

GERAKAN DAKWAH ISLAM
PADA MASYARAKAT ADAT ASLI BADUY
(Kasus Pesantren "SMH" Jalupang dan Kampung Muslim Cicakal
Girang Leuwidamar Lebak)

Oleh: BUDI SUDRAJAT, M.A.¹

Abstrak

Kehadiran pesantren tidak dapat dipisahkan dari tuntutan masyarakat. Karena itu, sebagai lembaga pendidikan ia selalu menjaga hubungan yang harmonis dengan masyarakat di sekitarnya sehingga kehadirannya di tengah-tengah mereka tidak menjadi terasing. Pada waktu yang sama segala aktifitasnya juga mendapat dukungan dan apresiasi dari masyarakat.

Setidaknya ada dua pola utama mengenai hubungan pesantren dengan masyarakat. Pertama, hubungan sosial-keagamaan dimana pesantren dengan fungsi pokoknya sebagai pusat pendidikan (education centre) mempersiapkan kader-kader umat yang berkiprah dalam pengembangan masyarakat. Pesantren juga merupakan jantung spiritualitas masyarakat yang mengawal keluhuran moralitas sebagai basis perilaku individu maupun komunitas. Kedua, hubungan sosial, politik, ekonomi, dan budaya. Pesantren tidak hanya memainkan peran kependidikannya, tapi lebih dari itu terlibat dalam kancas sosial, politik, ekonomi, dan budaya.² Agenda penting lainnya yang dapat dimainkan oleh pesantren melalui strategi kulturalnya adalah pengembangan wawasan, lingkup komitmen, dan kesadaran beragama yang melampaui sekat-sekat ideologis sehingga ajaran-ajaran luhur agama dapat menjadi milik dan dirasakan masyarakat secara luas.

Kata Kunci : Dakwah, Pesantren, Masyarakat Adat Baduy

A. Pendahuluan

Geliat dakwah Islam di tanah air akhir-akhir ini menunjukkan peningkatan yang mengagumkan. Peningkatan itu tidak hanya secara kuantitatif, tetapi juga secara kualitatif. Semula modelnya sangat terbatas pada dakwah verbal (*da'wab bi-lisan*), namun belakangan telah dikemas dalam berbagai sarana semisal musik, sinetron, busana, buku-buku, hingga dunia maya, dan kerja-kerja kemanusiaan (*da'wab bi-l-ba*). Semaraknya juga terlihat di berbagai tempat, terwujud pada bermacam media, dan menerobos segenap lapisan masyarakat.

Fenomena ini disebut oleh beberapa kalangan sebagai bentuk

¹ Tenaga Ahli Bidang Diklat dan Pengembangan Kelembagaan LPM IAIN dan Dosen Fakultas Tarbiyah dan Adab IAIN SMH Banten

² Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi*, Mizan, Bandung, 1991, h. 246-247

kebangkitan Islam. Yakni munculnya semacam kesadaran pada umat Islam untuk kembali kepada akar keagamaan mereka sebagai Muslim. Gejala ini sebenarnya telah dimulai sejak era 1970-an dan 1980-an ketika umat Islam mengalami restriksi politik yang sangat kuat oleh rezim Orde Baru. Dari situ mereka mengalihkan fokus aktifitasnya dari gerakan struktural (baca: politik) yang semakin sempit ke gerakan kultural (baca: dakwah) yang lebih memberikan ruang artikulasi.³ Namun semarak dakwah saat ini ada yang menyebutnya telah mencapai titik kritis karena telah jatuh pada komersialisasi dan konsumerisme agama sehingga ia kehilangan élan vitalnya sebagai pencerahan kesadaran keagamaan masyarakat karena agama menjadi sebatas simbol status serta prestise sosial.

Pada era pascareformasi geliat dakwah Islam semakin menemukan momentum. Kelompok-kelompok Islam yang semula menempuh jalan dakwah bawah tanah bermunculan ke permukaan.⁴ Dengan suara lantang mereka menyuarakan Islam dan menawarkannya sebagai solusi alternatif terhadap problem-problem kemasyarakatan yang semakin mengggung. Menurut mereka, saatnya Islam tampil sebagai lokomotif pembangunan masyarakat ke arah yang lebih baik sesuai dengan orientasi dasar agama ini sebagai rahmat bagi alam semesta.

Namun fenomena yang disampaikan di atas adalah gejala pada masyarakat perkotaan atau setidaknya pada mereka yang telah tersentuh arus modernisasi. Sedangkan pada masyarakat pedalaman, terlebih lagi masyarakat adat asli⁵, kehadiran Islam terlihat masih sangat minim. Bukan rahasia umum lagi jika komunitas agama lain lebih gencar mengintrodusir keyakinannya terhadap mereka daripada yang dilakukan oleh umat Islam. Selain akibat minimnya dana, sarana-prasarana, dan sumber daya, nampaknya kita telah cukup puas dengan pencapaian dakwah Islam selama ini. Padahal, populasi

³ Gerakan struktural adalah gerakan yang berusaha memengaruhi struktur kekuasaan baik eksekutif maupun legislatif. Sedangkan gerakan cultural adalah gerakan yang berusaha memengaruhi perilaku sosial dan pola pikir masyarakat. Alat utama gerakan ini adalah pendidikan, dakwah, media massa, dan kerja-kerja keilmuan. Transisi fokus gerakan Islam merupakan pilihan strategis sekaligus rasional karena di era 1990-an, meminjam istilah Nurcholish Madjid, umat Islam mengalami "panen raya" intelektual yang pada akhirnya mengangkat mobilitas umat di segala bidang kehidupan. Pascareformasi gerakan dakwah juga menjelma menjadi partai politik Islam yang berpengaruh yakni PKS. Lihat: "Tiga Strategi Pergerakan Islam: Struktur, Kultur, dan Mobilitas Sosial" dalam Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid: Esai-Esai Agama, Budaya dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*, Mizan, Bandung, 2001, h. 118; A.S. Damanik, *Fenomena Partai Keadilan: Transformasi 20 Tahun Gerakan Tarbiyah di Indonesia*, Teraju, Jakarta, 2002.

⁴ Beberapa nama kelompok yang menonjol antara lain Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pembela Islam (FPI), Hizbu Tahrir Indonesia (HTI), Forum Komunikasi Ahlus Sunnah wa Al-Jamaah (FKASWJ), dan kelompok-kelompok kecil lainnya. Semuanya mengklaim sebagai gerakan dakwah dalam rangka Amar Ma'ruf Nahi Munkar. Lihat: Jajat Burhanuddin, dkk, *Gerakan Salafi Radikal di Indonesia*, PPIIM-Rajawali Press, Jakarta, 2004.

⁵ Data versi Depsos berdasarkan Kepmensos No. 5/1994 memperkirakan jumlah populasi masyarakat adat asli di Indonesia mencapai 1,5 juta jiwa atau sekitar 300 ribu KK. Lihat: "Indigenous People in Indonesian Context" dalam situs Depsos www.depsos.id.

masih sangat besar. Alih-alih kita mendakwahkan Islam kepada mereka yang sebenarnya telah Muslim dan relatif sudah mengenalnya, akan lebih tepat jika fokus itu dialihkan kepada masyarakat adat asli di pedalaman. Barangkali jika semua potensi umat dan lembaga-lembaga dakwah Islam disinergikan, maka kita dapat mengimbangi misi yang dilancarkan komunitas agama lain.

Dalam kaitan ini, salah satu masyarakat adat asli yang belum banyak disentuh oleh dakwah Islam di Banten adalah komunitas Baduy. Mereka memang bukan komunitas yang primitif dan terbelakang. Dalam batasan-batasan tertentu pola pikir dan sistem sosial mereka sangatlah modern. Hanya karena komitmen terhadap nilai-nilai dan kearifan budaya yang telah diwariskan secara lintas generasi dan berakar kuatlah, maka mereka memilih jalan serta pola hidup yang sederhana.

Oleh karena itu, kondisi ini memberikan ruang kreatif yang sangat terbuka bagi para eksponen dakwah Islam, khususnya di Banten, untuk mencari dan merumuskan semacam model dakwah yang tepat kepada mereka. Salah satunya adalah tawaran tulisan ini yang berusaha memotret usaha-usaha dakwah Islam yang dilancarkan terhadap masyarakat Baduy baik oleh individu, ormas Islam, pesantren, maupun lembaga keislaman lainnya. Dari sini diharapkan dapat disusun model dakwah Islam untuk masyarakat adat asli di Indonesia yang hingga kini belum teridentifikasi secara jelas.

Fokus bahasan ini diarahkan kepada situasi sosial gerakan dakwah Islam di Baduy; sejarah relasi Islam dengan Baduy dan pihak-pihak yang terlibat dalam gerakan dakwah di Baduy; dan gerakan dakwah Islam terhadap masyarakat Baduy

B. Aspek Metodologi

Tujuan pokok kajian ini adalah memahami (*understanding*) gerakan dakwah Islam terhadap masyarakat Baduy yang merupakan masyarakat adat asli. Untuk memahami secara utuh gerakan tersebut maka kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif.

Pendekatan kualitatif pada hakekatnya ialah mengamati suatu obyek dalam lingkungan hidupnya, berinteraksi dengan mereka, berusaha memahami bahasa dan interpretasi mereka mengenai dunia sekitarnya. Dalam ungkapan populer dunia penelitian kualitatif cara kerja demikian diistilahkan dengan '*learning from the people and not learning about the people*'. Peneliti bertindak sebagai pembelajar dari obyek penelitiannya dan membiarkan sang obyek mengungkapkan dirinya sendiri. Tugas peneliti hanya berusaha memahami lalu menginterpretasi makna-makna tindakan sang obyek berdasarkan kerangka teori yang dimilikinya.

Dalam konteks ini yang menjadi fokus utama pengamatan adalah usaha-usaha dakwah Islam yang dilancarkan terhadap masyarakat Baduy baik oleh individu maupun organisasi, latar belakang aktifitas tersebut, bentuk-bentuk aktifitasnya, serta interaksi dan jaringan yang terbangun di dalamnya sehingga tercipta suatu situasi sosial tertentu yakni gerakan dakwah Islam.

Pilihan terhadap pendekatan ini bukan tanpa alasan. *Pertama*, bersifat metodologis. Dalam beberapa sumber⁶ disebutkan bahwa kelebihan pendekatan ini karena tidak sekadar menjelaskan (*explanation*) fenomena yang diamati tetapi juga memahaminya (*understanding*) dengan cara “pergi melampaui” (*go beyond*), sehingga fakta-fakta yang tertangkap jauh lebih mendalam. Melalui pendekatan ini maka detail-detail fenomena semacam proses, perkembangan, deskripsi luas-mendalam, perasaan, keyakinan, sikap mental, dan budaya dalam situasi sosial yang diamati dapat diungkap ke permukaan. Dengan demikian diharapkan diperoleh pemahaman yang utuh terhadap suatu obyek pengamatan. *Kedua*, bersifat pragmatis. Penulis lebih banyak melakukan penelitian dengan pendekatan kualitatif sehingga akan lebih memudahkan operasional kerja berdasarkan pengalaman-pengalaman yang ada.

Sumber data teoretis mengenai komunitas Baduy diambil dari bahan-bahan kepustakaan relevan sejauh yang dapat diakses oleh peneliti. Jumlah data mengenai hal ini sangat melimpah baik karya ilmuwan domestik maupun asing. Data ini merupakan hasil kajian mengenai komunitas Baduy dari berbagai perspektif dan disiplin ilmu pengetahuan. Khusus mengenai studi tentang dakwah Islam, sejauh pengetahuan penulis, baru hasil kajian Tim Fakultas Syariah IAIN Syahida Serang pada tahun 1974 yang menyinggungnya. Ini kajian paling awal tentang dakwah Islam (penerangan agama) terhadap komunitas Baduy. Data paling akhir yang membahas sedikit persoalan dakwah di sana adalah skripsi Astri tentang motivasi konversi agama pada masyarakat Baduy Luar di IAIN “SGD” Bandung tahun 2003.

Adapun sumber data praktis tentang dakwah Islam didapat dari kunjungan ke lapangan (*field encounter*) selama beberapa hari. Sumber utama data lapangan ini ada dua: individu dan institusi. Individu adalah para tokoh kunci aktifitas dakwah terhadap komunitas Baduy yang sampai saat ini aktif di sana. Mereka menjadi “*gate-keepers*” mengenai sejarah, proses, dan aktifitas dakwah pada komunitas Baduy. Sedangkan institusi merupakan lembaga berupa organisasi keagamaan, organisasi donasi, pemerintah, dan lembaga pendidikan yang menjadi pendukung dakwah yang dilakukan oleh individu.

