Pontianak dibandingkan dengan 12 kabupaten dan 1 kota lainnya di Kalbar.

Mantan Napi ini berasal dari berbagai kasus namun belum ditemukan terkait kasus terorisme. Meskipun dari hasil penelitian FKPT Provinsi Kalbar tentang daya tahan masyarakat menangkal radikalisme di Kalbar cukup mengkhawatirkan. Dari lima kabupaten kota yang diteliti yaitu, Pontianak, Mempawah, Singkawang, Kayong Utara, dan Sintang pada tahun 2017 secara umum untuk melihat tujuh variabel berkaitan persoalan hukum, ekonomi, kesehatan, pendidikan, dan lainnya. Diketahui dari hasil wawancara dan kuesioner yang disebarkan dapat disimpulkan pada tempat-tempat tertentu 70% di daerah Kalbar mengkhawatirkan untuk daya tangkal masyarakat terkait gerakan radikalisme dan terorisme karena banyaknya kekecewaan⁴⁷ dan

45 Wawancara dengan Isnawati, Kabid Pencegahan dan Pemberdayaan Masyarakat BNN Provinsi Kalbar, 27 November 2017, di Hotel Mercure, Pontianak.

46 Data SDP Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia RI Kantor Wilayah Kalimantan Barat

47 Wawancara dengan Iskandar Ruslan, peneliti FKPT Kalbar, 21 November 2017, di Ruang Doses Ekonomi Islam IAIN Pontianak.

keperluan politik.⁴⁸ Namun, sebagaimana disampaikan sebelumnya di Pontianak belum ditemukan kasus tindak pidana terorisme. Sejauh ini posisi Kalbar, kota Pontianak khususnya hanya sebatas tempat lewat/singgah sementara para teroris.⁴⁹ Mulai dari Nurdin M Top, Doktor Azhari dan pelaku Bom Bali semuanya pernah singgah di Kalimantan Barat karena daerah ini merupakan daerah lintasan dari Luar Negeri yang bisa melalui darat terutama kota Pontianak.⁵⁰

Mantan Napi juga perlu mendapat setuhan gerakan filantropi karena selepas dari penjara orang-orang ini tidak bisa langsung diterima di lingkungan masyarakatnya. Selain membantu menghilangkan stigma negatif, mereka juga perlu pendampingan dan pembinaan yang tidak hanya pihak terkait seperti pengurus lembaga pemasyarakatan tempat dulunya mereka di penjara tetapi semua lapisan masyarakat yang ada agar mereka bisa menjalankan kehidupan lebih baik dan tidak kembali terjerumus dalam perbuatan yang salah atau melanggar hukum. Ini sebagai bentuk reintegrasi yang akan membantu upaya deradikalisasi.⁵¹

Bagaimana dengan pekerja seks komersial (PSK)? Secara angka bisa dikatakan cukup mengkhawatirkan.⁵² Namun, sebagian besar mereka bukanlah penduduk asli atau masyarakat berkartu tanda penduduk kota Pontianak. Latar belakang mereka yang berprofesi sebagai pekerja seks

48 Wawancara dengan Nur Iskandar, Humas FKPT Kalbar, 6 November 2017, di kediaman narasumber, Pontianak.

49 Wawancara dengan Prof Kamarullah, Ketua Peneliti FKPT Kalbar, 15 November 2017, di Ruang Wakil Rektor 1 Untan.

50 <http://www.pontianakpost.co.id/cegah-terorisme-di-kalbar-suhadi-berdayakan-masyarakat>, diakses 4 April 2018.

51 Bantuan reintegrasi oleh masyarakat dan lembaga filantropi akan membantu pandangan nature of people mantan napi teroris, bahwa mereka dipedulikan oleh lingkungannya sehingga bisa perlahan mengurangi tensi radikalisasi. Lihat Saefudin Zuhri, *Deradikalisasi Terorisme: Menimbang Perlawanan Muhammadiyah dan Loyalitas Nahdlatul Ulama*, Jakarta: Daulat Press, 2017. H. 158

52 Jumlah data tidak dapat dipublikasikan

komersial (PSK) sebagian besar karena tuntutan ekonomi. Ada pula gaya hidup atau bahkan karena kekecewaan dimasa lalu.⁵³

Meskipun diakui sebagai sebuah pekerjaan dan terdata agar dapat dipantau kesehatannya oleh Komisi Penanggulangan AIDS kota Pontianak, tetap saja pekerjaan ini adalah pekerjaan yang ‘tidak baik’ atau dosa dalam agama. Selain itu, prostitusi tidak hanya merupakan pelanggaran gejala moral tetapi merupakan suatu kegiatan perdagangan orang yang apabila dilakukan melanggar UU No. 21 Tahun 2007 tentang pemberantasan tindak pidana perdagangan orang.⁵⁴

Dari segi agama misalnya, Islam akan memberikan sanksi hukum yang tegas kepada seseorang yang melakukan hubungan kelamin di luar nikah, dan hal ini di konsepsikan sebagai perbuatan zina yang para pelakunya akan mendapat balasan azab dari Allah.⁵⁵ Praktik perzinahan sendiri dapat mendatangkan dampak yang tidak baik khususnya bagi para pelakunya yang dapat mengakibatkan munculnya berbagai penyakit seperti HIV/AIDS dimana jumlah kasusnya yang terus meningkat dari tahun ke tahun. Sehingga para pekerja ini perlu mendapat perhatian gerakan filantropi agar bisa keluar dari pekerjaan tersebut dan mencari pekerjaan yang lebih baik secara moral dan kesehatan mereka kelak.

Lembaga Sosial Berbasis Filantropi Islam di Kota Pontianak

Penelitian ini merupakan penelitian *mix methods* (campuran), yaitu suatu langkah dengan mengkombinasikan metode kuantitatif dan kualitatif (Creswell, 2009: 203). Yang mana menggunakan *sequential exploratory strategy*.

53 Wawancara dengan Dr. Darmamely, Kepala Dinas Pengendalian Penduduk, Keluarga Berencana, Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Kota Pontianak, 9 Januari 2018, di Kantor Terpadu, Pontianak.

54 UU RI Nomor 21 Tahun 2007 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Perdagangan Orang

55 Zauar azazi, *Dampak Sosio-Ekonomi Keberadaan PSK*, Kajian Sosiologis Terhadap Keberadaan PSK di Gang Sadar Baturaden, purwokerto: IAIN Purwokerto, 2016, hlm. 3.

Menurut Creswell (2009; 211), “*The sequential exploratory strategy involves a first phase of qualitative data collection and analysis, followed by a second phase of quantitative data collection and analysis that builds on the results of the first qualitative phase. Weight is generally placed on the first phase. and the data are mixed through being connected between the qualitative data analysis and the quantitative data collection.*”

Dengan *Snow Balling*⁵⁶ sebagai teknik pengambilan sampel, yaitu setelah syarat administratif terpenuhi untuk melakukan penelitian, peneliti akan menghubungi kepala/pimpinan lembaga sosial berbasis filantropi tersebut untuk mengetahui secara lengkap tentang pelaksanaan program dan pengelolaan dana dari para donatur, seterusnya peneliti menghubungi para donatur untuk mengetahui dampak apa yang dirasakan donatur setelah bergabung di lembaga tersebut. Dalam penelitian ini peneliti menggunakan kuesioner *online* untuk para donator. Terakhir peneliti menghubungi para penerima bantuan program pemberdayaan.

Untuk menentukan subjek penelitian supaya dapat menjangkau informasi yang memadai agar dapat menemukan suatu model pemberdayaan masyarakat, maka semua informasi akan digali langsung dari pengurus lima Lembaga sosial berbasis Filantropi islam tersebut, anggota/donatur, dan masyarakat penerima bantuan, dengan menggunakan teknik *indepth interview*, sebagai pendukung digunakan kuesioner, dan analisis dokumen/pustaka.

Dari 14 lembaga baik LAZ dan LSM yang ada di kota Pontianak di pilih lima lembaga dimana empat lembaga merupakan LAZ dan satu LSM. Sampel dalam penelitian ini adalah Rumah Zakat, Lazis PLN, LazisMu, Almumtaz Peduli, dan Tabungan Infak Harian (TIH) Mujahidin.

Ditinjau dari kepemilikan, dimana RZ terpusat di Jakarta, Lazis PLN merupakan BUMN yang dana ziswanya langsung ditarik dari gaji para

56 Sugiyono, *Metode Penelitian Administrasi*, Bandung: Alfabeta, 2012, hlm. 97.

pegawainya, LazisMu merupakan milik organisasi Muhammadiyah, Almumtaz Peduli merupakan LAZ bentukan masyarakat setempat, dan Tabungan Infak Harian (TIH) Mujahidin merupakan satu diantara program LSM Masjid Raya Mujahidin Kalimantan Barat yang mengumpulkan dana infak, sedekah dan wakaf dari jamaah masjid tersebut.

Kontribusi Lembaga Sosial Berbasis Filantropi Islam di Kota Pontianak

Dari tujuan filantropi dan SDGs inilah dijadikan pijakan untuk melihat kontribusi kelima lembaga sosial berbasis filantropi Islam terhadap kelompok-kelompok sosial yang menjadi objek penelitian. Adapun pertanyaan yang diajukan kepada setiap Narasumber dari lima lembaga meliputi, program kerja, teknik publikasi yang dilakukan, cara mendapatkan dana dari donator, pandangan pengurus lembaga terhadap delapan ashnaf berhubungan dengan reformasi fiqih zakat, adakah program berkaitan tiga objek yang diteliti, dan program apa yang disiapkan atau dikerjakan lembaga dalam upaya mendukung SDGs. Dari hasil penelitian melalui wawancara terhadap lima lembaga dengan pertanyaan serupa diperoleh hasil sebagai berikut:

1. Lazis PLN Wilayah Kalbar

Lazis PLN merupakan lembaga filantropi berbentuk LAZ yang sumber dana ziswnya diperoleh dari para pegawai PLN sebagaimana disampaikan sebelumnya. Struktur secara terpusat, dimana sebesar 2,5% dari gaji para pegawai PLN tiap bulannya diserahkan oleh bendahara kepada Amil di Lazis tersebut.

Namun untuk Kalimantan Barat yang mencakup Pontianak baru dikukuhkan kembali tahun 2015. Program kerja yang dilakukan Lazis PLN di rancang berdasarkan lima pilar yang kemudian di fokuskan

ke dalam masing-masing bidang. Pertama, bidang pendidikan dengan program kerja seperti Beasiswa, pembekalan *skill*, dan program lainnya. Kedua, bidang kesehatan berupa pengobatan gratis, khitan massal, dan program lainnya. Ketiga, bidang dakwah berupa mengirimkan da'i-da'i kepedalaman, ESQ (Emosional Spiritual Qoetion) yang rutin dilakukan, dan program lainnya.

Keempat, bidang sosial berupa pemberian sembako, bantuan guru ngaji, dan program lainnya. Kelima, bidang ekonomi berupa pemberian modal usaha kepada masyarakat miskin (menengah kebawah-red). Meskipun dana ziswaf yang diperoleh langsung dari para pegawai PLN di Kalbar tetapi penggunaan dana diperuntukan umum tidak terbatas pada kalangan atau keluarga para pegawai dengan berpatokan pada delapan *ashnaf*.

Sampai saat ini porsi pemberian zakat di Lazis PLN sebesar 60% ke fakir miskin sisanya sebesar 40% ke *fi sabilillah*. Sebelumnya pengurus Lazis PLN pernah pula menyalurkan zakatnya ke *gharim* (orang yang berhutang) yang terjerat hutang *riba*. Namun, setelah konsultasi dan dikaji tentang *fiqh* zakat oleh para ustad maka pemberian ini sudah tidak dilakukan lagi.

Berkaitan dengan program untuk mantan napi, sosialisasi pencegahan/reabilitas mantan pengguna narkoba, dan PSK sampai saat ini belum ada data jika yang diberi dana ziswaf tersebut termasuk mantan napi, mantan pengguna narkoba, dan PSK. Selain itu pula menurut pengurus yang diwawancarai terutama pengguna narkoba biasanya adalah mereka dari kalangan yang mampu sehingga tidak termasuk dalam 8 *ashnaf* penerima zakat. Dalam rangka sinergisitas program LAZ dengan SDGs untuk mendukung program SDGs Lazis PLN menjadikan program yang sudah dijalankan berupa pendidikan yang berkelanjutan dari penerima zakat dari SD hingga perguruan tinggi.⁵⁷

57 Wawancara dengan Yusrizal, Ketua Lazis PLN, 5 Desember 2017, di kantor lazis PLN Kalbar, Pontianak.

2. TIH Mujahidin Pontianak

Tabungan Infaq Harian (TIH) Mujahidin bukan merupakan LAZ. Namun, lembaga sosial keumatan yang dipilih karena berbasis filantropi. Dibentuk pada 16 Februari 2008 untuk menunjang program keumatan dan dakwah islamiyah Masjid Raya Mujahidin.⁵⁸ TIH Mujahidin merupakan satu diantara bidang yang berfokus pada pengelolaan dana infaq dan sedekah jamaah Masjid Raya Mujahidin Pontianak Kalbar dibawah yayasan Mujahidin. Struktur pengurus pada TIH Mujahidin berupa ketua, bendahara, bagian oprasional, marketing, dan bagian oprasional. Dikarenakan fokus pengumpulan dana yang dilakukan berupa infaq dan sedekah TIH Mujahidin bergerak di bidang sosial dhuafa, mualaf, dan lainnya.

Dimana program kerja yang dilakukan dibagi kebeberapa bidang yaitu bidang sosial berupa bantuan bagi para dhuafa. Bidang pendidikan berupa beasiswa untuk mahasiswa kurang mampu. Kedua program dari yang sudah disebutkan sebelumnya merupakan program rutin dari TIH Mujahidin. Publikasi yang dilakukan melalui media sosial di facebook dan brosur yang di bagikan kepada jamaah masjid.

Sumber infak, sedekah, dan wakaf didapatkan dari jamaah masjid Raya Mujahidin Pontianak yang disalurkan melalui kotak-kotak amal yang tersedia di masjid serta dari para jamaah yang sudah mendaftarkan diri menjadi donatur tetap kepada pengurus TIH Mujahidin. Meskipun dana yang ada berupa hasil dari infak dan sedekah dimana penggunaanya bisa lebih fleksibel namun pengurus tetap berpatokan kepada 8 *ashnaf* dalam penyalurannya.

Adapun yang pernah dilakukan diluar delapan *ashnaf* itu baru pada narapidana di lapas anak dimana program yang dilakukan berupa bakti sosial, pemberian Alquran, dan motivasi melalui penyampaian materi

58 *Bulletin TIH Mujahidin*, edisi 17, Januari 2017.

dari narasumber (ustad-red). Sejauh ini sedang diupayakan ke arah sinergisitas dengan SDGs melalui program-program pemberdayaan yang berkelanjutan namun sampai saat ini masih terkendala di gerakan.⁵⁹

3. LazisMU Pontianak

Lazis Muhammadiyah (LazisMU) di Pontianak berdiri sejak tahun 2010. Dipimpin oleh seorang direktur dengan sistem koordinasi pusat ke wilayah, lalu daerah, dan unit-unit cabang dibeberapa tepat dalam satu daerah. Program yang dimiliki LazisMu Pontianak berupa tahfiz Quran, Bazar sembako berkerja sama dengan BNI Syariah, dalam bidang sosial seperti penanggulangan bencana, dan pendidikan berupa sekolah bagi yang kurang mampu. Teknik publikasi yang dilakukan untuk mendapatkan dana ziswaf dari donator berupa kampanye mengajak warga muhammadiyah dan pengurus untuk zakat profesi, serta kerja sama dengan berbagai pihak seperti bank syariah dan koramil.

