

AGAMA DAN PELAYANAN SOSIAL: INTERPRETASI DAN AKSI FILANTROPI DALAM TRADISI MUSLIM DAN KRISTEN DI INDONESIA*

Hilman Latief*

Abstract

The article discusses and compares the Indonesian Muslims' and Christians' experiences in projecting their religious concepts of philanthropy for social change. Religious philanthropy has been practiced by Muslims and Christians for centuries. There are various verses in the Qur'an and Bible inspiring Muslims and Christians to serve the communities by providing aid for the poor and helping underprivileged groups. While Muslims and Christians through their associations are still active in running social services, there have been trends among Muslim and Christian intellectuals and theologians in Indonesia to invent new forms of philanthropy by reinterpreting religious doctrines. In order to transform society and to support collective change in the communities, Muslims have attempted reformulate practices of zakat and sadaqa, while Christians have endeavored to sharpen the meaning and scope of Christian diakonia.

Keywords : Filantropi Islam, Diakonia Kristen, pelayanan sosial, dan misi agama

A. Pendahuluan

Meningkatnya peran agama dalam ruang publik dewasa telah mendorong para pengamat dan akademisi untuk memahami lebih jauh tentang relasi agama dengan lembaga-lembaga sosial, ekonomi dan politik. Sudah sejak dulu Max Weber mengkaji dimensi sosial-ekonomi dalam masyarakat keagamaan. Tesis Weber tentang 'rasionalisasi' setidaknya menegaskan bahwa semakin menguatnya lembaga-lembaga formal dalam masyarakat akan semakin menyempitkan ruang-ruang keagamaan dan semakin menguatnya gejala sekularisasi. Tesis

* Artikel ini berasal dari makalah yang dipresentasikan pada Kuliah Umum di Jurusan Perbandingan Agama, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Selasa 14 Mei 2013.

tersebut didasarkan pada asumsi bahwa peran agama yang kuat dalam ranah sosial, ekonomi dan politik di masa lalu, akan tergeser oleh semakin besarnya peran-peran lembaga formal dan semakin menguatnya birokratisasi di dalam struktur sosial. Meski demikian, dalam tesis yang lain, Weber juga berpandangan bahwa, berdasarkan studinya terhadap varian Calvinis masyarakat Kristiani Eropa, konsep-konsep dasar keagamaan seperti ‘kesalehan’ (*ascetism*) dan keselamatan berimplikasi pada perilaku ekonomi.¹

Cara pandang yang lebih ‘fungsional’ dalam memahami fenomena keagamaan dirumuskan juga oleh Emile Durkheim. Bagi Durkheim, agama bukanlah sekedar daftar doktrin-doktrin tentang masalah-masalah supernatural, agama bukan pula sekedar ajaran yang terdapat dalam manuskrip, melainkan sebuah gejala sosial yang merefleksikan kohesivitas dan solidaritas sosial masyarakat. Konsep-konsep moralitas dibangun sebagai sebuah kesadaran kolektif (Perancis: *conscience collective*) dan sebagai bentuk ‘disiplin sosial’ (*a social discipline*) yang mengikat sebuah kelompok masyarakat secara kolektif. Dalam konteks ini, sebuah kehidupan etis, atau mungkin ‘religious’, sangat tergantung kepada kohesi dan solidaritas antara individu.²

Dua cara pandang sarjana Barat dalam memahami agama setidaknya dapat kita jadikan titik pijak untuk memahami dan memperdebatkan keterkaitan antara gagasan agama dan praktik filantropi. Pertanyaan tentang mengapa dan bagaimana rumusan-rumusan keagamaan memberikan inspirasi dan mendorong penganutnya untuk lebih aktif memasuki domain sosial dan ekonomi; konsep etik semacam apa yang juga menjadi landasan bagi tumbuhnya tradisi filantropi dan menguatnya pelayanan sosial dalam masyarakat keagamaan adalah beberapa hal yang akan kita diskusikan. Seorang sosiologi agama, Robert Wuthnow, berpandangan bahwa peningkatan peran sosial agama dalam masyarakat Amerika disebabkan karena adanya proses ‘deprivatisasi’ agama dalam kehidupan. Menurutnya, proses deprivatisasi itu terjadi seiring dengan semakin rekatnya persentuhan antara lembaga keagamaan dan lembaga-lembaga sosial, ekonomi dan politik.³

¹ Paradigma Weberian ini sering digunakan untuk menganalisis perilaku sosial-ekonomi dan ethos kerja sebuah masyarakat keagamaan. Baca misalnya, Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (New York: Charles Scribner's Son, 1958); Sukidi, Mas Weber's Remarks on Islam: The Protestant Ethic among Muslim Puritan,” *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 17, No. 2, (April 2006), 195–205.

² Baca misalnya, William Watts Miller, *A Durkheimian Quest: Solidarity and the Sacred* (New York and Oxford: Berghahn Books, 2012), 35 dan 90.

Konsep ‘deprivitasasi’ ini menarik untuk dicermati lebih jauh setidaknya ketika asumsi tentang ‘privatisasi’ justru menguat di kalangan masyarakat keagamaan. Apalagi fenomena deprivatisasi itu terjadi juga di negara-negara Barat, khususnya Amerika, yang masyarakatnya dianggap menempatkan agama dalam pojok privatisasi. Dengan kata lain, peran agama dalam ruang publik semakin luas, dan fenomena tersebut tidak hanya terjadi di ‘Dunia Islam’, melainkan juga belahan dunia lainnya yang secara kultur keagamaannya dipengaruhi tradisi Kristen. Oleh karena itu, kita bisa melakukan sanggahan, misalnya terhadap argumen yang dibangun oleh Dale F. Eickelman and John W. Anderson yang menyebutkan bahwa “batas antara ruang publik dan ruang privat di Negara-negara Muslim tidaklah terlalu jelas.”⁴ Palsunya, gejala yang sama juga berkembang di dunia Barat yang juga akhirnya harus menempatkan isu-isu agama dalam “ruang yang abu-abu”. Sementara itu, di Indonesia sendiri, tidak sedikit penelitian-penelitian yang dilakukan lembaga-lembaga penelitian, dilakukan untuk menelaah definisi ruang publik dalam konteks keagamaan, seiring dengan maraknya kebijakan-kebijakan sosial-politik keagamaan yang diadopsi oleh pemerintah.