Data teoretis dikumpulkan melalui kajian terhadap sumber-sumber kepustakaan yang relevan dengan obyek kajian. Sementara data lapangan dihasilkan melalui teknik: observasi berperan (*participant observation in setting*), wawancara mendalam (*in depth interview*), dan dokumentasi (*document review*).

C. Aspek Teori

Terdapat beberapa istilah yang secara intensif digunakan dalam tulisan ini yang pengertiannya mengacu pada pembahasan sebagai berikut:

⁶ Lihat R.C. Bogdan dan S.J. Taylor, *Introduction to Qualitative Research: A Phenomenological Approach to the Social Sciences*, John Wiley & Sons, New York, 1973; Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial Agama*, Rosdakarya, Bandung, 2001; dan Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Alfabeta, Bandung, 2006.

1. Masyarakat Adat Asli

Kata masyarakat sendiri secara bahasa diartikan sebagai sekumpulan orang yang saling berinteraksi dan terikat oleh kebudayaan yang sama. Istilah masyarakat dalam *Encyclopedia of Sociology* tidak diberikan secara tersendiri. Ia berada di bawah istilah group yang diartikan sebagai sekumpulan orang, baik kecil maupun besar, yang memiliki karakteristik dasar sama yang berupa struktur, sejarah, interpedensi, dan identitas bersama.⁷

Ada beberapa istilah guna menyebut masyarakat model komunitas Baduy. Yang paling awal digunakan adalah istilah masyarakat primitif yang berasal dari kata *prima*, *primair* atau *primus* yang berarti pertama; satu; atau asli. Yang dimaksud ketiga kata itu adalah keaslian kebudayaan akibat belum tersentuh samsekali oleh pengaruh dari luar. Sekiranya juga sudah masuk pengaruh dari luar namun sifatnya masih sangat terbatas.

Kemudian muncul istilah masyarakat suku terasing (*aliened people*) yang sebenarnya penghalusan terhadap istilah primitif yang bertendensi pejoratif. Masyarakat suku terasing diartikan sebagai kelompok masyarakat yang karena lokasinya yang terpencil dan terisolir mengalami keterbatasan komunikasi dengan masyarakat lain serta pelayanan pemerintah sehingga mengakibatkan ketertinggalan dan keterbelakangan dalam kehidupan bidang agama, ideologi, politik, ekonomi, dan sosial-budaya. Istilah ini juga mulai jarang digunakan dan digantikan oleh istilah tradisional, yang mengacu kepada kondisi sosial-budaya yang masih sederhana.

Perkembangan paling belakangan memunculkan istilah masyarakat adat asli (*indigenous people*). Yakni masyarakat yang merasa diri mereka berbeda dari bagian masyarakat yang mendiami sebuah wilayah dikarenakan mempunyai kesinambungan historis dengan masyarakat pra-kolonial. Mengikuti perkembangan baru tersebut maka kajian ini memakai istilah masyarakat adat asli dengan pemaknaan genuisitas kebudayaan dengan tidak menafikan perubahan sosial-budaya yang terjadi pada masyarakat tersebut pada saat ini.

Istilah masyarakat adat asli muncul dari tinjauan terhadap bentuk masyarakat dari segi kebudayaannya yang membagi masyarakat menjadi tiga tingkatan yakni masyarakat adat asli (pedalaman), masyarakat sederhana (pedesaan), dan masyarakat maju (perkotaan). Identifikasi masyarakat adat asli

⁷ Edgar F. Borgotta dan Marie L. Borgotta, *Encyclopedia of Sociology*, Vol. 4, Simon and Schuster Macmillan, New York, 1992, h. 1796). Mengenai berbagai tipe masyarakat dapat dirujuk karya-karya sosiologi yang ada. Namun yang relevan dengan kajian ini adalah tipe yang dikembangkan oleh Ferdinand Tonnies yang membagi masyarakat kepada tipe paguyuban (*gemeinschaft*) dan patembayan (*gesellschaft*). Tipe pertama mengacu pada kehidupan bersama dimana anggota-anggotanya diikat oleh hubungan batin yang murni, bersifat alamiah, dan kekal. Ikatan ini dapat berupa ikatan keturunan, tempat maupun, fikiran. Masyarakat Baduy lebih mendekati tipe sosial semacam ini. Adapun tipe kedua mengacu kehidupan bersama dengan ikatan lahir (imaginary bond) dalam jangka pendek. Lihat: Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Rajawali Press, Jakarta, 1999, h. 144-46).

didasarkan pada karakter-karakter⁸:

- a) penguasaan suatu wilayah tertentu dalam waktu yang sangat panjang
- b) kesinambungan keunikan kebudayaan yang mencakup aspek bahasa, organisasi sosial, agama dan nilai-nilai spiritual, moda produksi, hukum dan institusi
- c) identifikasi diri sebagai kolektifitas distingtif yang diakui oleh masyarakat lain maupun negara
- d) pengalaman pengisolasian, peminggiran, maupun diskriminasi walaupun hal-hal itu tidak lagi terjadi.

Di antara karakteristik yang lain adalah ketergantungan tinggi terhadap alam, sikap konservatif, dan minim diferensiasi. Pengaruh dunia luar ada tetapi terbatas sehingga perubahan kehidupan mereka berjalan lamban. Biasanya terdapat seperangkat tradisi yang sangat ketat mengontrol pengaruh dari luar. Mereka juga sangat menggantungkan hidupnya pada alam tanpa usaha-usaha inovatif untuk lebih mengembangkannya. Kepatuhan terhadap adat-istiadat terbilang tinggi bahkan selalu diusahakan agar tradisi mereka tetap lestari. Demikian pula kehidupan mereka belum tertata secara baik. Jadi masyarakat adat asli adalah masyarakat yang keadaan sosial-hidupnya, sosial-ekonominya, dan kebudayaannya tergolong tingkat sederhana akibat keterbatasan alami maupun non-alami.

2. Dakwah dan Gerakan Dakwah

Dakwah berasal dari bahasa Arab yaitu *da'ā*, *yad'u*, *da'wan*, *du's* yang diartikan sebagai mengajak, menyeru, memanggil, seruan, permohonan, dan permintaan. Istilah ini sering disinonimkan dengan beberapa istilah lain seperti *tabligh*, *amar ma'ruf nahi munkar*, *indzar*, *tausiyah*, *tabsyir*, *tarbiyah*, *taklim*, dan *kebutbah*.⁹

Dalam Al-Quran istilah dakwah diungkapkan dalam bentuk *fi'il* (kata kerja) maupun *mashdar* (kata bentukan) sebanyak lebih dari 100 kata. Al-Quran menggunakan kata ini dalam pengertian mengajak kepada kebaikan yang disertai dengan resiko masing-masing pilihan. Dakwah dalam arti mengajak ditemukan sebanyak 46 kali, dalam arti mengajak kepada Islam dan kebaikan sebanyak 39 kali, dan sebanyak tujuh kali dalam arti mengajak kepada neraka atau kejahatan. Disamping itu, banyak ayat-ayat yang menjelaskan istilah ini dalam konteks yang berbeda-beda.¹⁰

Namun dari banyak pengertian yang dikemukakan para ahli dapat disimpulkan bahwa esensi dakwah adalah aktifitas dan upaya untuk mengubah

⁸ Depsos, "Indigenous People in Indonesia Context", h. 93. Istilah lain yang ditemukan dalam wikipedia.com mengenai istilah masyarakat adat asli adalah 'autochthonous' yang diartikan 'sprung from the earth' (muncul dari permukaan bumi) untuk menunjukkan bahwa mereka benar-benar asli belum terkontaminasi sesuatu yang asing selain tanah asalnya.

⁹ Majma'al Lughah Al 'Arabiyyah, *Al-Mu'jam Al-Wajiz*, tp, 1972, h. 286 huruf dal.

¹⁰ Lihat: QS.3:104; QS.16: 125; QS.61:7; QS.61:8; QS.10:95; QS.23:73; QS.7:193; QS.24:48; QS.24:51; dan QS.3:23.

manusia, baik individu maupun masyarakat, dari situasi yang belum baik kepada situasi yang lebih baik. Pengertian di atas berdekatan dengan istilah rekayasa sosial (*social engineering*) dalam sosiologi. Yakni suatu upaya terencana dan sistematis untuk mengarahkan perubahan sosial ke arah yang baik. Oleh karena itu, dakwah Islam dapat diartikan sebagai aktifitas untuk mengubah keadaan individu maupun masyarakat kepada situasi yang lebih baik dari keadaan sebelumnya sesuai dengan tuntunan kebenaran (baca: Islam).

Ketika dakwah sudah dilakukan secara terencana dan sistematis, maka kegiatan ini telah menjadi sebuah gerakan yang melibatkan unsur-unsur manajerial modern yang belakangan berkembang menjadi kajian tersendiri yang disebut manajemen dakwah. Inti kegiatan manajemen dakwah adalah pengaturan secara sistematis dan koordinatif aktifitas dakwah dari sebelum perencanaan hingga akhir kegiatan itu. Aspek-aspek manajerial dakwah merupakan sebuah kesatuan utuh yang saling berkaitan yang terdiri dari: perencanaan strategi (*takhtbiith*), pengorganisasian (*tanzim*), penggerakan (*taujih*), dan evaluasi atau pengawasan (*riqabah*).¹¹ Kerangka-kerangka ini terlihat apabila kita mengkaji anatomi gerakan dakwah yang terstruktur dan sistematis terutama yang dilakukan oleh organisasi atau lembaga dakwah modern. Bahkan pada tingkat sederhana dakwah yang dilakukan oleh individu juga merefleksikan aspek-aspek manajerial di atas.

Dakwah juga dapat disebut sebagai sebuah gerakan dilihat dari target perubahan yang diinginkan. Piotr Sztompka membagi gerakan model demikian menjadi dua macam yakni gerakan yang memusatkan pada perubahan struktur sosial dan gerakan yang memfokuskan pada perubahan individual. Gerakan perubahan struktural ada dua bentuk: (a) gerakan sosial politik yang berupaya mengubah stratifikasi politik, ekonomi, dan kelas. Gerakan ini senantiasa menentang kekuasaan negara atas nama rakyat yang mempunyai kekuasaan formal sangat kecil (b) gerakan sosio-kultural yang ditujukan pada aspek yang kurang terlihat dari kehidupan sosial, mengusulkan perubahan keyakinan, nilai, norma, simbol, dan pola hidup sehari-hari.¹²

Berdasarkan kerangka di atas maka dakwah dikategorikan sebagai gerakan struktural bertipe sosio-kultural sekaligus sosial-politik karena target pencapaiannya ialah aspek paling abstrak yaitu keyakinan, pola pikir, pola hidup, dan tata nilai. Dimensi sosial-politiknya berkenaan dengan penentangan terhadap kekuasaan tradisi lama, sebagai representasi negara, dan dilakukan atas nama panggilan agama, sebagai representasi rakyat.