Dalam memandang delapan ashnaf untuk dana infaq dan sedekah pengurus memandang sisi kemanusiaan, status sosial. Sedangkan untuk zakat tetap fokus pada ke delapan ashnaf. Sejauh ini belum ada program yang menyentuh atau menysar kepada mantan napi, sosialisasi pencegahan/reabilitas mantan pengguna narkoba, dan PSK. Terkait SDGs, sinergisitas program LazisMu Pontianak disesuaikan dengan hasil rakornas. Dimana upaya yang dilakukan adalah menjadikan penerima zakat sebagai pengeluar zakat kedepannya sebagaimana tujuan SDGs.⁶⁰

4. Rumah Zakat (RZ) Wilayah Kalbar

Sejarah berdirinya RZ, hadir di Pontianak atau didirikan pada tahun 2008 yang pada mulanya hanya berfokus di Pontianak. Sekarang sudah

59 Wawancara dengan Sarwono, Maneger Oprasional TIH Mujahidin, 5 Desember 2017, di kantor TIH Mujahidin, Pontianak.

60 Wawancara dengan Beni dan Muhammad, Sekretaris dan Fundrising Lazismu Pontianak, 15 Desember 2017, Di Café Detik, Pontianak

menjadi RZ wilayah Kalbar Program yang dilaksanakan merupakan turunan pusat dan program sendiri yang disesuaikan dengan kebutuhan wilayah. Fokus program RZ yaitu, pendidikan melalui senyum juara, kesehatan melalui senyum sehat, perekonomian melalui senyum mandiri, dan lingkungan melalui senyum lestari.

Dimana pada program senyum juara program yang ada berupa bantuan pendidikan, beasiswa ceria, mobil juara, sekolah juara, dan beasiswa juara. Pada senyum sehat program yang dilakukan yaitu layanan bersalin gratis, ambulance gratis, khitan masal, klinik Pratama RBG dan bantuan kesehatan. Senyum mandiri program yang ada berupa bantuan wirausaha. Terakhir, senyum lestari berupa kampung berseri⁶¹ yang di Pontianak berada di Serasan tepian sungai Kapuas.

Untuk memperoleh dana ziswaf publikasi dilakukan dengan bildboard, media massa, spanduk, medsos (*online*), website. Dimana untuk menyalurkan dana zakat, infak, sedekah, dan wakafnya donatur dapat datang langsung ke kantor, bisa juga melalui transaksi *online*, dan atau melalui website. Dalam pengelolaan dana dari donatur, untuk dana infak diperuntukan untuk apapun dengan fokus 99% tetap untuk muslim. Sedangkan dana zakat pengelolaannya akan *full* untuk delapan ashnaf.

Berkaitan dengan program untuk mantan napi, sosialisasi pencegahan/reabilitas mantan pengguna narkoba, dan PSK sampai saat ini baru ada untuk keluarga napi, namun programnya berupa pemberian bingkisan lebaran, buka puasa bersama. Bersifat insidental saat ramadhan dan lebaran saja belum dalam bentuk pemberdayaan.

Berbicara sinergisitas dengan SDGs apa yang sudah dikerjakan RZ sebelumnya sudah sinergis dengan MDGs jadi saat SDGs program yang

61 *RZMagz*, edisi 51, desember 2017, hlm. 36.

ada tinggal penyesuaian dan tetap pada empat rumpun sebagaimana disampaikan sebelumnya.⁶²

5. TPU Almumtaz Peduli

Berdiri sejak tahun 2008. Latar belakangnya dari 10 orang yang melakukan infaq kecil-kecilan melalui gema infak yang kemudian menjadi Almumtaz Peduli. Struktur pengurusan dipimpin oleh direktur dan dibantu tim *Ar-razaq*. Program yang dimiliki terfokus dalam empat program yaitu, program pendidikan berupa peduli tahfidz, anak yatim, dan dhuafa berprestasi. Program kemanusiaan berupa penuli 1.000 lansia. Program dakwah berupa peduli guru ngaji. Terakhir program ekonomi berupa bantuan dhuafa finance. Dalam upaya mendapatkan dana ziswaf dari donator Almumtaz Peduli menggunakan media seperti majalah, brosur, media *online* seperti *whatsapp* dan *facebook*, serta usaha aqiqah dengan jumlah donator tetap berkisar 700 ratus hingga saat ini.

Untuk pengelolaan dana zakat berfokus pada 8 ashnaf. Sedangkan infaq dan sedekah sasaran beragam namun paling banyak kepada orang miskin. Dimana setiap donasi dari donatur dipisahkan sesuai tujuan donatur. Jelasnya antara dana zakat, infak, dan sedekah di kelola masing-masing tidak disatukan meskipun infak dan sedekah dapat difungsikan ke hal yang sama. Berkaitan program untuk mantan napi, sosialisasi pencegahan/reabilitas mantan pengguna narkoba, dan PSK pada saat ini baru ada untuk lapas anak berupa penyediaan dai pada tahun 2015 dan sudah tidak berlangsung lagi sebab pengurusnya berhalangan tetap. Serta narkoba di Beting berupa program wirausaha yang berlangsung selama enam bulan.

Bentuk program berupa pembentukan kelompok wirausaha yang anggotanya terdiri dari ibu-ibu di kampung Beting. Setiap kelompok

62 Wawancara dengan Asrul Putra Nanda, Branch Manager Rumah Zakat Wilayah Kalbar, 19 Desember 2017, di Kantor RZ, Pontianak.

terdiri dari 4-5 orang yang mendapat modal usaha sebesar 500.000 ribu dan harus mengembalikan dana tersebut dalam waktu yang sudah ditentukan. Namun, tidak berjalan dengan baik dan sudah tidak berlangsung lagi. Terkait sinergisitas program LAZ Almutaz Peduli dengan SDGs berfokus pada program pendidikan karena pendidikan diyakini sebagai cara untuk melepaskan seseorang dari belenggu kemiskinan.⁶³

Sebagaimana dipaparkan pada bagian sebelumnya menunjukkan bahwa secara umum dapat dinyatakan kontribusi lembaga sosial berbasis filantropi cukup baik di kota Pontianak. *Fundraising* paling banyak nilai nominalnya diperoleh oleh Rumah Zakat yakni sekitar 100 juta per bulan. Hal ini tidak lepas dari kepercayaan masyarakat terhadap brand Rumah Zakat dan kreativitas program yang dijalankan. Sedangkan umumnya untuk manajemen dan distribusi dana zakat, LAZ mendistribusikan dana zakat untuk fakir miskin, beasiswa pelajar, memberikan pelatihan, korban bencana alam, kegiatan-kegiatan produktif, kesehatan, dan aktifitas dakwah atau penyebaran ajaran agama islam.

Apabila ditinjau dari jenis kegiatan pendistribusian nampak bahwa yang dijadikan program unggulan untuk menarik simpati *muzakki* adalah melalui penonjolan akuntabilitas pendistribusian zakat, infak, sedekah, dan wakaf di bidang-bidang yang populer di mata masyarakat. Ini bisa dibuktikan dari lebih intensif dan fokusnya penyebaran informasi program pendistribusian zakat yang menggambarkan kegiatan-kegiatan tadi di profil dan buletin-buletinnya. Alokasi pemberian dana ZISW yang paling besar porsinya kepada golongan fakir miskin dengan berbagai posnya, baik pos untuk pendidikan, kesehatan, pemberdayaan ekonomi produktif maupun karitas.

63 Wawancara dengan Jahir, Direktur Almutaz Peduli, 10 Januari 2018, di kantor Almutaz Peduli, Pontianak.

Namun, terkait kalangan marjinal yang teliti yaitu mantan nara pidana, mantan pengguna narkoba, dan PSK belum terlalu mendapatkan perhatian. Hal ini dikarenakan basis data yang belum memadai terkait kondisi ketiga objek kalangan marjinal tersebut maupun pemahaman terhadap fiqih zakat itu sendiri oleh pengurus lembaga sosial berbasis filantropi baik LAZ maupun LSM.

Tetapi secara insidental sudah ada beberapa LAZ yang menyantuni kalangan ini terutama para keluarga pengguna narkoba, mantan nara pidana, dan nara pidana di lapas anak. Seperti RZ, TIH Mujahidin, dan Almutaz Peduli.

Profil dan Varian Respon Donatur

Profil dan varian donatur dari lima lembaga filantropi yang diteliti diambil melalui kuesioner *online* sebanyak 30 partisipan dengan porposisi 80:20, dimana 80% dari donatur lima lembaga dan 20% masyarakat umum. Dari karakteristik partisipan sebagai berikut: berdasarkan persentase menurut jenis kelamin 63.3% perempuan dan 36.7% laki-laki.

Dari sisi penghasilan 43.3% partisipan berpenghasilan kurang dari 1 juta/bulan, 36.7% partisipan berpenghasilan antara 1 juta sampai 3 juta/bulan, 10% partisipan berpenghasilan antara 3 juta sampai 5 juta/bulan, dan 10% partisipan berpenghasilan lebih dari 5 juta/bulan.

Rentang usia 10-20 tahun 6.7%, usia 21-30 tahun 43.5%, usia 31-40 tahun 36.8%, usia 41-50 tahun 3.0%, dan usia diatas 50 tahun 10.0%. Sedangkan domisili 80.0% tinggal di Pontianak dan 20.0% tinggal di Kubu Raya yang jaraknya berkisar 51.9 Km dengan waktu tempuh kurang dari 2 jam.⁶⁴

64 Sumber dari Google Map

Dari hasil yang diperoleh diketahui bahwa sebesar 80.0% atau sebanyak 24 partisipan mengetahui untuk apa dana ziswaf yang mereka sulurkan ke lembaga filantropi yang diteliti, sisanya sebesar 20.0% atau sebanyak 6 partisipan tidak mengetahui untuk apa dana yang disalurkan ke lembaga filantropi tersebut.

Terkait dampak bagi donatur sebesar 63.3% atau sebanyak 19 partisipan menyatakan bahwa dengan zakat, infak, sedekah, dan wakaf dapat membuat hidup mereka lebih tenang. Sedangkan 36.7% atau sebanyak 11 partisipan memilih rezeki semakin selancar setelah menyalurkan dana tersebut.

Selanjutnya mengenai bolehkah dana ZISW itu difungsikan untuk meningkatkan kesejahteraan mantan nara pidana, mantan pengguna narkoba, dan pekerja seks komersial (PSK) 40.0% partisipan tidak dan 60.0% partisipan menyatakan boleh. Dimana secara umum mereka yang mengatakan tidak dikarenakan tiga objek ini bukan termasuk delapan asnaf sebagaimana yang sudah diatur jelas dalam surah At-taubah ayat 60 yaitu mereka yang tergolong fakir, miskin, amil, muallaf (saudara baru), hamba, orang yang berhutang, *fi sabilillah* dan *ibn sabil* (Riyaldi, 2017: 19). Jadi mantan napi, mantan pengguna narkoba, dan PSK tidak berhak dalam menggunakan dana zakat.

Sedangkan mereka yang menyatakan boleh dana zakat, infak, dan sedekah ini digunakan untuk tiga objek penelitian secara umum beranggapan bahwa mereka termasuk orang yang dalam kesulitan dan harus ditolong agar dapat kembali kejalan yang benar dan kehidupan yang normal. Namun, ada juga yang beranggapan dari yang setuju ini tidak sepakat dengan dana zakat untuk tiga objek tersebut. Tetapi terkait infak dan sedekah sangat diperbolehkan penggunaannya untuk tiga objek penelitian dalam rangka meningkatkan kesejahteraan mereka dengan cara yang halal dan baik.

Dampak dan Harapan Penerima

Secara umum tujuan setiap lembaga sosial filantropi Islam yang ada dengan sumber dana dari zakat, infak, sedekah, dan wakaf baik berasal dari masyarakat umum maupun pegawai perusahaan/BUMN tersebut adalah untuk menjadikan penerima zakat dapat menjadi pemberi zakat kedepannya yang pada akhirnya dapat menciptakan kesejahteraan dan keadilan sosial bagi seluruh masyarakat.

Sehingga perlunya perhatian lembaga sosial berbasis filantropi Islam kepada kelompok sosial yang diteliti. Dalam rangka melepaskan mereka dari permasalahan sosial dan ekonomi agar dapat hidup normal dan baik secara moral di masyarakat. Dari hasil penelitian diketahui pengaruh lembaga sosial berbasis filantropi ini bagi ketiga objek penelitian belum signifikan baik dari segi pemberdayaan maupun karitas (sedekah) berupa bantuan yang sifatnya insidental. Diketahui dari lima lembaga yang diteliti hanya satu lembaga yang sudah pernah membantu satu diantara objek yang diteliti.

Melalui wawancara langsung kepada keluarga penerima bantuan diperoleh informasi bahwa yang diberikan berupa bantuan paket lebaran berisi baju dan makanan dengan latar belakang orang tua/kepala keluarganya mantan nara pidana dari RZ Wilayah Kalbar. Dimana penerima yang dipilih berdasarkan informasi atau saran dari lembaga yang telah diwawancarai dan pengurus Beting Pintar selaku Pembina anak-anak yang ada di kampung beting. Dimana sekitar 20% anak-anak yang dibina merupakan anak dengan kondisi orang tua mantan nara pidana, pengguna narkoba, bahkan ada yang sedang dalam penjara.⁶⁵

Paket/bantuan yang ada diserahkan kepada anak mantan napi tersebut. Pemberian itu berdampak bagi anak penerima, yaitu lebih senang dan tambah semangat belajar mengaji menurut penuturan

65 Wawancara dengan Nurbaiti, Direktur Beting Pintar, 9 januari 2018 di kampung beting.

ibu penerima.⁶⁶ Kedepan harapan keluarga penerima agar bantuan tersebut tidak hanya berupa barang tetapi juga berupa uang agar dapat membantu memenuhi kebutuhan lainnya apa lagi bantuan yang diberikan menjelang hari Raya Idul Fitri. Selanjutnya terkait bantuan yang pernah disalurkan kepada nara pidana di lapas anak oleh TIH Mujahidin dan TPU Almuntaq Peduli tidak dilakukan penelusuran lebih lanjut karena diluar objek penelitian dan sudah tidak berlangsung beberapa tahun terakhir.

Selain itu juga dikarenakan keterbatasan informasi penerima bantuan dari kelima lembaga sosial berbasis filantropi Islam ini. Sebab utamanya adalah kelima lembaga belum memiliki data base yang bisa menyatakan apakah kalangan miskin yang sudah terbantu selama ini termasuk dalam tiga golongan tersebut yang pasti jika tiga objek penelitian ini termasuk katagori penerima zakat dan harus dibantu maka akan segera dibantu tutur setiap pengurus lembaga yang diteliti.

Penutup

Keberadaan lembaga sosial berbasis filantropi Islam semakin hari semakin bertambah diharapkan dapat menjadi satu diantara sarana mewujudkan kesejahteraan dan keadilan sosial bagi seluruh lapisan masyarakat. Baik mereka yang tergolong miskin maupun yang termajinalkan di lingkungan masyarakat.

Saat ini arah program yang dirancang setiap lembaga masih berfokus peningkatan taraf hidup orang-orang miskin sebagian besar melalui bidang pendidikan. Dimana Lazis PLN Wilayah Kalbar dengan beasiswa dan peningkatan skill, serta program ESQnya untuk mereka yang kurang mampu. TIH Mujahidin dengan bantuan untuk dhuafa

66 Wawancara dengan Azizah, orang tua penerima bantuan dari RZ, 9 Januari 2018, di kampung Beting.

dan beasiswa bagi mahasiswa yang kurang mampu. LazisMU Pontianak dengan program tahfiz quran, bantuan, dan sekolah bagi yang kurang mampu. Rumah Zakat (RZ) Wilayah Kalbar dengan empat program yang semua difokuskan untuk daerah dan mereka yang kurang mampu. Begitu pula TPU Almumtaz Peduli dengan program peduli tahfiz, anak yatim, dan dhuafa berprestasi untuk mereka yang kurang mampu.

Dari hasil penelitian diketahui para pengurus lembaga belum melirik adanya variabel lain yang mempengaruhi ketimpangan sosial di masyarakat yaitu adanya kelompok sosial (marjinal) yang perlu disentuh pula dengan dana ZISW agar dapat kembali kejalan yang benar sebagaimana tujuan gerakan filantropi dan SDGs, *no one left behind*. Sehingga belum ditemukan kontribusi yang signifikan dari lembaga sosial berbasis filantropi di kota Pontianak untuk meningkatkan kesejahteraan tiga kelompok kalangan marjinal yang diteliti.