Interpretasi dan aksi filantropi dalam masyarakat Indonesia, khususnya di kalangan Muslim dan Kristen, barangkali bisa juga dikaitkan dengan perdebatan tentang pemaknaan ruang publik. Dua komunitas agama terbesar di Indonesia ini setidaknya telah memiliki sejarah panjang pelayanan sosial keagamaan yang, di dalam konteks tertentu, menunjukkan relevansinya, seperti tercermin dalam revalidasi dakwah Islam dan misi Kristen.⁵

B. Agama, Filantropi dan Ruang Publik

Beberapa studi menunjukkan bahwa agama memiliki pengaruh yang kuat terhadap meningkatnya budaya filantropi dan keterlibatan komunitas agama dalam ranah sosial. Sebuah penelitian kualitatif yang dilakukan di Kanada, berkesimpulan bahwa afiliasi keagamaan (*religious affiliation*) dan religiusitas (*self-perceived religiosity*) sangat berpengaruh terhadap praktik filantropi. Di dalam

³ Robert Wuthnow, *Saving America: Faith-based Services and the Future of Civil Society* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2004), 17-18.

⁴ Dale F. Eickelman and Jon W. Anderson, ed., *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2003).

⁵ Alwi Shihab, “The Muhammadiyah Movement and Its Controversy with Christian Mission in Indonesia”, *PhD Dissertation*, Temple University, Philadelphia, Pennsylvania, 1995.

penelitian tersebut disebutkan bahwa mereka yang tidak berafiliasi pada agama tertentu kurang bersikap dermawan, sementara mereka yang mengidentifikasi diri sebagai penganut protestan konservatif adalah yang paling dermawan (*“those who are non-religiously affiliated are the least philanthropic, while those who identify themselves as conservative Protestants are the most philanthropic”*).⁶ Selaras dengan penelitian tersebut, di Indonesia yang mayoritas Muslim, praktik filantropi lebih didominasi oleh inspirasi keagamaan, dibanding, misalnya inspirasi kemanusiaan-sekular. Inspirasi keagamaan yang dominan tersebut berimplikasi pada kegiatan bentuk-bentuk kegiatan filantropi yang kental dengan nuansa kegiatan karitatif dan pelayanan, dan adanya keraguan untuk memasuki domain yang lebih luas seperti melaksanakan kegiatan advokasi kebijakan untuk kepentingan umat.⁷

Tradisi agama-agama memiliki numenklatur yang berbeda-beda untuk memaknai tradisi kedermawanan (filantropi) ataupun ‘budaya berderma’. Istilah filantropi (*philanthropy*) sendiri secara istilah memiliki akar dan rujukan dalam tradisi Yunani, yang berarti “mencintai manusia”. Sementara itu, istilah yang kerap disepadankan dengan istilah filantropi dalam tradisi Kristen adalah karitas (Latin: *caritas*; Inggris: *charity*) yang sering diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan tradisi ‘beramal’. Karitas berkembang menjadi semacam etika atau norma untuk saling tolong menolong. Konsep karitas diterjemahkan dalam aksi-aksi sosial berbasis keagamaan dengan tujuan memberikan pelayanan kepada masyarakat yang memerlukan atau dalam kesulitan. Di dalam Alkitab terdapat banyak keterangan tentang anjuran kepada para Murid Yesus untuk berbagi harta yang mereka miliki, memperluas keramah tamahan dan pelayanan, dan untuk memperhatikan kebutuhan para pengikut mereka.⁸

Konsep yang lain yang juga penting untuk dicermati dalam tradisi Kristen adalah pajak ‘perpuluhan’ (*tithe*). Praktik perpuluhan ini memiliki akar yang kuat dalam tradisi Yahudi dan dijelaskan di dalam Perjanjian Lama. Dalam

⁶ Riset tersebut memperbandingkan antara motivasi yang melatarbelakangi sikap kedermawanan dalam masyarakat Kanada. Lebih jauh Ida E. Berger, “The Influence of Religion on Philanthropy in Canada,” *Voluntas: International Journal of Voluntary Sector and Nonprofit Organizations*, Volume 17, Issue, 2 (2006): 110-127.

⁷ PIRAC, *Investing in Our Selves: Giving and Fundraising in Indonesia* (Jakarta: Asian Development Bank, 2002); Andy Agung Prihatna, et al., *Muslim Philanthropy: Potential and Reality of Zakat in Indonesia* (Jakarta: Piramedia, PIRAC and Ford Foundation, 2005).

⁸ Frederick B. Bird, “Comparative Study of the Works of Charity in Christianity and Judaism,” *Journal of Religious Ethics*, Vol. 10, Issue 1 (1982), 156-157.