3. Komunitas Baduy

Tidak ada data yang jelas mengenai asal-usul komunitas Baduy dan kapan sebutan itu dipergunakan terhadap mereka. Data-data yang berhasil dihimpun semuanya masih berupa dugaan-dugaan. Tulisan paling awal tentang

¹¹ Ibid, h. 36

¹² Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial (terj)*, Prenada Media, Jakarta, 2006, h. 333

komunitas Baduy berasal dari laporan ekspedisi botani C.L. Blume tahun 1822 yang menyebutkan Baduy berasal dari Kerajaan Sunda Kuno, Pajajaran, yang bersembunyi saat kerajaan ini runtuh di awal abad ke-17 menyusul ekspansi Kesultanan Banten. Legenda ini juga ditemukan dalam cerita rakyat di kawasan Banten. Namun pendapat ini dibantah oleh Van Tricht yang melakukan riset klinis tahun 1928 yang menyatakan bahwa Baduy adalah penduduk asli daerah tersebut yang mempunyai daya tolak kuat terhadap pengaruh luar.¹³ Sementara Permana, mengutip Danasasmita dan Djatisunda, mengatakan bahwa orang Baduy merupakan penduduk setempat yang dijadikan mandala (tanah suci) secara resmi oleh raja Sunda ke-13, Rakrian Darmasiksa keturunan Sri Jayabupati generasi kelima, dengan tugas memelihara kabuyutan (tempat perwujudan leluhur atau nenek moyang).¹⁴

Seakan menyimpulkan cerita rakyat, pendapat para sarjana asing dan lokal terdahulu dan belakang *Laporan Pelaksana Studi Khusus Penerangan Agama kepada Suku Terasing Baduy di Banten (1974-1975)* Fakultas Syariah IAIN Syahida Serang menyebutkan bahwa komunitas ini merupakan percampuran penduduk asli Banten dengan sisa-sisa pengikut Pucuk Umum dan Prabu Siliwangi dari Kerajaan Hindu Pajajaran. Setelah merasa senasib dan sepenanggungan mereka kemudian membentuk semacam persekutuan untuk mempertahankan tradisi dan kehidupannya.¹⁵

Penulis sendiri sependapat dengan hasil laporan Tim Fak. Syariah IAIN Serang yang nampaknya mengikuti pandangan N.G.J. Geise bahwa komunitas Baduy merupakan penduduk asli Banten. Keberlainan mereka saat ini dengan penduduk Banten lebih disebabkan oleh latar belakang sejarah dan ikatan kebudayaan yang mereka ikuti selama ini. Sejarah dan kebudayaan mereka mengalami perkembangan yang berbeda dengan penduduk Banten lainnya sehingga mereka tetap bertahan dengan karakteristik lamanya, meskipun di sana sini telah ada perubahan. Apalagi Kesultanan Muslim Banten, kolonial Belanda, dan pemerintah Indonesia juga tidak memaksakan perubahan dalam kehidupan mereka selama mereka mampu beradaptasi dengan perkembangan lingkungan.

Sedangkan sebutan Baduy yang dialamatkan kepada mereka sampai sekarang sebenarnya bukan berasal dari mereka sendiri. Menurut Garna sebutan ini mula-mula digunakan oleh penduduk Muslim di kawasan Banten Selatan yang biasa digunakan untuk menyebut warga Kanekes yang hidup nomaden seperti Badui Arab. Penamaan ini semakin mapan setelah orang-orang Belanda juga menggunakan sebutan serupa. Bahkan ketika KTP pertama kali dipergunakan di daerah tersebut di tahun 1980-an sebutan Baduy semakin mantap. Beberapa pendapat lain menyebutkan bahwa sebutan Baduy mungkin berasal dari kata Budha, nama sebuah bukit bernama Gunung Baduy, dan nama

¹³ Judistira Garna, "Masyarakat Baduy Banten" dalam Koentjaraningrat (ed), *Masyarakat Terasing di Indonesia*, Depsos RI dan Gramedia, 1993, h. 144-146.

¹⁴ R. Cecep Eka Permana, *Tata Ruang Masyarakat Baduy*, Wedatama Widya Sastra, Jakarta, 2006, h. 27.

¹⁵ Lihat: *Laporan Pelaksanaan...*, h. 15

sungai kecil Cibaduy.¹⁶ Terlepas dari semua asal-usul dan sumber sebutan yang ada tulisan ini cenderung menyebutnya komunitas Baduy.

Beberapa istilah lain yang perlu dipertegas pengertiannya terkait dengan komunitas Baduy dalam tulisan ini adalah Baduy Dalam (tangtu) yaitu masyarakat Baduy yang hidup di wilayah tiga *kepuunan* (kepala adat) Cibeo, Cikartawana, dan Cikeusik. Baduy Luar (panamping dan dangka) yakni masyarakat Baduy yang hidup di luar wilayah kepuunan. Baduy Pemukiman yakni masyarakat Baduy yang telah dimukimkan oleh pemerintah di daerah-daerah sekitar Desa Kanekes yang merupakan tanah ulayat Baduy. Karena mayoritas mereka telah memeluk Islam maka sering disebut sebagai Baduy Muslim sekalipun mereka tidak menyukai sebutan itu. Terakhir adalah Muslim di Baduy yakni komunitas Muslim yang hidup di tanah ulayat Baduy yakni Desa Kanekes Leuwidamar tepatnya di Kampung Cicakal Girang. Jadi, harus dibedakan antara sebutan *Baduy Muslim* yang berarti masyarakat Baduy yang melakukan konversi kepada Islam. Jumlah mereka juga banyak sekalipun harus meninggalkan tanah kelahirannya setelah melakukan konversi. Di antaranya bahkan ada yang mendirikan organisasi yang mewadahi kegiatan mereka semisal WAMBI. Lalu istilah *Muslim di Baduy* adalah masyarakat Muslim yang sejak lama memeluk Islam dan menetap di wilayah ulayat Baduy (Kanekes) di Kampung Cicakal Girang. Mereka tidak mau disebut *Baduy Muslim* karena sejatinya mereka bukan masyarakat Baduy. Mereka adalah masyarakat muslim yang menetap di kawasan Baduy.

D. Pembahasan

1. Situasi Sosial Gerakan Dakwah

a. Pesantren "Sultan Maulana Hasanuddin"

Pesantren merupakan lembaga pendidikan yang mempunyai sejarah panjang dan unik. Secara historis, pesantren termasuk institusi pendidikan Islam yang paling awal berkembang dan terus bertahan sampai sekarang. Pada masa awal-awal kehadiran Islam di kawasan Nusantara lembaga ini, bersama-sama tarekat, paling bertanggung jawab terhadap penetrasi Islam yang terkonsentrasi di daerah-daerah pesisir ke daerah pedalaman sehingga Islamisasi berlangsung secara merata.¹⁷ Di masa kolonialisme pesantren termasuk pusat perlawanan paling gigih terhadap kolonialis. Kyai dan para santri bahu-membahu mengangkat senjata menghadapi bangsa penjajah sehingga Indonesia meraih kemerdekaan secara gemilang. Memasuki dunia kemerdekaan pesantren berjuang melalui jalur pendidikan untuk mencerdaskan kehidupan bangsa dan hingga saat ini tetap eksis di bidang tersebut dengan tanpa mengurangi keterlibatannya pada bidang-bidang lainnya.

Kehadiran pesantren tidak dapat dipisahkan dari tuntutan masyarakat.

¹⁶ Judistira Gama, op.cit., h. 120

¹⁷ Denys Lombard, *Nusa Jawa Silang Budaya (terj)*, 3 Jilid, Gramedia, Jakarta, 2000. Lihat juga: Alwi Shihab, *Islam Sufistik*, Mizan, Bandung, 2001; Azyumardi Azra, *Islam Nusantara*, Mizan, Bandung, 2005.

Karena itu, sebagai lembaga pendidikan ia selalu menjaga hubungan yang harmonis dengan masyarakat di sekitarnya sehingga kehadirannya di tengah-tengah mereka tidak menjadi terasing. Pada waktu yang sama segala aktifitasnya juga mendapat dukungan dan apresiasi dari masyarakat.

Setidaknya ada dua pola utama mengenai hubungan pesantren dengan masyarakat. *Pertama*, hubungan sosial-keagamaan dimana pesantren dengan fungsi pokoknya sebagai pusat pendidikan (*education centre*) mempersiapkan kader-kader umat yang berkiprah dalam pengembangan masyarakat. Pesantren juga merupakan jantung spiritualitas masyarakat yang mengawal keluhuran moralitas sebagai basis perilaku individu maupun komunitas. *Kedua*, hubungan sosial, politik, ekonomi, dan budaya. Pesantren tidak hanya memainkan peran kependidikannya, tapi lebih dari itu terlibat dalam kancah sosial, politik, ekonomi, dan budaya.¹⁸ Agenda penting lainnya yang dapat dimainkan oleh pesantren melalui strategi kulturalnya adalah pengembangan wawasan, lingkup komitmen, dan kesadaran beragama yang melampaui sekat-sekat ideologis sehingga ajaran-ajaran luhur agama dapat menjadi milik dan dirasakan masyarakat secara luas.¹⁹

Pendirian Pesantren "SMH" merupakan kelanjutan dari aktifitas dakwah KH. Zainuddin Amir di lingkungan komunitas Baduy. Semula beliau berdakwah secara "door to door" dengan mendatangi masyarakat Baduy Luar. Setelah sekian lama berjalan warga Baduy yang berhasil dikonversi ke Islam semakin bertambah banyak. Kebutuhan akan lembaga pendidikan permanen untuk mendidik mereka semakin mendesak. Karena itu, berawal dari bangunan modal berupa masjid sumbangan donatur dari Kuwait, beliau merintis pengembangan sebuah pesantren. Satu ruangan kamar di sebelah tempatnya menetap "disulap" menjadi ruangan belajar tempat para santri belajar.

Rintisan pendidikan awal sebelum pesantren secara resmi beroperasi adalah taman belajar tempat belajar baca-tulis Al Quran dan dasar-dasar keislaman serta madrasah ibtidaiyah. Ketika keduanya semakin berkembang maka beliau mendesak pengurus Muhammadiyah Banten, afiliasi ormasnya selama ini, untuk membantu pendirian pesantren. Gayung pun bersambut karena pihak pengurus merespon keinginannya. Lewat rekomendasi Muhammadiyah diperoleh dana untuk membangun beberapa lokal kelas. Dari situ Pesantren "SMH" secara resmi dibuka. Jenjang pendidikan yang semula dari ibtidaiyah ditingkatkan menjadi setara tsanawiyah dan aliyah.

Karena didirikan oleh tokoh yang berafiliasi ke ormas modernis, maka bentuk dan arah pendidikan di dalamnya dapat ditebak mengacu kepada pesantren modern. Dari tampilan luaran terlihat jelas bahwa pesantren ini menginduk Pondok Modern Gontor. Bahkan motto populer pesantren ini "Berdiri di atas dan untuk semua golongan" diukir besar-besaran di dinding gedung utama yang menghadap jalan raya Leuwidamar-Cisimeut. Materi

¹⁸ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi*, Mizan, Bandung, 1991, h. 246-247

¹⁹ *ibid*

didaktis yang diajarkan kepada santri juga mengadopsi model Gontor plus muatan Departemen Agama dan Departemen Pendidikan Nasional. Demikian pula aktifitas ekstrakurikuler santri sepenuhnya Gontorian.

Sejauh ini Pesantren "SMH" telah meluluskan enam angkatan santri sejak dirintis tahun 1995. Beberapa santri yang dididik di pesantren adalah keturunan warga Baduy yang konversi ke Islam. Alasan Zainuddin memesan tren mereka adalah agar terjadi transformasi kultural sehingga muatan-muatan budaya lamanya terkikis. Selain itu pesantren juga melaksanakan kegiatan sosial-ekonomi untuk mengangkat kehidupan warga Baduy. Bekerja sama dengan lembaga-lembaga dakwah dalam dan luar negeri diadakan kegiatan insidental maupun permanen dalam rangka pembina umat.

b. Kampung Muslim Cicakal Girang

Sebagai suatu desa Baduy atau Kanekes terdiri atas beberapa kampung yang terbagi menjadi dua kelompok besar, yakni Baduy Dalam dan Baduy Luar. Kampung yang termasuk dalam kelompok Baduy Dalam meliputi kampung Cibeo, Cikartawarna, dan Cikeusik. Adapun kampung yang termasuk dalam kelompok Baduy Luar berjumlah 43 kampung induk.

Kampung Cicakal Girang²⁰ adalah salah satu dari 43 kampung Baduy Luar. Kampung ini berada di atas perbukitan yang berbatasan dengan Desa Kebon Cau. Dari kota Rangkasbitung diperlukan waktu perjalanan kurang lebih dua jam untuk sampai di Kebon Cau. Ada angkutan mobil jenis elf hingga ke tempat ini. Perjalanan selanjutnya harus dengan ojek yang ditempuh selama satu jam karena akses jalan yang sempit dan berada di punggung perbukitan. Sebagian jalan masih berupa tanah liat dan sebagian sudah dibatu keras (makadam).

Menurut keterangan Ketua RT 01/02, Empang Suparta, luas Cicakal Girang sekitar 10 hektar. Populasinya berdasarkan pendataan tahun 2007 mencapai 115 KK dengan jumlah warga sekitar 375 orang.²¹ Mayoritas warga menganut Islam sejak lama secara turun-temurun. Saat ini Cicakal mempunyai satu masjid jami', tiga mushalla, satu madrasah, dan satu majlis taklim. Kegiatan keislaman terpusat di sekitar lingkungan masjid dan madrasah yang tidak jauh dari kediaman Ustadz A Hidayat serta mushalla milik Ustadz Abdul Rasyid. Sedangkan satu mushalla lain disamping kediaman Bapak Yusuf Tresna Budi terlihat bagus tetapi jarang terlihat aktifitas ritual. Demikian pula dengan satu mushalla lagi yang terletak di tengah rumah warga yang mendiami kawasan rendah Cicakal terlihat tidak terawat sekalipun terlihat beberapa mukena untuk

²⁰ Menurut penuturan Ustadz Acid, berdasarkan cerita yang pernah didengarnya dari orang-orang tua terdahulu, ada juga yang menyebutnya 'Cicukul' yang artinya tunas atau perintisan. Wawancara (4 Agustus 2007).