Berkaitan dengan respon para donatur cukup baik jika dana yang mereka salurkan dimanfaatkan untuk pemberdayaan tiga objek yang diteliti selama dengan porsi yang sesuai dan mereka (tiga objek ini) termasuk dalam 8 *ashnaf* yang berhak menerima zakat. Sedangkan untuk penerima sebagaimana belum signifikannya bantuan dari LAZ dan LMS berbasis filantropi yang diteliti, kelompok ini pun belum bisa merasakan bantuan yang maksimal pula.

Program yang sudah ada belum bersifat berkelanjutan atau pembinaan sehingga dampak yang ada pun hanya bersifat sementara (insidental). Akibatnya bantuan yang diberikan tidak berpengaruh besar bagi perubahan kehidupan penerima agar bisa lepas dari permasalahan yang ada untuk bisa hidup lebih baik, sejahtera, dan merasakan keadilan sosial sebagaimana mestinya.

Daftar Pustaka

- Abidi, Hamid dkk. *Berbagi dan Berkolaborasi untuk SDGs*. Jakarta: Filantropi Indonesia, 2017.
- Ali, Hasanuddin dkk. *Indonesia Middle Class Muslim: Religiosity and Comsumerism*. Jakarta: Alvara Research center, 2017.
- Azazi, Zanuvar. *Dampak Sosio-Ekonomi Keberadaan PSK, Kajian Sosiologis Terhadap Keberadaan PSK di Gang Sadar Baturaden*. Purwokerto: IAIN Purwokerto, 2016.
- Azizah. 2018. Kompirmasi bantuan dari LAZ RZ di Beting, di kampung Beting.
- BAZNAS. *Zakat on SDGs*. Jakarta: Pusat Kajian Strategis Baznas, 2017.
- Beni dan Muhammad. 2017. Kontribusi LazismU terhadap tiga objek yang diteliti, Di Café Detik, Pontianak.
- Creswell, Jhon. W. *Research Design*. London: SAGE Publications, 2009.
- Darmamely. 2018. Keberadaan Pekerja Seks Komersial di Pontianak, di Kantor Terpadu, Pontianak.
- Fadhilah, Nur. Pemberdayaan Komunitas Marjinal Berbasis Zakat Di LPP-Ziswaf Harapan Umat Malang Jawa Timur, *dinamika penelitian*, 17 (1) (2017): 89-112.
- Iskandar, Nur. 2017. Tentang Terorisme di Pontianak, di kediaman narasumber, Pontianak
- Isnawati. 2017. Peta Persebaran Pengguna Narkoba di Kalbar, di Hotel Mercure, Pontianak.
- Echols, J dan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: PT Gramedia. 1959.
- Firmansyah. Zakat Sebagai Instrumen Pengentasan Kemiskinan dan Kesenjangan Pendapatan. *Jurnal Ekonomi dan Pembangunan*, 21. 2 (2013): 179-190.
- Jahir. 2018. Kontribusi TPU Almuntaaz Peduli terhadap tiga objek yang diteliti, di kantor Almuntaaz Peduli, Pontianak.
- John M. Echols dan Hassan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 1995.
- Kamarullah. 2017. Tentang Terorisme di Pontianak, di Ruang Wakil Rektor 1 Untan.
- Kholis, Nur dkk. Profile of Islamic Philanthropy in Yogyakarta Special Province. *Jurnal Ekonomi Islam: La-Riba*, 7.1 (2010): 61-84.

- Kurniawan, Edy. "Stop Eksklusif, Jadilah Kolaboratif". RZMagz, Edisi 51, 2017.
- Latief, Hilman. Filantropi dan Pendidikan Islam di Indonesia. *Jurnal Pendidikan Islam*, 28. 1 (2013): 123-139.
- Mundzirin, Achmad. (2015, November 24). *Stigma Buruk Kampung Beting, Salah Siapa?*. Pro Kalbar.
- Nanda, Asrul. P. 2017. Kontribusi Rumah Zakat terhadap tiga objek yang diteliti, di Kantor RZ, Pontianak.
- Nurbaiti. 2018. Kompirmasi bantuan dari LAZ RZ di Beting, di kampung Beting.
- Rahmatina. A, dkk. *Bangsa Betah Miskin: Kajian Kritis Atas Indikator Dan Program Pengentasan Kemiskinan di Indonesia, Sebuah Tarwaran Solusi*. Jakarta: Indonesia Magnificence of Zakat, 2011.
- Ruslan, Iskandar. 2017. Tentang Terorisme di Pontianak, di Ruang Doses Ekonomi Islam IAIN Pontianak.
- Saidi, Zaim dkk. *Kedermawanan Untuk Keadilan Sosial*. Jakarta: Piramedia, 2006.
- Sarwono. 2017. Kontribusi TIH Mujahidin terhadap tiga objek yang diteliti, di kantor TIH Mujahidin, Pontianak.
- Satrio, Muh A. Qardhul Hasan Sebagai Wujud Pelaksanaan CSR dan Kegiatan Filantropi Lembaga Keuangan Syariah untuk Pemberdayaan Masyarakat, *Jurnal Kajian Bisnis*, 23. 2 (2015): 104-111.
- Sulek, Marty. On the Classical Meaning of Philanthropia. *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, 39.3 (2010): 386.
- Tamin, Imron. H. Peran Filantropi dalam Pengentasan Kemiskinan di dalam Komunitas Lokal. *Jurnal Sosiologi Islam*, 1. 1 (2011): 35-58.
- Widyawati, *Filantropi Islam dan Kebijakan Negara Pasca-Orge Baru: Studi Tentang Undang-Undang Zakat dan Undang-Undang Wakaf*. Bandung: Arsad Press, 2011.
- Yusrizal. 2017. Kontribusi Lazis PLN terhadap tiga objek yang diteliti, di kantor lazis PLN Kalbar, Pontianak.
- Zuhri, Saefudin, *Deradikalisasi Terorisme: Menimbang Perlawanan Muhammadiyah dan Loyalitas Nabdlatul Ulama*, Jakarta: Daulat Press, 2017.

EPILOG

Kedermawanan Kaum Beragama dan Problem Kesalehan Sosial : Zuly Qodir

A. Pendahuluan

Dalam tulisan ini saya akan memberikan penjelasan terkait dengan peristiwa-peristiwa keramahan (*hostility*) atau dalam bahasa Islam sering diidentikan dengan istilah sedekah (*sadakah*) atau *wakaf* dalam hal pemberian pertolongan (bantuan sosial) pada orang beragama, sesama agama atau antar agama. Dari manakah munculnya persoalan terkait dengan *hospitality* atau filantropi yang belakangan sebenarnya menjadi bagian penting dalam pelayanan keagamaan yang merupakan bentuk kesalehan sosial umat beragama. Akan saya coba jelaskan sekalipun hanya sepintas sebagai landasan untuk menguraikan seluk beluk *hospitality* atau sedekah atau wakaf yang memang menjadi tradisi agama-agama di semua agama, bukan hanya agama Abraham saja.

Kita tahu ada banyak agama yang hadir dimuka bumi. Untuk Indonesia sekurang-kurangnya ada enam agama (saya sebut sebagai agama resmi) Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha dan Konghucu selain dan beberapa agama lokal yang tidak diakui. Oleh karena agama-agama lokal (agama suku) tidak diakui maka pembahasan dalam tulisan ini difokuskan pada *hospitality* yang melibatkan agama-agama resmi saja. Dengan harapan juga dapat memberikan penjelasan terkait dengan masalah-masalah yang bermunculan dalam agama resmi itu sendiri sebab dalam agama resmi juga banyak masalah, selain internal sekaligus masalah dengan sesama agama resmi terutama agama-agama misionaris (tiga agama Abraham).

Ada banyak hal yang menyebabkan masyarakat mengalihkan perhatiannya pada agama-agama non resmi atau agama yang tidak terorganisasikan. Salah satu penyebabnya, karena agama yang terorganisasikan cenderung bersifat formalitas dan kurang menghargai hal-hal yang berdimensi spiritual alias non formal.

Dari sana sebagian masyarakat memilih tidak mengikuti aturan agama formal jika hendak beribadah. Orang beribadah dianggap tidak selalu berhubungan dengan formalisasi, sebab formalisasi lebih cenderung menciptakan manusia-manusia munafik dan tiranik. Sedangkan agama non resmi tidak memperhatikan secara ketat atas orang yang hendak berbuat baik. Disinilah daya tarik agama spiritual menjadi bagian dalam hidup beragama di belahan Negara-negara di dunia termasuk di Indonesia.

Jika agama-agama resmi cenderung mengarah pada formalisasi maka yang menjadi kekhawatiran adalah muncul banyak jamaah agama yang menjadi agnostic atau dalam bahasa lain melakukan desakralisasi atas agama yang dianggap suci. Desakralisasi dan agnostisisme saya anggap sebagai buah dari kuatnya dominasi agama-agama resmi atas mereka yang beragama tetapi enggan dengan masalah-masalah ritualistic yang rigid. Masalah ritul memang senantiasa terlihat demikian rigid dengan segala macam aturan yang tampak tidak dapat dinegosiasikan dan kompromi, sehingga mempersulit sebagian umat beragama yang hendak menjalankan ibadah dalam kacamata spiritual atau dalam kerangka esoteric, bukan sekedar eksoterik dalam agama. Sebenarnya antara eksoterik dan esoterik harus saling melengkapi.

Namun itulah salah satu kerangkeng agama-agama yang terorganisasikan. Demikian banyak aturan yang harus ditaati dan dijalankan sehingga seseorang akan tampak saleh ketika menjalankan berbagai macam ritual berdasarkan aturan dan kaidah-kaidah yang ada dalam agama resmi. Sementara jika menjalankan amalan diluar aturan dianggap *heretic*. *Heretic* artinya cenderung tidak bisa diterima sebagai amalan dalam sebuah agama sekalipun berniat menjadi amalan termasuk amal saleh (kesalehan sekalipun). Oleh sebab tidak mengikutikaidah-kaidah maka perbuatannya tidak bermakna alias *muspra*. Ini kesulitan agama resmi atau yang terorganisasikan dengan rigid. Hal itu berpengaruh pada berbagai kesalehan lainnya dalam beragama termasuk kesalehan memberikan santunan atau *hospitality* yang belakangan menjadi bagian dari aktivitas keagamaan.

Soal keramahan (*hospitality*) dalam agama-agama sebenarnya sebuah fenomena yang telah berjalan lama, dalam banyak tradisi di belahan dunia. Dari Asia, Afrika, Eropa sampai Amerika-Amerika Latin, dalam banyak nama namun satu yang menjadi perhatian yakni adanya ajaran dari etika keagamaan tentang member, membantu orang-orang yang berada diluar keluarga. (lihat, Warent Ilchman (2010). Namun sekalipun motivasi member atau membantu, member sumbangan, karitas, gotong royong, sedekah atau tithe atau wakaf seringkali dicurigai dalam kaitannya dengan misi keagamaan yang bermakna tidak bersahabat alias negative. Hal ini inilah yang menyebabkan aktivitas filantropi, hostility atau sedekah seringkali berdimensi ambivalen. Penuh dengan suasana keramahan dan ekdamaian, tetapi sekaligus berdimensi konflik dan kecurigaan antaragama (pelaku kedermawanan) social. Tentu saja aneh, tetapi dalam realitas sehari-hari persoalan kesalehan dari agama bukan hal yang tidak bisa ditemukan. Agama-agama memang mengajarkan tentang kesalehan social, selain kesalehan individual tetapi ketika ada sekelompok masyarakat yang kebetulan berbeda agama melakukan aktivitas social sebagai bentuk dari keimanan akan mendapatkan masalah di masyarakat. Inilah jebakan paling kuat dari kesalehan agama yang terorganisasikan, bukan agama yang berdimensi spiritual. Dimensi formal tampak sekali masih dominan dalam masyarakat kita, sehingga dalam bahasa lain dapat dikatakan bahwa keagamaan kita masih bersifat resmi ketimbang keagamaan yang tulus pada Tuhan, bukan pada Negara dan legalitas.

Lebih lagi jika praktek kedermawanan social (filantropi) atau sedekah dilakukan oleh agama Kristen pada orang muslim. Dan saya pikir juga demikian jika orang muslim berderma pada orang Kristen akan dicurigai dengan pelbagai alasan. Padahal dalam etika agama-agama tidak lagi memperhatikan apakah orang yang hendak dibantu beragama A atau B yang penting adalah kelompok masyarakat yang membutuhkan maka harus dibantu atau disentuh dengan bahasa kemanusiaan. Dengan demikian praktek kedermawanan social dalam rentang basis keagamaan

memang penuh dengan masalah. Seperti saya samaikan diatas, bahwa hal tersebut seringkali karena adanya formalisasi dan aturan yang demikian rigit menghlangi praktek-praktek kesaeahan sosia sebagai ajaran etika agama.

Memerhatikan hal itu, menjadi jelas sekarang bahwa praktek kedermawanan, dalam ruang agama-agama resmi sangat jelas akan memperpanjang daftar masalah, padahal sejak awal agama-agama banyak memberikan kerangka dan landasan etik untuk memberikan pertolongan pada orang lain. Soal kedermawanan sebenarnya soal aktivitas member secara sukarel dan membantu orang lain yang berada di luar keluarga. Kedermawanan menjadi sarana utama yang dipakai masyarakat dalam upaya mereka mewujudkan pemahaman niai-nilai budaya, untuk melaksanakan apa yang menjadi amanat dari budaya mereka. Tetapi lagi-lagi mewujudkan amanat budaya mereka ini kemudian menumbuhkan sikap kontroversi dan berbahaya, terutama jika orang lain memandangnya sebagai “faksional” atau jika para penguasa menafsirkan aktivitas itu sebagai upaya “pemberontakan” terhadap legitimasi kekuasaan atau upaya merongrong wibawa kekuasaan.

Dalam bentuk lain, sebenarnya *hospitality* jika benar diterima dan dilakukan oleh masyarakat agama, akan menjadi bekal untuk tumbuhnya sebuah masyarakat yang mandiri, kuat dan beradab, sebab itulah *hospitality* akan mendorong bagi tumbuhnya *civil society*. Namun yang terjadi malahan sebaliknya, aktivitas *hospitality* dilihat dalam konteks tidak sesuai dan tidak cocok dengan Negara dan masyarakat yang berbeda, sehingga menjadi sarana untuk saling bermusuhan bukan persudaraan. Jika *hospitality* diterima dengan lapang, maka disitulah makna keberagamaan secara mendalam adalah menerima perbedaan formalitas, selain juga *hospitality* juga bermakna untuk dapat menerima yang berbeda dalam kerangka melaksanakan nilai-nilai keagamaan yang diajarkan dalam tradisi masing-masing agama dan tradisi local yang telah berkembang ratusan tahun bahkan ribuan tahun yang lalu. Inilah *civil society* yang sebenarnya,

menerima perbedaan dengan lapang dan berbuah pada keadaban bersama-toleransi.

Namun dengan masih berkembangnya pemahaman dan cara pandang bahwa memberikan pelayanan pada umat yang berbeda sebagai bentuk perbuatan negative, sebenarnya yang masih berkembang dalam masyarakat kita adalah cara pandang “minoritas dan mayoritas”. Minoritas ditematkan sebagai bagian dari masyarakat yang harus “tunduk” pada mayoritas, sementara mayoritas pandangannya harus menjadi “acuan” pihak minoritas. Dengan cara pandang demikian jelaslah bahwa hospitality yang bermula dari nilai-nilai etik agama-agama bukan berbuah pada kebajikan tetapi malah kecurigaan. Oleh sebab itu hal yang menjadi tugas agamwan dan masyarakat agama adalah memberikan pemahaman bahwa hospitality merupakan ajaran semua agama dan pemberiannya diberikan pada mereka yang membutuhkan, memang jelas ada niat, tetapi niatnya adalah mengamalkan kesalehan individual menjadi bentuk konkret kesalehan social. Namun saya benar-benar menyadari bahwa pemahaman hospitality sebagai pengamalan kesalehan individual yang ada dalam setiap agama tidak banyak dianut oleh kalangan mayoritas. Yang terjadi dalam pemahaman mayoritas adalah jika ada sekekelompok umat menjalankan aktivitas social maka mendapatkan perlakuan yang tidak menyenangkan, dicurigai dan bahkan diusir.