Kitab Perjanjian Lama disebutkan bahwa orang-orang Israel memberikan persembahan Tuhan (Tabernakel atau Bait Suci) sebesar 10% dari penghasilan mereka (lihat misalnya Imamat 27: 30; Bilangan 18/26; Ulangan 14: 24). Di kalangan umat Kristiani sendiri konsep perpuluhan atau angka sepersepuluh dipersepsikan berbeda-beda. Pasalnya, di dalam Perjanjian Baru, meskipun terdapat banyak keterangan tentang keharusan berderma (misalnya dalam 1 Korintus 16: 1-2; dan 2 Korintus 9: 7), dan juga banyak kisah bagaimana mengasihi orang miskin seperti yang terdapat dalam Matius 25: 31-46 serta Lukas 10: 25-37, namun angka sepersepuluh tidak pernah disebutkan secara tekstual.⁹ Perjanjian Baru menekankan pentingnya berderma sebesar mungkin dan atau sesuai dengan kemampuan. Meskipun konsep ‘sepersepuluh’ memiliki landasan dalam Alkitab untuk dilaksanakan dalam rangka membantu kaum miskin, praktik sepersepuluh di kalangan Kristen akhirnya juga bersifat kesukarelaan dan jumlah harta derma yang diberikan untuk membantu Gereja juga jumlahnya berdasarkan kemampuan jemaat Gereja sendiri.

Sementara di kalangan Muslim, komitmen terhadap kaum miskin dan lemah secara simbolis direpresentasikan oleh kewajiban membayar zakat (pajak Islam). Orang-orang dewasa yang harta kekayaannya telah melebihi batas minimum (*nishab*) diwajibkan membayar zakat kepada lembaga pengelola zakat. Konsep zakat sendiri berbeda dengan ‘charity’ sebab zakat adalah pajak yang dibayarkan kepada negara. Zakat bermakna ‘membersihkan’ atau ‘menambah’ harta. Pembayaran zakat dapat diartikan sebagai sebuah proses purifikasi harta benda, dan mewujudkan *dictum* bahwa di dalam harta yang dimiliki oleh orang-orang kaya terdapat hak untuk orang-orang miskin. Membayar zakat juga menunjukkan ketaatan dan kepatuhan kepada perintah Allah Swt, seperti halnya seorang Muslim yang menegakkan shalat karena zakat merupakan salah satu dari 5 rukun Islam (*arkan al-Islam*).¹⁰ Dalam konteks inilah seorang antropolog Inggris, Jonathan Benthall, menyebut praktik zakat dan sedekah sebagai “*financial worship*”, yang berarti ibadah dengan harta benda.¹¹ Pada masa awal Islam, membayar zakat berarti menunaikan kewajiban keagamaan dan kenegaraan sekaligus. Seorang Muslim yang membayar zakat

⁹ Untuk lebih lanjut tentang pembahasan tentang khasanah filantropi dalam Alkitab Kristiani dapat dibaca ulasan I. Ismartono, “Filantropi dalam Dunia Kristiani,” dalam Idris Thaha (ed.), *Berderma untuk Semua: Wacana dan Praktik Filantropi Islam* (Jakarta: CSRC, 2003), 81-89.

¹⁰ Yûsuf al- Qaradâwî, *Fiqh az-Zakat: A Comparative Study*, trans. Monzer Kahfi. (London: Dar al-Taqwa Ltd., 1999).

tidaklah semata-mata keagamaannya, tetapi juga posisinya sebagai warga negara.¹²

Makna ‘amal sosial’ yang terangkum dalam istilah ‘*charity*’ lebih luas dari sekedar zakat, bila dikaitkan dengan Islam. Dalam khasanah Islam istilah lain yang dapat disepadankan, meski tidak dapat disamakan sepenuhnya, dengan istilah ‘*charity*’ adalah *sadaqa*. Sejarahwan seperti Amy Singer dan Adam Sabra, misalnya, tidak sepenuhnya dapat menemukan konsep yang sepadan untuk memaknai *sadaqah* dalam Islam, termasuk ketika mereka mencoba memaknai istilah *charity* dalam konteks Islam.¹³ Meski demikian, dalam maknanya yang lebih luas, menurut Singer, kata *sadaqah* memiliki akar yang sama dengan istilah *sedaka* (Hebrew) yang secara umum dapat diartikan hak atau keadilan (*right*), hadiah (*gift*), keistimewaan (*privilege*), bantuan (*grant*) dan amal (*charity*). Di dalam tradisi Yahudi istilah *sedaka* tersebut dapat dimaknai keadilan (*justice*) dan kebajikan (*righteousness*). Adam M. Sabra juga berpendapat bahwa *charity* tidak sepenuhnya sama dengan *sadaqah*, meski memiliki kemiripan.¹⁴ Di dalam khasanah Islam, konsep *sadaqah* secara luas dapat diartikan tindakan kebajikan (*benevolent act* atau *ihsan*). Dalam bahasa Indonesia, istilah *sadaqah* kerap diterjemahkan sebagai ‘sedekah’ yang konotasinya lebih sempit, yaitu tradisi berderma.

Tidak heran bila aktivisme sosial yang ditandai dengan praktik berderma sering diidentikkan dengan *charity* atau sedekah. Meskipun tradisi berderma itu dapat memiliki akar budaya yang kuat dalam semua peradaban, inspirasi keagamaan nampaknya dipandang sebagai faktor yang dominan di dalam tradisi kedermawanan. Beberapa studi menunjukkan bahwa tradisi agama-agama memiliki numenklatur, inspirasi, dan justifikasi teologis yang berbeda-beda, namun kesemuanya itu bermuara pada adanya kewajiban untuk menggemarkan kebajikan serta mengekspresikan kesalehan (*piety*). Hal ini disebabkan hampir semua tradisi agama-agama selalu mengidentifikasi diri sebagai sebuah ajaran yang memiliki komitmen dan perhatian untuk membantu orang-orang yang lemah dan miskin, begitu pula dengan agama-agama

¹¹Jonathan Benthall “Financial Worship: the Quranic Injunction to Almsgiving, *Journal of the Royal Anthropological Institute* 5:1 (March, 1999), 27-42.

¹²Masdar F. Mas’udi, *Agama Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam* (Bandung: Mizan, 2005).

¹³Amy Singer, *Charity in Islamic Societies* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 4.