²¹ "Melibat Komunitas Muslim di Baduy, Desa Kanekes, Lewidamar, Lebak. Sempat Menegang Namun Cair Karena Saling Menghargai" (Radar Banten, 24 Mei 2007). Data ini telah penulis verifikasi dalam wawancara dengannya pada tanggal 4 Agustus 2007 di kediaman Ustadz A. Hidayat dan mendapatkan afirmasi sebagai data terakhir yang dimilikinya.

shalat kaum perempuan.

Mata pencaharian warga Cicakal umumnya adalah pertanian. Sehari-hari mereka sibuk di ladang mengolah kebun cengkeh atau tanaman padi. Semula kedua komoditas itu dilarang ditanam berdasarkan peraturan adat Baduy. Namun mereka tetap bersikeras menanamnya sampai akhirnya menjadi komoditas andalan dan penghasil devisa terbesar warga Baduy Luar.

Dalam tata pemerintahan Kampung Cicakal Girang dipimpin oleh seorang RT yang dipilih (ditunjuk) warga dan disahkan oleh Jaro Pamarentahan Kanekes. Dia bertugas mengurus soal-soal yang terkait administrasi pemerintahan dan sebagai jembatan warga dengan pemuka adat (puun) dan aparatur bawahan. Cicakal juga memiliki petugas agama yang disebut 'amil. Jabatan ini dalam sejarahnya telah ada sejak kehadiran Islam paling awal. Dahulu dia merupakan wakil dan kepanjangan tangan sultan Banten. Tugasnya adalah mengatur soal keagamaan (terutama yang berhubungan dengan tradisi) warga muslim Cicakal dan kaum Baduy Luar ketika menikah. Nampaknya jabatan ini diwariskan secara turun-temurun sehingga tidak harus dipegang oleh ahli agama. Sejauh seseorang merupakan keturunan 'amil sebelumnya maka ia berhak untuk memangku jabatan itu ketika pendahulunya meninggal. Posisi 'amil saat ini adalah sebagai representasi petugas KUA khususnya dalam administrasi pernikahan warga Baduy Luar dan penata laksana upacara kematian warga. Secara periodik ia melaporkan tugasnya ke petugas KUA di kecamatan atau sesekali petugas mendatangi kediamannya.

Sejak masa paling awal kehadiran Islam di Cicakal tidak pernah ada konflik antara warganya yang muslim dengan warga Baduy, baik Baduy Dalam maupun Baduy dalam. Bahkan dalam masalah ekonomi tidak sedikit warga Cicakal yang menjadi penggarap lahan-lahan milik warga Baduy. Kini mereka hidup berdampingan dalam harmoni dengan tetap saling mempertahankan perbedaan yang ada.²²

Saya melihat bahwa perbedaan kehidupan dua kelompok yang mendiami kawasan ekologi yang sama ini disebabkan oleh dua faktor. *Pertama*, faktor kebudayaan (yang dalam hal ini adalah agama) yang menjadi pedoman hidup mereka masing-masing. Faktor inilah yang membuka peluang bagi warga Cicakal untuk lebih terbuka terhadap modernitas. Dalam beberapa hal memang masih ada restriksi tradisi namun sifatnya sangat longgar. Lambat laun keterikatan terhadap tradisi semakin mengendur sampai akhirnya lenyap. Otoritas adat juga menghadapi dilema ketika akan bersikap keras memaksakan

²² Sampai awal tahun 1970-an orang-orang Cicakal sempat mengalami razia oleh para pemuka Kanekes karena dianggap melanggar peraturan adat. Bahkan hampir akan terjadi konflik horizontal dengan penduduk muslim luar Cicakal yang akan membela saudaranya yang terancam warga Baduy. Lambat laun warga Baduy Dalam dan Luar menyadari bahwa kehidupan warga Cicakal berbeda dengan mereka sekalipun berada dalam wilayah yang sama. Sejak itu tidak pernah ada konflik antarmereka. Lihat: Sri Unggul Azul, "*Tatkala Ayam Bergema di Kanekes*" dalam: Nurhadi Rangkuti (Ed), *Orang Baduy Dari Inti Jagat*, Bentara Budaya; Harian Kompas; Etnodata Prosindo; Yayasan Budhi Dharma Pradesa, Jakarta, 1988, h. 31-33.

tradisi karena akan berhadapan dengan komunitas di luar kawasan yang berkeyakinan sama (baca: umat Islam). Akibatnya sekalipun berada dalam satu kawasan kehidupan warga Cicakal kontras dengan kehidupan warga Baduy Luar non-muslim. *Kedua*, faktor latar belakang sejarah pemukiman. Seperti akan dijelaskan di bawah, Kampung Cicakal yang berada di kawasan Kanekes mempunyai sejarah yang berbeda dengan kampung-kampung Baduy Luar lainnya. Cicakal semacam enklave khusus bagi warga muslim keturunan 'amil pertama masa kesultanan Banten. Jadi sekalipun berada dalam kawasan ulayat Baduy mereka 'diperkenankan' membangun kehidupan sesuai warisan sejarah yang dimilikinya. Tradisi lisan setempat menyebutkan adanya perjanjian antara nenek moyang Cicakal yang muslim dengan pemuka adat Baduy untuk saling menerima, mengakui, dan menghormati kehidupan mereka yang berlainan. Perjanjian itu dibuat pada masa kesultanan Banten gencar mempersuasikan Islam ke wilayah Baduy. Agar mereka tetap eksis dengan tetap mengikuti pola kehidupan lamanya dalam segala hal, pihak kesultanan mengharuskan mereka menerima representasi sultan di sana. Maka dikirimlah penghulu 'amil yang kemudian menurunkan komunitas muslim Cicakal dan sukses mengkonversi warga Baduy.

2. Relasi Islam dengan Baduy

Banyak versi sejarah mengenai relasi Islam dengan masyarakat Baduy. Umumnya bersifat sejarah lisan sehingga keseluruhannya bersifat spekulatif meskipun beberapa nama tokoh yang dituturkan adalah faktual. Di antara versi sejarah lisan tentang Islam di Baduy antara lain adalah:

- a) Islam hadir sejak jaman Kesultanan Banten di masa kepemimpinan Sultan Maulana Hasanuddin. Peristiwanya bermula ketika sultan hendak membangun pusat pemerintahan Keraton Surosowan (membuka hutan). Untuk memperlancar pembangunan itu maka pemimpin masyarakat Baduy saat itu, Puun Lanting, menawarkan bantuan. Padahal salah satu larangan (tabu) paling keras bagi seorang puun waktu itu adalah keluar dari teritori Baduy sebab dianggap mereduksi aura pribadinya. Namun dengan disertai 40-an orang dekatnya Puun Lanting tetap 'seba' ke Kesultanan Banten.²³ Atas kontibusi mereka warga Baduy tidak mau menerima pemberian apapun. Mereka hanya minta 'kalimat' yang tidak lain adalah dua kalimat syahadat. Dan itu direspon dengan penempatan seorang 'amil (ahli agama) di kawasan Baduy. Sejak itu terjalin hubungan baik antara Banten dengan

²³ Cerita ini berdasarkan penuturan DR. Yusuf Tresna Budi yang lama mengkaji masyarakat Baduy terutama dari sisi ekologi. Menurutny, kesediaan Lanting untuk 'turun gunung' dan pergi ke pemukiman merupakan refleksi dari kearifan lokal Baduy tentang posisi kosmis mereka sebagai keturunan nabi Adam. Mereka menyebut dirinya sebagai keturunan Adam Tunggal sebagai penanda relasinya dengan Tuhan, Adam Hawa penanda relasi mereka dengan alam, Adam Suci penanda relasi mereka dengan manusia, dan Adam Sapen penanda relasi mereka dengan alam ghaib (Wawancara, 3 Agustus 2007).

Baduy dimana masing-masing tetap mempertahankan identitas keyakinannya. Banten dengan identitas Islam dan Baduy dengan identitas Sunda Wiwitan. Meskipun demikian, sebagai bukti ketundukan Baduy terhadap otoritas Banten, warga mereka yang melanggar adat dengan hukuman pengusiran dari wilayah Baduy dilarang memeluk agama lain selain Islam. Untuk membina warga Baduy yang menjadi Muslim itu maka sultan menempatkan seorang guru agama ('amil) di Kampung Cicakal Girang.

- b) Islam hadir dari jaman Kesultanan Banten masa kekuasaan Sultan Maulana Yusuf. Ketika itu sultan mengirim utusan bernama Agus Gantung Suara alias Ki Gantungan sebagai simbol otoritas Banten atas Baduy. Ia ditempatkan di Kampung Cicakal Girang yang sangat dekat dengan gerbang masuk kawasan Baduy Dalam di Cibeo. Mereka tidak dapat menolak kehadiran "wakil ratu" tersebut karena khawatir berhadapan dengan Banten. Selain sebagai duta Banten, Ki Gantungan juga diangkat sebagai penghulu ('amil) yang tugasnya menikahkan secara Islam warga Baduy Luar dan mengajarkan Islam kepada mereka. Sepeninggalan Ki Gantungan jabatan amil diteruskan oleh Ki Arsakum atau Akum yang bertugas sebagaimana pendahulunya. Amil generasi awal setelah Ki Akum yang masih diingat warga sepuh adalah Ki Daud. Makam tokoh-tokoh ini dapat ditemukan di kawasan pemakaman yang tidak jauh dari Kampung Cicakal Girang. Sampai sekarang jabatan ini tetap bertahan dan diteruskan secara turun-temurun. Amil yang menjabat saat ini adalah Bapak Armani.²⁴
- c) Islam hadir bersamaan dengan kehadiran masyarakat Baduy. Tidak ada yang lebih dahulu dan lebih belakangan. Menurut versi ini sebutan Baduy digunakan untuk mengidentifikasi masyarakat Banten lama yang menolak menerima Islam karena ingin mempertahankan keyakinan kuno mereka yang bersifat animis-dinamis. Muslim di Cicakal adalah masyarakat Banten lama yang menerima Islam. Pembiaran eksistensi Muslim Cicakal Girang di kawasan Baduy merupakan "pagar" yang melindungi mereka dari penetrasi massif pihak luar. Karena itu, sampai kapan pun keberadaan mereka tetap dipertahankan dan tidak akan diganggu.²⁵

Terlepas mana versi yang diterima, berdasarkan sumber lisan ini dapat dikatakan bahwa kehadiran Islam di Baduy telah berlangsung sejak masa paling dini eksistensi kesultanan Banten. Islam di Baduy bukan fenomena baru karena sudah ada sejak lama. Dibandingkan dengan penerimaan mereka terhadap agama-agama lain, Islam lebih mendapatkan tempat. Secara tidak tertulis terdapat semacam larangan keras bagi warga Baduy yang meninggalkan kawasan

²⁴ Versi ini dituturkan oleh Ustadz Abdul Rasyid (Wawancara, 3 Agustus 2007). Tokoh-tokoh tersebut selalu disebut dalam bacaan tawasul (kirim doa arwah) pada upacara-upacara tertentu dan diziarahi oleh masyarakat setempat. Pekuburannya terletak di 'Monggor Makam'. Sayang saya tidak sempat mendatangi situs ini.

²⁵ Versi ini diungkapkan oleh Empang Suparta (Wawancara, 3 Agustus 2007).

itu untuk menganut agama selain Islam. Pengaruh-pengaruh dari luar yang berbau keislaman juga lebih mudah diterima.