B. Rezimintasi Kesalehan

Mengapa demikian keras sikap pihak mayoritas pada kesalehan (keramahan umat beragama lain)? Tentu ini pertanyaan yang sangat penting untuk dijawab sebab praktek kesalehan social bukanlah fenomena sekarang saja dan dalam satu agama sebagaimana telah dikemukakan di bagian awal tulisan ini.

Dalam Islam sebenarnya ajaran tentang kesalehan social untuk memerhatikan orang miskin demikian banyak. Orang miskin sekarang ini banyak bentuknya. Termasuk miskin untuk dapat akses pada ilmu pengetahuan (tidak dapat memasukkan anaknya

untuk sekolah dasar), miskin tidak dapat menikmati fasilitas kesehatan umum, miskin tidak dapat mendapatkan akses public services seperti jalan raya yang memadai dan seterusnya. Oleh sebab itu, sesungguhnya bukanlah hal aneh ketika perhatian pada kaum miskin menjadi hal penting dalam agama-agama, termasuk Islam. Pengalaman gereja Ortodoks di Serbia yang melayani masyarakat miskin dengan memberikan makanan pokok dan pelayanan kesehatan adalah sesuatu yang sudah berlangsung lama. Pelayanan orang miskin di Arab Saudi sejak zaman kekhaifahan merupakan hal yang tidak tertolak. Tetapi mengapa ketika pihak Kristen melakukan pelayanan pada mereka yang membutuhkan dipersoalkan? Inilah yang problem yang sebetulnya bukan saja eksternal agama tetapi sekaligus internal, sebab ada pemahaman yang bersifat dominative dan hegeminik sehingga bersifat resmi dan tidak resmi.

Dalam kasus Islam misalnya, ada beberapa Negara yang memiliki kekayaan berlimpah seperti Abu Dhabi, Arab Saudi, Bruneidarusaalam, dan Negara-negara yang cukup miskin seperti Bangladesh, Turkey, Pakistan, India, Sudan dan beberapa lainnya. Beberapa dari Negara ini telah memiliki fasilitas boratorium yang memadai dalambidang teknologi tetapi masyarakatnya miskin, sehingga membutuhkan santunan. Namun ketika santunan kesalehan diberikan oleh Negara-negara kaya dan beragama bukan muslim, yang terjadi adalah adanya penghakiman melakukan aktivitas negative dengan istilah yang kurang nyaman didengar yakni “penginjilan” atau proselytizing, mengajak untuk masuk pada agama Kristen, padahal pemberian sebagai bentuk dari kebaikan-kebaikan orang beriman pada masyarakat yang memang dianjurkan oleh agama. Inilah yang saya sebut sebagai rezimintasi kesalehan.

Kesalehan sudah menjadi konstruksi rezim yang punya otoritas tertentu, sehingga perbuatan baik sebagai amal saleh tidak akan dengan mudah mendapatkan pujian kebaikan tetapi malah bisa jadi mendapatkan cacian dan makin yang bisa berujung pada kekerasan antar pemeluk agama Tuhan. Benar bukan saja antara

Yahudi, Kristen dan Islam, karena dalam tradisi Hindu dan Budha juga memiliki ajaran kebajikan pada orang lain dan telah berlangsung lama. Gagasan hospitality di kalangan gereja ortodoks Serbia misalnya telah berlangsung sejak zaman warisan Bizantium yang menjelaskan kecintaan sesama manusia bukan hanya kepada kerabatnya. (Ruzica, 2010)

Persoalan kesalehan ternyata sudah lama menjadi perdebatan yang tarik menarik antara pemerintah (kekuasaan Negara versus agama), sebagaimana terjadi di Amerika sejak pemerintahan George Bush, Bill Clinton dan Walker Bush, ketika mengintrodusir soal pelayanan kesehatan pada masyarakat dimana agama juga menginisiasikan tentang kesalehan pada masyarakat sebagai pilihan pelayanan. Apa yang dilakukan oleh agama untuk menyediakan makanan, lapangan pekerjaan dan pelajaran membaca pada masyarakat menjadi persoalan ketika Negara juga melakukan hal yang sama. Pertarungan antara institusi keagamaan dan Negara menjadi kentara ketika keduanya berbut pada wilayah public. (Bartskowski 2003: 4-5)

Menilik dari kisah yang terjadi di Amerika tersebut sebenarnya tidak aneh jika kita coba bawa ke Indonesia soal kesalehan ini. Kesalehan kemudian menjadi bagian dari konstruksi Negara, apalagi ketika Negara merasa tersaingi oleh kekuatan sipil. Kekuatan sipil inilah yang dikatakan sebagai embrio dari civil society yang dikhawatirkan akan mereduksi kekuasaan ataupun mnemunculkan adanya delegitimasi kekuasaan. Kekhawatiran ini memang mestinya tidak perlu terjadi, karena potensi masyarakat sipil dalam membantu masyarakat tidak bermaksud mereduksi kekuasaan dan delegitimasi kekuasaan, tetapi pada kenyataannya seringkali Negara yang dalam kondisi terjepit akan melakukan klaim bahwa yang dilakukan masyarakat sipil hanyalah mengganggu stabilitas politik masyarakat. Inilah yang saya katakan sebagai bagian dari persaingan kesalehan antara institusi keagamaan dan Negara dalam pelayanan public.

Benar bahwa keharusan memberikan pelayanan adalah pihak Negara, tetapi Negara tidak selalu sanggup melayani seluruh

kebutuhan masyarakat. Tugas Negara akhirnya seakan-akan diambil alih oleh institusi keagamaan seperti Muhammadiyah, NU, gereja atau Yayasan Kristen lainnya. Tetapi yang terjadi adalah pelayanan public dalam bidang pendidikan dan kesehatan seakan-akan menjadi wilayah masyarakat sipil. Dan hal yang paling aneh ketika pelayanan dari institusi keagamaan demikian populer di masyarakat maka Negara menjadi mengabaikan peran-peran sentral pelayanan public ini. Sementara itu, seteah institusi keagamaan sukses dalam pelayanan public Negara kemudian melemparkan masalah bahwa institusi keagamaan mengambil alih peran Negara karena menghendaki apa yang dinamakan “pujian” dan memiliki motif-motif tertentu. Inilah problem sangat jelas dan kuat dari perebutan kesalehan bermotif *hospitality*. *Kesalehan menjadi salah satu ajang kontestasi kekuatan keagamaan, baik konservatif maupun progresif.*

Oleh sebab itu, kesalehan yang bersumber pada agama-agama atau etika agama tidak selalu berdimensi religious murni, tetapi selalu berdimensi politik. Dari sana disadari atau tidak pemahaman tentang hostility menyebabkan apa yang dinamakan pertarungan tentang kesalehan. Kesalehan bukan hanya menjadi tujuan dari etika agama-agama tetapi berebut dengan kehendak Negara yang juga berkehendak untuk melayani masyarakat, sekalipun dalam kenyataannya seringkali bertabrakan bahkan tidak mampu menjadi pusat pelayanan masyarakat sipil secara keseluruhan. Inilah rezimintasi *hostility*.

Sebagai sebuah kegiatan yang bersifat social, *hostility*-kedermawanan yang bersumber pada etika agama, menjadi pilihan institusi keagamaan sebagai sebuah gagasan yang semula merupakan ajaran reformasi keagamaan, karena sebagian paham keagamaan lebih menekankan pada ibadah yang dinamakan sebagai kebajikan formal. Kebajikan formal yang dimaksudkan adalah kebajikan yang berupa doa-doa (*praying*), ritual perjalanan (haji dalam Islam), ziarah kubur (wisata ziarah ke Yerusalem) dan seterusnya pada agama Yahudi dan Kristen. Kemudian reformasi keagamaan memberikan tekanan pada kebajikan social yang

dinamakan dengan sedekah, wakaf atau *charity* atau *hostility* sebagai hal yang sangat penting dikerjakan oleh kaum agama sebab kesalehan tidak hanya kesalehan individual (ritual simbolik) tetapi yang bersifat pelayanan umum (*public services*). (Bartskowski, 2003: 5)

Disitulah semakin jelas bahwa soal kesalehan merupakan pertarungan institusional, baik keagamaan dan Negara. Dan karena itu menjadi masuk akal ketika apa yang dinamakan kedermawanan selalu berdimensi politik selain berdimensi kesalehan keagamaan. Inisiatif-inisiatif dari komunitas keagamaan tidak akan berjalan demikian mulus begitu saja karena dalam sebuah Negara akan selalu muncul apa yang disebut kelompok mayoritas dalam hal agama, dan minoritas agama sehingga dua institusi keagamaan ini pun yang saling bertarung. Pertarungan dua institusi keagamaan menjadi problem serius ketika Negara bermain di dalamnya menjadi tidak netral disana.

C. **Prosedural Kesalehan**

Saya akan menceritakan satu hal yang diharapkan dapat lebih menjelaskan soal pertarungan kesalehan karena di dalamnya mengandung pelbagai macam prosedur dalam melaksanakannya. Prosedur inilah yang nanti kita dapat saksikan sebagai prosedural kesalehan dalam agama apapun, tanpa terkecuali terutama agama-agama yang cenderung menekankan adanya formalitas, seperti Yahudi, Kristen, dan Islam.

Persoalan pemberian beasiswa adalah hal yang paling terang dalam hal prosedural kesalehan, selain masalah lainnya. Tetapi masalah beasiswa ini yang paling krusial dan debatable dalam masyarakat menyangkut siapa pemberinya dan motivasi apa yang dijalankan dibelakangnya. Tentu saja memberikan beasiswa adalah hal yang sangat penting dan bermanfaat, tetapi jika membawa pada pertarungan kesalehan maka membuat agama-agama hanya sebagai ladang pertarungan dan keresahan social yang berlatar belakang keagamaan. Anak-anak usia sekolah memang perlu mendapatkan perhatian namun menjadi rumit

ketika semua yang dilakukan oleh institusi keagamaan kemudian membawa masalah social seperti kecurigaan dan kebencian atas kelompok yang memberinya.

Sebuah motivasi pemberian beasiswa adalah motivasi kesalehan keagamaan, selain juga motivasi kedermawanan. Motivasi keagamaan karena dimensi altruism dari orang atau institusi keagamaan, sementara motivasi ekdermawanan karena tanggung jawab social keagamaan (orang beriman). Hal seperti itu sebenarnya merupakan motivasi positif dari sebuah perilaku keagamaan sekalipun seringkali dipahami berbeda dengan motif politik yang terdapat dibelakang pemberian beasiswa. (Cascione, 2003: 14-15)

Kedermawanan (kesalehan umat beragama) dalam memberikan beasiswa sebenarnya merupakan perhatian manusia-manusia beriman atas keinginan menolong manusia lain sehingga sesama manusia diakui sebagai manusia yang bermartabat. Sesama manusia memiliki akses untuk sekolah, menuntut ilmu pengetahuan dan kehidupan yang lebih baik dimasa depan. Sebagai pemberi derma, sebetulnya mendorong pada kesuksesan dimasa masa depan dan menghilangkan kesan-kesan negative yang menjadi pendorong dalam pemberian beasiswa atau pemberian-pemberian lainnya pada sesama umat Tuhan di muka bumi. Inilah dorongan psikologi positif bukan pesakitan psikologis yang diderita umat beragama. (Cascione 2003: 15)

Banyak pemberian beasiswa sebagai bentuk kedermawanan (hospitality) bermula dari kekuatan individual yang kemudian dikelola oleh institusi, seperti gereja, masjid, yayasan dan seterusnya, tetapi semua itu sebenarnya sebagai bentuk dari adanya motivasi untuk memperbaiki kondisi masyarakat agar memiliki mentalitas berderma dan bukan hanya mentalitas mengemis atau menerima tetapi giving pada masyarakat. Lebih lagi jika pemberian didasarkan pada motivasi keagamaan hal itu sebenarnya memiliki dua dimensi sekaligus. Dimensi *collective*

behaviore dan *religious giving* yang bermakna *praying*. (Cascione 2003: 17)

Beasiswa adalah sebuah fenomena yang dapat dikatakan fenomena sebab banyak individu dan institusi yang bersedia memberikan sumbangan pendidikan pada mereka yang bukan kerabat atau keluarga. Dari perpekti klasik sampai kontemporer menyatakan bahwa pemberian beasiswa merupakan fenomena yang sudah “mezaman” karena sejak dari dahulu hingga saat ini terus berlangsung dan berjalan untuk semua jenjang pendidikan. Bahwa belakang ada pengurangan pemberian beasiswa dengan syarat-syarat yang demikian rigit sebenarnya tidak disyaratkan oleh parapemberi derma atau dermawan (para pemberi beasiswa) hanya saja procedural penerima beasiswa ini yang kemudian mencitrakan bahwa beasiswa pun berhubungan dengan masalah-masalah administrasi termasuk kependudukan. Padahal awalnya pemberian beasiswa bermaksud pada mereka yang membutuhkan akses pada dunia pendidikan, bukan harus dengan prosedurprosedur khusus.

Apa yang dilakukan oleh lembaga-lembaga donor atau sponsor untuk beasiswa belakangan demikian ketat menerapkan administrasi pada calon penerima. Msih beruntung secara khusus tidak disebutkan identitas keagamaan tetapi identitas etnik, jenis kelamin dan region menjadi pertimbangan khusus. Hal ini dalam bahasa lain sebenarnya dapat diterjemahkan sebagai praktek penerapan procedural kesalehan sebab semula para pemberi beasiswa tidak pernah mensyaratkan.

Problem utama dalam pemahaman tradisional tentang pemberian-wakaf atau sedekah (*hostility*) adalah adanya gap pemahaman tentang sifat atruisme religious dengan aturan-aturan yang rigit mengenai jumlah dana yang hendak disampaikan-diberikan. Hal itu menyangkut motivasi internal dari para pengelola lembaga keuangan (dana beasiswa). Apakah dana yang diberikan untuk research, studi ataukah untuk biaya hidup, semuanya berjalan sebagaimana kehendak lembaga pengelola dana beasiswa bukan

daripihak pemberi sedekah-penderma, sebab pihak pemberi sedekah sebenarnya yang diinginkan adalah agar dana individualnya tersampaikan karena berpaham alturisme religious. Inilah kesalahan individual yang tersandera oleh keslehan rezim atau procedural kesalahan yang kadang membuat pertentangan serius diantara penerima dana beasiswa dengan lembaga pengelola keuangan besiswa. (Cascione 2003: 31)

Namun demikian tidak berarti bahwa pengelolaan dana beasiswa tidak perlu diakuan secara baik dan professional. Pengelolaan dana besiswa tetap harus professional tetapi harus mempertimbangkan hal-hal yang sifatnya tidak procedural atau cultural, sebab terdapat banyak masyarakat yang tidak bisa atau belum bisa mengakses dana beasiswa jika diterapkan dengan ketat persoalan-persoalan procedural sebagaimana diinginkan oleh lembaga pengelola dana beasiswa. Disinilah seringkali antara niat baik pemberi dana beasiswa denganmasyarakat terjadi kecurigaan karena banyaknya prosedur-prosedur yang harus dilengkapi sebagaimana persyaratan dari lembaga pengelola keuangan beasiswa.

Ada sedikit perbedaan yang muncul dalam studi filantropis atau *hospitality* antara tahun-tahun 1970 sampai tahun 2000-an atau memasuki abad ke-21. Jika pada awal tahun 1970-an lebih menekankan pada masalah-masalah keagiatan aktivitas praktis kehidupan keagamaan. Sementara pada tahun 2000-an aktivitas filantropi sudah lebih bergerak kearah hal-hal yang bersifat social, seperti research, pembiayaan beasiswa, dan beberapa hal yang dapat memengaruhi perubahan social, termasuk penanaman nilai-nilai sosia keagamaan. Inilah perubahan yang sangat penting dalam studi *hospitality*-filantropis sepanjang tiga decade terakhir. (Cascione 2003: 31)

Dengan memerhatikan perubahan studi fianthropis-hospitality sebenarnya persoalan-persoalan jebakan formlisasi kesalahan dapat dihindari. Sekalipun benar adanya bahwa pihak pengelola dana keuangan para penderma atau dermawan atau aktivitas *hospitality*

teta harus diberikan posisi penting dengan cara pengelolaan yang profesional, transparan, bertanggung jawab dan penyaluran yang tepat. Hal-hal procedural kesalahan mestinya dapat diminimalisasi sehingga dorongan-dorongan mengerjakan aktivitas social dengan memberikan perhatian pada kepentingan umum, terutama mereka yang benar-benar membutuhkan dana santunana sehingga kesan-kesan negative dari aktivitas hospitality tidak menumbuhkan kecurigaan di antara pihak-pihak yang sejauh ini mendapatkan informasi memadai tentang aktivitas kedermawanan sebagai bagian dari dorongan etika keagamaan.