¹⁴Adam M. Sabra, *Poverty and Charity in Medieval Islam: Mamluk Egypt 1250-1517* (Cambridge: Cambridge, 2000).

Ibrahimi seperti Yahudi, Kristen dan Islam dan agama-agama Timur.

Yang cukup menarik untuk dielaborasi lebih jauh adalah bagaimana agama-agama menginterpretasikan dan memproyeksikan konsep-konsep tentang kebajikan itu (*caritas, sadaqah, sedaka*) dalam ruang publik; dan bagaimana pula konsep kesalehan individual dari seorang penganut agama dapat diproyeksikan untuk mewujudkan kesejahteraan masyarakat umum dan kebaikan bersama (*the common good*). Pasalnya, ranah publik yang semakin plural dan persoalan yang dihadapi oleh masyarakat juga semakin kompleks. Apalagi, praktik memberi tidak terlepas dari hubungan resiprositas antara yang memberi (*benefactors*) dan yang menerima (*recipients*), dan hubungan resiprositas tersebut acap kali berujung pada terbentuknya hubungan patronase antara pemberi dan penerima. Meminjam model pembacaan Pierre Bourdieu,¹⁵ 'gift' (hadiah) ataupun *giving* (memberi) mensyaratkan terbentuknya relasi, dan untuk kemudian berujung pada terbentuknya 'pertukaran hadiah' (*gift exchange*) ataupun 'hadiah balasan' (*counter-gift*), baik dalam konteks 'balasan simbolik' maupun ekonomi. Dalam konteks seperti itu, kontestasi ideologis, religius, dan politik dari praktik kedermawanan dapat terjadi dalam ruang publik.

Mengkompromikan fenomena deprivatisasi agama, relasi resiprositas dalam praktik filantropi, dan kesejahteraan dalam masyarakat luas yang plural memang menjadi lebih pelik. Apalagi aktor-aktor keagamaan yang terlibat dalam kegiatan-kegiatan pelayanan sosial memiliki misi dan niat yang berbeda-beda, baik secara politik maupun sosial. Di kalangan Gereja sendiri, misi Kristen tidak bisa lepas dari pelayanan sosial (*diakonia*), atau sebaliknya diakonia adalah bagian dari misi keagamaan. Hal yang sama terjadi di kalangan Muslim, ketika dakwah Islam mensyaratkan kegiatan-kegiatan sosial yang riil dan sesuai dengan kebutuhan masyarakat sehingga beragama dan berdakwah menjadi lebih terasa, tidak hanya secara psikologis-emosional tetapi juga secara sosial dan ekonomi. Dalam konteks seperti itulah upaya membangun kebaikan bersama menjadi konsen otoritas keagamaan di kalangan Muslim dan Kristen. Mereka mencoba merumuskan metodologi interpretasi teks-teks keagamaan agar pesan-pesan keagamaan itu memiliki dampak luas dan universal.

Praktik memberi telah menjadi bagian dari hukum selain dari norma dan etika di kalangan Muslim. Para ahli hukum Islam (*fuqaha*) telah mengeksplorasi dan merumuskan konsep *maslahah* untuk menemukan intisari dari

¹⁵ P. Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, trans. Nice (R. Cambridge: Cambridge University Press, 1977).

dan tujuan akhir dari hukum Islam (*maqasid al-syari'a*). Sebagaimana dirumuskan oleh al-Syatibi, tujuan dari hukum Islam meliputi lima aspek yaitu memelihara atau menjaga agama (*hifz al-din*), jiwa (*hifz al-nafs*), akal (*'aql*), keturunan (*hifz al-nasl*), dan menjaga harta benda (*hifz al-mal*). Para sarjana Muslim kontemporer juga mulai tertarik untuk mendefinisikan ulang dan mengkontekstualisasikan konsep-konsep jurisprudensi Islam seperti *maslahah* (kemaslahatan) atau *masalih al-'ibad* (kesejahteraan masyarakat) atau *al-maslaha al-'amma* (kesejahteraan umum), yang secara konseptual telah dielaborasi oleh sarjana-sarjana Muslim abad pertengahan seperti al-Ghazali, Ibn Taimiyya, al-Tufi, dan khususnya al-Shatibi.¹⁶

Konsep *maslahah* di kalangan Muslim ini barangkali dapat diperbandingkan dengan rumusan Teolog Kristen Thomas Aquinas tentang *the common good*. Menurut Aquinas, sebagai mana dikutip Armando Salvatore¹⁷ ketika mendiskusikan tentang ruang publik, *the common good* itu terdiri dari upaya memelihara diri (*self-preservation*), menjaga makhluk hidup melalui prokreasi dan pendidikan (*the preservation of the species through procreation and education*), menjaga karakter rasional manusia yang dijamin oleh hasratnya akan pengetahuan Tuhan dan kecenderungan terhadap kehidupan yang berkeadaban (*the preservation of the rational nature of man warranted by his desire for the knowledge of God, and the inclination towards civilised life*). Telaah ini juga menunjukkan akan adanya upaya di kalangan komunitas agama-agama dunia untuk membangun apa yang oleh Hans Kung disebut dengan 'etika global' (*global ethic*) yang berasal dari konsep-konsep etis keagamaan untuk membangun ruang publik yang bermanfaat bagi masyarakat luas, tanpa tersekat oleh batas-batas identitas agama, etnik maupun orientasi politik.

C. Aktivisme Karitatif, Misi Keagamaan dan Reinterpretasi terhadap Filantropi

Dalam literatur-literatur tentang praktik amal dan perubahan sosial, konsep 'filantropi' telah banyak didiskusikan, dan maknanya kerap dibedakan dari kegiatan karitatif. Filantropi lebih diidentikan dengan apa yang saya sebut dengan kegiatan sosial yang berdampak luas dan jangka panjang, karena filantropi mempromosikan perubahan sosial dan perubahan kolektif yang

¹⁶ Lihat Muhammad Khalid Mas'ud, *Shatibi's Philosophy of Islamic Law* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1995), 135.