Kemudian kemestian warga Baduy Luar untuk menikah secara Islam, yang dipastikan harus mengucapkan dua kalimah syahadat terlebih dahulu, bagi saya telah menandai bahwa mereka secara formal adalah muslim. Lebih tegas lagi saya ingin mengatakan bahwa mayoritas warga Baduy, dalam batasan keislaman paling minimal, adalah muslim. Penilaian bahwa mayoritas mereka menganut agama Sunda Wiwitan yang beberapa waktu lalu difatwakan sesat, hemat saya, memang tidak tepat. Justru vonis ini akan menjauhkan mereka dari Islam yang secara kultural telah tersemat dalam kehidupan mereka.²⁶

Menurut saya hanya warga Baduy Dalam yang secara 'lahir-batin' masih mungkin disebut penganut Sunda Wiwitan. Sementara warga Baduy lainnya adalah muslim. Dalam artian secara formal telah mengucapkan dua kalimah syahadat saat menikah dan ini demarkasi mereka dengan keyakinan lamanya. Landasan pendapat saya adalah firman Allah: *"Orang-orang Arab Badwi itu berkata: "Kami telah beriman". Katakanlah (kepada mereka): "Kamu belum beriman, tetapi katakanlah 'kami telah tunduk', karena iman itu belum masuk ke dalam hatimu, dan jika kamu ta'at kepada Allah dan Rasul-Nya, Dia tiada akan mengurangi sedikitpun (pahala) amalanmu; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang". (QS. 49:14)*

Karena itu tugas bersama saat ini adalah bagaimana meresapkan keimanan kedalam sanubari mereka supaya lebih kokoh. Jalan satu-satunya ialah melalui intensifikasi dakwah yang targetnya tidak hanya berusaha memperluas cakupan Islam berupa penambahan populasi muslim secara kuantitatif, tapi juga memperdalam internalisasi Islam dalam kehidupan mereka secara kualitatif.

Modal dasar Islam sebagai identitas ketika menikah dan resapannya dalam nuanasa budaya mereka merupakan landasan sangat penting dalam rangka penggugahan kesadaran tentang kedekatan mereka dengan Islam sekaligus penguatan komitmen terhadap pengamalannya. Secara struktural-kultural Islam telah eksis namun secara fungsional belum. Dan inilah yang seharusnya menjadi garapan gerakan dakwah Islam melalui 'pintu-pintu' persuasi damai, ramah tradisi, dan kontekstual.

3. Gerakan Dakwah Islam di Baduy

Seperti disebutkan di muka dakwah Islam adalah aktifitas sistematis untuk mengubah kondisi individu maupun masyarakat kepada keadaan lebih baik dari sebelumnya sesuai dengan tuntunan agama Islam. Kegiatan ini dapat dilakukan dengan berbagai sarana dan bentuk yang diadaptasikan dengan obyek dakwah di lapangan.

Apabila melihat sejarah panjang hubungan Islam dengan Baduy maka

²⁶ Sempat terjadi demonstrasi penolakan warga Baduy terhadap fatwa sesat yang divoniskan MUI Kab. Lebak. Menurut saya, fatwa ini justru kontraproduktif dalam upaya mempersuasion Islam kepada mereka. Padahal mereka sudah sangat dekat dengan Islam sehingga tinggal dilakukan sentuhan-sentuhan akhir untuk 'mengislamkannya' secara utuh.

dapat disimpulkan bahwa gerakan dakwah telah berlangsung sejak tegaknya kesultanan Banten di abad ke-16 M. Para sultan yang berkuasa secara kontinyu berusaha mengembangkan pengaruh Islam di kawasan Baduy. Tingkat keberhasilan dakwah masa ini, menurut Garna, adalah dengan semakin meluasnya kawasan di bawah pengaruh Islam yang sebelumnya dikuasai Baduy.²⁷ Kantong-kantong Muslim semakin meluas dan mempersempit teritori Baduy. Mereka terus terdesak hingga akhirnya tersisa wilayah Desa Kanekes di Kecamatan Leuwidamar.

Pengaruh Islam lainnya nampak dari adopsi elemen-elemen ajaran Islam dalam keyakinan kuno Baduy dengan modifikasi-modifikasi tertentu yang mensinkretikan kedua sistem keyakinan itu. Penelitian N.G.J. Geise di tahun 1952 juga menyebutkan adanya kemiripan antara tradisi dan ritual masyarakat Baduy dengan tradisi serta ritual masyarakat Muslim di sekitar kawasan tersebut. Fakta lain tentang pengaruh kuat Islam adalah keharusan bagi warga Baduy yang terusir keluar kawasan karena melanggar adat atau secara sukarela untuk memeluk agama Islam. Larangan menganut agama selain Islam merupakan larangan yang sangat keras sekalipun mereka tidak lagi menjadi warga Baduy. Dan hingga sekarang sangat sulit menemukan mantan warga Baduy yang telah keluar yang tidak menganut Islam. Demikian pula dengan keharusan menikah secara Islam bagi warga Baduy Luar di hadapan amil memperlihatkan pengaruh Islam yang kuat.

Dari masa penjajahan hingga Orde Lama gaung Islam di sana seperti lenyap. Sangat sedikit data mengenai Islam pada kurun waktu itu. Baru di tahun 1970-an dimulai kembali penelitian-penelitian rintisan mengenai kemungkinan pelaksanaan pengajaran agama (Islam) kepada masyarakat asing termasuk Baduy oleh Departemen Agama. Sedangkan melalui Departemen Sosial dikaji tentang kemungkinan pemukiman masyarakat Baduy guna memperbaiki kondisi kehidupan mereka.

Pada tahun 1980-an pemerintah mulai menjalankan proyek relokasi dan pemukiman masyarakat Baduy. Pemerintah membangun rumah-rumah semi permanen untuk tempat tinggal mereka di kawasan sekitar Kanekes seperti Jahupang, Ciakar, Kopo 1 dan 2, Gunung Tunggul, Cigumeneng, Margaluyu, dan Cimenteng yang sekarang telah menjadi daerah-daerah ramai dan padat penduduk akibat pembauran dengan warga pendatang.²⁸

Sejalan dengan proyek relokasi dan pemukiman, usaha-usaha penerangan Islam mulai dicintis melalui penguinaman dan penempatan para dai.

²⁷ Semula luas wilayah asal Baduy mencakup beberapa kecamatan seperti Muncang, Sajira, Cimarga, Maja, Bojongmanik, dan Leuwidamar. Sejak masa Kesultanan Banten wilayah mereka terus tergerus. Pembatasan yang dilakukan kesultanan Banten kemudian menjadi dasar pengaturan lebih lanjut oleh pemerintah Hindia Belanda dan Patih Denis. Lihat Yudhistira Garna: "Masyarakat Baduy di Banten", 1993, h. 125.

²⁸ Mengenai regulasi-regulasi pemerintah semisal UU, PP, Kepres, dan Kepmen mengenai masyarakat adat asli dapat dilihat dalam artikel "Indigenous People in Indonesian Context" yang dapat diakses pada situs Depsos RI.

Departemen Agama menugaskan petugas penyuluh agama dari Kandepag Lebak untuk membina warga Baduy yang telah dimukimkan. Tetapi program ini banyak mengalami hambatan karena minimnya petugas yang sanggup bertahan akibat sulitnya medan dan minimnya fasilitas pendukung pada waktu itu. Aktifitas dakwah perlahan surut sampai kemudian ormas-ormas Islam "menggambil alih" proyek itu secara swadaya dan mandiri sambil sesekali mendapatkan bantuan pemerintah dan pihak lain yang peduli terhadap aktifitas dakwah khususnya pada masyarakat adat asli.

Menurut penuturan KH. Zainuddin Amir (profil dan aktifitasnya akan dijelaskan kemudian), Muhammadiyah menempatkan 8 dai, Rabithah Alam Islami 2 dai, NU 1 dai, dan Al-Wasliyah 1 dai. Mereka diterjunkan di lokasi-lokasi pemukiman Baduy yang dibangun oleh Departemen Sosial. Masih menurut Zainuddin yang ditempatkan di Desa Jalupang Mulya, berkat gencarnya aktifitas dakwah pada saat itu banyak warga Baduy yang memeluk Islam. Ia sendiri yang merintis dakwah semenjak awal 1980-an, setelah lima tahun melakukan pendekatan dan persuasi, di tahun 1986 berhasil mengislamkan sekitar 98 warga Baduy dari beberapa lokasi pemukiman. Inilah pengislaman masal pertama yang diingatkannya. Sampai Zainuddin merintis Pondok Pesantren "Sultan Maulana Hasanuddin" di tahun 1995 ia sukses memuslimkan sekitar 500-800-an warga Baduy. Jumlah ini tentu belum ditambah dengan hasil dakwah para dai lainnya (sayang catatan konversi ini tidak teradministrasikan secara baik sehingga data tertulisnya tidak terakses).

Setelah kehadiran Islam semakin mantap di lokasi-lokasi pemukiman, para dai bergerak masuk ke jantung komunitas Baduy di Desa Kanekes atau daerah-daerah yang berbatasan langsung dengannya. Di Kampung Cicakal Girang yang masuk wilayah Kanekes, dakwah rintisan Zainuddin dilanjutkan oleh Ust. Ahmad Hidayat bersama Ust. Abdul Rasyid (profil dan aktifitas keduanya dibahas kemudian), sedangkan di Ciboleger diestafetkan oleh Ust. Engkos. Adapun di lokasi lain semisal Ciakar, Cigumeneng, Cimenteng, Gunung Tunggal, Kompol, dan Marguluyu gerakan dakwah diusung oleh kader-kader Muslim warga (keturunan) Baduy sendiri yang telah dididik dan dipersiapkan oleh para dai dari "*As-Sabiqunal Awwalun*" (warga Muslim Baduy generasi pertama).

4. Pola Gerakan Dakwah

Pola gerakan dakwah atau yang sekarang populer dengan istilah manajemen dakwah pada intinya adalah sebuah pengaturan secara sistematis dan terintegrasi seluruh aktifitas dakwah yang dimulai dari tahap awal hingga akhir kegiatan dakwah. Mengacu kepada prinsip-prinsip manajemen dalam dunia bisnis, teoretikus dakwah merinci elemen manajemen dakwah mencakup: *Takbith* (*Planning*), *Thanzhim* (*Organizing*), *Tawjih* (*Acting*), dan *Riqabah* (*Controlling and Evaluating*). Empat komponen ini bersifat interdependensi sehingga saling memengaruhi satu terhadap lainnya.

Mengenai pola dakwah terhadap masyarakat Baduy saya membaginya

berdasarkan dua periodisasi yakni dari tahun 1970-1980-an dan tahun 1980-an hingga saat ini. Periode pertama memperlihatkan pola dakwah sporadis dan periode kedua menunjukkan pola dakwah terstruktur. Bentuk dakwah pola awal ditandai oleh aktifitas sukarela oleh individu-individu tertentu, tanpa target yang jelas, tidak sistematis, dan belum terorganisir. Memasuki era 1980-an pola dakwah mengalami perubahan seiring dengan semakin membaiknya relasi umat dengan rezim. Bahkan dapat dikatakan rezim mulai memberikan dukungan bagi pengembangan Islam pada masyarakat adat asli. Fasilitas ini terutama diberikan karena saat itu rezim sedang gencar melancarkan politik modernisasi lewat jargon "pembangunan". Salah satu program proyek ini adalah akulturasi budaya.²⁹ Kebijakan nasional ini ditempuh melalui tiga tahapan pengembangan masyarakat (*social development*) dari bentuk paling sederhana yakni masyarakat tradisional (*swadaya*) menuju bentuk kedua 'masyarakat transisional' (*swakarya*) sehingga menjadi 'masyarakat maju' (*swasembada*). Satu pra-syarat paling penting untuk disebut sebagai masyarakat maju adalah pemelukan terhadap salah satu dari lima agama resmi yang diakui oleh pemerintah. Identitas relegius ini bahkan dijadikan sebagai bentuk pengakuan terhadap Pancasila sebagai ideologi negara. Dalam artian warga negara yang tidak menganut satu di antara agama-agama resmi akan dicap anti Pancasila. Padahal, sebagaimana diketahui secara luas, di luar lima agama resmi tersebut hidup pula keyakinan quasi-agama atau pseudo-agama.

Untuk kelancaran program integrasi ini rezim mengimplementasikan proyek pengembangan masyarakat adat asli. Lahir UU No.6 Tahun 1974 mengenai kesejahteraan sosial yang mempertegas kewajiban pemerintah untuk 'mensejahterakan' masyarakat adat asli. Tugas ini secara lebih khusus dimandatkan kepada Departemen Sosial melalui Kepres No.45 Tahun 1974 melalui program integrasi masyarakat adat asli yang bertujuan: penyebaran agama monteis, pembangunan kesadaran terhadap negara dan pemerintah, pelibatan mereka dalam program pembangunan nasional, peningkatan kapasitas berpikir rasional, pemberdayaan perekonomian, pembinaan nilai-nilai kehidupan sosial, dan pemukiman mereka di kawasan di bawah kontrol pemerintah.