D. Politik Kesalahan Keagamaan

Apakah itu semua artinya berkaitan dengan apa yang dinamakan politik kesalahan keagamaan? Politik kesalahan merupakan sebuah aktivitas yang di dalamnya dominan jebakan-jebakan administrasi karena tuntutan para pengelola dana social. Dengan pelbagai macam argument para pengelola dana social memberikan persyaratan-persyaratan yang rigit sehingga tidak banyak pihak dapat memungut dana social kecuali memenuhi syarat-syarat yang ditentukan oleh para pengelola. Tentu saja hal ini baik pada satu pihak memberikan batasan pada para pengelola dalam menyalurkan dana social pada masyarakat, tetapi dipihak lain dengan syarat-syarat yang ditetapkan akan memberikan kesan negative pada masyarakat yang berada diluar intitusi yang bersangkutan, misalnya institusi gereja atau institusi masjid.

Bagaimanakah mendamaikan kondisi seperti itu? Salah satu alternative yang dapat dilakukan adalah dengan cara mengornisasikan kembali dana kedermawanan bersama masyarakat arus bawah sehingga di antara mereka saling mengerti darimana asal usul dana yang akan diberikan, berapa jumlah dan untuk apa dana tersebut dipergunakan. Bagaimana pelaporan dan apa saa yang harus dilaporkan diketahui bersama antara pengelola dana kedermawanan dan penerima dana kedermawanan. Dari sini diharapkan akan terjadi saling pemahaman sehingga tidak terjadi lagi kecurigaan-kecurigaan antara pihak penerima dan pengelola.

Tanggung jawab social lembaga atau yayasan pemberi dana kedermawanan dengan pihak yang akan menerima dana.

Dengan semaksimal mungkin melibatkan masyarakat calon penerima manfaat dana hospitality akan mengurangi resistensi dan kecurigaan yang seringkali muncul menjadi penghalang dalam aktivitas tanggung jawab social. Masyarakat juga harus diberi pemahaman serta dilatih agar bertanggung jawab atas apa yang telah diterima dari para pemberi dana social, sekalipun dana tersebut bersifat social namun pertanggung jawaban harus dilakukan. Benar bahwa pemberi tidak akan mempersoalkan bagaimana penggunaannya, karena memiliki prinsip altruism religious tetapi aspek tanggung jawab penerima tetap harus diperhatikan. Hal ini mengingat salah satu penyebab munculnya keraguan dan kecurigaan karena seringkali pertanggung jawaban tidak bersifat terbuka, hanya diantara para pengelola dan penerima manfaat tidak seara bersama-sama.

Dalam konteks pemberian dana social berlatarbelakang keagamaan, hal yang tidak boleh terjadi adalah bagaimana agar pihak-pihak yang bersangkutan memiliki rasa memiliki dan tanggung jawab. Bagaimana mekanisme tanggung jawab dilakukan harus dirumuskan secara tegas diawal kegiatan. Beberapa hal yang dapat menjadi pijakan dalam kaitannya dengan aktivitas hospitality antara lain; melakukan perencanaan ulang berdasarkan kemampuan calon penerima manfaat dana sehingga nantinya harus dapatmempertanggung jawabkan. Bagaimana caranya adalah dengan membangun kemampuan skil penerima manfaat bersama lembaga pemberi dana; mengalamatkan dana-dana dengan merumuskan tujuan bersama dengan penerima manfaat; mendorong terjadinya proses yang akan menjadi sarana operasional antara penerima dana dengan pengelola dana; dan melakukan improvisasi metode yang akan meningkatkan efektivitas penerima dana dan pengelola sehingga masa depan penerima menjadi lebih luas dimasa depan. (: Marry Ellen, 2006: 22-23)

Sejarah kesalehan yang terdapat dalam aktivitas hospitality-wakaf-sedekah dan sejenisnya memberikan gambaran bahwa dalam setiap agama akan senantiasa didapatkan ajaran tentang menyantuni orang lain. Menyantuni mereka yang dalam keadaan kekuarangan sehingga harus dibantu. Membantu mereka tanpa mempertimbangkan dimensi agama, etnis atau pun jenis kelamin. Hanya saja dalam banyak kasus kesalehan social umat beragama seringkali bertabrakan dengan adanya dominasi-dominasi kesalehan yang dikonstruksikan oleh rezim kekuasaan tertentu. Dari sana yang terjadi kemudian adalah adanya kecurigaan-kecurigaan dan kebencian yang datang dari aktivitas kesalehan social. Oleh sebab itu sebuah rumusan yang memungkinkan adanya kerjasama dan dialog agar terhindar dari kecurigaan harus senantiasa dilakukan. Hal ini juga akan membuat efektivitasnya sumbangan yang dilakukan oleh sebuah institusi keagamaan.

Kisah tentang kerumitan pemberian bantuan yang dilakukan oleh gereja Ortodoks Serbia, pemberian bantuan di gereja Injili Rusia, dan sumbangan yayasan pendidikan dari Arab Saudi kepada Negara-negara yang kurang beruntung semacam Bangladesh, India, Serbia, Bosnia dan seterusnya dapat menjadi pelajaran berharga pada yayasan pendidikan, yayasan gereja, yayasan Islam dan seterusnya agar apa yang menjadi kebaikan mereka tetap dalam kondisi membangun terwujudnya keadaban dan masyarakat sipil yang kuat. Apapun yang dilakukan oleh banyak lembaga social akan berhasil ketika ada komunikasi yang intensif diantara para pengelola dan penerima sehingga tidak akan mengesankan adanya dominasi kesalehan yang saya sebut sebagai politik kesalehan karena sebenarnya tidak menguntungkan pada perkembangan sifat dan keagamaan yang dewasa.

Jika politik kesalehan terus berlangsung dan dilanggengkan dengan doktrin-doktrin teologis yang bersumber kitab suci dan nontah-nontah keagamaan secara kuat, maka yang terus berlangsung bukanlah dialog dan kerjasama iman sebagaimana diinginkan oleh sebagian umat beragama. Bahkan yang akan terjadi adalah adanya manipulasi-manipulasi keagamaan dalam

bentuknya yang lebih sempurna seperti keenganan menjalankan ibadah social dan ibadah ritual kacuali karenatakut adanya razia dari polisi syariah. Polisi syariah akan bekerja secara maksimal untuk mengawasi kesalehan orang-orang yang beriman dalam praktek keagamaan. Pertanyaanya apakah umat beragama akan menjalankan ibadah social dan ibadah individual ketika diawasi oleh polisi syariah? Bukankah hal ini memberikan cermin bahwa kaum beriman berkehendak menjalankan aktivitas ketika diakawal oleh oleh sebuah institusi keagamaan atau institusi Negara yang punya otoritas.

Pertanyaan dapat diajukan disini, bagaimana dengan praktek filantropi dalam Islam (kedermawanan dalam Islam) yang tampak dalam zakat, infak sadakah, yang seringkali dikelola oleh lembaga-lembaga social keagamaan bahkan unsur dari kekuatan politik tertentu seperti partai politik. Kita di Indonesia mengenal berbagai lembaga filantropi semacam rumah zakat yang dikelola oleh saudara-saudara dari Partai Keadilan Sejahtera, KPPU (Keadilan Pengelolaan Pemberdayaan Umat) juga dari sayap partai PKS, dompet dhuafa harian Republika, Lazismu milik Muhammadiyah dan Lazis-NU milik NU.

Adakah relevansi pemberdayaan ekonomi atau kesejahteraan umat dengan hadirnya pelbagai lembaga filantropi tersebut? Jika terjadi, dalam bidang apakah yang diurus oleh lembaga-lembaga filantropi. Jika tidak terjadi, apakah penyebabnya sehingga besarnya dana yang dikelola belum mampu menciptakan kesejahteraan keadilan social bagi masyarakat luas? Apakah manajerial yang salah ataukah para penerima manfaat yang tidak tepat sasaran ataukah programnya yang tidak sesuai dengan kebutuhan factual di masyarakat penerima manfaat. Lantas kenapa lembaga kedermawanan social tersebut terus dapat berdiri ditengah hiruk pikuk kerawanan social ekonomi masyarakat? Problem social ekonomi umat merupakan fakta yang tidak dapat kita hindarkan. Problem ini akan senantiasa hadir di tengah masyarakat beragama, dalam bentuk rezim kekuasaan politik yang seperti apa pun. Bahkan saya berpikir problem ekonomi umat ini

sebagai kodrat Tuhan agar masyarakat ebragama beramal saleh social, bukan sekedar shaleh secara individual semata. Kesalehan tidak berhenti pada dimensi ritual keagamaan yang tidak berdampak pada perubahan social ekonomi umat.

Dalam kaitannya dengan pelbagai isu kontemporer seperti radikalisme terorisme, ketidakadilan social, kesenjangan antara kaum kere dengan kaum berada, biaya sekolah dan seterusnya menjadi menarik untuk dilihat secara seksama. Kajian dalam buku ini, yang merupakan kajian lapangan atas beberapa lembaga filantropi Islam memberikan penjelasan yang sangat memperkaya para pembaca tentang dinamika filantropi Islam di Indonesia. Kajian tentang filantropi Islam di Indonesia, dapat kita katakan sebagai sebuah kajian yang relative baru jika dibandingkan di negara lain. Praktek filantropi memang telah mafhum adanya, namun filantropi sebagai suatu kajian apalagi sebagai suatu disiplin ilmu masih relative baru. Ahlinya pun tidak terlalu banyak untuk tidak mengatakan deficit. Oleh sebab itu, karangan dalam buku ini filantropi Islam yang merupakan para pemenang beasiswa penelitian dari *Maarif Institute* dapat dikakatan sebagai kajian-kajian pioneer filantropi dalam isu-isu kontemporer.

Kajian-kajian yang dilakukan dalam buku ini, dengan sangat tegas mencoba mempersoalkan pendekatan fikih klasik terhadap mereka yang dikatakan kaum miskin (mustadafin), siapa yang layak mendapatkan zakat dan sodakoh serta pemberian pemberian social lainnya. Apakah korban bencana terorisme, perempuan pekerja seks komersial dapat menerima zakat infak dan sodakoh, apakah PSK dianggap syah ataukah tidak syah zakatnya. Serta bagaimana kinerja Lembaga Zakat infah dan sodakoh bekerja menyantuni masyarakat tanpa pandang agama, aliran keagamaan bahkan politik perlu diperhatikan.

E. Penutup

Dari penjelasan yang telah saya sampaikan dalam tulisan ini, jelaslah bahwa persoalan kesalehan social umat beragama bukan tanpa resiko. Aktivitas hospitality-filantropi sebagai bagian dari

dorongan spiritual dan altruisme religious ternyata dilapangan bukan tanpa masalah. Ada banyak kisah menjelaskan adanya masalah di sana oleh karena itu harus berhati-hati sehingga aktivitas social dalam bentuk kedermawanan tidak menjadi boomerang kaum beriman di atas pelayanannya.

Tanpa mengurangi misi keagamaan, sebenarnya aktivitas kedermawanan-hospitality sebenarnya dalam ektensinya yang lebih jauh akan mendorong pada tumbuhnya masyarakat sipil yang kuat. Bahkan jika aktivitas kedermawanan social berjalan dengan baik sebenarnya disana telah tumbuh apa yang dinamakan embrio dari civil society, hanya sayangnya aktivitas social kedermawanan seringkali dicurigai sebagai aktivitas yang berlatar belakang mendorong kelompok masyarakat untuk melakukan konversi keagamaan. Padahal setiap aktivitas kedermawanan sebenarnya merupakan aktivitas yang didorong oleh semua etika agama, sebagai bentuk perwujudan kesalehan social kaum beriman.

Apa yang selama ini telah dilakukan oleh lembaga-lembaga keagamaan semacam gereja, masjid, yayasan pendidikan, dan lembaga-lembaga swadaya masyarakat menampung kedermawanan social para individu yang mempunya dan memiliki *altruism religious*, sebenarnya menjadi sumber adanya kemajuan masyarakat dalam mengamalkan prinsip-prinsip etika social. Apa yang telah berjalan selama ini diharapkan dapat berjalan dengan baik dan menjadi pertanda bagi tumbuh dan berkembangnya masyarakat sipil yang kuat, tanpa Negara merasa hendak dikudeta atau lembaga-lembaga keagamaan merasa bertanggung jawab atas persoalan bangsa yang melilitnya, sehingga harus mengambil alih tanggung jawab Negara pada lembaga-lembaga keagamaan.

Kajian yang ada dalam buku ini, memiliki kekuatan melihat lembaga-lembaga filantropi dikalangan masyarakat Islam, sekalipun dampaknya masih belum maksimal. Dalam perspektif fikih misalnya, perlu ada perluasan fikih tentang para penerima zakat, bukan hanya depalan penerima zakat sebagaimana

dirumuskan oleh para ahli fikih klasik. Perlu perluasan siapa sebenarnya penerima zakat pada zaman kekinian. Apakah korban perang berhak menerima zakat ataukah tidak. Bahkan para TKW, TKI, bahkan Para pekerja seks yang insaf juga perlu dipikirkan perlu atau tidaknya menjadi bagian dari penerima zakat. Selain itu juga mereka yang menjadi korban terorisme, para mantan terpidana terorisme (napiter) juga perlu mendapatkan perhatian dari para pengelola dana zakat, infak dan sodakoh khususnya dari lembaga filantropi Islam.

Daftar Bacaan

Ruzica, Miroslav, Kristen Ortodoks, Negara Bangsa dan Filantropi: Fokus Gereja Ortodoks Serbia, dalam *Filantropi di Berbagai Negara*, terjemahan, CSRC, Jakarta, 2010

Bartkowski, John P, *Charitable Choices: Religion, Race, and Poverty I the Post-Welfare Era*, New York University, 2003

Cascione, Gregory L, *Philanthropists in Higher Education: Institutional, Biographical, and Religious Motivations for Giving*, Routledge Falmer, 2003

Capek, Mary Ellen S and Molly Mead, *Effective Philantropy*, The MIT, Cambridge, Massachusetts, 2006

Latif, Hilman, *Melayani Umat*, Maarif Institute-Gramedia, 2013

PROFIL PENERIMA

MAARIF Fellowship 2017-2018



Husna Yuni Wulansari. Perempuan kelahiran Malang, 19 Juni 1996 ini mengambil jurusan Ilmu Hubungan Internasional, di Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Gadjah Mada. Saat melakukan penelitian MAARIF Fellowship 2017, penulis telah memasuki semester 7 di tahun ajaran 2017/2018. Penulis merupakan asisten peneliti di Institute of International Studies (IIS) UGM dan terlibat dalam beberapa penelitian, seperti: “Mempelajari Selatan: Konsep dan Perdebatan”; “*Crafting Right-Based Water Governance in the Southeast Asia: State, Market, and Urban Poor*”; “Haluan Baru Politik Luar Negeri Indonesia: Diplomasi ‘*Middle Power*’ di Bawah Presiden Joko Widodo”; “*Universal Health Rights and ASEAN Regional Integration*”; dan “*Nonviolence as Key to Democratic Consolidation in Indonesia*”.