¹⁷ Armando Salvatore, *The Public Sphere: Liberal Modernity, Catholicism, Islam* (New York & Hampshire: Palgrave Mcmillan, 2007), 117.

lebih besar. Sedangkan kegiatan kariatif, yang ternyata sangat populer di kalangan komunitas agama, identik dengan kegiatan ‘jangka pendek’ untuk meringankan beban kemiskinan dalam masyarakat. Oleh karena itu, kini muncul upaya-upaya di kalangan pemimpin agama dan aktivis sosial dari organisasi-organisasi keagamaan Muslim dan Kristen untuk mereinterpretasi makna dan memperluas jangkauan pelayanan mereka kepada masyarakat.

Pada abad ke-19 dan ke-20, dan bahkan hingga saat ini, kegiatan karitatif menjadi praktik yang dominan di kalangan Kristen dan Muslim di Indonesia. Lembaga-lembaga sosial dan kesehatan yang saat ini dimiliki dan dikelola oleh komunitas Kristen dan Muslim di Indonesia pada mulanya adalah sebuah kegiatan karitatif yang bertujuan untuk memberikan pertolongan bagi kaum miskin. Di kalangan Kristen, diakonia yang berada dalam naungan Gereja misalnya sangat aktif memberikan pelayanan sosial dan kesehatan kepada masyarakat. Para misionaris Kristen (Protestan dan Katolik) dari Belanda dan Jerman yang hadir di Nusantara pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20, mengkombinasikan kegiatan misi keagamaan mereka dengan pelayanan sosial dan kesehatan. Beberapa sekolah dan rumah sakit yang saat ini berdiri pada awalnya adalah bentuk kegiatan pelayanan sosial yang kemudian secara kelembagaan bertransformasi menjadi sebuah lembaga profesional. Di Yogyakarta, Rumah Sakit Bethesda, milik Protestan, dan Rumah Sakit Panti Rapih adalah contoh yang kasat saat ini.

Selaras dengan menguatnya diakonia Kristen, dakwah Islam yang dilakukan Muhammadiyah ada awal ke-20 barangkali dapat dikatakan sebagai satu-satunya model dakwah Islam yang mengadopsi—dan ditujukan untuk mengimbangi—tradisi Kristen pada waktu itu. Setidaknya, Ahmad Dahlan dan para pendiri gerakan Muhammadiyah, berinisiatif untuk menerjemahkan Islam dalam ranah sosial yang lebih konkret dengan mendirikan sekolah-sekolah ala Barat dan pelayanan kesehatan yang kemudian berkembang menjadi klinik. Penolong Kesengsaraan Oemoem (PKO), sebuah lembaga *ad hoc* hadir dan menjadi lembaga alternatif bagi kaum Muslim di Yogyakarta pada waktu itu, dan berkembang untuk mengejar progresivitas perkembangan YAKKUM (Yayasan Kesehatan Kristen untuk Kesejahteraan Umum) milik kaum Kristiani. PKO Muhammadiyah kini telah berkembang dan juga bertransformasi menjadi Rumah Sakit PKU Muhammadiyah yang tersebar di seluruh Indonesia.

Bagaimanakah interpretasi kaum Kristiani dan Muslim di Indonesia terhadap konsep-konsep ‘kebajikan’ yang ada dalam tradisi keagamaan mereka, dan dalam bentuk strategi seperti apa implementasi konsep-konsep kebajikan

tersebut? Tentu saja, untuk menjawab hal tersebut, kita dapat membaca dari konteks sosial politik dan keagamaan di Indonesia. Di luar fakta saat ini bahwa kegiatan karitatif masih mewarnai kegiatan pelayanan sosial keagamaan umat Islam dan Kristen, secara kelembagaan terjadi pergeseran. Selain semakin kukuhnya lembaga pendidikan dan kesehatan milik Muslim dan Kristen yang juga tidak lepas dari ‘komersialisasi’, upaya untuk mewujudkan perubahan sosial dan perubahan kolektif masih terus dilakukan dengan membangun teologi sosial yang terbaru. Misalnya dengan kehadiran tokoh-tokoh agama yang menawarkan diskursus baru dan kehadiran LSM-LSM yang memperjuangkan hak kelompok tertindas.

Di kalangan Kristen, baik Katolik maupun Protestan, teologi adalah hal yang esensial. Di kalangan Katolik, gagasan ‘teologi pembebasan’ yang dikembangkan di Amerika Latin setidaknya memberikan warna bagi wacana keagamaan di Indonesia, meskipun dengan beberapa modifikasi. Setidaknya dicatat oleh seorang peneliti LSM dari Australia, Phillip J. Eldridge, yang mengatakan bahwa ekspresi teologi pembebasan di Indonesia agak lebih lunak (*milder*) daripada yang berkembang di Amerika Latin maupun Filipina. Sedangkan di kalangan Protestan muncul juga istilah “*preferential option for the poor*”, untuk meningkatkan komitmen dan solidaritas bagi kaum Miskin.¹⁸ Praktik filantropi Kristen di Indonesia secara khusus dapat dilihat pada konsep Aksi Puasa Pembangunan (APP). Aksi ini terdiri dari tiga agenda sosial keagamaan, yaitu: 1) Aksi Nyata Prapaskah; 2) Aksi Peduli Sesama; dan 3) Proyek-proyek skala mikro. Dalam pandangan Romo Ismartono SJ, seorang pastur Katolik yang juga menjabat sebagai Eksekutif Komisi Hubungan Antar Agama dan Kepercayaan (HAK) pada Konferensi Wali Gereja Indonesia (KWI), kalangan Kristiani terus berupaya melakukan penafsiran ulang dan pembaruan terhadap konsep-konsep filantropi mereka. Misalnya, pada tahun 2002, telah diadakan sebuah diskusi panel yang khusus membahas tentang Aksi Puasa Pembangunan, yang bertema dari Karitatif ke Transformasi Sosial. Dalam diskusi tersebut muncul beberapa konsep baru yang ditawarkan seperti Aksi Puasa untuk Pembebasan, Aksi Pertobatan dan Pembinaan, serta Aksi Puasa Pertobatan.¹⁹