Di antara program yang berhubungan erat dengan perkembangan dakwah adalah penyebaran agama monoteis dan pemukiman mereka di wilayah yang dikontrol pemerintah. Kedua program ini menjadi 'entry point' transformasi pola dakwah Islam menjadi lebih terstruktur. Dakwah yang sebelumnya dijalankan secara sukarela oleh individu-individu kini mulai diorganisir melibatkan ormas-ormas keagamaan Islam. Para dai yang akan diterjunkan atau mereka yang sudah terlibat diberi pelatihan selama beberapa bulan di kantor pusat organisasi mengenai wawasan metode dakwah, kemasyarakatan, kemitraan dengan pemerintah, kaderisasi dai, dan yang paling penting adalah mulai diberikannya tunjangan hidup bagi para dai.

²⁹ "Indigenous People in Indonesia Context" h. 95.

Dalam konteks Baduy program pemukiman pemerintah dilancarkan dari tahun 1980-an. Departemen Sosial membangun kawasan-kawasan pemukiman di sekitar tanah ulayat Baduy. Masyarakat Baduy Luar ditempatkan di rumah-rumah semi-permanen. Mereka mendapatkan 'pembinaan' mengenai berbagai hal dari aparat pemerintah. Sedangkan tugas pembinaan mental-spiritual diberikan oleh para dai.

Secara umum gejala transformasi pola dakwah dari tahun 1980-an ditandai oleh beberapa indikator:

- a. Pengembangan jejaring (*networking*) dengan organisasi Islam (dakwah) dalam dan luar negeri.
- b. Pembinaan jejaring dengan mitra pemerintah lokal, departemen teknis, dan tokoh-tokoh kunci.
- c. Pembinaan intensif sasaran dakwah yang mencakup pengislaman massal, pendidikan kader, penguatan ekonomi, dan lain-lain.
- d. Integrasi Baduy Anyar (baca:muallaf) dengan Baduy Muslim dan masyarakat sekitar.
- e. Pembinaan khazanah budaya Baduy Anyar.

5. Profil Para Aktivistis Dakwah

Setiap gerakan dakwah dipastikan melibatkan komponen-komponen yang disebut unsur-unsur dakwah. Pada umumnya hal ini mencakup *da'i* (pelaku dakwah), *mad'u* (mitra dakwah), *madab* (materi dakwah), *wasilah* (media dakwah), *thariqah* (metode), dan *atsar* (efek dakwah).³⁰

Meskipun semua unsur tersebut saling berkaitan dan sama-sama penting, tetapi posisi *da'i*, yang dalam tulisan ini saya sebut aktivis dakwah, mempunyai peran sangat signifikan. Komponen ini merupakan ujung tombak dari keseluruhan dinamika gerakan dakwah dan berkontribusi besar dalam kesuksesan atau kegagalan suatu gerakan. Buya Hamka mengatakan, "*Jayanya atau suksesnya suatu dakwah memang sangat bergantung kepada pribadi dari pembawa dakwah itu sendiri, yang sekarang lebih populer kita sebut da'i*"³¹

Para aktivis dakwah adalah orang-orang yang melaksanakan dakwah baik dengan verbal, tulisan, maupun perbuatan yang dilakukan secara individu, kelompok, atau melalui institusi tertentu. Beberapa istilah yang sejalan dengan aktivis dakwah antara lain *muballigh*, *dai*, *penceramah*, yang pada intinya adalah para penyampai ajaran agama Allah.

Berikut profil³² ketiga sosok aktivis dakwah tersebut adalah:

1. Drs. KH. Zainuddin Amir

Nama tokoh ini saya dapatkan dari hasil reportase wartawan sebuah

³⁰ M. Munir dan Wahyu Ilahi, *Manajemen Dakwah*, 2006, h. 21

³¹ Asmuni Syukir, *Dasar-Dasar Strategi Dakwah Islam*, Al Ikhlas, Surabaya, 1986, h. 34.

³² Data-data dan penjelasan mengenai profil para aktivis dakwah berikut ini sepenuhnya disarikan dari hasil wawancara dengan mereka selama dua hari berturut-turut dari tanggal 2-3 Agustus 2007. Saya belum sempat mentranskrip hasil wawancara tetapi dokumennya tersedia dapat diakses untuk verifikasi.

koran harian di Banten setelah petinggi Kanwil Depag Banten dan seorang pejabat Depag Pusat berkunjung ke Kampung Cicakal Girang untuk memberikan bantuan kepada madrasah di kawasan terpencil. Beliau adalah pimpinan sebuah Pondok Pesantren "Sultan Maulana Hasanuddin" di Leuwidamar Kabupaten Lebak, kecamatan yang membawahi wilayah Baduy. Secara tidak sengaja saya menemukan alamatnya pada daftar nama-nama pengasuh pesantren yang diundang dalam sebuah acara di Pondok Pesantren "Dar El Qolam" Gintung Tangerang.

Usia KH. Zainuddin Amir sekitar 50 tahunan. Ia asli putra Anyer Serang yang 'memilih takdir' sebagai aktivitis dakwah pada komunitas Baduy sejak awal 1980-an selepas menyelesaikan studi di IAIN "SGD" Serang. Pria bertubuh kekar ini nampak matang karena ditempa oleh kehidupan. Gaya bicaranya tegas dan lugas ketika membicarakan Baduy dengan berbagai problematikanya. Bagi ustadz Zainuddin, demikian ia biasa dipanggil, masyarakat Baduy merupakan tempat kelahirannya yang kedua sehingga anatomi, karakter, pernak-pernik, dan sebagainya sangat dipahami dengan baik.

Memulai dakwah di Baduy sejak masih lajang. Ia menyebutkan dakwah adalah panggilan jiwanya. Latar belakang pendidikannya bukan dari Jurusan Dakwah. Landasan utama pola dakwahnya adalah (QS: Al Jumua:2) yang berbunyi: " *Dialah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang Rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, mensucikan mereka dan mengajarkan kepada mereka Kitab dan hikmah. Dan sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata. (QS. 62:2).*

Berdasarkan ayat ini ia mengidentifikasikan diri sebagai orang yang 'diutus' dan komunitas Baduy adalah 'kaum buta huruf'. Tiga tahapan kerja yang harus dilakukan oleh dirinya, sesuai ayat di atas, yakni: *membacakan ayat-ayat Tuhan; mensucikan mereka; dan mengajarkan firman Tuhan dan hikmah.* Ketiga tahapan dakwah ini memandu perjalanan ustadz Zainuddin selama 20 tahunan berhadapan dengan masyarakat Baduy.

Tahapan pertama dijalankan pada masa-masa awal dakwahnya dengan melakukan *rapprochment* (penciuman lapangan dan pendekatan) lewat partisipasi pada tradisi masyarakat setempat. Kehidupan keseharian dan lingkungan hidup masyarakat dimanfaatkan sebagai sarana dialog untuk menggugah kesadaran keagamaan mereka. Dimanfaatkannya suasana alam sekitar dan simbol-simbol dalam kehidupan mereka lalu dihubungkan dengan ajaran-ajaran dasar keislaman. Berdasarkan pengamatannya masyarakat Baduy sejatinya 'terpelajar' dalam artian mampu diajak berfikir logis. Hanya saja karena perangkap budaya yang mengitarinya selama ini membuat mereka bersikap lugu. Keluguan inilah yang kemudian dimanipulasi dan dieksploitasi terus-menerus oleh para pemuka adat mereka untuk menopang kelangsungan otoritasnya.

Fase awal ini berjalan sekitar sepuluh tahun dari 1985-1995. Selama itu ia tidak jarang harus berhadapan dengan tantangan yang berat dari masyarakat yang kontra, dari yang bersifat kasat mata hingga supranatural. Aktifitasnya membangkitkan kesadaran warga Baduy dianggap sebagai ancaman terhadap

kemapanan otoritas. Membiarkan hal itu berlanjut sama dengan menggali kubur mereka sendiri. Mengapa? karena warga yang sadar bahwa dirinya hanya dieksploitasi tentu akan melakukan 'pembrontakan' yang menggugat kemapanan para pemuka adat (puun).

Pada tahapan kedua ia mulai membersihkan hati dan pikiran warga yang telah tergugah dari elemen-elemen residual tradisi kunonya. Yang paling ia fokuskan adalah tiga tradisi pokok Baduy yakni: nyugu, nyapu, dan muja yang dianggap paling potensial mengembalikan mereka kepada keyakinan lamanya. Lagi-lagi ia lakukan semuanya lewat jalan dialog-dialog yang pada akhirnya sampai pada kesimpulan bahwa ketiga tradisi itu lebih banyak kerugiannya ketimbang manfaatnya, khususnya bagi mereka sendiri. Setelah kedua tahapan di atas berhasil maka ia baru mengajarkan dasar-dasar keislaman seputar masalah bersuci, tata cara shalat, baca-tulis Al Quran, dan pokok-pokok ajaran lainnya. Inilah yang disebut tahapan mengajarkan firman Tuhan dan hikmah.

Melampaui tahun 1988 ia berfikir untuk lebih memperkuat basis dakwahnya. Bermodalkan tekad dan keberanian mula-mula ia mendirikan madrasah ibtidaiyah guna mendidik anak-anak keturunan Baduy yang telah diislamkan di tahun 1989. Ini langkah strategis dalam rangka mengakulturasi mereka agar tidak merindukan kehidupan masa lalunya. Pengenalan terhadap dunia melalui jalur pendidikan diharapkan membuka mata mereka kepada kemajuan.

Kesuksesan mendirikan madrasah ibtidaiyah mendorongnya segera membuka madrasah tsanawiyah sebagai jenjang pendidikan lanjutan para lulusan MI. Hal ini dilakukan karena lokasi sekolah menengah sangat jauh sehingga akses transportasi sangat terbatas. Ia tidak tega melihat anak-anak Baduy hanya mengenyam pendidikan dasar. Cita-citanya adalah mendidik mereka hingga jenjang pendidikan tertinggi, sebab mereka adalah para 'kader mujahid' yang diharapkan kembali kepada masyarakatnya kelak. Akhirnya dengan segala kesederhanaan sekolah menengah itu berdiri. Para lulusan MI tidak perlu khawatir lagi putus sekolah karena pada lokasi yang sama telah berdiri sekolah lanjutan.

Lagi-lagi ustadz Zainuddin belum puas dengan apa yang sudah diraihnyanya. Ia belum merasa maksimal mengembangkan potensi anak didiknya lewat dua sekolah tersebut. Mereka berada di sekolah hanya pada saat-saat jam pembelajaran. Selebihnya mereka berada di tengah masyarakat, yang dalam pandangannya, masih kental dengan tradisi lama yang dinilai mengurangi kualitas keislaman mereka.

Maka mimpi berikutnya adalah mendirikan pondok pesantren supaya mereka berada di lingkungan pendidikan selama 24 jam. Langkah pendirian pesantren dirintis mulai tahun 1995. Lagi-lagi kapital pokoknya adalah tekad dan keberanian. Ia pun membangun pondok pesantren yang dinamakan Pondok Pesantren "Sultan Maulana Hasanuddin".

Nama pesantren diambil dari nama peletak dasar kesultanan Banten. Ia beralasan bahwa penamaan pesantrennya dengan nama tersebut berdasarkan

filosofi hubungan kesultanan Banten dengan masyarakat Baduy dengan tujuan menjelaskan hubungan panjang antara Islam dengan Baduy. Sultan Maulana Hasanuddin adalah simbol Islam karena sejak tegaknya kesultanan Banten tokoh ini tidak henti-hentinya mendakwahkan Islam. Sedangkan wilayah 'tangtu' adalah representasi Baduy itu sendiri. Dalam konteks ini ia berusaha mengidentikkan pesantrennya dengan kesultanan Banten yang mencoba mendesakkan Islam kepada masyarakat Baduy sehingga dinamakannya Ponpes "Sultan Maulana Hasanuddin". Ia mengangankan agar tradisi dan semangat juang inilah yang diwarisi masyarakat Banten dari nenek moyangnya. Bukan sekadar mengkonservasi kuburan mereka dan praktek penziarahan pada momen-momen tertentu sebagaimana berlangsung sekarang.