Judul artikel : “Filantropi Islam dalam Dukungan Pasif bagi Terorisme di Indonesia”

Kontak : husnayuniw@gmail.com



M.K. Ridwan adalah nama populer dari nama panjangnya Muhammad Kholil Ridwan, lahir di Tanggamus, Lampung pada 26 Juni 1994. Penulis menyelesaikan pendidikan SD, Tsanawiyah, dan Aliyah di Tanggamus. Kemudian hijrah ke Jawa untuk melanjutkan jenjang pendidikan S1 di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Salatiga pada jurusan Ilmu Al-

Qur'an dan Tafsir lulus tahun 2017 dan tercatat sebagai wisudawan terbaik, dan menjadi wakil wisudawan untuk menyampaikan pidato pada wisuda ke-VI IAIN Salatiga 2017. Penulis saat ini sedang menggeluti studi al-Qur'an kontemporer dan bidang penelitian sosial-keagamaan. Penulis pernah melakukan riset terkait pandangan Majlis Tafsir Al-Qur'an (MTA) tentang jihad sebagai respon atas fenomena ISIS (2014), dan menjadi peneliti junior pada program *"Live in Abmadiyah"* di Kuningan Jawa Barat (2016).

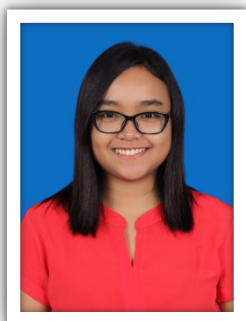
Keaktifannya dalam kegiatan penulisan dan riset, telah menghantarkannya menerbitkan beberapa tulisan di jurnal ilmiah. Di antaranya, "Kontekstualisasi Etika Muslim terhadap the Others; Aplikasi Pendekatan Historis Kritis atas al-Qur'an" *Maghza* (2016); "Agama; Antara Cita dan Kritik", *Fikrah* (2016), "Metodologi Penafsiran Kontekstual; Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed" *Millati* (2016), "Kontekstualisme Hadis; Analisis Metode Hermeneutika Fatima Mernissi" *Dinamika* (2016), "Tradisi Kritik Tafsir: Diskursus Kritisisme Penafsiran dalam Wacana Qur'anic Studies" *Theologia* (2017), "Penafsiran Pancasila dalam Perspektif Islam: Peta Konsep Integrasi" *Dialogia* (2017).

Selama menjadi mahasiswa, penulis aktif di Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) Cabang Salatiga sebagai ketua umum BPL (Badan Pengelola Latihan), di kampus menjadi ketua umum Himpunan Mahasiswa Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, dan juga aktif di Forum Komunikasi Mahasiswa Tafsir Hadis se-Indonesia (FKMTHI).

Beberapa prestasi yang pernah diraih di antaranya *Juara II Lomba Karya Tulis Ilmiah Tingkat Nasional FKMTTHI di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta* (2015), *Juara I Lomba Karya Ilmiah Perpustakaan tingkat Kota Salatiga* (2016), *Juara II IPPBMM cabang Menulis Isi Kandungan al-Qur'an Tingkat PTKIN se-Jawa Madura* (2016), dan *Juara III Lomba Musabaqoh Makalah Al-Qur'an (MMQ) Putra pada PIONIR ke-VIII PTKIN se-Indonesia di UIN Ar-Raniry Banda Aceh* (2017), dan yang terakhir sebagai penerima *MAARIF Fellowship (MAF)* dari MAARIF Institute (2017).

Judul artikel : “Reinterpretasi Konsep “Mustahik”: Dapatkah Mantan Napiter Digolongkan Penerima Zakat?”

Kontak : mkridwan13@gmail.com



Naomi Resti Anditya, Mahasiswa Universitas Gadjah Mada kelahiran Kudus, 28 Februari 1996 ini telah aktif di organisasi sejak di bangku SMA Kristen Satya Wacana, dan terakhir berlanjut di Korps Mahasiswa Hubungan Internasional UGM dan di Young Interfaith Peace Community. Selain telah mulai menulis di *Jurnal Indonesia Foreign Policy Review* Vol.3,

Issue 6, 2016, “Tantangan dan Peluang Indonesia dalam Kepemimpinan Lingkungan di ASEAN: Belajar dari Musibah Kebakaran Hutan”, Naomi juga membantu sebagai asisten peneliti di beberapa penelitian, diantaranya: *Human Rights Reporting in Indonesia*; Haluan Baru Politik Luar Negeri Indonesia: Diplomasi ‘*Middle Power*’ di Bawah Presiden Joko Widodo; dan *Gentrification and the Problem of Environmental Justice*.

Judul artikel : “Filantropi Islam untuk Perdamaian: Menakar Inklusivitas Lazisnu dan Lazizmu di Yogyakarta”

Kontak : naonugroho@gmail.com



Nurhasanah. (IG: @na2nhf) dilahirkan pada 3 Februari 1995 di Sei. Raya Kepulauan Kab. Benkayang, Kalbar. Pernah menempuh pendidikan S1 di Pendidikan Fisika FKIP Universitas Tanjungpura Pontianak tahun 2012-2016. Aktif diberbagai organisasi mahasiswa baik internal dan eksternal, terutama pada kajian ilmiah, dan gerakan sosial. Seperti Himpunan Mahasiswa Pendidikan Fisika, Forum Pemuda Pelopor Kalbar, KAMMI Pontianak, Cendekia Muda Indonesia, dan IsNet (Indonesian Scholars Network) wilayah Kalbar.

Founder komunitas IRC (*Intelligent Reading Community*), Pemuda Pelopor bidang pendidikan tahun 2016 perwakilan Kab. Bengkayang untuk Kalbar, *Runner Up* Duta Baca Kalbar 2017, Penerima *t Award Fellowship* 2017 dari MAARIF Institute.

Judul artikel : “Kontribusi Lembaga Sosial Berbasis Filantropi Terhadap Mantan Nara Pidana, Mantan Pengguna Narkoba, dan Pekerja Seks Komersial di Kota Pontianak”

Kontak : nana_Dhyn@yahoo.com



Nurul Iffakhatul Sholekhah, merupakan mahasiswa Pendidikan Bahasa Inggris semester 8 di IAIN Surakarta kelahiran 18 April 1996. Iffah, pernah menjadi salah satu delegasi Student Mobility Program, Kementerian Agama Republik Indonesia di tahun 2015 ke Perth, Westren Australia. Iffah yang pernah bersekolah di SMK IT Smart Informatika, sebuah sekolah gratis bagi kaum dhuafa dan kurang mampu milik Yayasan Solopeduli Ummat, menjadikan penelitian ini sebagai salah satu misi pribadinya untuk ikut andil dalam mengembangkan program pendidikan LAZ untuk dapat memberikan kesempatan kepada jutaan anak kurang mampu dan ekonomi lemah lain untuk dapat menikmati pendidikan dan memutus rantai kesenjangan sosial. Iffah, aktif berkecimpung dalam dunia penelitian dan pernah menjadi pemakalah di beberapa konferensi International, seperti ISCIS (International Student Conference on Islamic Studies) 2017, IAIN Manado dan ICELLL (International Conference on English Language, Linguistic, and Literature) 2017 di Surakarta

Judul artikel : “Filantropi Islam untuk Pendidikan Berkeadilan,
Quo Vadis ? Studi Perbandingan Kasus pada
LazisMu dan Dompot Dhuafa”

Kontak : nuruliffah1804@gmail.com



Waskito Wibowo lahir di Gresik pada tanggal 23 Agustus 1994. Ia menyelesaikan studi pada tahun 2016 di Fakultas Dirasat Islamiyah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan skripsi tentang perbandingan sistem pendidikan di pesantren tradisional dan modern. Sampai saat ini ia juga mendapatkan kepercayaan sebagai Asisten Pengasuh (*Murobbi*) di Ma'had Al-Jami'ah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Ia juga dipercaya sebagai Ketua Bidang Keilmuan Pimpinan Cabang Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (PC IMM) Ciputat periode 2015-2016. Salah satu pencapaiannya yakni sukses menyelenggarakan pelatihan riset dengan nama *School of Research* sebagai wadah pembinaan dan pendampingan bagi mahasiswa dari lintas organisasi kemahasiswaan selama 6 bulan. Selain itu, ia juga pernah mengikuti rangkaian Kuliah Umum Dr. Hussain Mohi-Ud-Din Qadri mengenai *Pakistani Youth Role in Preventing Pro-Violence Ideology* dan menjadi Koordinator Acara pada Kuliah Umum bertajuk Relasi Umat Beragama untuk Kemanusiaan dan Bangsa. Pada awal tahun 2017, ia bersama 25 orang kader muda Muhammadiyah se-Indonesia menjadi *Awardee* program Muhammadiyah Scholarship Preparation Program (MSPP) angkatan pertama. Program yang diprakarsai oleh Majelis DIKTILITBANG PP Muhammadiyah dan LAZISMU ini bertujuan untuk mempersiapkan kemampuan kader-kader muda Muhammadiyah dengan membuka peluang studi lanjut di luar negeri untuk jenjang Magister dan Doktoral dan *Awardee* MSPP ini diproyeksi untuk mengabdikan sebagai dosen PTM/A setelah menyelesaikan studi.

Judul artikel : “Peran Filantropi Berbasis Masjid Dalam Pendampingan Keluarga Narapidana Terorisme di Kabupaten Lamongan”

Kontak : waskitowibowo94@gmail.com

PROFIL DEWAN JURI

MAARIF Fellowship 2017-2018

Hilman Latief, Ph.D., lahir di Tasikmalaya, Jawa Barat. Ia menyelesaikan pendidikan dasarnya di Pondok Pesantren Darul Arqam Muhammadiyah, Garut, dan melanjutkan studi sarjananya di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta (1999). Ia memperoleh gelar MA (Master of Arts) dari Pusat Studi Agama dan Lintas Budaya, Universitas Gadjah Mada, Indonesia, dan dari Departemen Perbandingan Agama, Universitas Michigan Barat-Amerika Serikat pada tahun 2003 dan 2005. Ia memperoleh gelar Ph.D. (Doktor Filsafat) dari Universitas Utrecht-Belanda pada tahun 2012. Pada 2013, dia seorang rekan peneliti di KITLV (The Royal Netherlands Institute of Southeast Asian and Caribbean Studies/Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde). Pada 2014, ia menerima Penghargaan Alumni Achievement Award dari School of Arts and Sciences, Universitas Western Michigan. Ia merupakan dosen di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (UMY).

Kontak: h_latief@yahoo.com

Muhammad Najib Azca, Ph.D., lahir di Pekalongan, 6 Mei 1968. Menyelesaikan pendidikan di SD Islam Kauman, SMP Ma'had Islam dan SMAN 1 Pekalongan sebelum melanjutkan kuliah di Jurusan Sosiologi UGM pada tahun 1987. Semasa mahasiswa aktif di Jamaah Musholla Fisipol UGM, menjadi pengurus Senat Mahasiswa dan Pemimpin Redaksi LPM Sintesa Fisipol UGM. Sempat menjadi jurnalis di tabloid mingguan DeTIK yang dibredel oleh rezim orde baru pada 21 Juni 1994, penulis akhirnya menyelesaikan skripsinya mengenai sosiologi pengetahuan Dwifungsi ABRI pada tahun 1996. Skripsi itu kemudian di terbitkan oleh Penerbit LKIS sebagai buku pada 1998 berjudul *Hegemoni Tentara*, dengan kata pengantar dari Prof. Dr. Herbert Feith, guru besar dari Universitas Monash, Australia. Tak lama setelah lulus kuliah, penulis diangkat menjadi asisten dosen di Jurusan Sosiologi Fisipol UGM sambil menjadi peneliti di Pusat Studi Keamanan dan Perdamaian (PSKP) UGM.

Pada tahun 2001, penikmat musik dan sastra tersebut melanjutkan studi master di Australian National University (ANU) dengan beasiswa dari Australian Development Scholarship (ADS). Tesis masternya berjudul *The Role of Security Forces in Communal Conflict: The case of Ambon, Indonesia* di bawah supervisi Prof. Dr. Harold Crouch mendapat nilai high distinction. Berlanjut dengan sejumlah publikasi internasional antara lain, artikel berjudul "In between military and militia; the dynamics of the security forces in the communal conflict in Ambon" yang dimuat di *Asian Journal of Social Sciences*, Volume 34, No. 3 (431-455) Leiden: Brill Publisher, 2006, "A Tale of two troubled areas; Forced migration, social violence, and societal (In)security in Indonesia" terbit di *Asia Pacific Migration Journal* Vol 15 No.1. 2005, artikel berjudul "Security forces in in Ambon: From the national to the local" di buku berjudul *Violence in Between; Conflict and Security in Archipelagic*

Southeast Asia yang diterbitkan oleh Monash Asia Institute and ISEAS dengan editor oleh Damien Kingsburry, serta artikel berjudul “Security Sector Reform, Democratic Transition, and Social Violence: The Case of Ambon, Indonesia” diterbitkan oleh Berghof Research Center for Constructive Conflict Management, Bonn, Germany, available at <http://www.berghof-handbook.net>. Pada tahun 2006, penyuka puisi yang gemar bermain gitar tersebut melanjutkan studi doktoral di Amsterdam School for Social Science Research (ASSR) di *Universiteit van Amsterdam* (UvA) dengan beasiswa dari WOTRO, sebuah lembaga riset di Belanda. Di bawah supervise Prof. Henk Schulte Nordholt, Prof. Dr. Irwan Abdullah, Dr. Oscar Verkaik dan Dr. Gerry van Klinken, penulis merampungkan disertasi berjudul *After Jihad: A Biographical Approach to Passionate Politics* yang diuji secara terbuka pada bulan Mei 2011.

Pada tahun 2010 penulis terpilih menjadi Ketua Program Studi Sarjana Jurusan Sosiologi UGM hingga sekarang. Pada awal 2012 giliran terpilih sebagai Ketua Umum Asosiasi Program Studi Sosiologi Indonesia (APSSI) untuk periode 2012-2015. Pada awal tahun 2011 bersama sejumlah kolega akademik mendirikan Youth Studies Centre (YouSure) Fisipol UGM dan bertindak sebagai Direktur YouSure hingga kini. Penulis juga bertindak sebagai Ketua Sidang Redaksi Jurnal Studi Pemuda yang diterbitkan oleh YouSure Fisipol UGM. Edisi perdana jurnal Volume 1, No. 1, bertema Pemuda, Agensi, Reformasi terbit pada Mei 2012. Jurnal Volume 1, No.2, bertema Ragam Transisi Pemuda: Pengalaman Bertumbuh di Indonesia sedang dalam proses cetak. Selain sibuk dengan urusan lembaga dan organisasi penulis juga menghasilkan sejumlah publikasi, antara lain, menjadi editor dan penulis buku berjudul *Pemuda Pasca Orba: Potret Kontemporer Pemuda Indonesia* (bersama Subando Agus Margono dan Lalu Wildan) diterbitkan oleh

YouSure Fisipol UGM (2011) serta menulis sebuah monografi berjudul *After the Communal War: Understanding and Addressing Post-Conflict Violence in Eastern Indonesia* dan *Seusai Perang Komunal: Memahami Kekerasan Pasca-Konflik di Indonesia Timur dan Upaya Penanganannya* (bersama dengan Patrick Barron and Tri Susdinarjanti) yang diterbitkan oleh CSPA BOOKS (2012).

Kontak: najibazca@ugm.ac.id dan najib.azca@gadjahmada.edu.