Selaras dengan itu, menarik juga untuk mencermati pandangan dua pendeta Protestan, yaitu Pdt. Emanuel Gerrit Singgih dan Pdt. Josef Widyatmaja, yang mempersiapkan diakonia dan misi Kristen dalam konteks

¹⁸ Phillip J. Eldridge, *Non-Government Organizations and Democratic Participation in Indonesia* (Oxford: Oxford Univ. Press, 1995), 178.

¹⁹ I. Ismartono, “Filantropi dalam Dunia Kristiani,” 89.

masyarakat Indonesia kontemporer. Pdt. Emanuel Gerit Singgih, seorang teolog dari Universitas Kristen Duta Wacana, dalam kata pengantar dari buku yang ditulis oleh Pdt Josef P. Widyatmaja, menceritakan pengalaman dan kegelisahannya terhadap praktik diakonia. Menurutnya, konsep diakonia masih dipahami secara sempit di kalangan Gereja, yang hanya ditandai oleh persembahan bingkisan-bingkisan sembako untuk beberapa gelintir orang miskin saja, tanpa disertai dengan upaya yang lebih serius untuk melakukan perubahan yang lebih jauh. Pdt Singgih mencontohkan apa yang sempat dikampanyekannya pada tahun 1980an agar 'diakonia' Gereja berani keluar kandang untuk mendampingi wanita susila atau yang diistilahkan "*hostees*" pada waktu itu. Gagasan dan upaya itu kini semakin meredup, dan komunitas sosial yang dipelopori gereja kembali kepada karakter awalnya, menjalankan kegiatan karitatif. Menurutnya, kontribusi jemaat Gereja untuk diakonia jauh lebih kecil bila dibandingkan dengan kontribusi mereka untuk kegiatan yang lain.²⁰ Karena itu, menurut Singgih, sudah seharusnya ada perubahan teologi sosial dalam memahami diakonia di kalangan jemaat gereja.²¹

Sementara itu, Pdt Widyatmaja, pendeta Kristen yang memiliki karakteristik progresif dalam merumuskan ajaran-ajaran Kristen tentang diakonia, mengeksplorasi dampak diakonia pada perubahan kolektif. Dia memperkenalkan konsep 'diakonia transformatif' untuk membedakannya dari diakonia 'karitatif' dan 'diakonia reformatif'. Sebagai sebuah konsep teologi, ketiga istilah tersebut (diakonia karitatif, reformatif dan transformatif) dapat disepadankan dengan strategi-strategi gerakan yang dirumuskan dalam lembaga-lembaga swadaya masyarakat, yang terdiri dari tiga bentuk, yaitu LSM pelayanan (*Service-oriented NGOs*), LSM Pembangunan (*Development NGOs*) dan LSM Pergerakan (*Movement NGOs*).²² Dengan demikian dapat dikatakan bahwa di kalangan Gereja, meski tidak begitu banyak, telah terjadi pergeseran paradigma di dalam memaknai diakonia. Setidaknya dua bentuk 'diakonia reformatif' dan 'diakonia transformatif' telah menjadi pilihan. Profil Pdt Widyatmadja sendiri menarik untuk didiskusikan. Pdt Widyatmaja adalah seorang pendeta keturunan etnik Tionghoa. Bersama sebagian anggota jemaatnya, ia mendirikan YBKS (Yayasan Bimbingan Kesejahteraan Sosial)

²⁰ Singgih dalam Josef P. Widyatmaja, *Diakonia sebagai Misi Gereja: Praksis dan Refleksi Diakonia Transformatif* (Yogyakarta: Kanisius, 2009).

²¹ Wawancara dengan Pdt. Gerrit Singgih, Yogyakarta, 27 Oktober 2008.

²² Bandingkan dengan Bob Hadiwinata, *The Politics of NGOs in Indonesia: Developing Democracy and Managing Movement* (London: Roudledge Curzon, 1999).

pada masa Soeharto. Yayasan tersebut sangat konsen dengan gerakan advokasi bagi orang-orang yang terpinggirkan dan tertindas, khususnya korban pada proyek pembangunan bendungan Kedung Ombo. Advokasi merupakan salah satu bentuk ‘diakonia transformatif’ versi Pdt Widyatmaja. Dalam bukunya Widyatmaja mencatat sebagai berikut:

Diakonia harus dijalankan dalam rangka *Missio Dei*, yaitu kehadiran kerajaan Allah di dunia. Wilayah yang di dalamnya gereja berdiakonia adalah dunia yang penuh kontradiksi dan kompleks. Ada konflik kepentingan di antara orang yang memiliki power dengan mereka yang tak berdaya...(2009: 41). Saya memiliki kerinduan bahwa gereja Tuhan betul-betul menjadi gereja untuk orang lain, gereja yang menjadi garam dan terang dunia bukan untuk diri sendiri...Tuhan Yesus mempunyai panggilan khusus pada Israel yaitu mengajak dan mengajarkan orang Israel untuk tidak berpikir bagi kepentingan diri sendiri. Demikianlah posisi teologis YBKS yang mempunyai panggilan khusus menyadarkan gereja untuk melayani masyarakat. Hal itu dilakukan dengan cara melakukan latihan diakonia sosial dan refleksi teologis dengan perspektif rakyat.²³