Totalitas Zainuddin dalam berdakwah didukung penuh oleh istrinya. Sang istri telah mendampingi sejak mereka menikah. Pada masa-masa awal dakwahnya sulit dibayangkan kesulitan hidup yang harus dihadapi pasangan muda ini. Saat itu segalanya serba kekurangan. Lokasi pesantrennya sulit diakses sarana transportasi. Penerangan listrik pun jauh dari bayangan. Sementara tantangan masyarakat Baduy terhadap aktifitas dakwahnya tidak sebatas yang kasat mata. Justru yang kerap menggoyahkan semangatnya adalah tantangan yang tidak kasat mata. Dirinya kerap dikirim 'paket-paket supranatural' yang hampir-hampir mengancam keselamatan jiwa. Pada titik ini ia ingin menyerah kalah dan meninggalkan dakwahnya.

Tetapi panggilan jiwa untuk menegakkan Islam kembali memompakan semangat untuk melawan segala tantangan. Hasilnya, sampai sekarang ia tetap eksisi di jalan dakwah. Hanya saja kini ia tidak lagi harus keluar-masuk hutan dan menelusuri jalanan berbukit pegunungan Kanekes. Kondisi fisik telah membatasi kemampuannya meskipun tidak berarti ia tidak sanggup. Tugas dakwah *door to door* telah diambil alih oleh tenaga muda yang jauh lebih energik. Mereka adalah kader-kader yang telah digembleng oleh dirinya. Ia lebih bertindak sebagai koordinator yang mensinergikan elemen-elemen dakwah yang ada supaya lebih solid.

Belakangan ini Zainuddin kerap harus pergi-pulang Leuwidamar-Anyer karena sedang merintis pendirian pesantren di tanah kelahirannya. Katanya ini adalah bentuk tanggung jawab moral terhadap leluhur. Rumah tua peninggalan orang tuanya disulap menjadi pesantren. Ia juga terlibat aktif dalam kegiatan yang digagas oleh FSSP (Forum Silaturahmi Pondok Pesantren) baik di level propinsi maupun kabupaten. Sesekali ia memenuhi undangan ceramah dari masyarakat dalam berbagai even keislaman. Baginya, jalan dakwah adalah takdir yang digariskan Tuhan bagi diri dan keluarganya sehingga tidak ada kata surut dari arena ini sampai akhir hayat.

2. Drs. Ahmad Hidayat

Lelaki yang gemar memelihara jenggot ini kelahiran bumi Pasundan, Garut. Usianya baru beranjak memasuki 40-an tahun. Perawakannya kurus, nada bicarnya tegas, penuh percaya diri, dan wajahnya selalu menyiratkan optimisme. Saat itu salah satu kakinya diperban karena tergerus sepeda motor di

Rangkasbitung. Kondisi ini menyulitkan mobilitas dirinya, termasuk untuk mendatangi rumah-rumah warga Baduy dalam rangka mempersuasikan Islam kepada mereka. Tugas kesehariannya adalah sebagai Kepala MI Masyarikul Huda dibantu oleh istrinya, Ai Dewi. Beliau telah menetap di Cicakal Girang sejak tahun 1989. Setelah menamatkan studi di IAIN "SGD" Bandung dan beberapa kali gagal mengikuti tes PNS, ia mendapat informasi bahwa Pusat Dakwah Muhammadiyah membuka pendaftaran diklat dai yang akan ditempatkan pada masyarakat adat asli di seluruh Indonesia. Ia mengikuti proses seleksi dan terpilih sebagai utusan dari PD Muhammadiyah Garut. Selama beberapa bulan para calon dai ini mendapatkan pembekalan di Pusat Dakwah Muhammadiyah di Jakarta. Semula Hidayat memilih masyarakat adat asli wilayah luar Jawa sebagai sasaran dakwahnya. Ternyata dirinya terpilih untuk ditempatkan di komunitas Baduy. Menurut pihak penyelenggara dirinya sangat tepat ditempatkan di Baduy karena, paling tidak, menguasai bahasa Sunda yang merupakan bahasa ibu mereka. Lagi pula lokasinya termasuk Propinsi Jawa Barat (sebelum berdiri Propinsi Banten) sehingga tidak jauh dari kampung halaman di Garut.

Akhirnya Ustadz Hidayat tak kuasa menolak. Pengurus Muhammadiyah menempatkan empat orang dai di Baduy. Tetapi yang bertahan hingga sekarang hanya dua orang yakni Ustadz Hidayat di Cicakal Girang dan Ustadz Engkos di Ciboleger (saya belum berkesempatan menemuinya). Ketika itu Cicakal Girang tidak seperti saat ini. MI Masyarikul Huda dan masjid kampung masih berupa bangunan sangat sederhana. Namun Hidayat tetap tekun mendidik murid-muridnya. Selepas mengajar ia harus menempuh ratusan kilometer mendatangi rumah-rumah warga Baduy. Awalnya sekadar kunjungan biasa hingga akhirnya mencoba mempersuasikan Islam kepada mereka.

Hidayat juga memanfaatkan program-program pemerintah semisal penyuluhan kesehatan, pembinaan wawasan kebangsaan, pemberantasan buta huruf, pembinaan perekonomian, dan sebagainya sebagai 'entry point' pesan-pesan dakwahnya. Beliau tidak pernah memikirkan berapa warga Baduy yang masuk Islam. Kewajibannya adalah mengenalkan Islam kepada mereka. Sekiranya kalangan generasi tua Baduy belum menerima Islam, beliau tetap optimis bahwa generasi muda mereka mungkin menerimanya.

Sehari-hari beliau dibantu oleh Ai Dewi, istrinya, yang juga pengajar di MI Masyarikul Huda. Keduanya sangat kompak baik dalam membina rumah tangga maupun membina Islam di Cicakal Girang. Mereka menempati sebuah rumah sederhana di tengah kampung. Penerangan rumah didapat dari listrik tenaga surya sebagaimana para warga lainnya. Sedangkan air dialirkan dari sumber mata air melalui selang-selang yang terkoneksi ke setiap rumah warga. Biasanya air mengalir deras hanya waktu malam sehingga pada saat itu sering dimanfaatkan untuk memenuhi bak mandi. Keperluan hidup sehari-hari mereka dibeli di Rangkasbitung sebulan sekali atau menitip kepada warga yang kebetulan pergi ke kota.

Sebenarnya mereka bukan tidak mampu untuk mencari fasilitas

kehidupan yang lebih di luar Cicakal Girang. Tetapi itu tidak mereka lakukan karena 'terlanjur' jatuh cinta terhadap warga Cicakal. Dari sekian tenaga dai yang pernah dikirim ke tempat itu hanya mereka yang sanggup bertahan sampai saat ini. Bahkan tenaga penyuluh agama kiriman Kandepag Lebak hanya datang silih berganti. Dalam artian begitu masa tugas wajib mereka selesai, maka secepatnya mereka meninggalkan Cicakal Girang.

Hidayat dan Ai Dewi kini tinggal di Cicakal Girang bersama satu orang anaknya. Sementara anak sulung mereka menimba ilmu di Pesantren Darul Arqam milik Muhammadiyah di Garut. Ketika ditanya sampai kapan mereka akan berada di sana? Hanya jawaban senyum simpul yang diberikan dengan berbagai kemungkinan tafsiran.

Saat ini Hidayat dan istrinya sedang giat-giatnya merenovasi bangunan MI Masyarikul Huda dengan dana bantuan dari Departemen Agama yang diberikan melalui Kanwil Depag Banten. Pekerjaan ini pun sangat menyita tenaga dan pikirannya. Maklum saja warga mengira bahwa keduanya mendapatkan proyek dari pemerintah dengan dana berlimpah. Alhasil pengerjaan bangunan itu selalu diukur secara ekonomis. Belum lagi warga yang semula mengikhlaskan tanahnya untuk bangunan kini menuntut uang pembayaran. Padahal semua fasilitas tersebut dibuat demi kemajuan generasi muda Cicakal Girang khususnya di bidang pendidikan.

3. Ustadz Abdul Rasyid

Tokoh ini adalah orang ketiga yang saya temui di Cicakal Girang. Berdasarkan informasi awal yang diperoleh, Ustadz Acid, demikian beliau biasa dipanggil, adalah figur penggiat Islam kedua setelah Ustadz Hidayat. Perbedaan keduanya hanya pada afiliasi ormas keagamaan dimana Hidayat berafiliasi kepada Muhammadiyah dan Acid kepada Nahdlatul Ulama. Ternyata data ini tidak meleset karena di dinding rumahnya tergantung foto-foto beliau dalam kegiatan NU.

Ustadz Acid adalah warga asli Cicakal Girang. Rumahnya terbilang megah untuk ukuran kampung. Sepertinya hasil kebun cengkeh atau mungkin bisnis komoditi ini membuatnya bekemampuan ekonomi lumayan. Yang pasti kehidupan perekonomiannya beliau dapat dikatakan mapan. Nampaknya beliau kurang menyukai publikasi. Pada awal-awal obrolan kami sedikit kesulitan untuk menggali informasi darinya. Namun lama-kelamaan beliau dengan cair dan penuh antusias menjawab berondongan pertanyaan yang diberikan.

Usia Ustadz Acid kemungkinan hanya selisih beberapa tahun saja dengan Ustadz Hidayat. Istrinya adalah warga Bojongmanik yang dinikahi setelah beliau menamatkan studi. Sebagai warga asli Cicakal Girang beliau mengaku telah muslim sejak kecil karena nenek moyangnya juga menganut Islam. Beliau tidak bersekolah dalam artian formal. Ia belajar agama dari orangtuanya, terutama ibu, yang juga pemuka muslim Cicakal Girang. Setelah itu studinya berlanjut ke pesantren-pesantren di wilayah Banten semisal Menes, Kadukawang, Padarincang, dan terakhir di Sukabumi. Selepas studi beliau kembali ke Cicakal Girang. Beliau meneruskan pekerjaan lama ayahnya sebagai

pemuka agama. Saat ini di depan rumahnya terdapat mushalla yang sekaligus majlis taklim yang dinamai Al Barokah. Dalam majlis inilah Ustadz Acid mengajarkan dasar-dasar keislaman kepada warga. Berbeda dengan Ustadz Hidayat yang fokus terhadap pendidikan anak-anak, nampaknya Ustadz Acid lebih mengambil peran pendidikan orang dewasa. Tapi menurut pengakuannya beliau juga terlibat aktif dalam membina MI Masyarakat Huda. Sepertinya memang sudah ada pembagian porsi tugas antara kedua tokoh tersebut.

Kehidupan ekonomi Ustadz Acid lebih mapan setidaknya dilihat dari tampilan rumahnya yang sedikit mentereng dibandingkan dengan rumah warga lainnya. Saat kami berkesempatan berwudhu di rumahnya untuk shalat Maghrib terlihat tumpukan gabah siap giling dan tumpukan karung cengek kering siap jual. Sepertinya beliau berbisnis dua komoditas tersebut guna menopang kehidupan keluarga. Beliau tinggal di Cicakal dengan istri dan anaknya yang paling kecil berusia kelas dua madrasah ibtidaiyah. Sedangkan anak pertamanya sedang mondok di sebuah pesantren di kawasan Cirinten bekas pesantrennya dulu. Ketika ditanya apakah terlibat aktif dalam ormas NU? Beliau menjawab bahwa dirinya mengikuti kegiatan di ormas itu hanya jika ada pelatihan-pelatihan tertentu saja. Sedangkan secara struktural beliau tidak terlibat di dalamnya.

Bagi beliau organisasi adalah wadah aktualisasi diri yang bermanfaat guna menopang aktifitasnya dalam berdakwah. Karena itu, siapa pun yang bersedia membina Islam di Cicakal Girang, terlepas dari ormas mana pun, beliau menganggapnya sebagai saudara sendiri yang perlu didukung. Sekiranya ada perbedaan pandangan mengenai persoalan tertentu maka hal itu suatu kewajaran dalam kehidupan. Karena itu tidak perlu dibesar-besarkan sebab dapat menjadi kontraproduktif bagi kelancaran aktifitas keislaman secara luas, terlebih lagi di lapangan dakwah yang membutuhkan keterlibatan banyak pihak.

6. Masa Depan Dakwah Islam di Baduy

Yang saya maksud dengan frase ini adalah pembicaraan mengenai berbagai kemungkinan yang dapat dilakukan dalam rangka dakwah Islam pada masyarakat Baduy berdasarkan realitas empiris yang tersajikan di atas. Bukan tentang cerah atau suramnya sebagaimana sering terungkap ketika berbicara tentang persoalan masa depan.