Ir. Ninuk Mardiana Pambudy, M.Hum. dilahirkan pada 29 April 1960. Wartawan senior harian Kompas ini menyelesaikan pendidikan S1 di Jurusan Agronomi, Fakultas Pertanian, Institut Pertanian Bogor (1983) dan meraih gelar master dari Program Kajian Wanita, Program Pascasarjana, Universitas Indonesia (2003) dengan *judicium cum laude*. Wakil Pemimpin Redaksi Harian Kompas (sejak Juni 2012) ini pernah menjadi Editor Desk Investigasi Kompas (2010 -2012); Wakil Editor Desk Non-Berita (Kompas Minggu) dengan liputan, antara lain, gaya hidup (2000-2010); Pjs Editor Iptek Kompas (1988- 1991); Editor Desk Kompas Minggu (1991- 1998); editor suplemen Swara seputar isu gender (1999-2000). Anggota tim panitia seleksi anggota pengganti Lembaga Perlindungan Saksi dan Korban (2011) dan anggota tim panitia seleksi anggota Komnas Perempuan (2007) ini pernah, bersama Maria Hartingsih, mewawancarai Joseph Stiglitz dan Muhammad Yunus, dua orang pemenang Nobel Ekonomi, saat mereka berada di Indonesia (2007). Selain itu, anggota Kelompok Kerja Ahli Dewan Ketahanan Pangan Nasional (sejak 2004); Board of Advisors Respect Program, World Learning (International Development Program-USAID (2008); dan anggota Board Jakarta Fashion Week (2009, 2010) ini juga pernah mewawancarai beberapa perancang/pebisnis mode internasional, antara lain, Karl Lagerfeld, Santo Versace, Oscar

de la Renta, dan Anita Roddick. Di samping menulis tentang industri mode Indonesia untuk Young Fashion Entrepreneur Competition British Council (2010), peraih penghargaan Xelibri Fashion Award (2003); penulis mode tahun 2001 dari Yayasan Bina Buku (Anugerah Penghargaan Wartawati Mode 2001); Fashion Icon 2010 bidang penulisan mode dari Jakarta Food and Fashion Festival (2001) ini juga pernah tampil sebagai pembicara pada forum diskusi Asia Tropic Style, Fashion Connections Singapore, (Singapura, 1998); Campaign for Real Beauty (2007); dan pembicara pada diskusi batik Yayasan Batik Indonesia (2009).

Kontak: ninukm.pambudy@kompas.id

Lies Marcoes, MA., lahir di Ciamis, Jawa Barat pada tanggal 17 Februari 1958. Menulis sejak SMA di Banjar, Lies adalah seorang konsultan independen, pakar gender, peneliti, fasilitator pelatihan analisis gender dan konsultasi di bidang hak-hak perempuan, kesehatan reproduksi, dan gender dalam Islam. Lulusan IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta jurusan Perbandingan Agama, yang juga penyuka traveling ini, selalu antusias jika diajak bicara soal penelitian antropologi. Lies meneruskan studi dan memperoleh gelar Masternya dalam bidang Antropologi Kesehatan dari Universitas Amsterdam (Belanda).

Lies merupakan aktivis feminis muslim Indonesia dan seorang ahli dalam kajian Islam dan Jender. Saat ini Lies aktif menjabat sebagai Direktur Yayasan Rumah Kita Bersama (disingkat Rumah KitaB). Lies berperan penting di dalam mempromosikan kesetaraan jender di Indonesia. Lies menjembatani jurang antara Muslim dan feminis sekuler serta mendorong seluruh feminis untuk bekerjasama dengan Islam dalam mempromosikan kesetaraan gender. Lies merupakan fasilitator feminis handal dan melalui keahliannya tersebut telah banyak berkontribusi

dalam perubahan cara pandang masyarakat terhadap perempuan dan perempuan dalam Islam. Pemikiran Lies dipengaruhi oleh Prof. Harun Nasution. Prof. Harun Nasution mengajarkan Lies untuk berpikir bebas dan memahami bahwa Islam dapat dipahami dari berbagai perspektif yang berbeda.

Kontak: lies.marcoes@yahoo.com

Taufik Andrie, adalah seorang ahli dalam isu Counter Violence Extremism (CVE), memiliki pengalaman di CVE selama lebih dari 17 tahun. Karya dan dedikasinya dalam masalah ini telah diakui oleh organisasi lokal dan internasional.

Kontak: taufik.andrie@gmail.com

MAARIF FELLOWSHIP 2017

Filantropi Islam, Penanggulangan Terorisme dan Keadilan Sosial

Dasar Pemikiran

Salah satu permasalahan sosial yang tidak kunjung tuntas di masyarakat kita adalah kemiskinan dan kesenjangan antara yang kaya dan yang miskin. Indeks angka kemiskinan dan kesenjangan ekonomi masyarakat Indonesia sangat memprihatinkan. Merujuk data dari badan Pusat Statistika (BPS), jumlah masyarakat miskin berdasarkan propinsi secara keseluruhan sebanyak 28,41 juta (Maret 2016). Jumlah penduduk miskin yang tersebar di perkotaan sebesar 10.339.79 dan di pedesaan sebesar 17665.62.¹ Jumlah penduduk miskin paling banyak ada di Pulau Jawa, sebesar 15,31 juta jiwa. Sementara sisanya tersebar di Sumatera 6,31 juta jiwa, Bali dan Nusa Tenggara 2,18 juta jiwa, Pulau Sulawesi 2,19 juta jiwa, Maluku 1,53 juta jiwa, dan Kalimantan sebesar 0,99 juta jiwa. Tren kesenjangan pun semakin memburuk, walau Indeks Gini secara keseluruhan mengalami peningkatan.

Kemiskinan, kesenjangan sosial dan ekonomi masyarakat Indonesia menjadi potensi suburnya radikalisme-terorisme. Leon P. Baradat (1994: 16) mengingatkan bahwa dalam suatu sistem politik, ada kelompok radikal yang menginginkan perubahan secara komprehensif atas sistem yang berlaku (*status quo*). Mereka akan memperjuangkan perbaikan

1 <https://www.bps.go.id/linkTableDinamis/view/id/1119> (update 18 Agustus 2016), diakses pada 9 Januari 2017, 10.42 am.

hidup agar lebih baik dari situasi kemiskinan yang dialami dan secara ekstrem tidak puas dengan kondisi masyarakat yang ada. Sederhananya, mereka dalam kondisi di mana perasaan adanya ketidakadilan dan kekecewaan. Kondisi ini pula bisa membawa seseorang untuk menjadi bagian dari kelompok radikalisme dan terorisme. Fathali Moghaddam (2004: 162-166) menjelaskan bagaimana seseorang secara bertahap melewati tangga menjadi teroris. Basisnya adalah kondisi psikologis dan penafsiran seseorang terhadap situasi yang dialaminya.

Salah satu solusi yang harus dilakukan untuk menyelamatkan bangsa ini dari bahaya radikalisme-terorisme adalah mengentaskan kemiskinan dan pemberdayaan ekonomi umat melalui peran lembaga filantropi. Kedermawanan (Filantropi) dalam khazanah Islam merupakan salah satu upaya menjawab tantangan dan masalah sosial kemasyarakatan ini. Mulai dari Zakat, Infaq, Sedekah, hingga Wakaf. Instrumen-instrumen ini giat dikampanyekan oleh kelompok-kelompok Islam. Maraknya kegiatan dan kesadaran berfilantropi ini tentu tidak terlepas dari fakta sosiologis bahwa masyarakat Indonesia terkenal sebagai masyarakat yang memiliki rasa solidaritas dan kedermawanan yang tinggi. Rasa solidaritas dan kedermawanan ini dapat dilihat mulai dari tingkat kampung hingga ke tingkat yang lebih tinggi. Di kampung-kampung misalnya, masih terdapat gerakan *jimpitan* yang mengumpulkan beras dari setiap rumah warga sebagai sumbangan untuk desa. Bila terjadi bencana alam atau musibah yang menimpa suatu daerah atau tempat, berbagai pihak aktif membuat program penggalangan dana untuk membantu meringankan beban korban. Berbagai program penggalangan dana yang diinisiasi oleh media massa, perusahaan, organisasi kemasyarakatan untuk membantu korban tersebut segera saja disambut antusias oleh masyarakat dengan aktif mengirim bantuan, baik dana, tenaga, pakaian layak atau makanan. Menariknya, gerak filantropi yang dilakukan oleh masyarakat berjalan dengan sangat baik tanpa intervensi lebih jauh dari pemerintah. Ada

kesadaran masyarakat yang demikian tinggi untuk filantropi, namun bila merujuk data penelitian BAZNAS dan IPB, potensi zakat sebesar Rp 217 T (berdasarkan produk domestik bruto tahun 2010) belum sepenuhnya tercapai.²

Menurut hasil penelitian Riaz Hassan (2008), masyarakat Muslim Indonesia memiliki kedermawanan yang tinggi dibanding beberapa negara lain yang menjadi obyek penelitian. Indonesia mendapat 94%, Mesir 87%, Pakistan, 58%, Kazakhstan 49% untuk membayar zakat. Demikian pula menurut sebuah survei Global@dvisor bertajuk 'Views on Globalisation and Faith' oleh Ipsos MORI. Survei dilakukan di 24 negara pada April 2011 dan melibatkan hampir 20.000 responden berdasarkan garis-garis keagamaan, Kristiani (Katolik dan Protestan di 19 negara), Islam di tiga negara (Indonesia, Arab Saudi dan Turki), Hindu (India), Budhis di tiga negara (China, Jepang, dan Korea Selatan). Dalam salah satu aspek survei tersebut (religiusitas), menarik untuk melihat bagaimana agama menjadi motivator untuk melakukan pemberian (*giving*)—waktu dan uang—untuk membantu mereka yang membutuhkan. Hasilnya adalah: di antara penganut Kristen sebesar 24%, Muslim 61 %, Budhis 20%, dan Hindu 33%. Di kalangan negara Islam, Muslim Indonesia merupakan negara paling dermawan dengan persentase sebesar 91%, Arab Saudi 71 %, dan Muslim Turki 33%.

Hal ini menunjukkan bahwa kedermawanan merupakan potensi yang besar di masyarakat kita. Ajaran Islam mengenai ZIS demikian mewarnai keputusan-keputusan individu dalam *giving and sharing*. Demikian pula tradisi-tradisi lokal yang ada di tengah masyarakat dalam bentuk gotong royong, tolong menolong, saling bantu memasak dan *sharing* bahan makanan ketika ada perayaan khusus di masyarakat (pernikahan, kerja bakti, pengajian). Tradisi ini nyatanya (sebagaimana

2 <http://khazanah.republika.co.id/berita/dunia-islam/wakaf/16/01/21/o1b126385-potensi-zakat-nasional-mencapai-rp-217-triliun>

diperkuat hasil survei di atas) masih bertahan dan semakin kokoh. Selain karena masyarakat Indonesia masih mempertahankan tradisi ini, salah satu faktor lainnya adalah membaiknya situasi ekonomi di Indonesia dan berhasil mendorong membengkaknya jumlah kelas menengah Muslim. Kelas menengah ini, di tengah situasi kemiskinan yang juga masih membelit sebagian masyarakat, turut berkontribusi pada meningkatnya kesadaran berfilantropi. Selain meningkatnya pendapatan mereka, bertambahnya pengetahuan tentang agama dan kesadaran akan kewajiban mendorong mereka untuk berkontribusi. Selain alasan agama, semangat berfilantropi juga menjadi gaya hidup tersendiri di tengah sosialita kelas menengah ini. Tren ini muncul di kelompok *jetset*, dengan tradisi *charity* yang kuat.

Di tengah meningkatnya kesadaran warga untuk menyalurkan zakatnya ke lembaga profesional yang dikelola oleh *civil society*, negara juga berpartisipasi dalam filantropi. Hal ini nampak dari beberapa praktek yang muncul di lingkup birokrasi dengan cara pemotongan secara langsung dari gaji atau penghasilan seorang pegawai pemerintah, mulai dari lingkup pemda hingga guru. Hasil pemotongan dikelola oleh BAZDA, sebuah badan zakat yang dikelola oleh pemda. Selain negara, pasar (*privat company*), juga mulai terlibat dalam filantropi dengan membentuk lembaga filantropi tersendiri. Pada satu titik, tentu saja situasi ini kondusif bagi meningkatnya kesadaran berbagai elemen masyarakat dalam memenuhi kewajiban agama. Namun, di sisi lain, bagi pegiat filantropi di kalangan *civil society*, terjadi kontestasi di antara badan atau lembaga zakat yang dikelola masyarakat, negara, dan pasar (*privat/Market*).

Peningkatan jumlah lembaga filantropi seharusnya memiliki peranan khusus pada upaya penanggulangan radikalisme dan terorisme. Riset yang dilakukan oleh *Crisis Group Asia* (2011) menegaskan bahwa peran zakat yang efektif dan program bantuan kemanusiaan akan menjadi

langkah preventif untuk menanggulangi terorisme di komunitas yang rentan akibat kemiskinan, ketidakadilan sosial, atau karena ada bencana. Hal ini akan berpotensi untuk mendorong kemandirian keluarga dan mantan narapidana terorisme untuk lepas dari jejaring terorisme yang mengungkungnya.

Persoalan perasaan kecewa dan tidak adil akibat ketimpangan sosial dan ekonomi tidak akan menjadi persoalan serius jika ada kepedulian dari sesamanya. Sejauh ini, *state actor* atau *non-state actor* telah melakukan berbagai upaya penanggulangan radikalisme dan terorisme. BNPT sejak tahun 2013 telah melakukan program deradikalisasi di Lapas-lapas yang ditujukan kepada para narapidana terorisme (napiter). Kemudian tahun 2014 program BNPT merambah program di luar Lapas. Sasaran program tersebut yakni keluarga napiter, mantan napiter serta jaringannya. Bentuk kegiatannya adalah seminar dan diskusi dengan sasaran program. Pada tahun 2016 program BNPT melakukan pemberdayaan ekonomi keluarga dan mantan napiter. Kegiatannya berbentuk bantuan modal usaha berupa barang kepada target program.

Sedangkan di kalangan *non-state actor*, ada beberapa *civil society* yang telah melakukan upaya yang sama. Beberapa diantaranya yaitu Yayasan Prasasti Perdamaian, *Search for Common Ground*, dan Aliansi Indonesia Damai (AIDA). Kegiatannya ketiganya sama yakni *disengagement* baik langsung kepada narapidana terorisme ataupun penguatan kapasitas petugas yang bertanggungjawab atas warga binaan napiter. Bentuk kegiatannya adalah *conceling* kepada napiter. Dan satu di antaranya yaitu YPP telah melakukan pemberdayaan ekonomi napiter dan mantan napiter berupa bantuan dana usaha. Kegiatan tersebut sudah berlangsung sejak 2008 sampai sekarang.

Bagaimana dengan lembaga filantropi Islam? Apakah ada yang melakukan pemberdayaan ekonomi bagi keluarga dan mantan

narapidana terorisme? Baru-baru ini ada lembaga filantropi, Lazis Muwahidin, yang secara khusus menjalankan program buka puasa bersama pada Ramadhan 2017 bagi para narapidana terorisme. Lembaga tersebut membuat program “Ifthor untuk mujahidin tertawan”. Target kegiatannya adalah para ikhwan (sebutan oleh lembaga tersebut) yang ada di Lapas-lapas se-Indonesia. Pada program tahap 1, Lazis Muwahidin telah mengumpulkan donasi sebesar Rp.10.800.000. Dana tersebut sudah tersalurkan di 13 Lapas dengan jumlah 24 mujahidin di berbagai daerah di Indonesia. Kegiatan tersebut menarik dan penting, namun patut dilihat bagaimana dampak perubahan yang ingin dicapai ke depannya dalam konteks *disengagement* para narapidana terorisme ini dari jaringan sebelumnya.

Berdasarkan kenyataan tersebut, Maarif Award Fellowship (MAF) tahun ini mengangkat tema “Filantropi Islam, Penanggulangan Terorisme dan Keadilan Sosial”. Adapun subtema dalam Maarif Award Fellowship (MAF) 2017 adalah sebagai berikut:

1. Filantropi Islam dan Upaya Penanggulangan Terorisme
2. Filantropi Islam dan Kemiskinan
3. Filantropi Islam dan Pemberdayaan Ekonomi Umat
4. Filantropi Islam dan Penguatan Demokratisasi Civil Society

Nama Kegiatan

Kegiatan ini bernama **MAARIF Fellowship (MAF) 2017**

Tujuan Kegiatan

1. Melakukan kaderisasi intelektual pada kaum muda Indonesia untuk menjadi intelektual yang kritis, mencerahkan, dan memihak pada kemanusiaan dan keadilan sosial.