‘Teologi sosial’ atau ‘diakonia transformatif’ yang dirumuskan kedua pendeta Kristen tersebut di atas juga menjadi konsen para intelektual Muslim, seperti M. Amien Rais dan Moeslim Abdurrahman, dua tokoh intelektual Muhammadiyah. Pada tahun 1990an pula, Amien Rais menawarkan konsep ‘Tauhid sosial’ sebuah konsep yang merefleksikan pentingnya menerjemahkan keimanan dalam wilayah sosial yang lebih konkret, dan untuk mendorong terwujudnya keadilan sosial. Konsep keesaan Tuhan, dalam perspektif Amien Rais, menjadi landasan bagi kaum Muslim untuk tidak pernah takut menghadapi struktur kekuatan yang lebih besar (*al-mustakbirun*), seperti yang dipersonifikasikan oleh Fir’aun. Justru, dengan kekuatan kaum intelektual, konsep tauhid dalam Islam menjadi senjata untuk mendampingi dan memperjuangkan kaum orang-orang yang lemah (*mustad’afun*). Menurut Rais, orang-orang Islam harus berani menjadi ‘pembuat masalah’ ketika menyaksikan ketidakadilan sosial, ekonomi dan politik. Moeslim Abdurrahman adalah sosok lain yang gagasannya menarik untuk dicermati. Gagasan “Islam transformatif” yang sering dikampanyekannya tidak lain merupakan refleksinya tentang Islam yang berpihak kepada kaum miskin²⁴. Baginya nilai-nilai etik Islam bisa menjadi sebuah instrumen untuk melakukan kritik sosial terhadap rejim yang abai terhadap keadilan. Menurut Kang Moeslim, ketika menyaksikan ribuan

²³ Josef P. Widyatmaja, *Diakonia sebagai Misi*, 34.

²⁴ Moeslim Abdurrahman, *Islam yang Berpihak* (Yogyakarta: LKIS, 2005).

kelompok masyarakat menderita karena kebijakan-kebijakan yang tidak adil, maka umat Islam harus menjadi motor bagi pemberdayaan masyarakat. Belakangan, Said Tuhuleley, seorang aktivis sosial dari kalangan modernis Islam telah merumuskan strategi-strategi baru untuk mempromosikan perubahan sosial di kalangan petani dan nelayan.

Di kalangan tradisionalis Nahdlatul Ulama, gagasan progresif Islam juga telah dirumuskan oleh para kyai yang mengeksplorasi kitab-kitab kuning di bidang fikih Islam. Upaya menemukan inti dari nilai-nilai praksis keislaman misalnya dilakukan dengan mengeksplorasi konsep *maslahah*, seperti yang dilakukan oleh Kyai Sahal Mahfudz, seorang kyai yang paling awal yang melibatkan pesantrennya untuk reformasi pendidikan, penguatan ekonomi dan kesejahteraan melalui dunia LSM. Selain Kyai Sahal, sosok yang juga penting untuk dilihat adalah Kyai Abdurrahman Wahid (Gus Dur), yang juga menjadi tokoh NU paling aktif dalam mempromosikan demokrasi dan perubahan sosial dalam kemajemukan Indonesia. Sebagai orang pesantren, Gus Dur memiliki peran penting dalam mentransformasikan gagasan-gagasan Islam ke dalam dunia LSM di kalangan muda NU. Beberapa LSM yang digagas oleh kaum muda NU aktif melakukan pelbagai kegiatan advokasi di masyarakat, mulai dari isu kesetaraan gender, kaum buruh, serta pendampingan korban pengusuran dan diskriminasi.

Secara konseptual, apa yang dirumuskan oleh Kang Moeslim dan Gus Dur dapat diperbandingkan dengan gagasan “diakonia transformatif”. Baik Kang Moeslim, Gus Dur maupun Josef P. Widyatmaja sama-sama merasakan perlunya mentransformasikan nilai-nilai keagamaan dan spirit keimanan untuk mendorong perubahan kolektif. Demikian pula halnya tokoh Katolik seperti Romo Mangun Widjaya adalah sosok rohaniawan yang gigih untuk menciptakan ruang publik melalui proyek-proyek inklusif dan populisnya di Kali Code. Dalam konteks inilah saya melihat bahwa para kaum intelektual dan rohaniawan yang progresif memiliki peran besar dalam memaknai dan menerjemahkan ulang peran agama dalam ranah sosial yang lebih luas. Setidaknya, meski masing-masing agama, baik Islam maupun Kristen, mengusung misi keagamaan, pemahaman yang lebih transformatif di kalangan kedua penganut agama ini setidaknya menghasilkan irisan teologis yang sama, yaitu pentingnya membangun ruang publik yang berkeadilan.

Dalam konteks yang lebih luas, interpretasi dari pelayanan sosial komunitas-komunitas agama dapat dilihat dari menguatnya lembaga-lembaga swadaya masyarakat berbasis agama di dunia internasional. Telah terjadi

pergeseran kelembagaan, dari sifat filantropi yang lebih merupakan kegiatan lokal atau domestik menjadi kegiatan nasional dan bahkan internasional. Satu tren yang saat ini menggeliat adalah lahirnya lembaga-lembaga filantropi di kalangan Muslim dan Kristen yang memiliki peran luas dalam program-program kemanusiaan. Dan, Indonesia adalah tempat persinggahan organisasi-organisasi filantropi berbasis keagamaan tersebut. Di kalangan Muslim, kini lembaga-lembaga seperti Islamic Relief, Muslim Aid, Helping Hand, dan IIRO (International Islamic Relief Organizations-IIRO), telah hadir di Indonesia dan bekerjasama dengan organisasi-organisasi filantropi nasional, seperti Dompot Dhuafa, Rumah Zakat, PKPU (Pos Keadilan Peduli Umat) dan sebagainya. Pun demikian halnya, Christian Aid, Catholic Relief, Caritas, dan sebagainya yang juga sangat aktif dalam memberikan bantuan di lokasi-lokasi bencana, dan membangun sinergi dengan organisasi-organisasi nasional maupun lokal.