Beberapa poin penting tentang masa depan dakwah Islam di Baduy antara lain:

- a. Secara emosional, kultural, dan sosial masyarakat Baduy lebih dekat kepada umat Islam ketimbang umat lain. Kedekatan ini merupakan potensi besar yang dapat dimanfaatkan untuk lebih menguatkan penetrasi dan persuasi Islam terhadap mereka. Apabila para aktivis dakwah mampu memahami fenomena ini, maka mereka dengan mudah memasuki 'pintu-pintu' kehidupan masyarakat.
- b. Tetapi kemungkinan poin pertama bukannya tidak menghadapi hambatan. Hingga saat ini kendala yang paling menghalangi konversi

masyarakat Baduy adalah 'hukuman adat' yang mengharuskan mereka meninggalkan segala properti yang dimilikinya jika melakukan konversi. Tentu hal ini sangat memberatkan sebab mereka belum mendapatkan kepastian mengenai jaminan hidupnya di luar. Padahal kehidupan mereka tergantung dengan kondisi ekologisnya sebagai sumber penghidupan. Belum lagi kewajiban membayar denda (*ngabokor*) bagi yang melakukan konversi karena dianggap melanggar adat.

- c. Kendala di atas dapat diatasi dengan pengembangan pola-pola dakwah yang mengadopsi model pemberdayaan sosial (*dakwah bi-l-hal*) khususnya di bidang pengembangan perekonomian masyarakat. Misalnya dengan membuat suatu proyek percontohan dimana warga Baduy yang konversi mendapatkan lapangan penghidupan dari kegiatan perekonomian tertentu yang dikembangkan eksponen dakwah sesuai dengan minat dan kemampuan mereka. Misalnya eksperimen penumbuhan pemukiman muslim berbasis pertanian, peternakan, kerajinan, dan lainnya mengikuti model asli kehidupan mereka sebelumnya. Eksponen gerakan dakwah Islam memfasilitasi proyek ini dengan menggandeng pihak ketiga yang berkemampuan baik dari segi pengalaman maupun daya dukung lainnya.
- d. Baduy saat ini telah mengalami perubahan sosial, budaya, dan ekonomi. Sekalipun tatanan tradisi dalam bentuk struktur sosial dan norma-norma masih dapat ditemukan tetapi efektifitasnya telah mengalami degradasi. Secara niscaya keduanya juga akan mengalami modifikasi-modifikasi tertentu sebagai adaptasi kreatif terhadap perubahan. Menghadapi struktur baru dan kegoyahan masa transisi ini dibutuhkan pegangan normatif baru yang setidaknya tidak terlampaui menyimpang dari tradisi lama namun efektif dalam menghadapi arus perubahan. Saya melihat Islam dapat tampil menjadi alternatif yang memungkinkan mampu menyesuaikan diri terhadap perubahan tanpa harus kehilangan identitas kultural secara total. Syaratnya Islam yang dihadirkan harus berkemampuan transformatif plus adaptif. Muatan-muatan baru yang dibawakannya untuk mengubah masyarakat harus berpijak pada basis sosial-budaya yang telah ada.
- e. Bagi masyarakat yang telah lebih mengenal Islam maka orientasi dakwahnya tidak lagi pada soal perluasan wilayah pengetahuan keislaman mereka. Orientasi terhadap segmen ini adalah pada pendalaman kesadaran dan komitmen mereka terhadap Islam sehingga ia menjadi basis moral kesehariannya. Dengan demikian mereka akan menjadi contoh konkret tentang cita ideal masyarakat Islam yang dengan sendirinya menjadi medium dakwah paling efektif.
- f. Kesederhanaan masyarakat Baduy sering dimanfaatkan oleh pihak ketiga dengan dalih pemberdayaan masyarakat. Padahal program-program yang dilancarkan tidak pernah terealisasi di level lapangan. Karena itu dakwah Islam yang mendesak dilakukan adalah penguatan

kapasitas diri masyarakat (*self empowerment*) melalui proses pendampingan sosial. Sekalipun telah ada upaya semacam ini tetapi baru sebatas internalisasi Islam dan belum mengarah kepada penumbuhan proses kesadaran dan pemahaman diri mengenai cita-cita sosial mereka. Proses pendampingan sosial yang telah berjalan saatnya diarahkan kepada pengembangan kemandirian masyarakat sehingga mereka tidak terus-menerus bergantung kepada pihak lain. Jadi para aktivis dakwah lebih berperan sebagai fasilitator masyarakat sampai mereka mampu mandiri.

E. Kesimpulan dan Saran

1. Kehadiran gerakan dakwah Islam terhadap masyarakat Baduy dan adanya komunitas muslim di tengah wilayah mereka bukan fenomena baru karena secara historis telah berlangsung dan ada sejak tegaknya kesultanan Banten. Dengan kata lain, gerakan dakwah Islam yang dilancarkan saat ini dan pembinaan muslim di kawasan tersebut hanya merupakan kelanjutan dari sesuatu yang sudah berlangsung beberapa abad silam. Sekalipun demikian gerakan dakwah Islam masih menghadapi tugas berat khususnya untuk lebih mengembangkan kesejahteraan masyarakat. Oleh karena itu *'value-based social development'* perlu didampingi oleh *'welfare-based social development'* sehingga pembangunan spiritual beriringan dengan pembangunan material.
2. Gerakan dakwah Islam yang telah, sedang, dan akan berlangsung bersifat kompleks karena melibatkan berbagai elemen. Pelaku utamanya adalah para aktivis individual. Keterlibatan mereka rata-rata bermula dari mandat organisasi sosial-keagamaan afiliasi mereka. Mereka sengaja dipersiapkan untuk ditempatkan di wilayah Baduy. Beberapa ormas Islam yang mengirimkan tenaga dakwah antara lain Muhammadiyah, NU, Al Wasliyah, Persatuan Islam, Mathlaul Anwar dan lainnya. Ormas-ormas inilah yang kemudian mendukung aktifitas para aktivis dakwah. Yang paling progresif adalah Muhammadiyah dan NU yang dalam situs Cicakal Girang mampu membangun 'koalisi permanen' sekalipun para aktivis ormas pertama terlihat lebih 'vocal' dan aktivis ormas kedua lebih 'low profile'. Melalui jaringan afiliasi ormas ini para aktivis di lapangan kemudian membina relasi dengan beberapa lembaga donasi dakwah Islam dalam dan luar negeri seperti *Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII)*, *Rabithah 'Alam Islami*, *Ihya Al Turats Al Islami*, dan *Lajnah Al Khairiyah Al Musytarakah* yang banyak memberikan dukungan finansial. Sedangkan sokongan dari pemerintah diberikan oleh Departemen Agama khususnya Direktorat Bimas Islam dan Direktorat Pendidikan Agama. Ada juga donator-donatur pribadi yang datang langsung ke kantong-kantong dakwah untuk memberikan dukungan. Biasanya mereka yang pernah menjalin kontak dengan para aktivis dakwah dalam kegiatan-kegiatan tertentu.

3. Pola, bentuk, dan strategi dakwah yang digunakan masih bersifat konvensional. Model-model dakwah kontemporer yang mengadopsi bentuk-bentuk pemberdayaan sosial (*social empowerment*) dengan berbagai variannya belum banyak dikembangkan. Faktor keterbatasan sumber daya dan minimnya dukungan bagi pengembangan dakwah model baru menjadi hambatan paling utama. Meskipun demikian patut diakui kontribusi dakwah yang telah berlangsung dalam menginisiasi perubahan sosial masyarakat Baduy dalam berbagai bidang, khususnya bidang sosial-keagamaan dan pendidikan.

Dari uraian di atas diharapkan gerakan dakwah Islam lebih memerhatikan hal-hal sebagai berikut:

1. Gerakan dakwah Islam pada masyarakat Baduy dipublikasikan secara luas untuk menarik dukungan dari seluruh umat Islam. Eksistensi komunitas muslim di tengah kawasan Baduy sebagai jangkar Islam di sana yang selama ini kurang terekspos harus disebarluaskan.
2. Elemen-elemen dakwah Islam harus bersinergi guna memperkuat gerakan melalui kerjasama lintas sektoral dengan masyarakat, pemerintah, dunia pendidikan, dan mitra strategis.
3. Perlunya pengembangan wawasan para aktivis dakwah dengan pola-pola baru pemberdayaan sosial untuk memperkuat kemampuan mereka dalam mengembangkan pola, bentuk, dan strategi baru dakwah sesuai perkembangan masyarakat. Tanpa hal ini maka dakwah yang berlangsung tetap bersifat tradisional-konvensional yang pada akhirnya sulit berkembang.
4. Gerakan dakwah Islam perlu melakukan eksperimen dakwah dalam bentuk proyek pemberdayaan masyarakat khususnya di bidang perekonomian karena sektor inilah yang menjadi ganjalan proses afirmasi dan konversi warga Baduy kepada Islam.

Daftar Pustaka

- Al Quran Al Karim
- Abdurrahman, Moeslim, *Islam Transformatif*, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1997
- Azra, Azyumardi, *Islam Nusantara*, Mizan, Bandung, 2002
- Azul, Sri Unggul, "Tatkala Azan Bergema di Kenekes" dalam: Nurhadi Rangkuti (Ed), *Orang Baduy Dari Inti Jagat*, Bentara Budaya; Harian Kompas; Etnodata Prosindo; Yayasan Budhi Dharma Pradesa, Jakarta, 1988
- Bogdan, R.C., dan Taylor, S.J., *Introduction to Qualitative Research: A Phenomenological Approach to the Social Sciences*, John Wiley & Sons, New York, 1973
- Borgotta, Edgar F, dan Borgotta, Marie L, *Encyclopedia of Sociology*, Vol. 4, Simon and Schuster Macmillan, New York, 1992, h. 1796
- Burhanuddin, Jajat, dkk, *Gerakan Salaf Radikal di Indonesia*, PPIM-Rajawali Press, Jakarta, 2004.
- Damanik, A.S., *Fenomena Partai Keadilan: Transformasi 20 Tahun Gerakan Tarbiyah di Indonesia*, Teraju, Jakarta, 2002
- Depsos, "Indigenous People in Indonesian Context" dalam situs www.depsos.id
- Garna, Judistira, "Masyarakat Baduy Banten" dalam Koentjaraningrat (ed), *Masyarakat Terasing di Indonesia*, Depsos RI dan Gramedia, 1993
- Hamka, *Prinsip dan Kebijaksanaan Dakwah Islam*, Ummida, Jakarta, 1982
- Laporan Pelaksanaan Studi Khusus Penerangan Agama Kepada Suku Terasing Baduy di Banten*, Fakultas Syariah IAIN Syahida Serang, 1974-1975
- Lombard, Denys, *Nusa Jawa Silang Budaya (terj)*, 3 Jilid, Gramedia, Jakarta, 1999
- Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid: Esai-Esai Agama, Budaya dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*, Mizan, Bandung, 2001
- _____, *Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi*, Mizan, Bandung, 1991
- Majma'al Lughah Al 'Arabiyyah, *Al-Mu'jam Al-Wajiz*, tp, 1972
- Munir, M, dan Ilaihi, Wahyu, *Manajemen Dakwah*, Prenada Media, Jakarta, 2006
- Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Alfabeta, Bandung, 2006
- Suprayogo, Imam, dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial Agama*, Rosdakarya, Bandung, 2001
- Soekanto, Soerjono, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Rajawali Press, Jakarta, 1999
- Syukir, Asmuni, *Dasar-Dasar Strategi Dakwah Islam*, Al Ikhlas, Surabaya, 1986
- Sztompka, Piotr, *Sosiologi Perubahan Sosial (terj)*, Prenada Media, Jakarta, 2006
- Permana, R. Cecep Eka, *Tata Ruang Masyarakat Baduy*, Wedatama Widya Sastra, Jakarta, 2006
- Harian Radar Banten (24-25 Mei 2007)
- Wawancara Ustadz KH. Zainuddin Amir (2 Agustus 2007)
- Wawancara Ustadz Ahmad Hidayat (3 Agustus 2007)
- Wawancara Ustadz Abdul Rasyid (3 Agustus 2007)
- Wawancara Bapak Empang Suparta (3 Agustus 2007)
- Wawancara Bapak Armani (3 Agustus 2007)
- Wawancara DR. Yusuf Tresna Budi (3-4 Agustus 2007)