2. Mewadahi potensi-potensi kreatif anak muda Indonesia untuk turut serta mencari jawaban terhadap berbagai persoalan sosial keagamaan yang terjadi di tanah air.
3. Memperkuat tradisi riset dan penulisan yang berbasis pada metode penelitian yang mumpuni serta pembacaan sumber-sumber yang otoritatif dan diskusi yang intensif serta serius

Tahapan Kegiatan

Tahapan kegiatan ini berlangsung selama 7 bulan (Juni-Desember 2017) yang terdiri dari:

1. Tahap Seleksi:

Pengumuman MAARIF Fellowship (MAF) melalui media massa nasional, media elektronik, dan media sosial kepada seluruh mahasiswa dan anak muda di tanah air. Kemudian dilakukan seleksi terhadap para peserta yang telah membuat proposal riset dan mempresentasikannya di depan dewan juri MAARIF Fellowship yang telah ditunjuk oleh MAARIF Institute. Selanjutnya, para peserta yang lolos seleksi diumumkan dan dilanjutkan dengan dimulainya program fellowship.

2. Tahap Orientasi:

Tahap ini akan berlangsung selama seminggu sebelum tahap riset dan penulisan. Selama satu minggu, peserta yang terpilih akan mendapatkan orientasi mengenai penulisan ilmiah, metode referensi (pengutipan), metode penelitian, public speaking, persiapan bahan untuk presentasi, dan excursion.

3. Tahap Riset dan Penulisan:

Tahap ini akan berlangsung selama 3 bulan. Para peserta yang telah lolos seleksi menjalani program riset dan penggalian data tentang tema yang ditulisnya.

4. Tahap Seminar Hasil Penelitian:

Kegiatan ini berupa seminar presentasi dari riset para peserta yang terpilih dan dibarengi juga dengan orasi ilmiah dari intelektual garda depan di negeri ini. Naskah hasil riset para pemenang MAARIF Fellowship bersama dengan naskah orasi ini nantinya akan diterbitkan oleh MAARIF Institute.

Distingsi dengan Model Fellowship lainnya

1. Para peserta terpilih akan memperoleh dana penelitian sebesar Rp.12.000.000,00.
2. Selama proses orientasi dalam program MAARIF Fellowship (MAF), para peserta diberikan training mengenai metode penelitian, public speaking, presentasi penelitian, serta akses untuk menulis di berbagai media massa nasional. Salah satu dewan juri akan memberikan supervisi pada proses riset dan penulisan fellowship mereka. Sedangkan para penulis senior di MAARIF Institute akan memberikan bimbingan dan konsultasi secara intensif kepada mereka tentang penulisan di media massa nasional.
3. Para peserta MAARIF Fellowship (MAF) akan dikenalkan dan diberikan kesempatan untuk bertatap muka dan berdiskusi secara langsung dengan para tokoh bangsa dan lintas agama yang selama ini menjadi jaringan MAARIF Institute.
4. Untuk menjaga keberlanjutan ikatan dan jaringan, setelah selesainya program ini, para peserta tetap didorong untuk menulis di media massa atau jurnal dengan mencantumkan nama sebagai penerima MAARIF Fellowship (MAF) tahun 2017.
5. Sebagai salah satu usaha untuk melanjutkan pengkaderan intelektual, MAARIF Institute akan berusaha memberikan rekomendasi jika para peserta terpilih ini berminat melanjutkan sekolah di jenjang yang lebih tinggi, baik di dalam maupun di luar negeri.

Tema Riset

Filantropi Islam yang hendak dikaji pada MAARIF Fellowship (MAF) 2017 ini adalah “Filantropi Islam, Penanggulangan Terorisme dan Keadilan Sosial”. Pertanyaan-pertanyaan yang ingin berusaha dijawab dalam riset ini di antaranya adalah:

- Apakah benar pemberdayaan ekonomi bisa menanggulangi potensi radikalisme-terorisme di masyarakat? Bagaimana model terbaik pemberdayaan ekonomi bagi keluarga dan mantan narapidana terorisme?
- Apakah aspek gender dalam pemberdayaan ekonomi secara signifikan berpengaruh kepada upaya penanggulangan radikalisme?
- Adakah data terpilah secara gender anggota keluarga napiter? Jika tidak ada bagaimana agar diperoleh data pilah gender napiter yang intens berhubungan dengan napiter di penjara?
- Apakah ada analisis yang bisa menggambarkan aspek gender yang berpengaruh pada keberhasilan deradikalisasi melalui program penguatan ekonomi?
- Adakah lembaga filantropi yang secara khusus mendata keluarga dan mantan narapidana terorisme yang masuk dalam kategori mustahik? Adakah program pendidikan dan pemberdayaan ekonomi yang disiapkan lembaga filantropi khusus untuk keluarga dan mantan narapidana terorisme?
- Bagaimana tingkat keberhasilan program pemberdayaan di kalangan keluarga dan mantan narapidana terorisme? Apakah ada metode yang dapat mengukur keberhasilan tersebut? Apa ada *best-practices* dan *lesson-learned* yang dapat direplikasi oleh lembaga zakat untuk program yang sama?
- Apakah meningkatnya kelas menengah Muslim di Indonesia—yang ditandai dengan meningkatnya pendapatan ekonomi—mendorong meningkatnya penghimpunan yang diperoleh oleh lembaga-lembaga Zakat, Infaq, dan Shadaqah?

- Tingginya kedermawanan ini melahirkan pertanyaan, apakah akan mendorong menurunnya angka kemiskinan dan mengurangi kesenjangan antara yang kaya dan miskin? Apakah dana-dana zakat tersebut telah berhasil memberdayakan mustahik dan kelompok mustad'afin yang mendapat bantuan? Bagaimana dampak pemberdayaan yang dilakukan oleh lembaga-lembaga zakat ini?
- Bagaimana praktek pengelolaan dana ZIS oleh lembaga-lembaga filantropi Islam? Apakah sekedar *charity* dan pemberian semata? Atau turut serta memberdayakan hingga penerima manfaat mandiri dan lepas baik dari jerat kemiskinan ?
- Namun kedermawanan ini juga turut melahirkan malapraktek yang berpotensi merusak kepercayaan masyarakat yang terlanjur percaya kepada nilai kedermawanan. Bagaimana transparansi lembaga-lembaga penyalur ZIS dalam mendistribusikan harta yang dititipkan oleh mustahik?
- Bagaimana kontribusi filantropi Islam bagi penguatan demokratisasi dan Civil society?

Kriteria Peserta

1. Mahasiswa Strata Satu (S1) atau *fresh graduate* yang baru saja merampungkan studinya di berbagai perguruan tinggi di tanah air (maksimal 1 tahun).
2. Jika dianggap perlu akan diberlakukan gender affirmative action dengan memberi peluang 30% kepada peserta peneliti perempuan yang memenuhi kriteria minimal.
3. Mempunyai pengalaman di organisasi mahasiswa, di bidang jurnalistik, atau di bidang riset (salah satunya atau semuanya).
4. Mempunyai keinginan kuat untuk belajar penelitian dan menulis serta bersedia untuk dibimbing oleh para pendamping riset.

5. Menunjukkan contoh hasil karya tulis atau penelitian yang sudah pernah dihasilkan, baik sudah dipublikasikan atau belum dipublikasikan.

Ketentuan Riset dan Penulisan

1. Proposal riset merupakan hasil karya sendiri, bukan merupakan saduran dan terjemahan.
2. Proposal riset mengacu pada standar ilmiah. Proposal riset mencakup: signifikansi riset, metode yang akan digunakan dalam menggali/menganalisis data, dan pertanyaan-pertanyaan riset.
3. Proposal dan naskah belum pernah dipublikasikan dan diikutsertakan dalam lomba karya tulis apapun.
4. Peserta memilih salah satu yang telah ditentukan dan tidak diperkenankan mengirimkan lebih dari satu proposal riset.
5. Proposal riset yang masuk menjadi hak panitia dan tidak dikembalikan.
6. Segala bentuk plagiat akan menggugurkan riset dan penulisan dengan sendirinya.
7. Penilaian proposal riset ditekankan pada aspek ketajaman argumentasi dan kedalaman analisis yang disampaikan para peserta di hadapan dewan juri MAARIF Institute.

Persyaratan

1. Proposal riset dikirim rangkap dua, diketik di atas kertas kwarto, spasi 1,5 dengan font *Times New Roman* ukuran huruf 12, 5-7 halaman.
2. Melampirkan biografi singkat penulis, fotokopi KTM, 1 lembar foto ukuran 3x4, alamat lengkap, nomor telepon dan e-mail.
3. Proposal riset dimasukkan ke dalam amplop tertutup dan di sudut kiri atas amplop ditulis “**MAARIF Fellowship (MAF) 2017**”

4. Naskah dikirim ke: **Panitia MAARIF Fellowship (MAF) 2017** dengan alamat: MAARIF Institute for Culture and Humanity, Jl. Tebet Barat Dalam II No. 6, Tebet Barat, Jakarta Selatan 12810 – Indonesia.
5. Proposal penelitian dapat juga dikirim dalam bentuk *file MS. Word* melalui e-mail: maarif@maarifinstitute.org, mujadid.rais@gmail.com, dan mas.zuhry88@gmail.com, dengan menyertakan identitas lengkap.
6. Proposal penelitian dikirim ke panitia paling lambat tanggal 13 September 2017.
7. Peserta yang lolos seleksi tahap awal proposal diharuskan mengikuti seleksi wawancara di hadapan dewan juri untuk mempertanggungjawabkan proposal yang ditulisnya dan menyampaikan rancangan riset dan penulisannya.

Insentif

Para peserta yang terpilih dalam MAARIF Fellowship (MAF) akan mendapat insentif berupa:

1. Dana riset sebesar Rp.12.000.000,00
2. *Living cost* selama minggu selama orientasi di MAARIF Institute.
3. Penerbitan karya hasil riset para peserta terpilih MAARIF Fellowship.

Dewan Juri

1. Hilman Latief, Ph.D.
2. Muhammad Najib Azca, Ph.D.
3. Ninuk Pambudi
4. Lies Marcoes, M.A.
5. Taufik Andrie

PROFIL MAARIF INSTITUTE FOR CULTURE AND HUMANITY

Statuta pendirian MAARIF Institute for Culture and Humanity (2002) menyatakan komitmen dasar lembaga ini sebagai gerakan kebudayaan dalam konteks keislaman, kemanusiaan, dan keindonesiaan. Tiga area ini merupakan hal pokok dan terpenting dalam perjalanan intelektualisme dan aktivisme Prof. Dr. Ahmad Syafii Maarif, mantan Ketua Umum PP Muhammadiyah dan mantan Presiden World Conference on Religion for Peace (WCRP).

Keberadaan MAARIF Institute merupakan bagian tidak terpisahkan dari jaringan gerakan Pembaruan Pemikiran Islam (PPI) yang ada di Indonesiadewasa ini. Gerakan pembaruan merupakan sebuah keniscayaan sekaligus tuntutan sejarah. Kompleksitas masalah kemanusiaan modern berikut isu-isu kontemporer yang mengikutinya seperti demokrasi, hak asasi manusia, pluralisme, gender, dialog antar-agama dan peradaban serta sederet isu lainnya menuntut pemahaman dan penjelasan baru dari ajaran Islam.

Disadari pula bahwa program serta aktivitas MAARIF Institute tidak dapat dipisahkan dari kebutuhan sosiologis persyarikatan Muhammadiyah, meskipun tidak ada hubungan organisatoris dengan organisasi ini dan tanpa mengurangi komitmen untuk terus memperluas radius pergaulan lembaga. Muhammadiyah, menurut banyak kalangan, sering dianggap sebagai representasi gerakan modernis-moderat di Indonesia yang aktif mempromosikan pemikiran-pemikiran Islam, berdakwah, dan melakukan aksi-aksi sosial. Oleh karena itu, memperjuangkan arus pembaruan pemikiran Islam dalam konteks gerakan Muhammadiyah merupakan concern utama MAARIF Institute sebagai bagian dari upaya pencerahan sekaligus memperkuat elemen moderat (empowering moderates) di Indonesia.

VISI, MISI, DAN NILAI DASAR

Visi:

Menjadi lembaga pembaruan pemikiran dan advokasi untuk mewujudkan praksis Islam sehingga keadilan sosial dan kemanusiaan menjadi fondasi keindonesiaan sesuai cita-cita sosial dan intelektualisme Ahmad Syafi Maarif.

Misi

1. Mendorong aktualisasi nilai-nilai demokrasi, HAM, dan kebinekaan untuk memulihkan keadaban publik, saling menghargai, dan kerjasama yang konstruktif bagi keindonesiaan dan kemanusiaan.
2. Memperkuat dan memperluas partisipasi masyarakat sipil dan generasi muda untuk mewujudkan tatanan kehidupan yang berkeadilan atas dasar kebinekaan

Tujuan

1. Memperkuat peran-peran kewargaan masyarakat sipil dalam melembagakan nilai-nilai kebinekaan untuk mewujudkan tatakelola publik yang non-diskriminatif.
2. Memfasilitasi partisipasi aktif generasi muda dalam membumikan nilai-nilai kebinekaan.
3. Mengoptimalkan peran-peran kewargaan masyarakat sipil dan generasi muda dalam mempromosikan nilai-nilai kebinekaan melalui beragam media.

Nilai Dasar

1. Egaliter
2. Non-diskriminasi
3. Toleran
4. Inklusif

PENGORGANISASIAN

Yayasan Ahmad Syafii Maarif

1. Jeffrie Geovannie (Ketua)
2. Benjamin Jiaravanon (Wakil Ketua)
3. Rizal Sukma (Sekretaris)
4. Suyoto (Bendahara)

Dewan Pembina

1. Abdul Munir Mul Khan
2. Abd. Rohim Ghazali
3. Amin Abdullah
4. Clara Juwono
5. Garin Nugroho
6. Luthfi Assyaukanie
7. Muhadjir Effendy
8. Raja Juli Antoni
9. Fajar Riza Ul Haq

Eksekutif:

Direktur Eksekutif	:	Muhammad Abdullah Darraz
Direktur Program Riset	:	Mohammad Shofan
Direktur Program Islam dan Media	:	Khelmy K. Pribadi
Kepala Sekretariat	:	Muhammad Supriadi
Manajer Program <i>Islam for Justice</i>	:	Pipit Aidul Fitriyana
Manajer Keuangan	:	Henny Ridhowati
Asisten Program <i>Islam for Justice</i>	:	Fithri Dzakiyah H.
Asisten Program Islam dan Media	:	Deni Murdiani
Asisten Kesekretariatan (Kerumahtanggaan)	:	Pripih Utomo
Asisten Keuangan	:	Titik Lestari

Tim Pendukung Kerumahtanggaan

Office Boy	:	Awang Basri
Keamanan	:	Kadarisman
Supir	:	Irman

JARINGAN ASSOCIATE PENELITI

1. Ahmad Fuad Fanani, MA.
2. Ahmad Najib Burhani, Ph.D (LIPI)
3. Ahmad Norma Permata, Ph.D. (UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta)
4. Ai Fatimah Nur Fuad, Lc., Ph.D.
(Universitas Muhammadiyah Prof. Dr. HAMKA)
5. Alpha Amirrachman, M. Phil. Ed. Ph.D
(Amsterdam University, Belanda)
6. Andar Nubowo, D.E.A.
7. Benni Setiawan, M.S.I.
8. David Krisna Alka, S.Th.I.
9. Dewi Candraningrum, Ph.D.
(Universitas Muhammadiyah Surakarta)
10. Emran Quresy, Ph.D. (Harvard University)
11. Hilman Latief, Ph.D. (ISIM-Leiden University)
12. Irfan Amalee, MA.
13. Muhammad Hilaly Basya, MA
(Universitas Muhammadiyah Jakarta)
14. Nader Hashemi Ph.D. (Nort Western University)
15. Pradana Boy ZTF, Ph.D.
16. Putut Widjanarko, Ph.D. (Mizan Production)
17. Rebea Volkmann, Ph.D.
18. Rudi Sukandar, Ph.D.
19. Siti Sarah Muwahidah, MA.
20. Sukidi Mulyadi, MA. (Harvard University)
21. Tuti Alawiyah Burhani, Ph.D.
22. Wahyudi Akmaliah Muhammad, MA. (LIPI)
23. Yayah Khisbiyah, Ph.D. Cd.
(Universitas Muhammadiyah Surakarta)
24. Prof. Dr. Zakiyuddin Baidhawiy (STAIN Salatiga)
25. Dr. Zuly Qodir