D. Penutup

Bila kita cermati perkembangan tersebut di atas, dapat kita simpulkan bahwa secara kelembagaan filantropi berbasis agama, khususnya di kalangan Muslim maupun Kristen, telah berkembang pesat. Aksi-aksi sosial mereka menjadi bagian dari kompleksitas ruang publik. Frekuensi bencana alam yang tinggi, setidaknya telah mendorong lembaga-lembaga keagamaan untuk dapat berfungsi lebih konkret dan efektif. Persentuhan doktrin-doktrin agama dengan lembaga-lembaga lain setidaknya memberikan karakteristik aktivisme sosial berbasis keagamaan yang dinamis. Masalah akuntabilitas dan kredibilitas lembaga filantropi di kalangan komunitas keagamaan pun dijaga secara lebih baik dengan cara menempatkan kaum profesional yang mumpuni di bidangnya. Proses mutualisme berlangsung, semakin aktif dan kasat mata sebuah lembaga filantropi terjun dalam memberikan bantuan-bantuan kemanusiaan, maka hubungan mutualistis juga dibangun dengan para donor atau pemberi bantuan.

Pertanyaan lebih jauh yang dapat kita renungkan adalah, bagaimana interpretasi-intrepretasi terhadap konsep-konsep filantropi dan pelayanan di kalangan Muslim dan Kristen dapat diimplementasikan dalam masyarakat Indonesia yang plural? Bagaimana pula aktivisme filantropi dapat mengkampanyekan hubungan dan dialog harmonis di kalangan umat beragama? Secara khusus, bagaimana kaum Muslim meredefinisi konsep dakwah, dan kaum Kristiani meredefinisi konsep misi, melalui aktivisme filantropi untuk mendorong terciptanya kesejahteraan bersama. Mungkin

pekerjaan rumah kita masih banyak, dan konsep pelayanan yang sejauh ini telah dilakukan membutuhkan sentuhan kaum intelektual dan aktivis yang berpandangan progresif yang memahami bahwa perubahan kolektif adalah tujuan dari filantropi itu sendiri.

Daftar Pustaka

- Abdurrahman, Moeslim. *Islam yang Berpibak*. Yogyakarta: LKIS, 2005.
- Berger, Ida E. "The Influence of Religion on Philanthropy in Canada," *Voluntas: International Journal of Voluntary Sector and Nonprofit Organizations*, Volume 17, Issue, 2 (2006): 110-127.
- Bird, Frederick B. "Comparative Study of the Works of Charity in Christianity and Judaism," *Journal of Religious Ethics*, Vol. 10, Issue 1 (1982), 144- 169.
- Bourdieu, P. *Outline of a Theory of Practice*. Translated by Nice, R. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Eldridge, Phillip J. *Non-Government Organizations and Democratic Participation in Indonesia*. Oxford: Oxford Univ. Press, 1995.
- Eickelman, Dale F. and Anderson, Jon W., ed. *New Media in the Muslim World: The Emerging Public Sphere*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2003.
- Hadiwinata, Bob. *The Politics of NGOs in Indonesia: Developing Democracy and Managing Movement*. London: Roudledge Curzon, 1999.
- Hewa, Soma and Hove, Philo. *Philanthropy and Cultural Context: Western Philosophy in South East, and Southeast Asia in the 20th Century*. Lanham, MD: University Press of America, 1997.
- Ismartono, I. "Filantropi dalam Dunia Krisiani," dalam Idris Thaha (ed.), *Berderma untuk Semua: Wacana dan Praktik Filantropi Islam*. Jakarta: CSRC, 2003.
- Kochuyt, Thierry. "God, Gift, and Poor People: On Charity in Islam," *Social Encompass*, 56, 1, (2009), 98-116.
- Mas'ud, Muhammad Khalid. *Sbatibi's Philosophy of Islamic Law*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1995.
- Mas'udi, Masdar F. *Agama Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*. Bandung: Mizan, 2005.
- PIRAC. *Investing in Our Selves: Giving and Fundraising in Indonesia*. Jakarta: Asian Development Bank, 2002.

- Prihatna, Andy Agung, et al. *Muslim Philanthropy: Potential and Reality of Zakat in Indonesia*. Jakarta: PIRAC and Ford Foundation, 2005.
- al-Qaradâwî, Yûsuf. *Fiqh az-Zakat: A Comparative Study*. Translated by Monzer Kahfi. London: Dar al-Taqwa Ltd., 1999.
- Rais, Muhammad Amin. *Taubid Sosial: Formula Menggempur Kesenjangan*. Bandung: Mizan, 1998.
- Sabra, Adam A. *Poverty and Charity in Medieval Islam: Mamluk Egypt 1250-1517*. Cambridge: Cambridge, 2000.
- Salvatore, Armando. *The Public Sphere: Liberal Modernity, Catholicism, Islam*. New York & Hampshire: Palgrave Mcmillan, 2007.
- Shihab, Alwi. "The Muhammadiyah Movement and Its Controversy with Christian Mission in Indonesia", *PhD Dissertation*, Temple University, Philadelphia, Pennsylvania, 1995.
- Singer, Amy. *Charity in Islamic Societies*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Widyatmaja, Josef P. *Diakonia sebagai Misi Gereja: Praksis dan Refleksi Diakonia Transformatif*. Yogyakarta: Kanisius, 2009.
- Wuthnow, Robert. *Saving America: Faith-based Services and the Future of Civil Society*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2004.

***Hilman Latief, Ph.D.** adalah dosen di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta. E-mail: h_latief@yahoo.com